

Symbolic and Archetypal Analysis of the Myth of 'Houshang's Battle with the Black Snake' in Ferdowsi's *Shahnameh*

Seyed Mehdi Habibi*

Shokouhossadat Arabihashemi**

Soheila Torabi Farsani***

Abstract

Symbols and archetypes are the most important structural elements of myths in different societies. They also play a significant role in the Iranian mythology. One of the mythical narrations quoted in *Shahnameh* and includes symbols and archetypes is the myth of 'Houshang's Battle with the Black Snake'. Despite the importance of this mythical narrative, not much research has been done in this area. Assessing the mythical roots, symbols, and archetypes in this narrative could be accompanied by investigating many historical mysteries of ancient Iranians. The present study was carried out in a descriptive-analytical manner and based on library data. The purpose was to analyze the myth of 'Houshang's Battle with the Black Snake' using symbols and archetypes. The results showed that the black snake burning the world in this myth was a symbol of evil, destruction, and eternal disorder, which was opposed to Houshang as the symbol of goodness, justice, order, and prosperity. The result of such battle was the discovery of a demonic snake and fire and a celebration that was directly related to the superiority of the snake and the discovery of fire. In this myth, archetypes, such as the battle between the good and evil, the battle of the hero with snakes and dragons, the fire and drift of demons, celebrations, etc., could be observed and evaluated.

Introduction

One of the mythical narrations quoted in *Shahnameh* is the myth of 'Houshang's Battle with the Black Snake'. This narration is not quoted in other sources. It has the characteristics of a myth. Two of the most important characteristics of myths, on which the present study was based, are their symbolic expressions and common archetypal roots. In the myth of 'Houshang's battle with the Black Snake', like many other myths, the role of symbols and archetypes could be seen. All the symbols and archetypes studied in this research were rooted

* Ph.D Student, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

** Assistant Professor, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran
(Corresponding Author) shokouharabi@gmail.com

*** Associate Professor, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

in mythical beliefs and could be adapted to the ancient Iranians' religious beliefs. By assessing the symbols, one could discover the roots of the oldest beliefs.

Symbol is one of the tools of knowledge and the oldest and most fundamental method of expression. The myth of 'Houshang's Battle with the Black Snake' also contained several symbols that could be studied to analyze the myth in question and find the roots of many religious and historical beliefs of the ancient Iranians.

Archetype is another highly important structural element of myths in different societies. In Iranian myths, as in the myths of other societies, archetypes play a significant role, which is closely related to the ancient Iranians' religious traditions. In the myth of 'Houshang's Battle with the Black Snake', these archetypes were also seen. Upon evaluating the myth, the archetypal and symbolic roots of this narrative in the ancient Iranians' traditions and beliefs were clarified.

Materials & Methods

Since the present study was a library research, library data constituted its main materials. The research method was descriptive-analytical with a symbolic approach and archetypal critique.

Discussion of Results & Conclusions

The results of this study indicated that the narration of 'Houshang's battle with the Black Snake' was a mythical narrative and had the characteristics of a myth. In this myth, there are symbols and archetypes rooted in the ancient Iranians' beliefs. The hero's battle with the snake or the dragon was the first archetype to be found in this mythical narrative with its own symbolism. In ancient beliefs, a snake is a two-dimensional creature. In some beliefs, it is a positive and holy being, while being a negative and demonic being in some others. The symbols and archetypes in the myth of "Houshang's Battle with the Black Snake" depicted the negative effect of the snake or dragon in the ancient Iranians' beliefs.

The snake was black in this myth, which was referred to as a cosmopolitan attitude. The black color of the snake was a symbol of its demonic nature and its world-burning attribute was a symbol of destruction as well. This snake, like other mythical snakes and dragons, was also a symbol of disorder.

In contrast, Houshang as the hero was a symbol of the forces of goodness, justice, order, and prosperity that stood against the black snake. In this battle, Houshang was superior to the black snake, but the snake was not killed, which was by itself a symbol of hardship, as well as immortality of the serpent and the demonic forces in some ways in the ancient beliefs.

Houshang's battle with the demonic black snake led to the discovery of fire. In this battle, fire as the divine light played the role of driving away the demonic snake. This role of fire was also an archetype that could be traced in the ancient Iranians' beliefs and those of the

peoples of other societies. With the expulsion of the serpent and the discovery of fire, people celebrated the centenary in commemoration of this event. Celebration was also a recurring archetype that was sometimes associated with superiority over demons in the ancient Iranians' beliefs.

Keywords

Shahnameh, Houshang, snake, symbol, archetype

References

1. Amoozgar, J. (2009). *Mythological History of Iran*. Tehran: Samt.
2. Abnu al-Athir, Ez. (2004). *Tarikh-eKamel*. Translated by SeyedHossein-e Rouhani, volume 1, Tehran: Asatir.
3. Abnu al-Balkhi, (2006). *Farsnameh*. Edited by Guy Le Strange and Reynold Nicholson, Tehran: Asatir.
4. Al-Tha'alebi, A. (1989). *Histoire des rois des perses*. Translated by Mohammad-e Faza'eli, Tehran: Noghreh.
5. Ashrafzadeh, R. & Shah Badizadeh, M. (2016). "The myth of Killing the dragon in the Avesta and epic texts", *Persian Language and Literature Azad University of Mashhad*, No 7, PP 29-49.
6. *Avesta*, (2006). Translated by JalilDostkhah, volume 1, Tehran: Morvarid.
7. Bahar, M. (2012). *Pazhoheshidarasatir-e Iran*. Tehran: Agah.
8. Biruni, M. A. (2007). *Asar al-Baqiyah*. Translated by Akbar-e Danasersht, Tehran: Amirkabir.
9. Bal'ami, M. (1974). *TarikhBal'ami*. Edited by Mohammad TaghiBahar, volume 1, Tehran: Tabesh.
10. Benveniste, E. (2014). *Iranian religion based on authentic Greek texts*. Translated by BahmanSarkarati, Tehran: Ghatreh.
11. Blak, J. & Green, A. (2006). *Gods, Demons, and symbols of ancient Mesopotamia: an Illustrated dictionary*. Translated by PeymanMatin, Tehran: Zavar.
12. Burkhardt, G. (1954). *Gilgamesh*. Translated by DavoodMonshizadeh, Tehran: FarhangSumka.
13. Chevalier, J. & Gheerbrant, A. (2005). *Dictionnaire des symboles*. Translated by SoodabehFazaili, volume 1, Tehran: Jeyhun.
14. Christensen, A. (1935). *Iran sous iesSassanids*. Translated by MojtabaMinavi, Tehran: Ma'aref.
15. Christie, A. (1994). *Chinese mythology*. Translated by Mohammad Hossein-e BajlanFarrokhi, Tehran: Asatir.
16. Cooper, J. (2000). *An illustrated encyclopaedia of traditional symbols*. Translated by MalihehKarbasiyan, Tehran: Farshad.

17. Diakonov, I. M. (1966). *History of media*. Translated by Karim-e Keshavarz, Tehran: Nashr-e Ketab.
18. *Dinkard Book seven*, (2010). Translated by Mohammad Taghi Rashed-Mohassel, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
19. Dumézil, G. (2004). *The destiny of the warrior*. Translated by Mehdi-e Baghi, & Shirin-e Mokhtarian, Tehran: Gheseh.
20. Esfahani, H. (1967). *History of Prophets and Kings*. Translated by Jafar Shear, Tehran: Iranian Culture Foundation.
21. Eslami-e Nodooshan, M. A. (2011). *Dastan-e Dastan-ha*. Tehran: Publishing Joint Stok Company.
22. Esmailpour, A. (2008). *Myths the symbolic expressions*. Tehran: Soroush.
23. Faranbagh-e Dadegi, (1990). *Bondahesh*. Translated by Mehrdad-e Bahar, Tehran: Tous.
24. Ferdowsi, A. (1987). *Shahnameh*. By the effort of Jalal Khaleghi-e Motlagh, volume 1, New York: Bibliotheca persica.
25. Ferdowsi, A. (1990). *Shahnameh*. By the effort of Jalal Khaleghi-e Motlagh, volume 2, California: Bibliotheca persica.
26. Frazer, J. G. (2013). *The Golden Bough*. Translated by Kazem Firoozmand, Tehran: Agah.
27. Gardizi, A. (1984). *Zayn al-Akhbar*. Edited by Abdol-hayy-e Habibi, Tehran: Iranian Culture Foundation.
28. Ghaemi, F. (2010). "Anthropologic interpretation of the Dragon myth and the repetitive motif of Dragon slaying in Mythology", *Literary Essays*, Year 43, No 4, PP 1-26.
29. *Gozideh-ha-ye Zadsparam*, (1987). Translated by Mohammad Taghi Rashed-e Mohassel, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
30. Green, R. L. (2013). *Heroes of the Greek heroes*, Translated by Abbas Aghajani, Tehran: Soroush.
31. Guirand, F. & Delaporte, L. (1996). *The Myths Assyria and Babylonia*. Translated by Abolghasem Esmailpour, Tehran: Fekr-e Rooz.
32. Hinz, W. (2009). *The lost world of Elam*. Translated by Firuz Firuznia, Tehran: Scientific & Cultural.
33. Ions, V. (1996). *Egyptian mythology*. Translated by Mohammad Hossein-e Bajlan Farrokhi, Tehran: Asatir.
34. Jung, C. G. (2014). *Man and his Symbol*. Translated by Mahmoud Soltanieh, Tehran: Jami.
35. Jung, C. G. (2018). *Archetyphen und das collective unbewusste*. Translated by Farnaz-e Ganji and Mohammad Bager-e Ismailpour, Tehran: Jami.
36. Kalantar, N. & Sadeghi-ye Tahsili, T. & Hassani Jalilian, M. R. & Heidary, A. (2016). "The course of fire from myth to mysticism", *Kohan-name-ye Adab-e Parsi*, Year 7, No 3, PP 21-43.

37. Kazzazi, M. (2013). *Nameh-ye Bastan*. volume 1, Tehran: Samt.
38. Khaleghi-e Motlagh, J. (1984). "Introduction of Shahnameh additional parts", *Irannameh*, Volume 3, No 3, PP 242-261.
39. Khatibi, A. (2018). "Is the narration of Sadeh celebration in Shahnameh an appendix", *Nameh-ye Farhangestan*. Volume 16, No 3, PP 131-152.
40. Khayyam, O. (2001). *NowruzNamah*. Edited by MojtabaMinovi, Tehran: KavehBookhop.
41. *Kojiki*, (2001). Translated by Ehsan-e Moqaddas, Tehran: Behjat.
42. L'andelyn, Ch. D. (2011). *HistorireMondial*. Ahmad Behmanesh, Volume 1, Tehran: Azad University.
43. Meghdasi, M. (1995). *AfarineshvaTarikh*. Translated by Mohammad Reza ShafieiKadkani, Volume 1-3, Tehran: Agah.
44. *MinuyeXerad*, (1975). Translated by Ahmad-e Tafazzoli, Tehran: Iranian Culture Foundation.
45. MostofiQazvini, H. (2002). *TarikhGozideh*. By the effort of Abd al-HosseinNavayi, Tehran: Amirkabir.
46. Nayebzade, R. Samaniyan, S. (2015). "Dragon in myths and culture of China and Iran", *Journal of Mytho-Mystic Literature*, Year 11, No 38, PP 235-269.
47. Page, R. I. (2008). *Norse Myths*. Translated by Abbas Mokhber, Tehran: Markaz.
48. *Pahlavi Rivayat*, (1999). Translated by MahshidMirfakhraie, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
49. Parnian, M. & Bahmani, Sh. (2012). "Study and analysis of the symbols of the mythological part of Shahnameh", *Textual Criticism of Persian Literature*, Volume 14, No 1, PP 91-110.
50. Parrinder, E. G. (1996). *African mythology*. Translated by Mohammad Hossein-e BajlanFarrokhi, Tehran: Asatir.
51. Robertson, R. (2019). *Jungian Archetypes*. Translated by Bijan-e Karimi, Tehran: Daf.
52. Roozbeh, M. R. & Yekdely-e Kermanshahi, M. (2016). "Fire in the mythology of Iran, Greece and Rome", *Iranian Persian language and literature promotion Association, University of Gilan*, Volume 11, PP 1810-1830.
53. Ruthven, K. K. (1999). *Myth*. Translated by AbolghasemEsmailpour, Tehran: Markaz.
54. Sadeghzadeh, M & HosseiniMoghadam, M. R. (2016). "Symbolism and derivation of Kiumars and Houshang, Two characters in Shahnameh", *Journal of Iranian studies*, Year 11, No 30, PP 117-131.
55. Salehi, A. & Dadvar, A. (2017). "The three myths of invulnerability: Achilles, Esfandiyar, and Siegfried a comparative study based on Jungian archetype theory", *Journal of Mytho-Mystic Literature*, Year 13, No 47, PP 165-196.
56. Sarkarati, B. (2006). *Sayeh-ha-ye shekarshodeh*. Tehran: Tahoori.
57. *Shayestnashayest*, (1990). Translated by KatayounMazdapour, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.

58. Tabari, M. (2004). *TarikhTabari*. Translated by AbolghasemPayandeh, volume 1, Tehran: Asatir.
59. Tahery, S. (2015). "The inversion of a symbols concept", *Honar-ha-ye Ziba- Honar-ha-ye Tajassomi*, Volume 20, No 3, PP 25-34.
60. Vakili, Sh. (2015). *Fargasht-e Ensan*. Tehran: Shourafarin.
61. Zarrinkoob, A. (2009). *TarikhdarTarazo*, Tehran: Amirkabir.
62. Zekrgoo, A. H. (1998). *Secrecy of Indian myths Vedic Gods*, Tehran: Fekr-e Rooz.



فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و هفتم، دوره جدید، سال سیزدهم

شماره دوم (پیاپی ۵۰)، تابستان ۱۴۰۰، صص ۵۲ - ۳۵

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۵/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۳۱

<http://dx.doi.org/10.22108/jhr.2021.129997.2239>

تحلیل نمادشناسانه و کهن‌الگویی اسطوره نبرد هوشنگ و مار سیاه در شاهنامه فردوسی

سید مهدی حبیبی* - شکوه‌السادات اعرابی هاشمی** - سهیلا ترابی فارسانی***

چکیده

در جوامع مختلف، نمادها و کهن‌الگوها مهم‌ترین عناصر ساختاری اسطوره‌ها را تشکیل می‌دهند. در اسطوره‌شناسی ایرانی نیز نمادها و کهن‌الگوها نقش بسیار مهمی برعهده دارند. اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه یکی از روایت‌های اسطوره‌ای است که در شاهنامه نقل شده و نمادها و کهن‌الگوهایی را در خود جای داده است. به نسبت اهمیت این روایت اسطوره‌ای، درباره آن پژوهش‌های چندانی صورت نگرفته است. بررسی ریشه‌های اسطوره‌ای و نمادها و کهن‌الگوهای موجود در این روایت، با کشف بسیاری از رازهای تاریخی ایرانیان باستان همراه است. پژوهش حاضر به روشی توصیفی تحلیلی و براساس داده‌های کتابخانه‌ای تدوین شده است. هدف این پژوهش تحلیل اسطوره نبرد هوشنگ و مار سیاه با استفاده از نماد و کهن‌الگوست. نتایج به‌دست‌آمده از آن حکایت دارد که در این اسطوره، مار سیاه جهانسوز نمادی از شرارت و نابودگری و بی‌نظمی جاویدان است که در برابر هوشنگ، یعنی نماد خیر و دادگری و نظم و آبادگری قرار می‌گیرد. حاصل این نبرد، رانش مار اهریمنی و کشف آتش و جشنی است که با برتری بر این مار و کشف آتش ارتباط مستقیم دارد. در این اسطوره، کهن‌الگوهایی همچون نبرد خیر و شر، نبرد قهرمان با مار و اژدها، آتش و رانش اهریمنان، جشن و... درخور مشاهده و بررسی است.

واژه‌های کلیدی: شاهنامه، هوشنگ، مار، نماد، کهن‌الگو، جشن سده.

* دانشجوی دکتری گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران mehdihabibi8088@gmail.com

** استادیار گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران (نویسنده مسئول) shokouharabi@gmail.com

*** دانشیار گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران tfarsani@yahoo.com

مقدمه

در زبان انگلیسی، (Myth) برابر اسطوره است. در یونانی میتوس (Mythos) به معنی شرح و خبر و قصه آمده که با واژه انگلیسی موث (Mouth) به معنی دهان و بیان و روایت از یک ریشه است (روتون، ۱۳۷۸: ۵۱). در زبان فارسی، واژه اسطوره وام‌واژه‌ای است برگرفته از زبان عربی؛ اما این واژه خود وام‌واژه‌ای است از اصل یونانی هیستوریا (Historia) به معنای استفسار، تحقیق، اطلاع، شرح و تاریخ (بهار، ۱۳۹۱: ۳۴۳).

اسطوره نبرد هوشنگ با ماری سیاه یکی از روایت‌های اسطوره‌ای است که در شاهنامه ذکر شده است. این روایت در دیگر منابع ذکر نشده و بنابر نظر برخی پژوهشگرها، همچون جلال خالقی مطلق و میرجلال‌الدین کزازی، از جمله ملحقاتی است که بعدها به شاهنامه اضافه شده است. خالقی مطلق در تصحیحی که از شاهنامه فردوسی ارائه کرده، اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه را در زیرنویس جای داده است (خالقی مطلق، ۱۳۶۶: ۳۰/۱). کزازی این روایت را در بخش برافزوده‌های نامه باستان (کزازی، ۱۳۹۲: ۱۸۱/۱ و ۱۸۲) ذکر کرده است.

با وجود این، روایت نبرد هوشنگ با مار سیاه ویژگی‌های اسطوره را دارد. دو نمونه از مهم‌ترین ویژگی‌های اسطوره‌ها که پژوهش حاضر برپایه آنها شکل گرفته، بیان نمادین و ریشه‌های کهن‌الگویی مشترک آنهاست. درواقع، اسطوره‌ها همین الگوهای ازلی (کهن‌الگوها) (Archetype) و نمودارها و نمادها (Symbol) هستند (شوالیه، ۱۳۸۴: ۳۱/۱).

در اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه نیز همچون بسیاری دیگر از اسطوره‌ها، نقش نمادها و کهن‌الگوها مشاهده‌پذیر است. تمامی نمادها و کهن‌الگوهای بررسی شده در این پژوهش در باورهای اسطوره‌ای ریشه دارند و تطبیق آنها با باورها و اعتقادهای دینی

ایرانیان باستان امکان‌پذیر است. ریشه‌هایی که این نمادها و کهن‌الگوها در باورهای کهن ایرانیان باستان دارند یکی دیگر از علت‌های اسطوره‌ای بودن این روایت است. باید اشاره کرد انسان‌های ابتدایی میان اسطوره و افسانه تفاوت و مرز قائل بودند. آنها اسطوره را سرگذشتی حقیقی می‌دانستند و افسانه را غیرحقیقی می‌پنداشتند (اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۱۵).

هر اسطوره‌شناس با بررسی روایت‌های اسطوره‌ای، نوع نگرش گذشتگان را بر پدیده‌ها درک می‌کند. اسطوره پاسخ‌گوی بسیاری از نادانسته‌های تاریخی بشر است. اسطوره‌ها نشان‌دهنده فرهنگ و نحوه تفکر مردمان در دوران‌های کهن است (آموزگار، ۱۳۸۸: ۱). آنچه امروزه از آن در حکم اسطوره یاد می‌شود، در دوران باستان برای انسان‌های معتقد از مسلمات تاریخی بوده که با اعتقادهای دینی پیوند داشته است. باورهای دینی انسان نخستین از اسطوره‌ها آغاز می‌شود. پس به عبارتی، اسطوره دین و دانش انسان نخستین و داشته‌های معنوی اوست (اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۱۴). بررسی نمادشناسانه و کهن‌الگویی اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه، به‌وضوح ریشه‌های دینی و اعتقادی این روایت و ریشه‌های قدسی آن را به تصویر می‌کشد. خیر، شر، مار، رنگ سیاه، آتش و جشن، چه مثبت باشند و چه منفی، در اعتقادهای ایرانیان باستان جایگاهی ویژه‌ای داشتند.

با بررسی نمادها به ریشه کهن‌ترین باورها و اعتقادها پی می‌بریم. نماد یکی از ابزارهای معرفت و کهن‌ترین و بنیادی‌ترین روش بیان محسوب می‌شود (کوپر، ۱۳۷۹: سه). در اسطوره‌های ایرانی، همچون اسطوره‌های دیگر جوامع، نمادشناسی کاربرد چشمگیری دارد. فردوسی نیز در اسطوره‌هایی که روایت کرده، به اهمیت نمادشناسی وقوف داشته است:

تو ایمن را دروغ و فسانه مـدان
به یکسان روشن زمانه مـدان
از هرچه اندر خورد با خـرد
دگر بر ره رمـز معنی بـرد
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۱۲/۱).

اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه نیز نمادهای چندی در خود جای داده است که با بررسی آن تحلیل اسطوره مدنظر و پی‌بردن به ریشه بسیاری از باورهای دینی و تاریخی ایرانیان باستان ممکن می‌شود.

کهن‌الگوها از عناصر ساختاری و بسیار مهم اسطوره‌های جوامع مختلف‌اند. اسطوره‌ها و افسانه‌های قومی نخستین درباره کهن‌الگوهایی‌اند که به روش ویژه تعدیل شده‌اند و به طور معمول سنت، آنها را به دیگران می‌آموزد (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۱). در اسطوره‌های ایرانی نیز همچون اسطوره‌های دیگر جوامع، کهن‌الگوها نقش بسیار مهمی برعهده دارند که با سنت‌های دینی ایرانیان باستان پیوندی تنگاتنگ دارند. در اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه نیز این کهن‌الگوها به چشم می‌خورند. با بررسی اسطوره نبرد هوشنگ و مار سیاه، ریشه‌های کهن‌الگویی این روایت در سنت و باورهای ایرانیان باستان روشن می‌شود.

با استفاده از نمادها و کهن‌الگوها، پاسخ‌دادن به پرسش‌هایی ممکن می‌شود که در ذهن خواننده‌های اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه به وجود می‌آید. پرسش‌هایی که پژوهش حاضر با استفاده از کهن‌الگوها و نمادها در پی پاسخ‌دادن به آن است عبارت‌اند از: ۱. آیا با تحلیل نمادها و کهن‌الگوهای موجود در این روایت، بازشناخت ریشه‌های اسطوره‌ای آن ممکن است؟ ۲. چرا مار، سیاه‌رنگ تصویر شده و در این اسطوره، رنگ سیاه چه باوری را نمادینه کرده است؟ ۳. صفت جهانسوز به کاربرده شده برای این مار به چه معناست و چرا در

برابر صفت جهانجوی هوشنگ قرار می‌گیرد؟ ۴. در این اسطوره، کشته‌شدن مار چه باور کهن‌الگویی را نمادینه کرده است؟ ۵. ارتباط نمادشناسانه آتش با رانده‌شدن مار و برگزاری جشن سده در چیست و با کدام یک از باورهای کهن‌الگویی در ارتباط است؟

این پژوهش می‌کوشد به روشی توصیفی‌تحلیلی با رویکردی نمادشناسانه و کهن‌الگویی، اسطوره نبرد هوشنگ و مار سیاه را بررسی کند و به پرسش‌های مطرح‌شده پاسخ دهد. در این پژوهش جمع‌آوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای است.

پیشینه پژوهش

درباره نمادها و کهن‌الگوها و ارتباط آنها با اسطوره‌ها تاکنون کتاب‌ها و مقاله‌های بسیار نوشته شده است. در ادامه، به چند نمونه از مهم‌ترین آثاری که در این زمینه نگاشته شده‌اند، اشاره خواهد شد:

فریزر (Frazer) (۱۳۹۲)، شاخه زرین. تحلیل تطبیقی کهن‌الگوهای تکرارشونده را جیمز فریزر، انسان‌شناس نامدار اسکاتلندی، در مهم‌ترین اثر خود، یعنی شاخه زرین، به کار برده شده است. شاخه زرین پژوهشی فرهنگی و تطبیقی وسیع در اسطوره و دین است. فریزر در اثر خود، شیوه‌های نخستین مناسک و آیین‌های نمادین و رازآمیز مذهبی و اسطوره‌ها و سحروجادو را بررسی کرد؛ سپس با مقایسه و تطبیق آنها و یافتن شباهت‌های فراوان نتیجه گرفت نیازهای نخستین و اساسی انسان‌ها در هر مکان و زمان یکسان است. شاخه زرین می‌خواهد وجه مشترک تاحدودی همه ادیان ابتدایی را با هم و با ادیان مدرن، همچون مسیحیت، نشان دهد.

یونگ (Jung) (۱۳۹۳)، انسان و سمبل‌هایش. کارل گوستاو یونگ، روان‌شناس برجسته سوئیسی است و کتاب انسان و سمبل‌هایش یکی از کتاب‌های

روایت‌هایی است که با توجه به اهمیت آن، در اسطوره‌های ایرانی درباره آن پژوهش‌های چندانی صورت نگرفته است؛ از جمله پژوهش‌هایی که درباره این اسطوره انجام شده است، باید نمونه‌های زیر را بیان کرد:

خالقی مطلق (۱۳۶۳)، «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه». در این پژوهش جلال خالقی مطلق با بیان پنج علت، روایت نبرد هوشنگ با مار سیاه و برگزاری جشن سده را از جمله ملحقاتی معرفی می‌کند که در زمانی پس از فردوسی به شاهنامه اضافه شده است؛ صادق‌زاده و حسینی‌مقدم (۱۳۹۵)، «ریشه‌شناسی و نمادپردازی شخصیت کیومرث و هوشنگ در شاهنامه». در این پژوهش با تجزیه و تحلیل بیت‌های شاهنامه و با بهره‌جستن از منابع معتبر شاهنامه‌شناسی و اسطوره‌شناسی و تاریخی، ابتدا مهم‌ترین نام‌ها و لقب‌ها در بخش اسطوره‌ای، به‌ویژه شخصیت کیومرث و هوشنگ، تجزیه و تحلیل شده است؛ سپس به لحاظ ریشه‌شناسی، تعبیر نمادین و رمزی و عرفانی تحلیل و مقایسه شده و براساس شواهد و قراین موجود، نتیجه‌گیری شده است. بخش‌هایی از این پژوهش، مفاهیم نمادین اسطوره نبرد هوشنگ با مار و پیدایش آتش و جشن سده را واکاوی کرده است.

خطیبی (۱۳۹۷)، «آیا روایت جشن سده در شاهنامه الحاقی است». همان‌گونه که از نام این پژوهش برمی‌آید، موضوع آن درباره سندیت روایت نبرد هوشنگ با مار سیاه و برپایی جشن سده است. این مقاله نظر برخی از پژوهشگرها همچون جلال خالقی مطلق را درباره الحاقی بودن این بیت‌ها در شاهنامه مطرح کرده و این نظریه‌ها را بررسی و تحلیل کرده است. در این پژوهش، نویسنده با مطرح کردن علت‌هایی نظر خالقی مطلق را درباره الحاقی بودن روایت نبرد هوشنگ با مار سیاه رد کرده است.

معروف یونگ نزد مردم به شمار می‌آید. این اثر پس از مرگ یونگ انتشار یافت و به روشی تحلیلی، رویاها و اسطوره‌ها و هنر و دیگر مسائلی را بررسی کرده است که با ناخودآگاه جمعی بشر در ارتباط است. در نظر یونگ، محتوای ناخودآگاه جمعی یا همان کهن‌الگوها به شکل رویا و افسانه و اسطوره تجلی می‌یابند. در بخش‌های مختلف این اثر، اسطوره‌ها و افسانه‌های سرزمین‌های مختلف را با زبان نمادشناسانه و کهن‌الگویی بررسی کرده است.

رابرتسون (Robertson) (۱۳۹۸)، کهن‌الگوهای یونگی. کتاب کهن‌الگوهای یونگی از جدیدترین کتاب‌ها درباره کهن‌الگو و نظریه‌های یونگ است. این کتاب شامل بررسی نظریه‌های یونگ درباره کهن‌الگوهاست. این کتاب پس از بررسی ناخودآگاه جمعی، نظریه کهن‌الگوهای یونگ را به منظور روشن کردن اجزای شخصیت ارائه کرده است. در این کتاب همچنین درباره تاریخچه کهن‌الگو بحث شده است.

پرینان (۱۳۹۱)، «بررسی و تحلیل نمادهای بخش اساطیری شاهنامه». آن‌گونه که در این پژوهش آمده است، سرشت دوگانه خلقت مسئله اصلی در اساطیر ایران است و در جریان گذر از اسطوره به حماسه، نبرد دو نیروی نیک و بد در جنبه‌های مختلف هستی نمایان می‌شود و برخی از شخصیت‌ها که بیش از سایر عناصر، بیان‌کننده مفاهیم رمزی و نمادین‌اند، نماد تحول ایزدان به شاهان‌اند. شخصیت‌های نمادین، موجودات موهوم اساطیری، خواب‌های نمادین شاهان و قهرمانان و نمادینگی آب و آتش و فره از دیگر عناصر نمادینی‌اند که در این پژوهش واکاوی شده‌اند. شخصیت‌های نمادین به‌ویژه پادشاهان، همچون سایر عناصر، ارزش نمادین دارند و بخشی از عناصر سازنده نمادهای اساطیری را در شاهنامه تشکیل می‌دهند.

اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه از جمله

از میان پژوهش‌های صورت‌گرفته، تاکنون پژوهشی اختصاصی درباره اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه انجام نشده است که جنبه‌های نمادشناسانه و کهن‌الگویی این اسطوره را کنکاش کند؛ پس مقاله حاضر را باید از نخستین پژوهش‌ها در این زمینه شناخت.

اسطوره هوشنگ

نام هوشنگ (Hušang) (هئوشینگه) به معنی «کسی که خانه‌های خوب فراهم می‌سازد» یا «کسی که خانه‌های خوب می‌بخشد» است. لقب او در اوستا پرداته (Paradata) است؛ به معنی «نخستین کسی که (برای حکومت) تعیین شد» که در پهلوی و فارسی به‌صورت پیشداد درمی‌آید؛ به معنی «نخستین کسی که قانون می‌آورد» (آموزگار، ۱۳۸۸: ۵۱). هوشنگ پیشداد در اوستا با برخورداری از فره مزدا آفرید و یاری‌گیری از ایزدان در برابر موجودات اهریمنی و مردمان بدکردار، برتری می‌یابد (اوستا، ۱۳۸۵: ۱/۱ و ۳۰۲، ۳۴۵ و ۳۴۶، ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۷۳ تا ۴۸۹). او در متون پهلوی نیز به علت داشتن فره برتر، فرمانروای جهان می‌شود و بسیاری از دیوها را درهم می‌شکند (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۰۰؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۷؛ فرنبغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۳۹؛ مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۳).

در شاهنامه و متون نویسندگان مسلمان، بسیاری از نوآوری‌های بشر همچون استفاده از آتش، استخراج فلز، ساخت خانه، کشاورزی و... (فردوسی، ۱۳۶۶: ۲۹/۱؛ طبری، ۱۳۸۸: ۱/۱ و ۱۱۲؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۸؛ بلعمی، ۱۳۵۳: ۱/۱ و ۱۲۸ و ۱۲۹؛ ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۲۷؛ اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۰؛ مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۷۷) به هوشنگ نسبت داده شده است. او کسی است که در جهان با دادگری و قانون حکومت کرد و در باور ایرانیان باستان، گاهی در جایگاه پیامبر شناخته می‌شود. در بخشی از

مار و اژدها یکی از بن‌مایه‌های وسیع کهن‌الگویی است که درباره آن پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است. در زیر به چند نمونه از این پژوهش‌ها اشاره می‌شود:

قائمی (۱۳۸۹)، «تفسیر انسان‌شناختی اسطوره اژدها و بن‌مایه تکرارشونده اژدهاکشی». در این پژوهش، اسطوره اژدها از دو بعد ساخت بیرونی و درونی بررسی شده است. بعد بیرونی اسطوره اژدها با تمرکز بر نقش محوری مار، در حکم نمونه طبیعی مرگ و نابودی و جاندارانگاری حوادثی همچون طوفان و زلزله و آتشفشان شکل گرفته است. بعد درونی آن با تکیه بر تحلیل روان‌شناسی یونگ از این اسطوره، نماینده نیمه تاریک ناخودآگاه انسان است.

طاهری (۱۳۹۴)، «بازگونی مفهوم یک نماد (بررسی کهن‌الگوی مار در ایران و سرزمین‌های هم‌جوار». این پژوهش با نگاهی بر اسطوره‌ها و باورها و نقش‌مایه‌های به‌جای‌مانده روی آثار هنری، بازنمایی کهن‌الگوی مار را در هنر ایران و سرزمین‌های هم‌جوار بررسی کرده است. این پژوهش روند تبدیل جنبه‌های مثبت مار و اژدها به جنبه‌های منفی و اهریمنی را واکاوی کرده است.

نایب‌زاده و سامانیان (۱۳۹۴)، «اژدها در اسطوره‌ها و فرهنگ ایران و چین». این پژوهش با تطبیق اسطوره اژدها در ایران و چین، تفاوت‌هایی را بررسی می‌کند که میان این بن‌مایه اسطوره‌ای در ایران و چین است. اژدها در چین نماد خیر و برکت و در ایران نمادی از اهریمن است.

اشرف‌زاده و شاه‌بدیع‌زاده (۱۳۹۵)، «اسطوره اژدهاکشی در اوستا و متون حماسی». در این مقاله، نویسنده اسطوره اژدهاکشی گرشاسپ را در اوستا، در حکم بن‌مایه‌ای کهن‌الگویی در برخی دیگر از متون اسطوره‌ای و حماسی ایران پیگیری کرده است.

اسطوره هوشنگ نقل شده در شاهنامه، هوشنگ در راه با ماری برخورد می‌کند. در این اسطوره، هوشنگ با سنگی به نبرد مار می‌رود. حاصل این نبرد برتری هوشنگ، فرار مار سیاه، کشف آتش و جشنی است که برپا می‌شود. برای بیت‌های مربوط به اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه و جشن سده از زیرنویس شاهنامه تصحیح شده جلال خالقی مطلق استفاده شده است (فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

نقش مثبت مار و اژدها در باورهای کهن

با تطبیق اسطوره‌های مار و اژدها در جوامع مختلف، دو وجهی بودن این کهن‌الگوی اسطوره‌ای روشن می‌شود. در اسطوره‌ها و باورهای جوامع مختلف، اژدها و مار گاه چهره‌ای مثبت دارد و گاه چهره‌ای منفی. در اسطوره‌های چینی، اژدها چهره‌ای مثبت دارد. در اسطوره‌های چین، اژدها مقدس و عامل ریزش باران است (کریستی، ۱۳۷۳: ۶۵). در اسطوره‌های مردمان آفریقا نیز جنبه‌های مثبت مار و اژدها مشاهده می‌شود؛ برای مثال فون‌ها می‌گویند وقتی جهان آفریده شد، اژدرماری پیرامون زمین پیچید و زمین را به هم فشرد و مکانی برای زندگی آدمیان فراهم کرد. می‌گویند اژدرمار همچنان بر پیرامون زمین پیچیده است تا زمین استوار بماند. در روایتی دیگر، مارها در چهار جهت اصلی پیرامون چهار ستون نگه‌دارنده آسمان پیچیده و آن را محکم در میان گرفته‌اند تا ستون‌ها استوار بمانند (پاریندر، ۱۳۷۴: ۳۰). در میان تمدن‌های پیشاآریایی شکل گرفته در خاورمیانه نیز، مار و اژدها تقدس ویژه‌ای داشته است. در بین‌النهرین پرستش مارخدایان از کهن‌ترین زمان‌ها رایج بوده است؛ برای نمونه مارخدای نیرح (Nirah) در مقام وزیر ایشترن (Ishtar) در شهر دیر پرستیده می‌شده است. روی مهرهای استوانه‌ای گودوا،

شاهزاده لاگاش از طرف خدایی به نام نین‌گیش‌زیده (Ningishzideh) که از شانه‌های او مار شاخ‌دار بیرون آمده است، به حضور خدایی والا تر به نام انکی (Enki) معرفی می‌شود (بلک، ۱۳۸۵: ۲۷۵).

در عیلام باستان نیز مار تقدسی ویژه‌ای داشت. بخشی از فردیت دین عیلامی در پرستش مار مشاهده می‌شود که در جادو ریشه دارد. مار نقش مایه راستین تمدن عیلام است. نقش مار روی در کوزه‌ها و سرپوش ظروف در حکم نشانه حراست در مقابل ابلیس ظاهر می‌شود. مارها در جایگاه محافظان دروازه‌ها روی درها می‌پیچند و بالا می‌روند (هیتس، ۱۳۸۸: ۳۱).

در تمدن آشور نیز اژدها و مار اهمیت ویژه‌ای داشتند. در این تمدن، نقش برجسته‌هایی مشاهده می‌شود که در آن آشور (Asshur)، خدای بزرگ آشوریان، و نبو (Nebo)، یکی دیگر از خدایان این مردمان، سوار بر پشت اژدرمارانی نشان داده شده‌اند (بلک، ۱۳۸۵: ۷۲). از تمدن‌های میان‌رودانی و عیلام که بگذریم، نماد مار در سایر تمدن‌های پیشاآریایی شکل گرفته در فلات ایران نیز اهمیت خاصی داشته است. برخی از آثار باستانی به دست آمده از چغامیش، باکون، سیلک، جیرفت، شهداد و لرستان با نقش مایه مار تزئین شده‌اند (طاهری، ۱۳۹۴: ۳۰ تا ۳۳). این امر از اهمیت نماد مار برای مردمان فلات ایران، پیش از ظهور آریایی‌ها، حکایت دارد.

ظهور تمدن‌های آریایی در فلات ایران با برخوردهایی میان این مردمان و تمدن‌هایی همچون آشور، بابل، عیلام و تمدن‌های پیشاآریایی فلات ایران همراه بوده است. این مردمان، آریایی‌های تازه‌به‌دوران رسیده را رقیبی جدی برای خود می‌انگاشتند. نمونه‌هایی از این برخوردها که در تاریخ ثبت شده است، لشکرکشی‌های شاهان آشوری به زاگرس و مناطق شرقی آن برای سرکوب اقوام آریایی است

و اسطوره‌های جهان نمونه‌هایی دارد. فریدون (اوستا، ۱۳۸۵: ۱۳۷/۱ و ۱۳۸ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۴۷ تا ۳۴۸ و ۴۳۹ و ۴۵۱ تا ۴۵۲ و ۴۹۱ و ۵۰۲؛ فردوسی، ۱۳۶۶: ۸۵ تا ۷۱) و گرشاسپ (اوستا، ۱۳۸۵: ۱۳۸/۱ و ۴۹۱) و رستم (فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۶/۲ تا ۲۹) از جمله مشهورترین قهرمانان ایرانی‌اند که اژدها را در نبرد شکست داده‌اند.

در اسطوره‌های دیگر جوامع نیز کهن‌الگوی نبرد قهرمان و اژدها مشاهده می‌شود؛ برای مثال در اسطوره‌های هند، نبرد ایندرا (Indra) با اژدهای مخوفی به نام ورتره (Vritra) از معروف‌ترین اسطوره‌ها با بن‌مایه نبرد قهرمان و اژدهاست. نام ورتره به طور مشخص مار بزرگ [اژدها]، صورت تجسم‌یافته مقاومت است (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۶۳). در اسطوره‌های اقوام هیتی، نبرد هوراسیاس (Horasiyas) با اژدهایی به نام ایلیواناکاس (Illuyankas) و در یونان، نبرد زئوس (Zeus) با تیفون (Typhon)، هراکلس (Hercules) با هیدرا (Hydra) و آپولو (Apolo) با پیتون (Python) از گونه‌های این اسطوره در میان اقوام هند و اروپایی است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۲۱).

در اسطوره‌های بین‌النهرینی، مردوک (Marduk) را به طور معمول نوعی شمشیر تصویر کرده‌اند که اژدهایی بالدار را بر زمین می‌افکند. این خود نمونه‌ای از پیروزی او بر تیامات (Tiamat) محسوب می‌شده است (ژیبران، ۱۳۷۵: ۷۰). اسطوره ژاپنی نبرد هایاسوسانو (Haya susano) با اژدهای هشت‌سر، نمونه‌ای است از شرق آسیا درباره مضمون نبرد قهرمان و اژدها (کوجیکی، ۱۳۸۰: ۵۹ تا ۶۱). در اسطوره‌های مصری، نبرد جاودان میان رع (Ra) و ماری غول‌آسا به نام اپوفیس (Apophis) نمونه‌ای دیگر از نبرد با اژدهاست (ایونس، ۱۳۷۵: ۵۹). با توجه به مطالب

(دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۱۹۸ تا ۲۱۵). همان گونه که ذکر شد، مار و اژدها از نمادهای اعتقادی اصلی در میان تمدن‌های بین‌النهرینی و عیلامی و تمدن‌های پیشاآریایی فلات ایران بوده است. این نماد برای اقوام آریایی در حکم نماد دشمن شناخته شد و به اسطوره‌های ایرانی راه یافت. در واقع، نبرد قهرمانان با اژدها که در اسطوره‌های ایرانی ذکر شده است، در نبردهای اقوام آریایی با همسایه‌های متخاصم ریشه دارد. از این جهت در اسطوره‌های ایرانی، مار و اژدها موجودی اهریمنی می‌شود که در مقابل قهرمانان اهورایی قرار می‌گیرد.

کهن‌الگوی نبرد قهرمان با مار و اژدها

پدید آمدن آسمان از دور چینی دراز سیاه‌رنگ و تیره‌تن و تیزتاز دو چشم از بر سر چو دو چشمه خون ز دود جهانش تیره‌گه‌گون نگره کرد هوشنگ با هوش و سنگ گرفتش یکی سنگ و شد تیز چنگ بزور کیانی رهانیست دست جهانسوز مار از جهانبجوی رست (فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

بر اساس بیت‌های ذکر شده، نخستین نبرد قهرمان و مار یا اژدها که شاهنامه به آن اشاره کرده است، در اسطوره هوشنگ دیده می‌شود. شایان ذکر است در برخی چاپ‌های تصحیح‌شده شاهنامه، این اسطوره حذف شده است و آن را در شمار ملحقاتی می‌دانند که بعدها به شاهنامه اضافه شده است. در این اسطوره، هوشنگ در راه با ماری سیاه برخورد می‌کند و با سنگی به نبرد آن مار می‌رود. هیبت مار سیاه که در این بیت‌ها بدان اشاره شده است، یادآور اژدهاهای افسانه‌ای و اسطوره‌ای است.

نبرد قهرمان با مار و اژدها در اسطوره‌های ایرانی

بیان شده، باید نتیجه گرفت اسطوره نبرد قهرمان با مار و اژدها مضمونی کهن‌الگویی و مشترک در میان اقوام مختلف است. در اسطوره‌های ایرانی نیز این مضمون که نمادی دیگر از نبرد خیر و شر است، بارها و بارها تکرار می‌شود. اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه نیز یکی از نمونه‌های این نبرد است.

رنگ سیاه مار نمادی از اهریمن

پدید آمدن اسطوره از دور چینی دراز سیاه‌رنگ و تیزرنگ و تیزتاز (فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

با توجه به متن شاهنامه، ماری که هوشنگ به نبرد آن می‌رود سیاه‌رنگ است. در باور ایرانیان باستان، رنگ سیاه از آنجا که با تاریکی در ارتباط مستقیم است، یکی از نمادهای اهریمن است. همان گونه که در اسطوره زروانی تولد اهریمن ذکر شده است، زمانی که اهریمن از زروان متولد می‌شود، سیاه‌رنگ و تاریک است (بنونیست، ۱۳۹۳: ۵۳). در اسطوره ضحاک نقل شده در شاهنامه نیز مارهایی که از بوسه ابلیس بر شانه‌های ضحاک رشد می‌کنند، سیاه‌رنگ‌اند: دو مار سیاه از کتفش برست غمی گشت و از هر سویی چاره جست (فردوسی، ۱۳۶۶: ۵۰/۱).

در اسطوره‌های ایرانی، اهریمن خود از تاریکی سربرآورده است و از تاریکی، به خلفت موجوداتی همچون دیوها و خرفستران دست می‌زند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۶۹: ۳۶). به همین علت در نمونه‌های بسیاری، رنگ سیاه برای موجودات اهریمنی به کار برده می‌شود. مار اسطوره هوشنگ و ماره‌های اسطوره ضحاک نمونه‌ای از تکرار این مضمون است. خروزان، دیوی که سیامک و هوشنگ در شاهنامه با آن نبرد می‌کنند، نیز دیو سیاه است:

بـز د چـنـگ و اـروـنـه دـیـو سـیـاه
دو تا انـدر آورد بـالای شـاه
بـیـامـد سـیـه‌دـیـو بـی تـرس و بـاک
هـمـی بـاسـمـان بـر پـراگـند خـاک
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۲۴/۱).

در شاهنامه، افراسیاب اهریمن خوی که در جنگ همچون اژدهایی است، درفشی سیاه‌رنگ دارد و زره‌ای سیاه‌رنگ بر تن دارد:

کـه آن تـرک در چـنـگ نـر اژدهـاسـت
دـم آهـنـج و در کـیـنـه اـبـر بـلا سـت
دـر فـشـش سـیـاه اسـت و خـفـتـان سـیـاه
از آهـنـش سـعـاد و ز آهـن کـلـاه
هـمـه رـوی آهـن گـر فـتـه بـه زـر
دـر فـشـش سـیـه بـسـتـه بـر خـود، بـر
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۴۷/۱).

رنگ سیاه نماد تاریکی آغازین، شر، ظلمت، مرگ، شرم، ناامیدی، ویرانی، تباهی، رنجش، اندوه و خفت است. در غرب، سیاه رنگ سوگواری است و با مفهوم بدخواهانه طلسم و جادو، جادوی سیاه و هنرهای سیاه ارتباط دارد. در میان سرخپوستان، رنگ سیاه نماد شمال و سوگواری و شب است و نزد هندوان نشانه حرکت جسمانی رو به پایین است و در بودایی نماد تاریکی بندگی است؛ همچنین در میان مسیحیان این رنگ نماد تاریکی، دوزخ، مرگ، درد و یاس است و بیشترین استفاده آن در مراسم سوگواری است (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۷۲ و ۱۷۳).

در باورهای مردمان مختلف، رنگ سیاه بیشتر نماینده موضوعاتی با جنبه منفی است. در اعتقادات ایرانیان باستان، منفی بودن و تاریکی و سیاهی از نمادهای اهریمن است. بر همین اساس است که در اعتقادات ایرانیان باستان نیروهای منفی و اهریمنی در بیشتر مواقع سیاه‌رنگ تصویر شده‌اند. به همین علت ماری که در برابر هوشنگ قرار می‌گیرد، سیاه‌رنگ

است. در واقع، نبرد هوشنگ با مار سیاه به نبرد خیر و شر یا روشنایی و تاریکی یا سپیدی و سیاهی دلالت دارد که تکرار شونده‌ترین مضامین در اسطوره‌های ایرانی است.

مار و اژدها نمادی از شرارت و بی‌نظمی در برابر هوشنگ نمادی از دادگری و نظم و آبادگری.

دو چشم از بر سر چو دو چشمه خون ز دود جهانش تیره گه گون
بزرور کیانی رهانیسد دست
جهانسوز مار از جهانبجوی رست
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

بیت‌های ذکر شده به‌واقع بر نابودگری مار اسطوره هوشنگ دلالت دارند. در اعتقادات ایرانیان باستان، مار و اژدها از جمله اصلی‌ترین گروه موجودات اهریمنی محسوب می‌شوند که به دنبال نابودی جهان اند. این باور تا جایی پیش می‌رود که حتی خود اهریمن برای آلودن جهان روشنایی و ایجاد بی‌نظمی، به هیبت ماری ظاهر می‌شود: پس اهریمن با همه نیروهای دیوی به مقابله روشنان برخاست او چون ماری آسمان زیر این زمین را بسفت و خواست که آن را فراز بشکند (فرنخ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۵۲).

در اسطوره ضحاک یا اژی‌دهاک و اژدهای شاخدار، نمودی از شرارت مارها و اژدهاهای اهریمنی به‌وضوح درخور مشاهده است که گرشاسپ او را می‌کشد. در اوستا از ضحاک در حکم دروند آسیب‌رسان جهان و زورمندترین دروجی یاد شده که اهریمن برای تباہ کردن جهان اشته آفریده است. از اژدهای شاخدار نیز در حکم اسب اوبار (اسب‌خوار) و مرد اوبار (آدم‌خوار) یاد شده است (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۹۱/۱). مارها و اژدهاهایی که به آنها اشاره شد، هرکدام با شرارت خود به‌نوعی ایجادکننده بی‌نظمی در جهان‌اند.

در اسطوره‌های برخی دیگر از جوامع نیز مارها و

اژدهاها نمادهایی از نابودی و بی‌نظمی‌اند. در اسطوره‌های یونانی توفون اژدها هیبت، نمادی از توفان است. توفون زمانی که از دریای اژه رو به سوی یونان می‌کند، به‌شدت هزار گردباد خشمگینانه می‌غرد (گرین، ۱۳۹۲: ۶۵ و ۶۶). مار جهانی یورمون‌گاند (Jormungand) نمونه‌ای از اژدهای آفریننده نابودی و بی‌نظمی در اسطوره‌های آخرالزمانی اسکاندیناوی است. مار جهانی یورمون‌گاند با حالتی هجومی از سمت دریا پیش می‌آید. حرکت این مار امواجی پدید خواهد آورد. مار یورمون‌گاند همچنین در وقایع پایان دنیا با زهر خود تور، یکی از اصلی‌ترین خدایان اسکاندیناوی را می‌کشد (پیچ، ۱۳۸۷: ۸۶). در اسطوره‌های هند، وریترا نام اژدهای مخوفی است که تمام آب‌های جهان را یکجا نوشیده است؛ به طوری که خشک‌سالی و قحطی زمین را فرا گرفته است (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۱۵۵).

در اسطوره هوشنگ، از ماری که هوشنگ به نبرد او می‌رود با صفت جهانسوز یاد شده است:

بزرور کیانی رهانیسد دست
جهانسوز مار از جهانبجوی رست
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

این بیت مار جهانسوز را در برابر هوشنگ جهانبجوی قرار داده است که به‌واقع، جلوه‌ای از نبرد خیر و شر است. مارها و اژدهاهایی همچون اهریمن مار پیکر، مار اسطوره هوشنگ، اژی‌دهاک و مار شاخدار که به‌دنبال نابودی و مرگ‌اند، در برابر اهورامزدا، هوشنگ، فریدون و گرشاسپ قرار می‌گیرند که در پی سامان‌بخشی جهان‌اند. نبرد خیر و شر و آبادی و نابودی و نیز نظم و بی‌نظمی الگویی کهن است که در اسطوره‌ها گاه در نبرد قهرمانان با اژدهاها نمادینه شده است. هوشنگ جهانبجوی که در پی سامان‌بخشی به جامعه انسانی است و این خویش‌کاری

را در لقب خود، یعنی پیشداد، نمادینه کرده است، در برابر مار جهانسوز و اهریمنی قرار می‌گیرد که یکی از خویش‌کاری‌های او شرارت و نابودی و بی‌نظمی است. شاهنامه در ذکر اسطوره هوشنگ به دادگری این شاه اسطوره‌ای اشاره کرده است:

جهاندار هوشنگ بـا رـای و داد
بجای نیاتـاج بـر سـر نـهاد
بگشت از بـرش چـرخ سـالی چـهل
پـر از هـوش مـغـز و پـر از داد دل
وزان پـس جـهان یـکـسـر آـبـاد کـرد
همـه روی گـیتـی پـر از داد کـرد
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۲۹/۱).

در اوستا هوشنگ نخستین شاه است که با لقب پیشداد خوانده شده است (اوستا، ۱۳۸۵: ۳۰۱/۱ و ۳۴۵ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۷۳ و ۴۸۹). هوشنگ پیشداد را باید در مقام نخستین سازمان‌دهنده اجتماعی شناخت. در اوستا لقب هوشنگ پرداخته است؛ به معنی «نخستین کسی که (برای حکومت) تعیین شد» و در پهلوی و فارسی به صورت پیشداد درمی‌آید؛ به معنی «نخستین کسی که قانون می‌آورد» (آموزگار، ۱۳۸۸:

۵۱). با رشد جامعه و افزون شدن مردمان، برای کنترل اجتماع، مهم‌ترین کار به‌کارگیری قوانین است که بر اساس آن نظم‌دادن به جامعه و حفظ نظم جامعه ممکن می‌شود. نام‌بردن نمونه‌های تاریخی فراوانی در این باره امکان‌پذیر است؛ از سنگ‌نوشته قانون حمورابی و منشور کوروش گرفته تا یاسای چنگیز و نمونه‌های دیگر، همه برای نظم‌بخشیدن به جامعه، آن طور که مدنظر حاکم است، طراحی شده‌اند. در ایران باستان، عدالت مقامی بلند داشت و از زمان بسیار قدیم مثال‌های بسیاری در دست است مبنی بر اینکه شاهان به‌جد مواظب صحت استعمال قدرت قضایی و دادگری بوده‌اند (کریستن‌سن، ۱۳۱۴: ۱۰۱).

در آثار نویسندگان مسلمان، هوشنگ در مقام پیشداد، یعنی نخستین قانون‌گذار، معرفی می‌شود: هوشنگ داد، داد به میان خلق اندر و مغان پیشدادش خوانند (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱۲۹/۱). پیشداد یعنی نخستین داوری که میان مردم داوری کرد (مقدسی، ۱۳۷۴: ۱ و ۳/۴۹۹). هوشنگ نخستین کس بود که احکام و حدود نهاد و لقب از آن گرفت و پیشداد نامیده شد؛ یعنی نخستین کسی که با عدل و داد حکومت کرد. در فارسی پیش به معنی نخست است و داد به معنی عدل (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۲/۱).

هوشنگ نخستین کسی بود که میان آدمیان داوری و حکم نهاد و داد و عدل گسترد و انصاف مظلومان از ظالمان گرفت و به این علت او را پیشداد لقب نهادند (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۲۷). هوشنگ در عدل و داد کوشید و در ظلم و جور در بست؛ چون پیش از آن داد ندیده بودند، او را پیشداد لقب کردند (مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۷۷). هوشنگ قوانین و مقررات وضع کرد و عدل و داد نهاد و به آن خوانده شد. او را پیشداد می‌گفتند و معنی آن به پارسی: نخستین کسی که داد فرمود (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۸).

با توجه به اینکه هوشنگ نخستین شخصی معرفی شده است که کشاورزی را میان مردمان رونق داد و با کندن جوی‌ها و قنات‌ها آب را به کشتزارهای مردمان رساند، از حکومت او باید در حکم حکومتی آب‌سالار یاد کرد. شاهنامه و برخی دیگر از متون نویسندگان مسلمان که اسطوره هوشنگ را نقل کرده‌اند، در این باره چنین می‌نویسند:

چون این کرده شد، چاره آب ساخت
ز دریا به هامونش اندر بتاخت
به جوی و به کشت آب را راه کرد
به فرکی رنج کوتاه کرد
(شاهنامه، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

هوشنگ آب به خانه‌ها برد و مردم را به کشت و زرع ترغیب کرد (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۲/۱). هوشنگ آب در جوی براند و آبادانی کرد (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱۲۸/۱). قوانینی که هوشنگ وضع کرد گویا با جامعه آب‌سالاری که پایه‌گذاری کرد، در ارتباط بوده است؛ زیرا نخستین نیاز برای تقسیم درست آب بین کشتزارها همانا قوانینی است که بر اساس آن تقسیم‌بندی آب باید صورت پذیرد. هوشنگ آب‌ها را اندازه‌گیری کرد و بریدن جوی‌ها را مقرر کرد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۸). هوشنگ تقدیر آب‌ها را پدید آورد (ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۲۷). حکومت هوشنگ را باید حکومتی آب‌سالار به شمار آورد. حکومت آب‌سالاری که برای تقدیر و تقسیم آب‌ها پیش از هر اقدامی به قوانین و مقررات و نظم نیاز دارد. این قوانین و مقررات و نظم در لقب پیشداد نمادینه شده است. با توجه به مطالب ذکرشده، سامان‌بخشی و آبادگری جهان با استفاده از قوانین یکی از خویش‌کاری‌های هوشنگ در اسطوره‌های ایرانی است که آن را در لقب پیشداد خود نمادینه کرده است. در مقابل هوشنگ ماری جهانسوز قرار دارد که نمادی از اهریمن و نابودی و بی‌نظمی است. در واقع، نبرد هوشنگ با مار نمادی از نبرد نظم با بی‌نظمی و آبادی با نابودی و خیر با شر است.

مار و اژدها نمادی از نامیرایی و سخت‌جانی

بسه زور کیانی رهانیسد دست جهانسوز مار از جهانجوی رسست نشسد مار کشته ولیکن ز راز ازان طبع سنگ آتشی آمد فرزاز (فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

در اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه، باوجود برتری هوشنگ، مار در پایان اسطوره کشته نمی‌شود

و جان سالم به در می‌برد. کشته‌نشدن مار در این اسطوره و کشته‌نشدن ضحاک ماردوش در اسطوره فریدون از مضمونی مشترک حکایت دارد که در این دو اسطوره به اشکال مختلف نمایان می‌شود. در باور ایرانیان باستان مار موجودی است که با نامیرایی و سخت‌جانی مرتبط است. در فرهنگ ایران باستان، مار یکی از نمادهای نامیرایی و جاودانگی به شمار می‌آمده است (صالحی، ۱۳۹۶: ۱۷۰). روایتی پهلوی کشتن مار را تجویز نمی‌کند؛ با اینکه در میان خرفستران آفریده اهریمن از همه جادوتر است: خرفستران همه جادوست و مار جادوتر؛ اما او را کشتن نگوید (فرنبرگ دادگی، ۱۳۶۹: ۹۸).

در باورهای جوامع مختلف، اژدها و مار با سخت‌جانی و جاودانگی و به‌نوعی رویین‌تنی مرتبط بوده است؛ برای مثال مارهای دوش ضحاک رویین‌تن بودند و با بریده‌شدن، دوباره رشد می‌کردند (فردوسی، ۱۳۶۶: ۵۰/۱). در کهن اسطوره بین‌النهرینی گیل‌گمش (Gilgamesh)، مار گیاه جاودانگی را می‌خورد و با پوست‌اندازی جاودان می‌شود (بورکهارت، ۱۳۳۳: ۵۸). در اسطوره‌های اسکاندیناوی، مار جهانی یرمون‌گاند موجودی شرور است که هنوز زنده است و در اقیانوس محاط پرسه می‌زند (پیچ، ۱۳۸۷: ۵۷). مار یورمون‌گاند همچون ضحاک، عمری از اسطوره تا پایان دوران دارد. در اسطوره زیگفرید (Siegfried)، خون اژدها باعث رویین‌تنی قهرمان می‌شود. زیگفرید برای رویین‌تنی، خود را در خون اژدها می‌شوید (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۵۰).

در نمادشناسی مردمان آفریقا، اژدرمار ابدی یکی از نمادها مشهور به شمار می‌آید. اژدرمار ابدی ماری است که دم به دهان دارد و خود را می‌بلعد و این کار را چون دایره سپهر پایانی نیست (پاریندر، ۱۳۷۴: ۵۵).

تمامی نمونه‌های ذکرشده بر سخت‌جانی و رویین‌تنی و به‌نوعی جاودانگی مار و اژدها در باورهای جوامع مختلف دلالت دارند. کشته‌نشدن مار در اسطوره هوشنگ نیز با همین مضمون کهن‌الگویی سخت‌جانی و جاودانگی مار در ارتباط است. در اسطوره‌های ایرانی، اژدها و مارهای اهریمنی از قهرمانان شکست می‌خورند؛ اما هر بار تجدید قوا می‌کنند و در برابر قهرمانی دیگر قرار می‌گیرند. در باور اقوام آریایی که بعدها حکومت‌هایی در فلات ایران پایه‌ریزی کردند، مار موجودی اهریمنی است؛ بنابراین زنده‌ماندن مار در اسطوره هوشنگ، به نبرد جاودانه میان خیر و شر در باور این مردمان دلالت می‌کند.

آتش و نقش کهن‌الگویی آن در زنش اهریمنان

بسه زور کیانی رهنیسد دست جهانسوز مار از جهانجوی رست برآمد به سنگ گران سنگ خورد همان و همین سنگ بشکست خورد فروغی پدید آمد از هر دو سنگ دل سنگ گشت از فروغ آذرننگ نشسد مار کشته و لیکن ز راز ازان هر دو طبع آتش آمد فراز (فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۰/۱).

در شاهنامه، نخستین باری که به آتش و کشف آن اشاره شده است در دوران پادشاهی هوشنگ است؛ اما در بندهش، مشی و مشیانه نخستین فرزندان کیومرث و نخستین زوج بشری‌اند که به راهنمایی مینویان آتش برپا می‌کنند (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۸۲). در تاریخ بلعمی، در اسطوره کیومرث نخستین بار به آتش اشاره می‌شود. کیومرث آتشی را بر محل دفن فرزند خود، بشنگ، می‌افروزد (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱۱۶/۱). با توجه به روایت‌های ذکرشده، نسبت‌دادن

کشف آتش به هوشنگ با اطمینان ممکن نیست. از نظر تاریخی نیز زمان کشف آتش به‌درستی مشخص نیست؛ اما انسان‌های عصر پارینه‌سنگی نیز از آن استفاده می‌کردند. نخستین نشانه‌های استفاده از آتش در چوکوتین چین یافت شده است که به انسان‌های راست‌قامت متعلق است. انسان راست‌قامت در اصل در منطقه پهناوری میان چین و ایران‌زمین تکامل یافته است (وکیلی، ۱۳۹۴: ۱۴۵ و ۱۴۴). با توجه به مطالب ذکرشده، پیدایی آتش را که در اسطوره هوشنگ ذکر شده است، باید در تاریخ فراموش‌شده عصر سنگ جست‌وجو کرد.

در اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه که در شاهنامه ذکر شده است، آتش در حکم فروغ ایزدی، در راندن مار اهریمنی نقش بسیار مهمی را برعهده دارد. این اسطوره به‌نوعی روایت‌کننده باوری کهن‌الگویی در میان ایرانیان باستان است. در باور ایرانیان باستان، آتش دورکننده اهریمنان به شمار می‌آمده است. در وندیداد، آتشی که با چوب‌های مخصوص معطر آماده شود، از هر سوئی که باد بوی خوش آن آتش را ببرد، هزاران تن از دیوان ناپیدا و هزاران تن از دیوزادگان تاریکی و هزاران جفت از جادوان و پریان در آن آتش می‌افتند و کشته می‌شوند (اوستا، ۱۳۸۵: ۷۶۳/۱).

در گزیده‌های زادسپرم از وظایف آتش، بهرام‌زدن و سوختن و شکست‌دادن جادو و پری است (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۱۶). در متن پهلوی شایسته‌ناشایست زمانی که دوغدوی، مادر زردشت، او را باردار است، دیوها برای نابودی زردشت آمدند؛ اما به علت بودن آتش در خانه، چاره او را ندانستند. در این متن، آتش برپاکردن در خانه و معطرکردن آن آتش، راهی است برای نگهداری کودکان تازه

متولدشده از شر دیوها و جادوها و پری‌ها (شایست ناشایست، ۱۳۶۹: ۱۵۵ و ۱۵۶). نبرد اژی‌دهاک و آذر بر سر به دست آوردن فره که در اوستا ذکر شده است نیز نمونه‌ای دیگر از تکرار این مضمون است (اوستا، ۱۳۸۵: ۱/۴۹۲ و ۴۹۳). در تمامی این روایت‌ها، آتش در زنش و راندن اهریمنان نقش‌آفرینی می‌کند.

در دین اسلام آتش عذابی الهی است که در دنیای دیگر در انتظار بدکاران است. در باورهای اروپایی‌ها نیز آتش نابودکننده ارواح شریر به شمار می‌آید؛ برای مثال در جشن‌های نیمه تابستان استخوان و زباله و لاشه‌ها را آتش می‌زدند تا دود انبوه و غلیظی ایجاد شود و دیوها و ارواح خبیثه متواری شوند (فریزر، ۱۳۹۲: ۷۳۹). آتش‌زدن جادوگرها و برخی گناهکارها را در اروپا باید با همین مضمون در ارتباط دانست. در اروپا آتش‌زدن افرادی که به جادوگری متهم بودند، بسیار رواج داشت و کسانی که حتی به دروغ مجرم شناخته می‌شدند، به آتش می‌سوزانده‌اند. ژان دارک (Jehanne Darc)، دختر قهرمان فرانسوی که انگلیسی‌ها او را به جادوگری متهم کردند و در آتش سوزانده‌اند (لاندلن، ۱۳۹۰: ۱/۴۶۲)، از نمونه‌های مشهور در این زمینه است.

به غیر از آنچه ذکر آن آمد، در نقاط مختلف اروپا جشن‌های آتش‌افروزی برپا می‌شد که در آن تمثال‌های جادوگرها و اشخاص منفی را به آتش می‌کشیدند. جشن‌های آتش اروپایی‌ها در حکم کوششی برای بی‌اثرکردن قدرت جادو یا راندن جادوگرها یا اجنه به وسیله سوزاندن است (فریزر، ۱۳۹۲: ۷۶۰). در اعتقادات ایرانیان باستان، مار علاوه بر اهریمنی‌بودن، در میان آفریده‌های اهریمن از همه جادوتر است (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۹۸). اگر اعتقاد به جادو و اهریمنی‌بودن مار در باور ایرانیان باستان را با مطالب

ذکرشده درباره نقش آتش در راندن نیروهای اهریمنی و جادوان در کنار هم قرار دهیم، رمزی کشف می‌شود که شاهنامه از آن سخن گفته است. به‌واقع، نبرد هوشنگ و مار را که با افروخته‌شدن آتش همراه است، باید به نبرد آتش با موجودات اهریمنی و جادوان در باورهای ایرانیان باستان تفسیر کرد.

جشن مضمونی کهن‌الگویی، نمادینه‌شده در سده

شب آمد برافروخت آتش چو کوه همان شاه در گرد او با گـروه یکی جشن کرد آن شب و باد خـورد سـده نام آن جشن فرخنده کرد ز هوشنگ مانند این سده یادگار بسی بی باد چون او دگر شـهریار (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/۳۰).

جمعی برآند جشن سده عید هوشنگ پیشدادی است که تاج عالم را به دست آورد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۰). درباره پیدایی جشن سده در منابع نویسنده‌های مسلمان چند روایت مختلف ذکر شده است. گردیزی شکل‌گیری جشن سده را به دوران مشی و مشیانه نسبت داده و در ادامه، آن را به ضحاک و فریدون ارتباط داده است (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۲۶). بیرونی جشن سده را یادگار اردشیر بابکان ذکر کرده و در ادامه، آن را به دوران کیومرث و هوشنگ مربوط دانسته است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۰). گردیزی در علت نام‌گذاری این جشن چنین بیان کرده است: بعضی گفتند میان این روز و میان نوروز صد شبانه روز بود؛ یعنی پنجاه روز و پنجاه شب. به این علت آن را سده نامیدند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۲۵). همان گونه که در شاهنامه ذکر آن رفت، جشن سده برای بزرگداشت آتش برگزار می‌شده است. آتش‌افروزی از رسوم

مهمی بود که ایرانیان در این جشن برگزار می‌کردند. با توجه به شاهنامه، مراسم آتش‌افروزی در این روز ممکن است با اسطوره کشف آتش توسط هوشنگ در ارتباط باشد.

از آنجا که در میان بسیاری از جوامع، آتش در حکم عنصری مقدس شناخته می‌شد، در میان بسیاری از جوامع باستانی، برگزاری مراسمی در بزرگداشت این عنصر نیز در جایگاه سنتی کهن‌الگویی مشاهده می‌شود؛ برای مثال جشن‌های مربوط به آتش در بین چینی‌ها رایج بوده است (کلانتر، ۱۳۹۵: ۲۵). در روم باستان روز نهم ماه ژوئن جشن آتش مقدس وستا (Vesta) برپا می‌شد (روزبه، ۱۳۹۵: ۱۸۲۶).

در سراسر اروپا، از زمان‌های دیرین روستاییان عادت داشتند در روزهایی از سال آتش بیفروزند و دور آن برقصدند. رسم آتش‌افروزی در نخستین یکشنبه چله پرهیز (Lent) در بلژیک، شمال فرانسه، بسیاری از نقاط آلمان، اتریش و سویس رایج بوده است. در اسکاتلند در مراسم باشکوهی به نام آتش بلتین (Beltane) در اول ماه مه آتش‌افروزی می‌کردند (فریزر، ۱۳۹۲: ۷۲۸ تا ۷۳۳). نمونه‌های ذکر شده تنها نمونه‌هایی از جشن‌های پرشماری است که در سراسر جهان در گرامیداشت آتش انجام می‌پذیرفت. امروزه نیز برافروختن آتش یکی از اصلی‌ترین رسومی است که در بسیاری از جشن‌ها برگزار می‌شود؛ از شمع‌های یک تولد گرفته تا آتش‌بازی در کارناوال‌های شادی و جشن چهارشنبه‌سوری ایرانیان. مطالب ذکر شده از تکرار مضمون کهن‌الگویی جشن و به‌ویژه جشن آتش و جشن‌های مرتبط با آتش حکایت دارد.

براساس متن شاهنامه، هوشنگ نخستین بار جشن آتش را برپا کرد. جشن بزرگداشت آتش به نام جشن سده با پیروزی هوشنگ بر مار اهریمنی

ارتباط دارد. در اسطوره‌های ایرانی، جشن‌ها به طور معمول با وقایع مهمی همچون برتری قهرمانان بر موجودات اهریمنی مرتبط بودند. در اسطوره جمشید، جشن نوروز با حمل تخت او توسط دیوها در ارتباط است که به‌نوعی حکایت‌کننده برتری او بر دیوهاست (فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۴/۱؛ طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۶۸/۱؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۲ و ۳۳).

در اسطوره فریدون، جشن مهرگان با برتری فریدون بر ضحاک ارتباط دارد (طبری، ۱۳۸۳: ۱۵۵/۱؛ مقدسی، ۱۳۷۴: ۱-۵۰۲/۳؛ خیام، ۱۳۸۰: ۱۰؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۹؛ مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۸۴). در اسطوره منوچهر، جشن تیرگان با تیراندازی آرش و به عقب راندن افراسیاب ضد قهرمان در ارتباط است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۲۵؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۱۸). در نمونه‌های ذکر شده، مضمون کهن‌الگویی برتری بر شرارت و اهریمن و برپایی جشن به‌وضوح مشاهده‌پذیر است. اسطوره هوشنگ نیز به‌نوعی دیگر روایت‌کننده همین مضمون کهن‌الگویی است؛ یعنی برتری قهرمان بر موجودی اهریمنی و برپایی جشن با این پیروزی.

نتیجه

برخی از پژوهشگرها اسطوره نبرد هوشنگ با مار سیاه ذکر شده در شاهنامه را از جمله ملحقاتی می‌دانند که بعدها به شاهنامه اضافه شده است؛ اما این روایت ویژگی‌های اسطوره را داراست. در این اسطوره، نمادها و کهن‌الگوهایی درخور مشاهده‌اند که با بررسی آنها ارائه تحلیلی پذیرفتنی از این اسطوره امکان‌پذیر است. نماد را باید عبارت از موضوع یا نام یا حتی تصویری دانست که علاوه بر معنای اصلی

تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

۲. ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۸۳)، *تاریخ کامل*، ترجمه سیدحسین روحانی، ج ۱، تهران: اساطیر.

۳. ابن بلخی، (۱۳۸۵)، *فارسنامه*، تصحیح گای لیسترانج و رینولد آلن نیکلسون، تهران: اساطیر.

۴. اسلامی ندوشن، محمدعلی، (۱۳۹۰)، *داستان داستانها رستم و اسفندیار در شاهنامه*، تهران: انتشار.

۵. اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۸۷)، *اسطوره بیان نمادین*، تهران: سروش.

۶. اصفهانی، حمزه، (۱۳۴۶)، *تاریخ پیامبران و شاهان*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران. *اوستا*، (۱۳۸۵)، جلیل دوست‌خواه، ج ۱، تهران: مروارید.

۸. ایونس، ورونیکا، (۱۳۷۵)، *شناخت اساطیر مصر*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.

۹. بلعمی، محمد، (۱۳۵۳)، *تاریخ بلعمی*، به تصحیح محمدتقی بهار، ج ۱، تهران: تابش.

۱۰. بلک، جرمی و آنتونی گرین، (۱۳۸۵)، *فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین*، ترجمه پیمان متین، تهران: زوار.

۱۱. بنونیست، امیل، (۱۳۹۳)، *دین ایرانی برپایه متن‌های معتبر یونانی*، تهران: قطره.

۱۲. بورکهارت، گئورگ، (۱۳۳۳)، *گیل‌گمش*، ترجمه داوود منشی‌زاده، تهران: فرهنگ سومکا.

۱۳. بهار، مهرداد، (۱۳۹۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه.

۱۴. بیرونی، محمدبن‌احمد ابوریحان (۱۳۸۶)، *آثارالباقیه*، تهران: امیرکبیر.

۱۵. پاریندر، جئوفری، (۱۳۷۴)، *اساطیر آفریقا*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.

خود، معنی یا معانی ضمنی دیگری نیز داشته باشد. کهن‌الگو نیز تمامی مضامین اسطوره‌ای و جهان‌بینی اقوام ابتدایی و مفاهیم مذهبی ملت‌های مختلف را دربرمی‌گیرد. مفاهیم و مضامینی که نشان‌دهنده نمونه‌های عام سلوک آدمی است. نبرد قهرمان با مار و اژدها نخستین کهن‌الگویی است که در این روایت اسطوره‌ای مشاهده می‌شود.

در این اسطوره، مار سیاه‌رنگ است و از آن با صفت جهانسوز یاد شده است. رنگ سیاه مار نمادی از اهریمنی‌بودن آن و صفت جهانسوز نیز نمادی از نابودگری آن است. این مار همچنین مانند دیگر مارها و اژدهاهای اسطوره‌ای، نمادی از بی‌نظمی است. در مقابل، هوشنگ در مقام قهرمان، نمادی از نیروهای خیر، دادگری، نظم و آبادگری است که در برابر مار سیاه قرار می‌گیرد. در این نبرد، هوشنگ بر مار سیاه برتری می‌یابد؛ اما مار کشته نمی‌شود که خود نمادی از سخت‌جانی و به‌نوعی جاودانگی مار و نیروهای اهریمنی در باورهای کهن است.

نبرد هوشنگ با مار سیاه اهریمنی بدون نتیجه نیست و حاصل آن کشف آتش است. در این نبرد، آتش در حکم فروغ ایزدی نقش راندن مار اهریمنی را برعهده دارد. این نقش آتش نیز کهن‌الگویی است که در باورهای ایرانیان باستان و باورهای مردمان دیگر جوامع درخور پیگیری است. با رانده شدن مار و کشف آتش، مردمان به بزرگداشت این واقعه جشن سده را برپا می‌کنند. جشن کهن‌الگویی تکرارشونده است که در باورهای ایرانیان باستان، گاهی با برتری بر اهریمنان در ارتباط است.

کتابنامه

۱. آموزگار، ژاله، (۱۳۸۸)، *تاریخ اساطیری ایران*،

۱۶. پیچ، ریموند ایان، (۱۳۸۷)، *اسطوره‌های اسکاندیناوی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
۱۷. ثعالبی، عبدالملک، (۱۳۶۸)، *تاریخ ثعالبی*، ترجمه محمد فضائی، تهران: نقره.
۱۸. خالقی مطلق، جلال، (۱۳۶۳)، «معرفی قطعات الحاقی در شاهنامه»، *ایران‌نامه*، دوره ۳، ش ۳، ص ۲۶۱ تا ۲۶۲.
۱۹. خیام، عمر، (۱۳۸۰)، *نوروزنامه*، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: اساطیر.
۲۰. دومزیل، ژرژ، (۱۳۸۳)، *سرنوشت جنگجو*، ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان، تهران: قصه.
۲۱. دیاکونوف، ا. م، (۱۳۴۵)، *تاریخ ماد*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: کتاب.
۲۲. دینکرد هفتم، (۱۳۸۹)، *محمدتقی راشد محصل*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۳. ذکرگو، امیرحسین، (۱۳۷۷)، *اسرار اساطیر هند*، تهران: فکر روز.
۲۴. روتون، کنت نولز، (۱۳۷۸)، *اسطوره*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: مرکز.
۲۵. *روایت پهلوی*، (۱۳۶۷)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۶. روزبه، محمدرضا و معصومه یکدلی کرمانشاهی، (۱۳۹۵)، «آتش در اساطیر ایران، یونان و روم». *انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران دانشگاه گیلان*، دوره ۱۱، ص ۱۸۱۰ تا ۱۸۳۰.
۲۷. ژیران، ف و لاکونه و ک و دلاپورت، ل، (۱۳۷۵)، *اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز.
۲۸. سرکاراتی، بهمن، (۱۳۸۵)، *سایه‌های شکارشده*، تهران: طهوری.
۲۹. *شایست‌ناشایست*، (۱۳۶۹)، ترجمه کتایون مزداپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳۰. شوالیه، ژان و آلن گریبان، (۱۳۸۴)، *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
۳۱. صالحی، علی و ابوالقاسم دادور، (۱۳۹۶)، «مطالعه تطبیقی رویکرد کهن‌الگویی سه اسطوره روین تن اسفندیار، آشیل و زیگفرید»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، س ۱۳، ش ۴۷، ص ۱۶۵ تا ۱۹۶.
۳۲. طاهری، صدرالدین، (۱۳۹۴)، «بازگونی مفهوم یک نماد (بررسی کهن‌الگوی مار در ایران و سرزمین‌های هم‌جوار)»، *نشریه هنرهای زیبا- هنرهای تجسمی*، دوره ۲۰، ش ۳، ص ۲۵ تا ۳۴.
۳۳. طبری، محمدبن جریر، (۱۳۸۳)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: اساطیر.
۳۴. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۶۶)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۱، نیویورک: Bibliotheca Persica.
۳۵. -----، (۱۳۶۹)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۲، کالیفرنیا: Bibliotheca Persica.
۳۶. فرنیغ‌دادگی، (۱۳۶۹)، *بندهش*، مهرداد بهار، تهران: توس.
۳۷. فریزر، جیمز جرج، (۱۳۹۲)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگه.
۳۸. کریستی، آنتونی، (۱۳۷۳)، *شناخت اساطیر چین*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
۳۹. کریستن‌سن، آرتور، (۱۳۱۴)، *شاهنشاهی ساسانیان*، ترجمه مجتبی مینوی، تهران: معارف.

۴۰. کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۹۲)، *نامه باستان*، ج ۱، تهران: سمت.
۴۱. کلانتر، نوش‌آفرین و طاهره صادقی تحصیلی و محمدرضا حسنی جلیلیان و علی حیدری، (۱۳۹۵)، «سیر آتش از اسطوره تا عرفان (ریشه‌های اسطوره‌ای نمادهای مربوط به آتش در عرفان)»، *کهن‌نامه ادب پارسی*، س ۷، ش ۳، ص ۲۱ تا ۴۳.
۴۲. کوپر، جی سی، (۱۳۷۹)، *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*، مترجم ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.
۴۳. کوچیکی، (۱۳۸۰)، *ترجمه احسان مقدم*، تهران: بهجت.
۴۴. گردیزی، ابوسعد عبدالرحی، (۱۳۶۳)، *زین‌الخبار: تاریخ گردیزی*، تصحیح عبدالرحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۴۵. گرین، راجر لنسلین، (۱۳۹۲)، *اساطیر یونان*، ترجمه عباس آقاجانی، تهران: سروش.
۴۶. *گزیده‌های زادسپرم*، (۱۳۶۶)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴۷. لاندلن، شارل دو، (۱۳۹۰)، *تاریخ جهانی*، احمد بهمنش، ج ۱، تهران: دانشگاه آزاد.
۴۸. مستوفی قزوینی، حمدالله ابن ابی بکر احمد، (۱۳۸۱)، *تاریخ گزیده*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
۴۹. مقدسی، مطهر بن طاهر، (۱۳۷۴)، *آفرینش و تاریخ*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۱ تا ۳، تهران: آگه.
۵۰. مینوی خرد، (۱۳۵۴)، *ترجمه احمد تفضلی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۵۱. وکیلی، شروین، (۱۳۹۴)، *فرگشت انسان*، نسخه الکترونیکی، تهران: شورآفرین.
۵۲. نایب‌زاده، راضیه و صمد سامانیان، (۱۳۹۴)، «اژدها در اسطوره‌ها و فرهنگ ایران و چین»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، س ۱۱، ش ۳۸، ص ۲۳۵ تا ۲۶۹.
۵۳. هیتس، والتر، (۱۳۸۸)، *دنیای گمشده عیلام*، مترجم فیروز فیروزنیا، تهران: علمی فرهنگی.
۵۴. یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۹۳)، *انسان و سمبل‌هایش*، مترجم محمود سلطانی، تهران: جامی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی