اسب: پرتره‌ریزی نمادینه جانوری در شاهنامه
و نقش آن در تکمیل کهن‌الگوی قهرمان

فرزاد قائمی
دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی، مشهد
محمدمجفر پاهاچی
استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی، مشهد
(تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۰۷/۱۰، تاریخ تصویب: ۱۳۸۸/۰۹/۱۱)

چکیده

اسب برای خاندان‌های پهلوانی و جنگ‌گران هندوبزرگی از ارزش توسعه دیرپایی برخوردار بوده، به همین دلیل در شاهنامه که اثری حماسی است، پرتره‌ریزی نمادینه جانوری را به وجود آورده است که نمادینگی آن را از نظر ارتباط با کهن‌الگوی قهرمان بررسی کرده‌اند. این نماد جانوری که در بیوند با آب و دریا (ارتباط با نیروی سرشار زمین و طبیعت) شامل می‌شود، در حقیقت، تجسم قدرت غریزه ناخدایگان اوست که کهن‌الگوی قهرمان، برای کردن آن (مهم غریزه خود)، مسیر پیگیری برای کمال و پیروزی را پیش‌سر می‌گذارد. از این دیدگاه نمادینگی اسبهای شاهنامه را در ارتباط با کهن‌الگوی قهرمان می‌توان به جهار بخش تقسیم کرد.

۱. تفسیرهای اساطیری از کردن اسب؛ ۲. تأثیر اسب در خاندان‌های پهلوانی;
۳. شیوه‌سنجی انسان‌گونه اسبهای پهلوانی و نقش مکمل آن‌ها در تکوین قهرمان؛ ۴. اسبهای نمادینه کننده ۰۳۱۳/۱۳۸۸

کلیدواژه‌ها: اسب، شاهنامه، کهن‌الگوی قهرمان، اسطوره، نماد.
مقدمه

کهن‌الگو (archetype)، از اصطلاحات رایج در روان‌شناختی کارل گوستاو یونگ (archetypal psychology) - که از روش او با عنوان «روان‌شناختی تحلیلی» (Gustav Jung mythological) یاد می‌گردد - اقدام که در نقد ادبی، به‌ویژه روبیکرده «نقد آستوریایی» (criticism) نیز می‌گویند، کاربرد بسیاری دارد. کهن‌الگوی «قهرمان» (hero)، در اثر حماسی چون شاهنامه، کهن‌الگوی کلیدی و اصلی است، اسطوره قهرمان، رایج‌ترین و شناخت‌ترین بن‌ماهی‌های اساطیری است و روایت آن‌گاهی از ماجراها و واقعی‌های شناختی‌شده است که او با تلاش و مخاطره بسیار آن‌ها را پشت‌سیر می‌گذرد تا ضمن تحویل و تکوین و تکامل، به نفعی تعالی این‌الگوی راویان - که رضیده به هدف و پیروزی است - دست‌یابد. اسطوره چهلمی قهرمان، تصویری از قدرت انسان را به‌نامی‌ساز می‌گذارد که شر و بدن را در قاپ‌هایی چون ازده، شیطان، مرده‌های بزرگ، هیولاها، دیوانه و هر نوع دشمنی که مرده‌اش را به مردی ناپذیر فهیم کند، شکست می‌دهد (238: 1979; Jung, 1977، در (282: 2008، Jung، در (26: 1977، Sherrard، 1956، Hauthorn، 1977،) از دیدگاه روان‌شناختی، قهرمان، یکی از موضوعات مورد بررسی در تحلیل کهن‌الگوی قهرمان، یپونیان آن با نام جهانی 

اسب قهرمان است. در روایتی حماسی و اساطیری و افسانه‌های کهنی که متضمن ماجراهای قهرمان و حوادث فراوری اواست، اسب پرکاربردترین نمادی‌گاهی چهارمی است که مشه‌عمده عنصر غیرشناختی جهان اساطیر، صاحب هویت انسانی شده است و نمادینگی آن را تنها باید در ارتباط با کهن‌الگوی قهرمان بررسی کرد. به‌دست‌ناتی این‌چیز‌هایی در کامکل کهن‌الگوی قهرمان، یکی از اسب‌های نمادین و افسانه‌های در روایت زندگی قهرمانان اساطیری که در فرهنگ‌ها و اقوام مختلف، نموده‌های گیم کم و بیش می‌باشد بسیاری برای آن‌ها یافته می‌شود - همچنین مدت‌بند یاووهوش‌گران بوده است. از جمله آثاری که توسط یاووهوش‌گران غربی به‌طور اخستاتی درباره نقش نمادینه‌اوه اسب در آثار ادبی و روایات حماسی و اساطیر و افسانه‌ها تأثیر گذاشته‌است، می‌توان به اسب در اسطوره و جادو از هاواي
نمادینگی جانوران در اساطیر و فرافکی رویانشناسی

جمله عنصر طبیعت در فرهنگ‌های اساطیری مختلف، براساس نقش که در کهن‌الگوی آفرینش و نظام کهنی دانسته، دارای خویشکاری‌ها و کارکردی‌های نمادینی می‌شوندد که متناظر است با نرخ‌های قوی‌سی و قابلیت‌های فراتطبیعی‌ای که ذهن انسان بدوی در وجود آنها فرافکی کرده است. فرافکی رویانشناسی (psychological projection) یک مکانیزم دفاعی (defense mechanism) است که باعث می‌شود فرد در قبال دیگران یا موضوعات بیرون از خود، رفتارها، آرزوهای شخصی، تفکرات و احساساتی ناخواسته را با محوی کردن آنها به دیگری بروز دهد (Johnston, 2003: 114; Miller, 2001: 254)。

مقولة جاندارانگاری (animism) که یکی از مهم‌ترین مبانی شکل‌دهنده بنام‌های اساطیری در فرهنگ‌های بشری است، ماحول همین مکانیزم دفاعی انسانی، با رویکرد جمعی است که به عنصر طبیعی جهان پروران انسان، جیات و هواست فراتطبیعی می‌بخشد. آنچه در روایت اساطیری از آفرینش جهان برپایای ایران و فرافکی برخی از نگاه‌های منظره شکل می‌گیرد، «انسان‌گونه‌» جهان در زاویه دید جهان بینی اساطیری است. فرافکی، به‌تعمیر یونگ، جهان را به نسخه بدلی از چهره‌ای ناشناخته‌خویشتن شخص تبدیل می‌کند (Jung, 1958: 9). بدن‌ترین، در ذهن‌های اساطیری، هرکدام از اجزای زمین و آسمان صاحب معنی و خویشکاری اساطیری خاص خود می‌شوند.

جلوهای از فرافکی محتوایی اساطیری بر اجزای طبیعت را با ورود به نمادینگی حیوانات در اساطیر جستجو کرد. در فرهنگ‌های اساطیری، رابطه انسان با حیوانات، همانند ارتباط او با دیگر اجزای طبیعت، در هاله‌ای از ابهام و قداست ذهنه فرارفته است. بقای حیوانات در اساطیر، همچنین در دوستان دانستند: «بخی از این حیوانات آراز(هستند) و برخی انسان‌ها را یاری می‌کنند و با او سخن می‌گویند» (پیپکوگ، ۱۳۷۱: ۱۷۴). برخی از فرهنگ‌های تاریخ ادبیات ایرانی در بدوی‌ترین لایه‌های اساطیر، خدایان قبیل از اینکه نقش انسانی به خود بگیرند، معمولاً به شکل حیوان تجسم می‌یافتند. در نظر فرد بدوی، حیوان به‌مناسبت
از انسان اسرارآمی‌تر به شمار می‌آمده است (شاله، 1369: 39). الیاده در توصیف این اهمیت ذکر می‌کند که در نظام‌گاه انسان بدوی، جانوران به‌منظور نیروهایی به‌هستند که نه‌تنها بر رازهای زندگی و تغذیه، بلکه بر رازهای جادوگری و فناورانه‌ای نیز آگاهی و اشراق غریزی داشته‌اند (Eliade, 1976: 61). تصاویر و روایت‌های نمادین این جانورها در ذهن مردمان بودی، به‌ویژه عناصر جادوئی، به‌صورتی از جوهر زنده حیوان بدل می‌شود (بیاتی، 1382: 358). نمایش این نقش نمادین از جوهر مرموز موجود در آفریقای جنوب‌شرقی به‌آن‌ها جلوه‌های گوناگونی در فرهنگ‌های اسطوره‌ای می‌بخشد. خاستگاه این خویشگاری اسطوره‌ای را باید به زندگی انسان نخستین و نوازه‌های روزمره‌اش به حیوانات شکارشده‌یا اهلی و هر آس از حیوانات درندی و گزندگی و تفسیری یکی از ذهن‌شیت‌ناخدگانگا وی…

برمینی فیلد فارسکی یا این نمادهای حیوانات منتقل می‌شود، نسبت داده‌اند.

تقلید از حرکات و ایستای حیوانات، بوشیمین بوشیمینها و نمایش‌های حیوانات و خوردن آبیان گوشت و خون حیوانات خاص یا ماهیت‌خوردن گوشت حیوانات که نیای آرمان‌یان قوم و قبیله‌های شماری از می‌رفت. معرف قداست حیوان نمادینی است که در انسان‌شناسی از آن تعبیر گردیده‌اند. توهفه به‌طور کلی، حیوانات خوردنی، پرآزار یا خطط‌های وحشت‌آور و به‌ویژه گیاه‌های نیروی طبیعی (باران، آب، اثر) بود که نمای مشترک قیل‌های و روح نیکوکار نگهدارن آنان بود. برا دیگران خطط‌ها و برای فرزندان خود مقدم بود. کسانی که دارای توهفه که داشتند به رعایی تکیه‌گاه می‌شدند که قانون اولیه این بود. به سرپیچی از آن مستلزم کیفی بود (فروید، 1362: 19-90). واژه توهفه، خود به‌معنی‌شیء مقدس و محرمان است و مردم معتقد به آن، روح حیوان یا گیاه توهفه قبیله، را حامی و حفاظت کننده خود می‌دانستند (لوی اشروس، 1361: 47). فروید هدف از کاربرد توهفه را این می‌داند که بخشی از حیوان که بتوانند خود یکی شوند (فروید، 1362: 130).

بدین‌وسیله، شخصیت خود را به نیروی فراطبیعی پنهان در روح جانور متمایل می‌کرد.

یکی از مهم‌ترین حیوانات نمادین در اسطوره‌ای شور که در فرهنگ‌های مختلف، از جمله در اساطیر ایرانی و شاهنشاهی فردوسی به عنوان جانوری توهفه و نمادی صاحب خوبیکاری‌های اسطوره‌ای خاص خود شده، «اسب» است. در ادامه این جستار نش نمادینی است را در نظام کل کهن الگوی «فهرمان» که بن‌مانی‌ها محوری در آثار حماسی است ـ با رویکردهای اسطوره‌شناسی و با تمرکز بر متن‌های شاهنامه فردوسی بررسی خواهیم کرد.
نقش نمادینه اسب در تکامل کهن‌الگوی قهرمان

با توجه به اینکه بخش عمده‌ای از روایات شاهنامه، داستان‌های حماسی خاندان‌های پهلوانی و دلاروی‌های جنگجویانی است که زندگی آن‌ها با «اسب» قرین بوده، پرکاربردترین حیوان نمادین در داستان‌های شاهنامه است. 

در افسانه‌های هندوروبایی از اسب به عنوان نشان ویژه ایرانیان آفتاب، ماه و باد سخن رفته و اشکاری که ساز و کار ایران‌دان از اسب را قربانی می‌کرده‌اند. در اوستا نیز از قربانی کردن این حیوان در برابر ایراندان، از جمله قربانی‌های کیخسور و دربار ایراندان برای پیروزی و افزایش سخن رفته است (آبامیasto، بند ۲۳۹) و در واسپ پیشت، بند ۱۱-۲۰ د. در افسانه‌های فولکلور و قصه‌های عامیانه این اقوام، از تغییر شکل آدمی به اسب و موجودات نیمه‌اسب-نیمه‌نسان سپار سخن به میان آمده است. برخی حدس‌زدانند شاید هندوروباییان از نخستین اقوامی بوده‌اند که به اهلی کردن این حیوان دست زده‌اند؛ حیوانی که پوئنی آفریقیان آن را به «تیبتون» (Nepron، یا درایا و اقیانوس‌ها) نسبت داده‌اند. براساس اعتقادی چهانگیر، بین اسب و دریا مناسبی ویژه بوده و همین چنین در افسانه‌های ایرانی، بین اسب سپید و اسب سیاه ارس و شب، در کرانته اقیانوس آسمانی، برای دست‌بایی به آبهای پاروز باتاب یافته است (کرستینسن، ۱۵۴۵) در تیره‌شناسی نزد می‌بینیم که تیستر به صورت اسب سفید و زیبایی به دریای فرارورت فرود می‌آید و دریا را به جوشش دریم آورد (تیره‌شناس، بند ۳۰). پوند اسب با آب - که مظهر حیات و نماد زندگی مادی است - نقش مهمی در خویشکاری اساطیری ایمن جانور نمادین دارد. اسب را به دلیل سرعت تاختن و شکوه و توانمندی و شهگاه‌کشیدن و خوش‌بینندش و حتی به دلیل نوع انجنی پیکرکش در ناحیه سر و سینه و گردن، به امواج خروشان، سریع و کوبنده دریا تشکیل می‌دهند و پیش‌نمایان اساطیری این حیوان را، برآمده از اقیانوس بی کرانه می‌دانستند. بدین ترتیب، اولین معنا اساطیری نماد اسب، نقشی است که در نمادین‌گی حیات مادی و گیتی‌نامه (با مظهر آب)، در مقابل حیات روحانی و انسانی دارد و سویه‌زیبا و شکوه‌مند و قدرت شگفت و سحرآمیز زندگی زمینی را که مربوط به روح الهی انسان (سوارا قهرمان) است، به‌نمايش می‌گذارد. در همین ارتباط می‌توان دید که در استخرهای یونانی، پدگاسوس (Pegasus، یا پگاز)، اسب بال‌دار بریفون (Pegase) نیز مشتق از کلمه‌ای یونانی (Pegé) به معنی «چشم» است و پهلوان او (Corinthe) در کرانت (Pirene) در کرانت (Pirene) را در کنار چشم پهلوینی (می‌باید (یاحقی، ۱۳۸۶، ۶۹۲)
کیخسرو نیز شیرنگ «بهزاد» را که اسب پدرش سیاوش و در حقیقت، باقی‌مانده و رهویه‌ها، به‌صورت آماده به‌تنگی فراز، سیراد و به‌سرد به‌زیاتری دراز و جناح‌هایی که با برخی‌ها را به‌پایه‌های آن‌گونه‌ای قابل اسست و تصور جهانی اسب پدیدار آورده‌است، به‌منظور اینکه‌ها می‌داند (Fracz, & Papadopoulos, 1978: 111) به‌بهانه‌ها، قدرت ناخودآگاه‌هایی‌هایی بحرانی، حاضر به‌شناسه‌های انسانی که‌ها. این ابداعات نسبی‌های ساده‌ای انسان‌های بشری است، حاکی از روایت انسانی و حساسی به‌عنوان هم‌رسمی‌ها انسان‌دار، مسباری است که بتواند تنها در کنار بررسی کهن‌الگوی قهرمان کامل خواهد شد.

اسب پهپارانه و جایگاه آن در روایات حماسی و اساطیری


اسب پهپارانه و جایگاه آن در روایات حماسی و اساطیری

نوعی معنای دیری‌های آیینی - اساتیری است که با نمونه افسانه‌هایی چون گرانی (Grani) - در اساتیر اسکاندیناوی مرتبط است (Sigurd).

(Lord Raglan, 2003: 165)

در اساتیر ایرانیحتی نمادینی اسب تا حدوجود ریاوجود خاص آن برچشته شده است و اسپان، ایزد پشتیبان و وزیر خود را دارند که «درواسپ» (وارژه‌ای که به‌عدها به لهراسب دگرگون شد) نام دارد و «در ایا اسب تیژرو» معنا می‌دهد و یشیت در اولین نیز («درواسپ یشیت») به نام او نامگذاری شده است. ایزد اسپانی زین شده است که گردنه‌های گردنان و پرخوشش را می‌کشند؛ گردنه‌هایی که نمونه‌ش را در مورد ایزدان سروش و مهر نیز می‌پیمایند. بسیاری محققان بر این باورند که این گردنه‌ها برآمد از همان گردنه‌های ایرانی‌های قابلی هندوانیان است که آن‌ها را در مهاجرت به آسیای مقدم پارسی زبانی (دیگوان، 1377: 122). ارزش آیینی و اساتیری اسب تعاملات که حتی ایزدان هم می‌توانند به ریخت آن در آینده بهرام و (ورزگان) ایزد پروری، در چندین صورت نمایان می‌گزارد که یکی از آن‌ها، یک‌پایی زیبا و سپید و صدای گوش‌های زیبا و لگام زرنشان» است و تیژرو، ایزد پارسی‌های باران، را نیز بسان انسان سپید با گوش‌های زرین مجمع می‌گردند (پروراود، 1355: 136-7). نمادینی‌های اسب در شاهنامه و نفیک آن در تکامل کهن‌الگوی قهرمان مفهومی است که در ادامه همین زمینه فرهنگ شهره است.

انواع نمادینگی اسب در شاهنامه در ارتباط با تکامل کهن‌الگوی قهرمان

انواع نمادینگی اسب در شاهنامه در ارتباط با تکامل کهن‌الگوی قهرمان را می‌توان در چند محور اصلی تفسیر کرد:

1. تفسیرهای اساطیری از رام کردن اسب و نمود آن در شاهنامه

غلیبه بر نیروی این حیوان باشکوه و رام کردن آن، فتح مهمی بوده که انسان از دست‌یافتند. بنابراین افراد، در موارد، در قهرمان‌های اساطیری، بر ماهیت غلیبه‌انسان بر شیاطین و دیوان، به رام کردن اسب و حشیشی و مراد نیروی آن مانند شده است. از این می‌دانه که در به‌روشی‌های می‌پیند که تهم‌خور دیوان، ایزد «آندرا» زردست آن‌اندازه‌ها می‌تواند که در پهلوی «رام» نیز نامیده شده است، را می‌ستاید و از وی می‌خواهد که این کامپاپایی را به‌طور
ارزانی دارد تا ضمن پیروزی بر دیوان و جادوان، اهدام را به پیکر اسپی درآورد و سی سال سوار بر او، تا دو کرانه زمین را به تخت پیامید آرازی، که ازد رام آن را بارآورده می‌کند (رامشکت، بندتهای ۱۲-۱۳). در شاهنامه نیز این بنا می‌باشد در داستان تهمورث نمود باتیه آن:

ست: برفت اهرمن را به افسون بست
چراغ رو به سختی بر نشست
زمان تا زمان زنیش بر ساختی
همی گرگ کیشی برتاختی
۲۷/۹/۱۳۸۸

۲. توتم اسب و خاندان‌هاي پهلواني شاهنامه

یکی از مظاهر کیش توتمی انتخاب نام توتم به عنوان بخشی از دان کردن قبیله و همسان بودن نام انسان و حیوان توتمی است. فرویست، از قبایلی در استرالیا یاد می‌کند که نام حیوان توتمی قبیله، بخشی از نام گروهی از مردان را تشکیل می‌دهد و این نام، قسمت اساسی شخصیت و حتی روح را به‌شمار می‌رود. به‌عنوان فرویست، موضوع همان‌بودن با حیوان، انسان‌های اولیه را بر یافتن یک میانه می‌شناسد. فرویست، (۱۲۶۲، ۱۸۵) در شاهنامه، به‌عنوان برترین نقش حیوانات بر درف‌ها و ابزارهای نبرد، اطلاعات اساسی برخی حیوانات، بر بخش شخصیت‌های انسانی شاهنامه، می‌تواند‌گویایی دیگر برای نقش توتمی این حیوانات در بیشینه این شخصیت‌ها باشد. وجود نام‌هایی چون «گورگزا»، «سگسگار» و همچنین در میان زمین‌آوران داستان‌های شاهنامه، نشان‌هایی از نقش توتمی این حیوانات با هم در اثر گروهی از جنگ‌گران باستان بوده است:

وز آن نرده دیوان مازندران
وز آن نرده دیوان جنگ‌گران
(۹۰۳/۱۹۵/۱)

پلنگان جنگی نامایندشان
سپاهی‌که سگسگار خوانندشان
(۹۰۸/۱۹۵/۱)

چنین گفت: کو گرازست نام
که در جنگ شیران ندارد لگام
(۵۸۹/۲۱۵/۲)

اما این ویژگی بیش از همه، در اثری حماسی چون شاهنامه، در مورد اسب صادق است. اسب، این حیوان نمادین رامشکت، به‌خصوص برای ارشتاران و جنگ‌گران تا حدی یک توتمی گروهی تقدیس‌پذیر می‌کند؛ تا نیک به‌نام بسیاری از پهلوانان شاهنامه، واره «اسب»
است. وجود بر نام اسب در نام‌های شاهان و پهلوانان نامی شاهان‌نامه چون گرشاسب، لهراسپ، گشتاسب، شهباز (وزیر دانای تهمورث)، شیدسپ (پسر لهراسپ)، تهماسب، زراسب و ... حتی ارجاسب تورانی و بپرسپ تازی (لقب ضحاک؛ به معنیاه دارنده اسب)، دلیل دیگری بر نمادی‌گی مفهوم اسب در شاهان‌نامه، به‌ویژه برای قهرمانان و ضد قهرمانان که از خاندان‌های جنگاور هستند، می‌باشد.

۲. شخصیت انسان گونه اسب‌های پهلوانان و نقش مکمل آن‌ها در تكوین قهرمانان

اسب همچنین یا، و همراه و مکمل شخصیت پهلوان است، آنجنان که او را در نبرده‌یار می‌کند و حتی با وی سخن می‌گوید، اغلب اسب‌های اساطیری شاهان‌نامه، صاحب شخصیت مستقل‌های بستند که از نمی‌‌بینه‌ی ضیغم پهلوان، در وجود آن‌ها فراکنی‌شده است. مهم‌ترین نمونه برای شخصیت‌های مکمل فراکنی‌شده در جهره اسب قهرمان، رخ، مرکب و یار و همدم شخصیت‌های اول حماسی شاهان‌نامه، رستم است. رستم با یا و سخن می‌گوید:

که با کس مکش و مشو نیز جفت

تهمنتم به رخ سراینده گفت (۲۴/۰۵/۹۴)

ابن مرکب نمادی‌گی‌های از راک خود هوشیارتر است، چنانچه در نخجیر‌گاه‌های کابل که مربوط به اسکندر، او خطر را در‌می‌‌پاید، اما اجیل چشم خرد تهمان را کور کرده است:

تن خوشت را کرد چون گرد گوی زمین را به نشش همی کرد چاک چنین تا بیاند میان دو چاچ زمانت خرد را پوسید چشم

دل رستم از رخ شد بر زخم (۴۰/۱۳-۱۶/۴۰۱)

بهترین نمود مکمل‌بدون شخصیت اسب برای پهلوان، در هفت‌خوان رستم پیدایش می‌شود. در این مرحله مهم‌تر از تكوین شخصیت حماسی تهمان، اما بدون بیاری رخ قطعاً یک شکست خورده است. در خوان نخست، رستم هیچ نقشی ندارند و وقتی در خواب سنگین پس از شکار فرو رفت‌های است، رخ شیر درنده‌را از پای درمی‌آورد:

همان تیز دندان به پشت اندرش دید ایما بر آن چاره بیچاره کرد

همی زد بر آن خاک تا پاره کرد
در خوان سوم نیز که رستم در خواب است و ازدها بر او آشکار می‌شود، رخش هربار می‌کوشد که رستم را از خواب غفلت بیدار کند و سرائج‌ام. در کشتن آن نیز به پهلوان کمک می‌کند:

کر آن سان بر آویخت با تاج بخش
بلند ازدها را به دندان گرفت
بر او خیره شد پهلوان دلیر

(2) ۱۳۸۲/۹/۶-۵

در پنجمین خوان نیز که تاریکی مطلق است، رستم عنوان را به رخش می‌سپارد و او که پهلوان را از سیاهی به روشنایی رهسون می‌شوید:

همی‌رفت یوپان به چابی رسید
شب تیره چون روى زنگی سیاه
تو خورشید گفتی به بند اندر است
عنوان رخش را داد و بنهاد روى
وز آنجا سوی روشنایی رسید

(۲) ۱۳۸۲/۹/۶-۲۶

در هفته‌خوان اسفندیار نیز، خوان هفتم برای رسیدن به «روبی‌دن»، دریای مهیبی است که اسفندیار باید در تاریکی شب و به‌مدت «بارگی» خود از آن گذر کند:

سرهبد بفرمود ها مشک آب
به دریا سبک بار شد بارگی

(۳) ۱۳۸۴/۱۰/۱۱-۱۱

فریدون نیز برای به چنگان‌داختن ضحاک، اسب خود، «گل‌رگن» را به آب می‌سپارد تا از ارود رود بگذرد:

بر آن باره تیز تک برنشست
به آب اندر افکند گل‌رگن را

(۴) ۱۳۸۶/۶/۷/۱-۷

کیخسرو نیز به‌زدای را به آب می‌افکند و از چیحون می‌گذرد:

جو کشتی همی‌راند تا بارگاه

(۵) ۱۳۸۰/۱۲/۲۳
پیوستگی وجودی اسب و پهلوان تا انجامی که رستم و رخش را در یک گور قرار می‌دهند که این می‌تواند نمادی از وحدت جسم قهرمان و اسب باشد، رسمی که آن را متعلق به جنگ‌واران سکایی دانسته‌اند. در اساطیر نروژ نیز اسب هرمان صاحب‌نشین بخاک درگذشته‌ها به سوزانده‌ها می‌شد و اعتقاد بر این بود که بدنی طریق اسب سوار خود را از دالان دورخ عبرت خواهد داد (جابز، 13/30: 16). این اسب نمادین، نه فقط همدید و همراه، و مکمل شخصیت اساطیری پهلوان است، بلکه بخشی از وجود اوست که در موجودی بیروی بازتا یافته است؛ این اناج که وقتی پهلوانی می‌مرد سوگوار وی که دیگر از سخن گفتنی بنا او ناتوان است، با اسب قهرمان - که بخشی تبلوریافته از شخصیت حماسی اورست - به راز می‌نشیند؛ ان طور که پس از مرگ سهراب، تهمینه سر اسب فرزنده چرگوشه‌اش را در آغوش می‌کند و با او نجوا می‌کند:

زخون او همی کرد لعل، آب را
سر اسب او با بر در گرفت
زخون زیر سمسم همی راند جوی
گاهی بوسه برسر زدش گاهی روى
زبس کاو همی گرهی بر نعل کرد

۴۲/۰/۱۳۸۷

رخش، بارزترین اسب نمادین شاهنامه و یکی از برجهستیرین نمونه‌های جهانی در اینباره است. تا آنجا که برخی پژوهشگران غربی با عنوانی چون «اسب پره‌پرها» (Harvey, (a magic horse) و «اسب جادویی» (Brend, (faithful horse) ۲۸۷ (1937) از آن یاد کرده‌اند. توصیف خصوصیات اعجوبه‌برانگیز رخش، بیش از شاهنامه، در متون کهن سعدی نیز سابقه دارد (۵۱, ۳۸, ۳۴: ۲۰۰۲، ...). که نقش درمانی را برعکس رستم و رخش (کهن‌الگوی قهرمان و اسبش را) در زرف‌ساخت اساطیری استروره رستم نشان می‌دهد. نفوذ افسانه‌های رخش حتی در متون مغولی نیز دیده می‌شد (Verma & & ، ۵۸: ۱۹۹۹، ...). رخش نشان‌دهنده اسب نمادین شاهنامه نیست که صاحب شخصیت انسانی است؛ سیاوش نیز با اسبش «بهزاد» سخن می‌گوید و از او می‌خواهد که بگریزد و تا وقتی کیخسر به ملایش خواهد آمد، رام هیچکس نشود:

به گوش اندشرا فکر رازی دراز
عندانش تو را باید آرستان
چو کیخسرآی به کین خواستن
که بیدار دل باش و باکس مساز

۴/۲/۱۳۸۷

بهزاد به عنوان اسب سیاوش و یک‌سانی از وجود حماسی او، نابیض در اختیار کسی قرار بگیرد. مگر آن کس، فرزنده قهرمان و ادامه وجود یو، یعنی کیخسر به‌اشد. اسب هوشیار این
را درمی‌یابد، می‌گریزد و پیش از کیخسرو، کسی ای، او نمی‌بیند. از دیگر اسب‌های شناخته‌شده شاهنامه، گلرگن، اسب فردین داست که چهاندار با یو از ارونده می‌گذارد و همچنین «شبدیز» که نام اسب ولهراسپ و همچنین گشتاسب است:
 شب تیره شبدیز لهراسپ
(117/15/6)
اسب بهرام گور نیز همین نام را دارد:
نگیرم فرب و ندانام گریز
(569/338/7)
اما اسب شبدیز و شمشیر تیز
اسب حسروپرویز نیز «شبدیز» نام دارد:
دگر اسب شبدیز که تاختن
نمانده به هنگام کیف آشیان
(12/2/7/13)

۴ اسب‌های نمادینه کننده فره

"استوریا فره" (در پهلوی xvarenah و در اوستایی xvarreh، علایم‌پر اینکه سعادت و شکوهی اقیانسی است که هرکس، از هر قوم و طبقه‌ای، درصورت رعایت کامل خویشکاری خوبیش از آن فردهمند می‌شود، نیروی که یافته و ارزی و همه‌ای سوزان و درخشان است که پایگاه الهی قدرت را در پاره‌های که قوم ایرانی شکل می‌دهد. بخشی از جانوران نمادین در شاهنامه، جانورانی هستند که به‌عنوان نشانه‌ای ایزدی، تجسم فرّه الهی هستند که به‌سوی فرد برگزیده‌شده فرستاده می‌شوند تا فردهمند ای را مجسم کنند.
یکی از مهم‌ترین جلوه‌های حیوانی فرّه که در شاهنامه دیده می‌شود، میش یا میش کوهی یا قوق (غَرم) است. آن‌جانه که در هفت‌خوان رستم، میش‌ها اهورایی که نمادی از فره و لطف خداانی نسبت به اوست، وقتی رستم تشیه و پی تاب است، بر او پدیدار می‌شود و به‌لواز فردهمند را به‌سوی جسم‌های هدایت می‌کند.

به‌سپید بی‌پیش تهمت‌ت زمین... 
چو میش سارار بدان چا رسید
چنین گفت کای داور راستگوی
بی‌پیش نیارد خرد را به کای
(19/93/6 و 234)

و همچنین در داستان اردمیر نیز فره او به‌شکل غریمی به‌دنبال او روان می‌شود:
نتیجه
در پایان باید گفت: اسب بخشی از وجود غربیزی و نیمه‌خیالی وجود قهرمان است که پیوندش با آب و دریا ارتباطی با نیروی سرشار زمین و طبیعت را نمایندگی می‌کند و در حقیقت، تجسم عینی قدرت غربیزی ناخدای گاه اوست که کهن‌الگوی قهرمان، به عنوان
تصویری آرمانی از حکاکان و توان رویکردهای جسمی، به راکردن و در اختیار درآوردن این نیروی سرباز (مهر غریزه خود) و به پشتونه آن، مسیر ناهوام پیکار برای کمال و پیروی ها را پشت سر می‌گذارد. این نماد حاصل از فن‌آوری دیده‌های از روان نابودی‌هایی بر اساس عاداتی بهروزی بیرونی در است و جانان‌انگاری اسقف‌های آن این و قهرمان، سوار بر اسد، بسیار روحی مسلم بر جسم (یا خودآگاه چهار به ناخودآگاه یا فراموش گالب بر می‌توان) تصویر نمادی‌زاده از اوج گرفتن این کهن‌الگو به‌سوی نقطه‌گاهی حرکت کرده را به‌نام‌شناسی‌می‌گذارد. به‌همین دلیل، اسپی‌سی قهرمانان صاحب نیروهای فراطبیعی و قدرت سخن گفتن و تعلق‌دید و نمایندگی از یک نویس مقدس قومی (توتم اسپ) یا مظهر حمایت الله (نماهای فره) ند و قهرمان را حتی تا گروه همراهی می‌کند و آن‌ها را با یک نه جانو عارضه گونه که بخش‌هایی از وجود فراگرفته‌شده‌انسان برتر (قهرمان) به‌شمار آورده؛ حقيقة‌اتضطراب‌شناسی که نمودهای آن در اسپسرده‌های موجود در داستان‌های یونانی‌ها و شاهان‌راهانی، به‌سیار است و بارزترین نمونه آن به قهرمان مطلوب این اثر حساسی، رسمی، تعلق دارد.

پی نوشته‌ها

۱- یونگ این اصطلاح را برای متمایزساختن نظریت‌ها و روی‌سازی گری خود از individual (روان‌کاوی فروید (psychoanalysis) و روشنی‌سازی فردی) آدرر (psychoanalysis) به‌کار برده است.

۲- درباره انواع کهن‌الگوها در مکتب روانشناسی یونگ، بهترین اثر یونگ، کهن‌الگوها و ناخودآگاه جمعی (Jung, 1959) است.

۳- در روان‌شناسی، «من»، هسته‌مرکزی شخصیت و عامل منطقی حاکم بر روان و نماینده عقل و مصلحت‌دیده و «فرامن»، یک‌خیال از شخصیت آدمی است که در آن هشیاری (خودآگاه)، ارزش‌ها و «خودآرمانی» قرار دارد (راس، 1375، ص ۳۱۰).

۴- مختاري در این باره می‌گوید: اگر جانوران نخستین، سرچشمه تجربه شکاچیان ابدایی‌هستند و اگر جهان‌بنی شکاچیان بر این تجربه مبتنی است، شکایت نیست که اساطیر قبیله‌های شکارچی‌چه که در آن مراحل، جای حضوری و خطافاسی‌روی جغرافیایی است، تمامی محتواها را از همه‌سیر سنگ‌مه فراهم آورده است (مختاري، 1368، ص ۸۳).

۵- این نام، نام اسب برودنی (Wagner)، ملكه ایسستان، در روایت واغنر (Brunhilde) از حماسه آلمانی نیبیولنگن نیز هست.
کتاب‌نامه

پورداوود، ابراهیم (1355). فرهنگ ایران باستان. تهران: دانشگاه تهران.
پیکرت، زولیت (1373). شناخت اساطیر جدید. ترجمه باقی نژاد. فرهنگ اساطیر، تهران: اساطیر.
دیاکونوف، ایگور میخائیل‌چی (1377). تاریخ ماد. تهران: علمی و فرهنگی.
راس، آلن آل (1375). روایت‌شناسی شخصیت. ترجمه سیاوش جمالفر. چاب دوم، تهران: روان.
شال، فیلیسین (1346). تاریخ مختصر ادبیات بهرام. مترجم منوچهر خدادار محبی.
تهران: انتشارات تهران.
فردووسی، ابولقلام (1385). شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان (از روزیweg مسکو).
۴جلد (۹ ج). چاب هشتم، تهران: نشر قطره.
فرودی، زیگموند (1362). توده و فایو. ترجمه ابراهیم باقری بروجردی. تهران: آسیا.
کریستن سن، آنتور (1355). آفرینش زبان‌کار در روایات ایرانی. ترجمه احمد طباطبایی. تهران: انتشارات دانشکده ادبیات تبریز.
لود استرس، کلون (1378). توهم‌یسم، ترجمه مسعود راد. تهران: توس.
مختاري، محمد (1368). حماسه در رمز و راز میر. تهران: قطره.
یافته، محتدجعفر (1386). فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی. چاپ دوم، تهران: سروش.


