

تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۶، شماره ۶۰، تابستان ۱۴۰۳، صص ۶۱۹-۶۴۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۱۵

(مقاله پژوهشی)

DOI:

بررسی رویای جریره در شاهنامه فردوسی، بر پایه نظریه ناخودآگاهی یونگ و

خواب‌گزاری سنتی

دکتر سیده زهرا صابری نیکو^۱، دکتر میرجلال‌الدین کزازی^۲، دکتر موسی پرنیان^۳

چکیده

یکی از موارد مشترک بین ادبیات و روان‌شناسی، مقوله رویا و خواب‌گزاری است و مهم‌ترین وجه اشتراک این دو، به‌کارگیری زبانی نمادین در آن‌ها است. روایت رویا در بسیاری از آثار ادبی اقوام و ملل مختلف وجود دارد که در ادامه، گاهی منجر به بحث تعبیر و تفسیر و خواب‌گزاری نیز می‌شود. در شاهنامه فردوسی نیز به عنوان یک اثر فاخر در ادبیات حماسی، مشاهده می‌شود که امر خواب‌گزاری، یکی از موارد تکرار شونده در این کتاب است؛ به گونه ای که می‌توان از آن به عنوان یک بن‌مایه یاد کرد. این رویاها از جهت تصاویر و تحقق آن‌ها، چند گونه‌اند: بعضی از این رویاها عینا به وقوع می‌پیوندند، بعضی نیمی نمادین و نیمی حقیقی‌اند و رویاهایی نیز هستند که تماماً نمادین‌اند. در این جستار، تعبیر رویای جریره در شاهنامه، از دو منظر خواب‌گزاری سنتی و مباحث ناخودآگاه فردی و جمعی یونگ مورد بررسی قرار گرفته و با تعبیر مدنظر روایت داستانی مقایسه شده است. واژه‌های کلیدی: شاهنامه، خواب‌گزاری، جریره، یونگ، ناخودآگاه.

^۱. مربی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بندر انزلی، دانشگاه آزاد اسلامی، بندر انزلی، ایران. (نویسنده مسئول)

zarinikoo@yahoo.com

^۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

mjkazzazi@yahoo.com

^۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی کرمانشاه، ایران.

Dr.mparnian@yahoo.com

مقدمه

رازناکی رویاها و تعبیر و گشودن اسرار و نمادهای خواب، امری است که همواره ذهن اقوام مختلف را درگیر کرده و بشر تا امروز پاسخی دقیق و قطعی برای چرایی و چگونگی آنچه در حین خواب بر انسان عارض می‌شود و تصاویری خیالی یا رخدادهایی واقعی از گذشته و آینده را به او می‌نمایاند، پیدا نکرده‌است. رویاها از دیرباز نزد اقوام مختلف پدیده‌ای فراسویی تصور می‌شدند و از همین رهگذر ردپای خواب و رویا در اسطوره‌ها و روایات مذهبی نیز مشهود است.

مواجهه با رویاها و برداشت و استنباط از آن‌ها بسیار متفاوت بوده‌است. پیشینیان خواب و رویا را به دلایل ماورائی نسبت می‌دادند و آن‌ها را از جانب خدایان و دیوها می‌پنداشتند، مذهبیهون برخی رویاها، به‌ویژه رویای صادقه را نوعی پیش‌گویی الهامی و وحی گونه می‌دانستند، برخی از فیزیولوژیست‌ها اعتقادی به تعبیرپذیری رویاها نداشتند و آن‌ها را با عوامل فیزیکی و جسمی مرتبط می‌دانستند. روان‌شناسان اما به دلایل دیگری برای دیدن رویاها باور دارند. آن‌ها حالات روحی و رخدادها و خاطرات شخصی را از سویی، و دغدغه‌ها و خاطرات اسطوره‌ای نوع بشر را از دیگرسو، عامل بروز رویاها می‌دانند. ایرانیان کهن نیز به فراسویی بودن رویاهای پیش‌گویانه باور داشتند، چراکه برای پی‌بردن به اسرار رویاها، اغلب به موبدان و آگاهان به امور مذهبی رجوع می‌کردند.

فردوسی نیز در شاهنامه‌اش بارها به مقوله رویا و نیز سنت خواب‌گزاری اشاره کرده‌است و خواب و رویا مضمون نسبتاً پرتکراری در این اثر است. حتی گاهی روایت یک رویا مانند پیش‌درآمد و چکیده یک داستان عمل می‌کند و جالب این‌که بیشتر رویاهایی که در شاهنامه ذکر شده، در نهایت به وقوع می‌پیوندند. این مسأله، اهمیت امر تعبیر و تفسیر رویاها را در ذهن فردوسی و در سنت‌های ایرانی و به‌طور ویژه و خاص، در اساطیر خاطر نشان می‌کند. از آنجایی که حماسه یک قوم، می‌تواند تجلی‌گاه بینش‌ها و باورها و روان‌شناسی قومی باشد و مانند پلی میان گذشته و اکنون آن‌ها عمل کند، بررسی حماسه ملی از منظرهای مختلف کاربردی و بایسته است.

در بررسی رویاهای شاهنامه، می‌شود از چند منظر ورود کرد. روی کرد اول این‌که با تکیه بر حالات روحی و روانی و عمل‌کردهای شخصیت داستانی، خواب او را بررسید. در این روی کرد

از روی برخی نمادهای آمده در خواب و با توجه به پیشینه و سوابقی که از شخصیت مورد نظر، ضمن روایات داستانی در دست است، می‌توان به محتویات ناخودآگاه فردی‌اش دست یافت و رویا را تعبیر کرد. روی‌کرد دوم مقایسه آن‌چه در تعبیر رویاهای شاهنامه ذکر شده، با نمادها و نشانه‌های خواب‌گزاری سنتی ایرانی و اسلامی است که ناظر به نظریه ناخودآگاهی تباری است و روی‌کرد سوم زمانی است که نمادها و مفاهیم رویا، فراتر از مرزهای تاریخی و فرهنگی ایران باشد، این امر را دلایل اسطوره‌ای توجیه می‌کند و خود نشان‌دهنده تکرار اسطوره‌ها و الگوهایی در حافظه بشری و بیانگر رازهای نهفته در ناخودآگاه جمعی است.

در این جستار، رویای یکی از زنان شاهنامه، جریره، بررسی شده‌است. این بررسی چنان‌که اشاره شد از دو دیدگاه متفاوت انجام گرفته؛ ابتدا به شیوه تعبیر خواب مرسوم ایرانی و اسلامی، مفاهیم کلی و کلمات کلیدی رویا طبق تعابیری که برای هر مفهوم در کتب سنتی آمده، سنجیده، و خواب گزارش شده‌است. این روش چندان دشوار و پیچیده نیست و به نظریه فروید در مورد مفاهیم رویا نزدیک‌تر است. چرا که اصولاً هر نماد، معنای مشخص و خاص خود را دارد و به ازای بینندگان خواب، یا تفاوت ماجرای خواب، در تعبیر تفاوت ایجاد نمی‌شود. پیچیدگی رویاها آن‌جا شروع می‌شود که ویژگی‌های شخصیتی، گذشته، خاطرات و دغدغه‌های بیننده خواب را در پدید آمدن رویای او دخیل بدانیم و رویا را با روی‌کرد روان‌شناسی تحلیل کنیم. با این‌که در شاهنامه، در داستان سیاوش و پس از آن کیخسرو، تنها اشاره کوتاهی به جریره شده‌است، اما سیر زندگی‌اش و روی‌دادهای مهم آن و به‌ویژه وقایعی که شب پیش از دیدن این خواب رخ داده، تا حدی امکان واکاوی‌های روان‌شناسانه را در مورد رویای او فراهم کرده‌است.

این جستار در بخش تحلیل‌های روان‌شناسی، بر پایه تئوری‌های کارل گوستاو یونگ، روان‌شناس معاصر و از بزرگ‌ترین نظریه پردازان در حیطه تحلیل رویا، پیش رفته‌است. روش یونگ در تحلیل و تعبیر رویا با روش فروید و هم‌چنین با روش خواب‌گزاران سنتی تا حد زیادی متفاوت است؛ چراکه فروید هم مثل روش خواب‌گزاری سنتی برای هر نماد و تصویری که در خواب‌ها دیده می‌شود، قائل به معنا و تعبیری یگانه و یکسان است، اما یونگ هر نماد را با توجه به شخصیت بیننده رویا، سرگذشت او، و هم‌چنین ذهنیت و دغدغه‌هایش تحلیل می‌کند. با این وجود، و با توجه به این‌که در شاهنامه گزارش کاملی از سرگذشت جریره

نیامده‌است، این امکان نیست که بتوان رویای او را به طور کامل با روش‌های تحلیلی یونگ، هم‌چون تداعی آزاد معانی بررسی کرد و به ناچار صرفاً حوادث زمان رویا را در نظر گرفته و به طور نسبی از روش تحلیلی سود جستیم.

هم‌چنین یونگ در نظریه ناخودآگاهی جمعی‌اش، بر آن است که گاهی در رویاها، محتویات ته‌نشین شده روان، به لایه‌های فرازین می‌آید و به صورت تصاویر خواب جلوه می‌نماید، یعنی او علاوه بر خواب‌های شخصی و فردی، توجه خاصی به رویاهایی با مضمون عمومی و تکرار شونده در طی دوران‌های مختلف دارد که آن‌ها را رویای بزرگ می‌نامد. یونگ معتقد است این رویاها ریشه در خاطرات مشترک نوع بشر دارند و نمادها و متحوای آن‌ها را با عنوان کهن الگو و در قالب اسطوره‌ها مطرح کرده‌است.

در این مقاله پس از این‌که رویای جریره از منظر ناخودآگاهی فردی بررسی شد، اشاره‌های کهن الگویی این رؤیا نیز مورد تحلیل قرار گرفت.

پیشینه تحقیق

طی دهه‌های اخیر، در حوزه ادبیات حماسی و اسطوره‌های ایران، کاوش‌های روان‌شناختی متعددی صورت گرفته‌است و بخش‌هایی از شاهنامه را در قیاسی با کهن الگوها، تا حدود زیادی منطبق دیده‌اند. بخش اعظم این پژوهش‌ها که در قالب کتاب، پایان‌نامه یا مقاله‌های علمی تالیف و نگارش شده‌اند، توسط این نگارنده مطالعه، و تعدادی نیز در نگارش این جستار مورد استفاده قرار گرفتند. از آن جمله‌اند:

رویا، حماسه، اسطوره (میرجلال‌الدین کزازی، ۱۳۷۶). در این کتاب، پس از پرداختن به اسطوره، روند آفرینش اسطوره‌ای، ارتباط اسطوره با تاریخ و جنبه‌های خودآگاه و ناخودآگاه ذهن آدمی، به چگونگی تکوین رویا و مفهوم و گونه‌های آن پرداخته و وجوه مشابهت رویا با اسطوره را آشکار می‌سازد.

مقایسه و تحلیل خواب و رویا در شاهنامه و مثنوی (عزیز حجاجی کهجوق، ۱۳۸۱). نویسنده در این پایان‌نامه، به نقش پیش‌گویانه یا وحی‌گونه رویاها در دوره پهلوانی شاهنامه می‌پردازد، و از همین منظر رویاهای شاهنامه را با رویاهای مثنوی مقایسه کرده‌است.

تحلیل رویاهای شاهنامه (مریم آذری، ۱۳۸۳). این نویسنده رویاهای شاهنامه را از دو منظر خواب‌گزاری سنتی و خواب‌گزاری جدید مورد بررسی قرار می‌دهد و تعبیر این دو نوع

خواب‌گزاری را با وقایع پیش آمده در روال داستانی شاهنامه می‌سنجد. سپس در بخش پایانی با تکیه بر روان‌شناسی شخصیت فروید و یونگ، تحلیلی از رویا ارائه می‌دهد.

تحلیل رویاهای عرفانی و حماسی و تطبیق با روان‌شناسی (مهرنوش دژم، ۱۳۸۷). این اثر تحقیقی پیرامون رویا در کتاب‌های برجسته عرفانی و حماسی ادبیات فارسی با هدف مطابقت اندیشه عرفان و حماسه پردازان، با اندیشه‌های روان‌شناسان می‌باشد.

خواب‌ها و رویاهای ایرانی و یونانی (وحید دباغیان، ۱۳۸۹). دباغیان در این اثر که رساله اوست، در بخش اول به تعریف خواب و رویا و پیوندهای میان آن‌ها و اسطوره‌ها و ناخودآگاه و نماد و دین پرداخته‌است. در ادامه به انواع رویا و همسانی‌های آن با مرگ و رابطه‌اش با وحی و الهام و کیمیاگری، و در بخش پایانی به شباهت و تفاوت و رمزگشایی رویاهای شاهنامه و الیاد و ادیسه اشاره کرده‌است.

تحلیل رویاهای شاهنامه بر اساس دیدگاه یونگ (فرزانه عظیمی زواره، ۱۳۸۹). در این اثر نویسنده ابتدا صرفاً ابیاتی از شاهنامه را که در آن‌ها به رویاها اشاره شده است، ذکر می‌کند و در بخش بعدی نمادهای آمده در رویاها را که در دیدگاه یونگ، دارای مفاهیم خاص روان‌شناسی هستند، مورد بررسی قرار می‌دهد.

شاهنامه از دیدگاه روان‌شناسی تحلیلی یونگ (اشرف خسروی، ۱۳۹۲). این کتاب به بررسی برخی از کهن‌الگوهای یونگ هم‌چون قهرمان، نقاب، سایه، آنیما و پیرخرد در بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه می‌پردازد و در بخش کوتاه پایانی، اشاره‌ای به رویاهای شاهنامه نیز دارد. تحلیل اسطوره، کهن‌الگو و نماد در بخش تاریخی شاهنامه (محمود میکائیلی، ۱۳۹۵). نگارنده در این پایان‌نامه معتقد است که در بخش تاریخی شاهنامه، اسطوره با تاریخ در هم آمیخته، سپس به وقایع زندگی برخی از شخصیت‌های تاریخی مثل اسکندر، اردشیر، یزدگرد اول، بهرام گور و... اشاره می‌کند و کاربرد اسطوره را در این روایات تاریخی به صورت رمز اسطوره‌ای می‌داند.

خواب و واکاوی آن در شاهنامه بر پایه دیدگاه‌های کهن و اندیشه‌های یونگ (نگارنده). در این رساله که مقاله حاضر نیز برگرفته از آن می‌باشد، تمام رویاهای شاهنامه، ابتدا با توجه به تعبیر و نتیجه آن‌ها در خود اثر، سپس با توجه به معانی نمادها در خواب‌گزاری سنتی ایرانی و

اسلامی و درنهایت با توجه به روان‌شناسی شخصیت بیننده رویا و کهن الگوها یا اسطوره‌های قابل کاوش در رویای او، با روش‌های یونگ، تحلیل و بررسی شدند. در این آثار گاهی مقوله ناخودآگاهی در حماسه‌ها و به ویژه شاهنامه بررسی شده‌است و گاهی رویاهای شاهنامه صرفاً روایت شده یا به لحاظ محتوا و کارکرد و شخصیت‌های آن مورد تحلیل قرار گرفته‌است. در این مقاله تلاش شده‌است، تا به تمامی این رویکردها، به صورت هم‌زمان و یک‌جا، در مورد یکی از شخصیت‌های شاهنامه، یعنی جریره اشاره شود و نیز ضرورت دیگر، توجه به تفاوتی است که در روش‌های مختلف و برداشت‌های متفاوت روان‌شناسی در تحلیل یک رویا دیده می‌شود.

روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله، تحلیلی-توصیفی است. یعنی در بخش خواب‌گزاری سنتی، تعبیر تک‌تک نمادهای آمده در رویا براساس کتاب‌های تعبیر خواب ایرانی و اسلامی گزارش می‌شود؛ اما در بخش تحلیل روان‌شناسی رویا، ابتدا با در نظر گرفتن وقایع زمان دیدن خواب و نیز رخداد‌های زندگی، شخصیت و روحیات جریره، نمادهای رویای او تحلیل، وبا توجه به داده‌های روان‌شناسی کنونی، گره‌های شخصیتی‌اش توضیح داده می‌شود. در بخش پایانی نیز شباهت‌های ساختاری این رویا با اسطوره‌ها و کهن الگوهایی بررسی شده‌است.

نتیجه این‌که نمادها در این رویا به گونه‌ای بسامان پرداخته شده و کنار هم قرار گرفته‌اند که در هر دو رویکرد تعبیر سنتی و کاوش روان‌شناختی، به پاسخی منطبق با روند طبیعی آن در شاهنامه می‌رسیم.

مبانی تحقیق

خواب‌گزاری سنتی

اشاره به خواب و رویا و وجود دانشی به نام خواب‌گزاری در بسیاری از اساطیر و افسانه‌ها و روایت‌های مذهبی، بر اهمیت این مقوله و قدمت این دانش در میان اقوام مختلف صحه می‌گذارد. در ایران کهن نیز این دانش گرچه گاهی نزد عوام هم بوده، ولی به شکلی ویژه در دست خواص و طیف مذهبی جامعه یافت می‌شده و گزارش رویاها و تعبیر و تفسیر آن‌ها، چنان‌که در شاهنامه نیز به آن اشاره شده، در طبقات فرازین جامعه و نیز در طبقه روحانی، به صورت جدی‌تری دیده می‌شود. به نحوی که «موبدان در کنار فعالیت و وظایف مذهبی خود، از

جمله مشاورین شاه بوده، گاهی هم برای تعبیر خواب و تربیت شاهزادگان در خدمت دربارند.» (رستگار، ۱۳۹۰: ۲۴۹) با ورود اسلام به ایران و تاثیرپذیری ایرانیان از فرهنگ اسلامی، نه تنها از اهمیت مقوله خواب‌گزاری کاسته نشد، بلکه اشاره‌های قرآنی به رویاها در سوره‌های یوسف و قصص و کهف، باور ایرانیان را به رویاهای قابل تعبیر بیش از پیش کرد. ستاری در این زمینه می‌گوید: «غیب‌بینی در خواب، تنها شیوه غیب‌آموزی و پیش‌گویی دوران بت‌پرستی و جاهلی بود که اسلام آن را طرد نکرد و درواقع تفال‌زدن به رویا یا غیب‌بینی در خواب، مهم‌ترین رسم پیش‌گویی اعراب پیش از اسلام بوده‌است. هرچند از عصر جاهلیت، نوشته‌ها و مجموعه‌هایی نظیر آن‌چه در مصر و آشور و بابل و یونان باستان و غیره رونق و رواج داشت، به یادگار نمانده است، اما شمار کثیر خواب‌های واقعی یا افسانه‌ای، حقیقی یا ساختگی‌ای که تاریخ‌نویسان عرب دوران اسلام نقل کرده‌اند، گواه علاقه وافر است که اعراب به این وسیله همگانی و آسان‌یاب شنیدن ندای غیب و مشاهده و شناخت اسرار داشته‌اند.» (ستاری، ۱۳۸۴: ۶۹-۷۰) اعتقاد به روحانی و ماورائی بودن رویاها، به‌ویژه رویای صادقه، نزد مسلمین به حدی بوده که معتقد بودند این رویاها از سوی خداوند بر انسان وارد می‌شود و خداوند علم تعبیرخواب را توسط جبرئیل به حضرت یوسف آموخته است. (ر.ک: همان: ۲) علاوه بر یوسف نبی، در روایات ایرانی و اسلامی، آگاهی به دانش خواب‌گزاری را به ضحاک، ذوالقرنین، ابراهیم خلیل، ابوبکر، ابن سیرین و امام صادق (ع) نسبت داده‌اند. «در دنیای اسلام خواب‌گزاران مشهوری بوده‌اند که کتاب‌هایشان در تعبیر خواب همواره قبول عام داشته‌است. کتاب ارطا میدورس، نام‌آورترین مولف خواب‌گزاری را، حنین بن اسحاق، دانش‌مند ایرانی الاصل، در سده سوم هجری از یونانی به عربی، به نام تعبیر الرویا برگرداند که تاثیری عظیم بر خواب‌گزاری-اسلامی برجای نهاد.» (کیا، ۱۳۷۸: ۸)

در خواب‌گزاری سنتی ایرانی و اسلامی، رویاها را با توجه به نمادها و نشانه‌های واضحی که بیننده رویا به خاطر می‌آورد، تعبیر می‌کنند؛ به این صورت که برای اشیاء و موجودات و حوادث، مفاهیمی خاص تعریف شده‌است و هر که این نمادها را در رویا ببیند، در تعبیرش تنها همان مفهوم واحد بیان می‌شود. البته معبران سنتی هم طی روایاتی که از آن‌ها ذکر شده، گاهی برای خوابی همسان، دو تعبیر متفاوت ارائه کرده‌اند و در مقام توضیح، تفاوت خلیات و حتی ویژگی‌های ظاهری بینندگان خواب را عنوان کرده‌اند. اما در کتاب‌های موجود خواب‌گزاری

سنتی، صرفاً توضیحی راجع به هر نماد داده شده و نمادها، به ازای بینندگان خواب، منفک نشده‌اند و چنین به نظر می‌رسد که نمادها برای همه افراد، تعبیری یگانه و مشابه دارند. هم‌چنین مواردی برای دیدن و نیز تعبیر رویاها به شیوه سنتی ذکر شده که چندان علمی به نظر نمی‌رسد. به‌عنوان مثال غلبه هریک از سرشت‌های چهارگانه را در مضمون رویاها موثر می‌دانند و یا به تاثیر زمان و روزهای خاصی در تعبیر رویاها باور دارند. (ر.ک: افشار، ۱۳۸۵)

از نظر تفسیر و تعبیر انعطاف ناپذیر نمادها، خواب‌گزاری سنتی ایرانی و اسلامی، به نظریه فروید در مورد نمادها نزدیک است و با دیدگاه یونگ مغایرت دارد. در واقع یکی از اختلاف نظرهای یونگ با فروید همین مساله بود که فروید نمادها را در خواب همه بینندگان، یکسان می‌دید و به موارد جانبی و ضمنی که در ارتباط با بیننده خواب بودند، چندان اعتنا نمی‌کرد و یونگ این دیدگاه را یک نقیصه می‌دانست. «یونگ نمادهای رویا را در سرشت و بنیاد فردی می‌دانسته‌است؛ و بر آن بوده‌است که این نمادها بسته به هر رویابین، معنا و پیامی دیگرگون تواند داشت. پس خواب‌گزار می‌باید رویای هرکس را با نگرش به خوی و منش وی بگزارد. از این روی، یونگ، گاه با بهره جستن از هم‌خوانی آزاد اندیشه‌ها و پرس‌وجوی از بیمار، کلید گشایش رویا و گزارش نمادهای آن را می‌یافته‌است.» (کزازی، ۱۳۷۶: ۸۴)

بررسی تحلیلی رویا به روش یونگ

کارل گوستاو یونگ، پزشک و روان‌شناس مطرح سوییسی (۱۸۷۵-۱۹۶۱) است که با مطالعه و تحقیق درباره اقوام و فرهنگ‌های گوناگون، نه تنها در روان‌شناسی، بلکه در شناخت ادیان و اساطیر نیز دارای جایگاهی معتبر و صاحب‌نظر می‌باشد. مشهورترین نظریه او در زمینه روان‌شناسی به دلیل کاوش و موشکافی دقیقش در ویژگی‌های شخصیت انسان، روان‌شناسی تحلیلی نامیده شد.

یونگ در دوره‌ای با فروید همکاری داشت، اما این همکاری به دلیل داشتن اختلاف نظرهایی در تئوری‌هایشان، ادامه پیدا نکرد. این موضوع که فروید روش تحقیقش را بر پایه نظریه جنسیت پیش می‌برد و این غریزه را در ساختار روانی آدمی، دارای اهمیتی استثنایی می‌دانست، از دیدگاه یونگ قابل قبول نبود. همین مساله سبب شد تا نمادگرایی رویاها با دو دیدگاه متفاوت از جانب فروید و یونگ مواجه شود. فروید معتقد است یک تمایل شدید سرکوب شده وجود دارد که در رویا بیان می‌شود و همیشه این میل شدید، ساده و ابتدایی است. به باور

فروید همهٔ اشیائی که در رویاها می‌بینیم، بر حسب ظاهرشان، یا نماد جنس مذکرند یا مونث. اما یونگ مفاهیم رویاها را دارای طیف بسیار گسترده‌تری می‌داند. از دیدگاه او مفهوم رویاها، با پذیرفتن تنوع نمادها، بسیار متفاوت و متنوع می‌شود و بر خلاصه وضعیتی یک‌سویه تأکید ندارد. نکتهٔ مهم در تعبیر و تحلیل رویاها، تشخیص بهترین و درست‌ترین مفهوم نمادها، در هر رویاست. با این حساب، رویاهای ما، دارای یک واژه‌نامه نمادین می‌شود، با جلوه‌های متنوع تخیل و حتی تفکرات، قضاوت‌ها، رهنمودها، تمایلات و ... که در ناخودآگاه مخفی شده بودند. (ر.ک: یونگ، ۱۳۸۷: ۲۲۴-۲۲۹)

«از آن‌جا که در خواب‌گزاری یونگی هر رویا از نمادشناسی ویژه‌ای برخوردار است، یونگ چندان در پی آن نبوده‌است که مانند فروید و پیروانش، به دسته‌بندی رویاها بپردازد؛ چنین کاری را بیهوده و کمابیش ناشدنی می‌دانسته‌است.» (کزازی، ۱۳۷۶: ۸۴) هم‌چنین یونگ در مسألهٔ ناخودآگاهی، با فروید هم عقیده نیست.

«ناخودآگاهی: «یونگ شخصیت را متشکل از چند سیستم روانی می‌داند که جدا از یک‌دیگرند، ولی بر یک‌دیگر تأثیر متقابل می‌گذارند. این سیستم‌ها عبارت‌اند از من یا خودآگاه، ناخودآگاه فردی، ناخودآگاه جمعی.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۹)

فروید معتقد است فضای ناخودآگاه آکنده از ناپسندها و واپس‌زده‌های ذهنی انسان است، اما یونگ با این عقیده را رد می‌کند؛ چرا که از دیدگاه او ناخودآگاهی گنجینه‌ای است از خاطرات فراموش شده که گاهی طی فرایندهای ذهنی، ناگهان به سطح خودآگاهی می‌رسند. «فروید ناخودآگاهی را برآمده از خودآگاهی و وابسته بدان می‌انگاشت، لیک یونگ، به وارونگی، بر آن بود که ساختار و بنیاد روان را ناخودآگاهی می‌سازد و خودآگاهی جز لایه‌ای خرد از آن نمی‌تواند بود.» (کزازی، ۱۳۷۶: ۶۴) از منظر یونگ «در یک نگاه تمثیلی اگر خودآگاهی افراد را سطح بیرون از آب جزایر فرض کنیم، ناخودآگاه فردی قسمت‌های زیر آب جزایر و ناخودآگاه جمعی، کف اقیانوس است که در نهایت همهٔ جزایر بر آن استوارند.» (شولتز و همکاران ۱۳۷۰: ۳۰۲)

«یونگ ناخودآگاه فردی را مربوط به زندگی ویژهٔ هر شخص می‌داند و ناخودآگاه جمعی را خاطراتی دور، از نیاکان بشر و حتی غیر بشر می‌پندارد که میان نوع بشر، مشترکند. یعنی یونگ معتقد است که شخصیت جمعی مبنای شخصیت فردی و بسیار موثر بر آن است. ناخودآگاه

جمعی که در عمیق‌ترین سطح روان وجود دارد، حاصل تجربه‌های شخصی بشر نیست، بلکه داشته‌هایی فطری و همگانی است. این داشته‌های گنگ و مبهم که قرن‌های متمادی در دهلیز تاریخ خطرات نوع بشر جا خوش کرده‌اند، کهن‌الگو نام دارد که به شکل افسانه و اسطوره، تجلی می‌کنند. همان‌گونه که تاریخ، گزارش خودآگاه وقایع است، اسطوره را می‌توان گزارش ناخودآگاه نوع بشر در درازنای زمان دانست. ناخودآگاه برای بروز و جلوه خود، زبانی نمادین، چون زبان رویاها دارد. به باور یونگ همه اسطوره‌ها و رویاهای نمادین و اسطوره‌ای، به یک‌دیگر شباهت دارند و سرچشمه همه آن‌ها کهن الگوهای ناخودآگاه جمعی است.» (صابری نیکو و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۸۹-۱۸۸) «کهن الگوها، محتویات ناخودآگاه جمعی‌اند که بالقوه در روان آدمی موجودند و به سبب انگیزه‌های درونی یا بیرونی، در خودآگاهی پدیدار می‌گردند یا به عبارت دقیق‌تر خود را به خودآگاهی می‌شناسانند. به طور کلی کهن الگوها عبارت‌اند از همه مظاهر و تجلیات نمونه‌وار و عام روان آدمی.» (جونز و همکاران، ۱۳۶۹: ۳۳۹)

«کارل گوستاو یونگ معتقد است که انسان در خود جنبه‌های متضادی دارد و فرد زمانی می‌تواند به خودشناسی برسد که بین این جنبه‌ها تعادل برقرار کند. تلاش برای رسیدن به تعادل در نظریه روان‌کاوی یونگ به عنوان فرایند فردیت شناخته می‌شود. یونگ بر این باور است که شناخت کامل انسان از خود حقیقی زمانی محقق می‌شود که بتواند میان خودآگاه و ناخودآگاه و میان تمامی نیروهای متضاد شخصیت آشتی و پیوند برقرار کند.» (ناصری، ۱۳۹۹: ۲۵۱-۲۵۰)

خوش‌بختانه اخیراً در زمینه اسطوره‌های ایرانی شاهد تلاش و کاوش‌های روان‌شناسی قابل قبول و شایسته‌ای هستیم و در بررسی شاهنامه فردوسی نیز، در بخش‌های اساطیری و پهلوانی آن، برخی از کهن الگوها قابل بازشناسی و انطباق‌اند. در مقاله حاضر هم تلاش شده است تا رویای جریره در شاهنامه، نخست با معیارهای خواب‌گزاری سنتی سنجیده، سپس بر پایه دیدگاه‌های یونگ به کاوش در لایه‌های اسطوره‌ای و ناخودآگاهی این رویا پرداخته شود.

جریره

جریره، دختر پیران ویسه، سپهسالار تورانی، و همسر اول سیاوش، شاهزاده شهید ایرانی است. به دور از بلوای ایران و توران با فرزندش، فرود، در کلات زندگی می‌کند که خبر لشکرکشی کیخسرو، (فرزند دیگر سیاوش، از فریگیس) به گوشش می‌رسد. «کیخسرو پس از رسیدن به پادشاهی تصمیم می‌گیرد که انتقام خون سیاوش را از تورانیان بستاند. بامدادی توس

سپاه آراست و با فرماندهان و ناموران به حضور شاه رفت. شاه کیخسرو به سپاهیان که زرسپ، فرزند توس، سردارشان بود، خطاب کرد که توس سپهبد با درفش کاویانی فرماندهی دارد و باید به فرمان او باشند و به توس هم سفارش کرد که از پیمانش سر نییچد و در راه، موجب آزار مردمان نشود و سپاهیان را رنج و زحمت به هیچ کس نرسانند. با مردم کشاورز و پیشه‌ور که با وی از در ستیزه در نیابند، مهربان باشد و از راه ترکستان برود و از رفتن به راه کلات و جرم اجتناب کند. زیرا برادر شاه، فرود، که با لشکری آنجاست، ممکن است با او درگیر شود. کیخسرو می‌گوید: او فرزند سیاوش و شاهزاده است و تو فرمانده سپاه، و هیچ یک تحمل دیگری نتوانید کرد. توس پاسخ می‌دهد که از دستور سربر نخواهد تافت و از راهی خواهد رفت که شاه دستور داده است. با دستوری شاه، سپاهیان را روانه می‌سازد تا بر سر دوراهی می‌رسد: راهی که از بیابان خشک و بی‌آب و علف و گیاه و دور از آبادانی‌ها می‌گذشت و راه دیگر بر کلات و جرم بود، خرم و پر آب و آبادانی. مقدمه سپاه از حرکت بازایستاد تا از توس دستور حرکت بگیرد، توس بر خلاف فرمان شاه، دستور داد که سپاه از سوی کلات و جرم روانه شود. (دبیر سیاقی، ۱۳۷۸: ۲۳)

با نزدیک شدن لشکر، فرود در دژ را استوار کرد و با جریره به رایزنی نشست. جریره گفت: کیخسرو به کین‌خواهی سیاوش لشکر کشیده است. تو نیز با برادر همراه باش. از سپاه ایران بهرام و زنگه را خواستار شو که از سرداران پدرت بودند. فرود می‌پذیرد و از فراز کوه، به سپاهیان ایران نظر می‌افکند که سپاهیان او را می‌بینند و توس، بیمناک از حمله و شیبخون دشمن دستور می‌دهد تا فرود و همراهش را، زنده یا مرده به حضورش بیاورند. بهرام برای اجرای فرمان راهی می‌شود و پس از این که آن دو یک‌دیگر را می‌شناسند، بهرام می‌گوید که به نزد سپاه ایران باز می‌گردد، اما اگر کسی جز او به نزد فرود برود، بهتر است او به دژ پناه ببرد. چرا که از لجاجت و بی‌فکری توس، بیم آن دارد که آسیبی به فرود برساند. همین‌گونه هم می‌شود و توس با خیره‌سری، به بهرام می‌گوید به آوردن آن ترک‌زاده فرمان داده بودم، نه به گفتگو. سپس داماد خود را برای کشتن فرود می‌فرستد، و فرود نیز چون از اندیشه ایرانیان مطلع می‌شود، داماد و سپس فرزند توس را می‌کشد، اسب توس و گاو و بیژن را از پای درمی‌آورد و به دژ پناه می‌برد.

بحث

بیم از سپاه ایران که رو به روی دژ اردو زده‌اند و تنها ماندن فرود، شب هنگام، جریره را چنان بی‌قرار کرده که به خواب می‌بیند:

جریره به پای گرامی بخفت شب تیره با درد و غم بود جفت
به خواب آتشی دید کز دز بلند برافروختی پیش آن ارجمند
سراسر سپید کوه بفروختی پرستنده و دز همه سوختی
دلش گشت پر درد و بیدار شد روانش پُر از درد و تیمار شد
به باره برآمد، جهان بگرید همه کوه پر جوشن و نیزه دید
دلش گشت پر خون و سر پر زدود بیامد دمان تا به نزد فرود
بدو گفت بیدار گرد ای پسر که ما را بد آمد ز اختر به سر
سراسر همه کوه پر دشمن است دژ دز پر از نیزه و جوشن است...
(نامه باستان / ۴ / ۷۸۹-۷۹۶)

فرود نومیدانه، خود را با سیاوش مقایسه می‌کند و می‌گوید: گویا سرنوشت من نیز هم‌چون پدرم، چنان است که در جوانی کشته شوم. آیا از سرنوشت گریزی هست؟... سپس در همان شب سپاه را آماده نموده، سحرگاه به نبرد ایرانیان می‌رود. رهام و بیژن در این نبرد، اسب او را پی می‌کنند و به ضرب شمشیر، شانه‌اش را مجروح می‌نمایند. فرود به زحمت خود را به درون دژ می‌رساند و از هوش می‌رود. پس از این‌که به هوش می‌آید، از بیم اسارت پردگیان خود، به آنان می‌گوید، هرکه از مرگ من دل‌سوخته شد، خود را از باره دژ به زیر افکند. این را می‌گوید و می‌میرد. زنان حرم‌سرا چنان می‌کنند که فرود گفته بود، جریره امّا، ابتدا گنج‌های دژ را به آتش می‌کشد، سپس اسب‌های تازی را پی می‌کند و نهایتاً بر بالین فرزند، خودکشی می‌کند.

تعبیر و تفسیر رویای جریره به روایت شاهنامه

رویای جریره، رویایی صادقانه است که به روشنی پیام نهایی خود را می‌رساند. در این رویا، فقط صحنه فرجامین دژ را می‌بینیم. صحنه‌ای که فردوسی آن را چنین توصیف می‌کند:

«به کردار نی، دز بر افروخته همان خان و مان کنده و سوخته»
(نامه باستان / ۴ / ۸۵۳)

جریره برای درک مفهوم این رویا، دنبال معبر نیست و بلافاصله، پس از دیدن آن، به فرود می‌گوید «که ما را بد آمد ز اختر به سر». تیره‌روزی و بخت سیاه را فرود هم به طرفه‌العینی باور می‌کند و می‌پذیرد و سرنوشت خود را چون پدر، جوان‌مرگی می‌داند.

تعبیر و تفسیر رویای جریره بر پایه خواب‌گزاری سنتی

اگرچه رویای جریره، نمادین نبود و نیازی به تعبیر نمادها نیست، اما با این حال تعبیر دو نماد آتش و قلعه را در خواب‌گزاری سنتی بررسی می‌کنیم. طبق نظر امام صادق (ع) تعبیر آتش مفاهیم متعددی را در بر می‌گیرد که اغلب مفاهیم، در این داستان رخ داده‌اند: فتنه، جنگ و کارزار، رنج و تعب، خصومت و دشمنی، خشم پادشاه، نفاق و دورویی، بیراهی و کج‌روی، مصیبت، سوختن، ترس و بیم و ... هم‌چنین ابراهیم بن عبدالله کرمانی گوید: اگر بیند که آتش در خانه کسی افتاده، دلیل که آن‌کس در جنگ و فتنه و جور سلطان افتد. (نرم افزار کتاب تعبیر خواب جامع) از قول سنایی در کتاب کامل / تعبیر آمده: «آتش تیزتاب، خشم بود.» (تفلیسی، ۱۳۸۸: ۲۳۱) که بی‌ارتباط با خشم توس که موجب مرگ فرود شده نیست.

در مورد تعبیر قلعه و دژ هم خالد بن علی بن محمد العنبری می‌گوید: «دیدن قلعه در خواب، به علم، قرآن و هر چیزی که مسلمان با آن خود را از شرّ شیطان محافظت می‌کند، تعبیر می‌شود. اگر کسی در خواب ببیند که قلعه‌ای می‌سازد، از خود در مقابل دشمنانش حفاظت می‌کند یا از آلوده شدن گناه اجتناب می‌ورزد یا دارایی و نفشش را از بلا و ذلت در امان می‌دارد.» (نرم افزار کتاب تعبیر خواب جامع) با این تعبیر، سوختن دژ، نشانه از بین رفتن امنیت و در بلا و ذلت افتادن اموال و نفس بیننده خواب است که همان‌گونه هم پیش‌آمد.

تعبیر و تفسیر رویای جریره بر پایه تئوری‌های یونگ

سرگذشت جریره

«جریره، زنی بود، مام فرود ز بهر سیاوش، دلش پُر ز دود»
(نامه باستان / ۴ / ۴۳۰)

این بهترین توصیفی است که از وضعیت روحی جریره می‌توان ارائه داد. جریره، پیش از هر چیزی زن است، لبریز از صفات زنانگی و هیجان و اضطراب ناشی از دیدن این خواب، روحیه لطیف زنانه او را برآشفته است. دیگر این‌که جنبه مادرانگی جریره، بر جنبه همسر و معشوقه

بودنش بسیار می‌چربد، چرا که در داستان می‌بینیم، جریره مرگ دل‌خراش سیاوش را، گرچه آه در دل دارد، ولی به هر روی تاب می‌آورد؛ اما مرگ فرزند را نه.

جریره را همین‌قدر می‌شناسیم: دختر کوچک پیران است، پدرش، سپهسالار توران، با وجود مهربان و عاطفی بودن (چنان‌که در داستان سیاوش دیدیم)، مردی قدرتمند و خردپرو است. جلوه‌های دوگانه زندگی جریره از همین نقطه آغاز می‌شود. او دختر کوچک یک خانواده است و قاعدتاً بیش از سایر فرزندان نرمی و مهربانی و توجه دیده، و از سویی، قدرتمند بودن پدر، از فرزندان نیز شخصیتی قدرتمند می‌سازد.

جریره با یکی از کامل‌ترین مردان زمان خود ازدواج می‌کند و سیاوش هم دل به مهر او می‌دهد، اما این معشوقگی برای جریره چندان نمی‌پاید و فقط تا آن‌جا ادامه دارد که پای فریگیس به داستان زندگی او باز نشده. چه کسی فریگیس را برای همسری و در واقع به عنوان سوگلی سیاوش بر می‌گزیند؟ پدر جریره! از این‌جای داستان دیگر اثری از جریره نیست. فریگیس می‌آید و همه چشم‌ها به او و سپس به فرزند فرهمند اوست. حتی پس از مرگ سیاوش هم کسی سراغ جریره نمی‌رود. پدر و مادرش، تیمار دار و پرستار هووی او هستند و شادمان از میلاد فرزند هویش!

جریره در این مدت کجای داستان رفته که حتی داستان‌سرا هم خبری از او نمی‌گیرد؟ سرخوردگی آمدن رقیبی با برتری‌های مشهود، و دل‌شکستگی دختر کوچک، از پدرش، برای آوردن این رقیب، در داستان ذکر نشده، ولی در عمل کرد جریره دیده می‌شود. قطعاً می‌شود بیم و اضطراب مادران شاهزاده‌ها را، از نزاع‌های جانشینی درک کرد و آن‌جاکه جریره به فرزند پند می‌دهد که همراه برادرت که پادشاهی نو و خجسته است، برای کین‌خواهی پدرت برو، می‌توان تلاش مادری را دید که سعی می‌کند از تنش بین فرزندش با برادر ناتنی‌اش، جلوگیری کند.

تیپ شخصیتی جریره

جریره تا این‌جای داستان منفعل است. اعتراضی به آمدن رقیب نمی‌کند، اعتراضی به پدرش نمی‌کند، تلاشی نمی‌کند تا فرزندش را به پادشاهی برساند، از همه دوری می‌کند، در قلعه کلات کناره می‌گیرد و می‌داند همان‌طور که خودش قدرت رقابت با دختر افراسیاب را نداشته، فرزندش نیز، توان این رقابت را، با نوه او ندارد. اما اضطراب درونش باید جایی بروز کند. بی‌شک او هم از آمدن سپاه ایران در دل بیم دارد، همان‌طور که پسرش سعی کرده دژ را امن نگه

دارد. بعد از کشته شدن سرداران ایرانی توسط فرود، این بیم و اضطراب صد چندان می‌شود و چیزی درون این مادر، بدی را انتظار می‌کشد. این اتفاق شوم، در خواب پرده برداری می‌شود و ترس و هیجانات منفی جریره، این‌گونه جلوه می‌کند. در ادامه داستان هم می‌بینیم که در واقع به آتش کشیده شدن دژ، کار خود جریره بوده. او به ناگاه آن روی پنهان خود را نشان می‌دهد، آن-هم وقتی که دیگر چیزی برای از دست دادن ندارد. در واقع همین حالت اندوه و اضطراب گاهی زمینه ساز رویا می‌شود. چنان‌که در خواب سیاوش هم، چنین امری را می‌بینیم. «یونگ پایان سعادت‌مندانه را برای رویا، اجباری نمی‌داند و معتقد است ممکن است رویا به یک فاجعه ختم شود. چون بیانگر واقعیت و حقیقت‌درونی شخص است، ناخودآگاه هرگز به خود اجازه نمی‌دهد در آخرین مهلت، یک پایان خوش برای رویا بیافریند، زیرا تحت تسلط تماشاگر خود، یعنی رویا بین، قرار ندارد. (ر.ک: اپلی، ۱۳۷۸: ۱۵۰)

با مرگ فرود، جریره حس می‌کند سکوت و تحمل همه این سال‌های تنهایی و فراموش شدگی‌اش، بی‌حاصل بوده؛ او مادری است که زندگی را برای فرزندش می‌خواست و بی‌او، دلش نمی‌خواهد هیچ‌کس حتی خودش، سهمی از زندگی داشته باشد. جریره آرام و متین و منفعل، این‌جای داستان، دختر پیران قدرتمند و مدبر می‌شود: به جای انتقامی که از دستش بر نمی‌آید، گنج‌های فرود را به آتش می‌کشد تا به عنوان غنیمت، به کیخسرو نرسد، اسب‌ها را پی می‌کند تا به دست ایرانیان نیفتد، (البته لازم به ذکر است که در سنت سکایی‌ها، پس از مرگ سوار، اسب او و گاهی بیش از صد اسب را همراه با سوار به خاک می‌سپردند و امکان دارد این عمل جریره، ناظر به این مضمون هم باشد) با زنان هم‌داستان می‌شود تا با افکندن خویش از باره دژ، ننگ اسارت را متحمل نشده، جزء دارایی‌های سربازان کیخسرو نشوند، نهایتاً، درحالی-که دژ را به آتش کشیده، خود را بر بالین فرزند می‌کشد تا این اولین خودکشی و زن‌کشی دوره پهلوانی شاهنامه، ننگی باشد برای سربازان کیخسروی خوش‌نام، و یا لاقلاً افسوس و حسرتی باشد برای کیخسرو.

به نظر می‌رسد، با توجه به همین اندکی که از جریره در شاهنامه آمد، تیپ شخصیتی او شهودی درون‌گرا باشد. به گفته یونگ این گروه از افراد می‌توانند هنرمند، پیش‌گو یا حتی دیوانه باشند. چنین افرادی دارای رویایی خیالی هستند که از مسائل عجیب و مرموز پرده برمی-دارد. آن‌ها علاقه چندانی به توضیح یا توجیه رویا و یا خیال‌های شخصی خود ندارند، بلکه

صرفاً با اظهار نمودن آن‌ها، رضایت حاصل می‌کنند و در نتیجه، به ندرت کسی آن‌ها را درک می‌کند. (ر.ک: دانیلز، ۱۳۸۶: ۹۵-۱۱۱) شهودی‌ها ادراک درونی بیشتری نسبت به افراد دیگر دارند. بنابراین شاید بشود گفت درک بهتری از نمادها می‌توانند داشت. این است که جریره با ادراک شهودی‌اش، بلافاصله پیام ناخودآگاهی‌اش، یا به قول معروف اصل قضیه را فهمیده و یا حتی، در حالت جنون‌آمیزش، با به آتش کشیدن دژ، تصویر رویایش را تعقیب و تثبیت کرده‌است.

باشلار در کتاب روان‌کاوی آتش عقده‌هایی را کشف کرده که یکی از آن‌ها «عقده پرومته» است: ترس از آتش، اکتسابی است. پدر و مادر، کودک را از نزدیک شدن به آتش و بازی کردن با آن باز می‌دارند و می‌ترسانند. از این رو، چون ترس از آتش ریشه اجتماعی (خانوادگی) دارد، پس مسأله شناخت آتش، همان مسأله نافرمانی یا سرپیچی هوشمندانه از دستور پدر و مادر است. کودک می‌خواهد چون پدرش باشد. پس دور از چشم پدر، مانند پرومته‌ای کوچک، کبریت را می‌رباید و گاه آتشی می‌افروزد. این عقده پرومته عبارت است از آرزوی دانستن به اندازه پدر و استادمان و حتی بیش از آن‌ها. می‌دانیم که عقده ادیپ در رشد عاطفی انسان نقش اساسی دارد؛ عقده پرومته عهده‌دار همان نقش در زندگانی عقلانی انسان است. عقده پرومته، عقده ادیپ حیات عقلانی آدمی است. (ر.ک: باشلار، ۱۳۶۴)

در این پرده از زندگی جریره، به‌طور ضمنی، سرپیچی دختر آرام پیران را، از الگوهای شخصیتی و تصمیمات پدر می‌بینیم؛ سرپیچی‌ای در عین تقلید از او! جریره با به آتش کشیدن گنج و دژ و کشتن اسب‌ها و خود، عملاً دشمنی خود را با کیخسرو علنی می‌کند، برخلاف پدر و یا حتی مثل پدر! پدری که از زندگی و حیات کیخسرو، تا پای شرافتش حمایت می‌کند، اما در مقابل سپاه کیخسرو صف‌آرایی کرده و می‌جنگد. مرگ پیران نیز دست کمی از خودکشی جریره ندارد و می‌تواند هم‌تراز آن باشد، پیران هم مثل جریره زندگی بی‌غرور و بی‌امید را بی‌ارزش می‌داند و مرگ با سربلندی را بر چنین زندگی‌ای ترجیح می‌دهد.

تحلیل کهن‌الگویی رویای جریره

برداشت اول: دلیل موجّه دیگری که می‌شود برای ایجاد این رویا ذکر کرد، الهامات زنانه و مادرانه است. یونگ در بررسی کهن‌الگوی مادر و ویژگی‌های آن، به شور و شفقت، قدرت جادویی زنانه، فرزانگی و رفعت روحانی که برتر از دلیل است، (یعنی غریزه و انگیزه‌ای یاری-

دهنده و مراقبت‌کننده و...) اشاره می‌کند (ر.ک: یونگ، ۱۳۶۸: ۲۴) و این صفات، به خوبی در جریره دیده می‌شوند.

در واقع فرود و جریره را می‌توان نمونه‌ای از کارکرد کهن الگوی قهرمان و مادر دانست. قهرمان رایج‌ترین و دیرینه‌ترین موضوع کهن الگویی است که حضور آن از اسطوره‌ها و حماسه‌های کهن تا رمان‌های معاصر قابل مشاهده است. «قهرمان در رویاها، اساطیر، داستان‌ها و قصه‌ها به صورت مرد قدرتمندی ظاهر می‌شود که برای شکست دادن نیروهای اهریمنی و شر و رسیدن به مقصد مبارزه می‌کند و در این راه دشواری‌های زیادی را متحمل می‌شود و از موانع فراوانی می‌گذرد. در حقیقت این کهن الگو به دوران دستیابی انسان به هشیاری برمی‌گردد. دستیابی به هشیاری، یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای نیاکان انسان و تصویر کهن الگوی قهرمان، بیانگر پیروزی بر نیروهای جهل و نادانی است.» (فیست، ۱۳۸۸: ۱۳۳) یونگ می‌گوید: «هدف اصلی قهرمان، غلبه بر هیولای تاریکی است؛ این همان پیروزی خودآگاه بر ناخودآگاه است که مدّت‌ها آرزویش را داشته‌است. روز و روشنائی مترادف‌های خودآگاه هستند، درحالی‌که شب و تاریکی به ناخودآگاه اشاره دارند. رسیدن به حسّ آگاهی به احتمال زیاد، شگفت‌انگیزترین تجربه در دوران باستان بوده، چون همراه با آن، جهانی به وجود می‌آید که هیچ‌کس قبلاً از وجود آن مطلع نبوده است.» (یونگ، ۱۳۹۶: ۲۰۱). رویای جریره شباهنگام رخ می‌دهد، همان‌گونه که مرگ فرود و به آتش کشیدن دژ در شب اتفاق می‌افتد. یعنی در ناخودآگاهی، در بخش تاریک روان. در سیر این داستان می‌توان تلاش روان برای رسیدن به خودآگاهی را دید. کهن الگوی مادر در سفر قهرمان و مسیر رسیدن او به خود، مظهر و نمونه عالی زیبایی، پاسخ تمامی خواسته‌ها و امیال، و غایت سعادت‌بخش سلوک معنوی هر قهرمانی است.

برداشت دوم: از نکات دیگر داستان فرود و جریره این است که آن‌ها در دژ سپید، در بالای کوه هستند. «دژ و کاخ نیز نماد و سمبل ناخودآگاه جمعی است.» (دلاشو، ۱۳۶۶: ۲۴۰) کوه هم در اندیشه یونگ معانی خاص خود را دارد. کوه نشان بزرگی و بلندی و اشاره به شخصیت بزرگ و بالیده است و در کوه بودن نمونه خودآگاهی بالنده است. هم‌چنین با توجه به تقدّس کوه در فرهنگ و اساطیر ایرانی، از آن‌جا که کوه قرباتی با آسمان دارد، می‌تواند نماد جهان برین نیز شناخته شود. پی‌یرلوکوک به نقل از هرودوت می‌گوید که پارسیان تمام کوه‌ها را مکانی مقدّس می‌دانستند که در آن به درگاه ایزدان قربانی می‌کردند. (ر.ک: لوکوک، ۱۳۸۶: ۸۶)

به طور کلی، هر بنایی، خواه مذهبی، یا غیرمذهبی که بر مبنای طرح ماندالا ساخته شده باشد، فرافکنی تصویر کهن الگویی است از ناخودآگاه به جهان خارج. شهر، قلعه، دژ، معبد، هر کدام نماد وحدت روانی می‌شوند و بدین‌سان بر روی افرادی که وارد آن می‌شوند یا در آن زندگی می‌کنند، تأثیر ژرف و خاصی می‌گذارند.

برداشت سوم: فرود و جریره می‌توانند نیروهای مثبت و هدایتگر من به خویشتن باشند زیرا آن زمان که فرود خبر هجوم سپاه ایران را به جریره می‌دهد، جریره فرود را به کمک و یاری کیخسرو و انتقام خون سیاوش ترغیب می‌کند. آتش گرفتن دژ، در واقع تهدیدی است برای این وحدت روان، تهدیدی برای جریره که تعادل، آرامش و موجودیت زنانه مثبت خود را فقط در گرو پیوند و همراهی با فرود می‌بیند. در واقع فرود، آنیموس مثبت جریره است. در اندیشه یونگ، آنیما تجلی روان زنانه، در مرد است یا به عبارت بهتر، جنبه زنانه وجود مرد. این به این معنی است که شخصیت هیچ مردی، به طور کامل مردانه نیست و همه مردان، در درون خود، تصویری از زنانگی هم دارند؛ حتی مردهایی که به ظاهر، خصوصیات مردانه‌شان بسیار بارز است، در درون خود عاطفه لطیف زنانه‌ای، محفوظ دارند.

به‌همین نسبت، روح مردانه‌ای هم کم یا بیش در وجود زنان است که آن را آنیموس می‌نامند. «آنیما به معنای نفس مؤنث زن در روان مرد است که نشان‌دهنده تهنشست همه تجارب از زن در میراث روانی مرد می‌باشد. به اعتقاد صاحب‌نظران، بشر موجودی دو جنسی است. یک مرد دارای عناصر مکمل زنانه و یک زن دارای عناصر مکمل مردانه است که این دو عنصر در مکتب یونگ، آنیما و آنیموس نامیده می‌شود. به تعبیر یونگ تصویر قومی زن، در ناخودآگاه مرد وجود دارد و مرد به یاری آن طبیعت زن را در می‌یابد. این تصویر یک کهن‌الگو به حساب می‌آید که نخستین تجربه و استنباط مرد را از زن به نمایش می‌گذارد.» (فوردهام، ۱۳۸۸: ۸۷-

(۸۶)

یونگ می‌گوید: هنگامی که زنی، به گونه‌ای علنی و با پافشاری، دست به ترویج اعتقادات مردانه می‌زند یا می‌کوشد با برخوردهای خشونت بار اعتقادات خود را بیان کند، به آسانی روان مردانه نهفته خود را برملا می‌سازد. عنصر نرینه حتی در زنانی هم که ظاهراً طبعی بسیار زنانه دارند، ممکن است به گونه‌ای خشن و بی‌رحم بروز کند. در این داستان می‌بینیم که تا وقتی فرود هست، جریره آرام است. اما آسیب و مرگ و کم رنگ شدن آنیموس، چنان توازن و تعادل

او را بر هم می‌زند که از خود بی‌خود می‌شود. این جاست که آنیموس منفی، فعال می‌شود. جریره که در خلال داستان زندگی‌اش، در کلیه روابط، آنیمای محجوب و آرام و احساساتی است در بحران آخرین زندگی‌اش، در شرایط محاصره و جنگ و مرگ فرزند، عنصر نرینه وجودش تجلی می‌یابد. این است که کنش‌های او، با جریره کل سرگذشتش متفاوت شده. فریدا در این باره می‌گوید: «اصل مذکر - که آن عنصر مردانه در زن است - در جریان فعالیت زنان در خلال سال‌های جنگ، تجلی مثبتی می‌یابد؛ این موضوع هنگامی روشن شد که زنان نشان دادند که در خلال این سال‌ها می‌توانند به اندازه کافی، اکثر موقعیت‌هایی را که قبلاً توسط مردان حفظ می‌شد، پر سازند.» (فریدا، ۱۳۷۴: ۵۹)

حالت پوچی و افسردگی شدید و رسیدن به بن بست نیز، این چنین است. یعنی هر گاه زنی به پوچی می‌رسد، تحت سلطه کهن الگوی نرینه روان خود قرار گرفته. یونگ می‌گوید: «افکار ناخودآگاه عنصر نرینه، گاهی چنان حالت انفعالی به وجود می‌آورد که ممکن است به فلج شدن احساسات، یا احساس نا امنی شدید و احساس پوچی منجر گردد. در این گونه موارد، عنصر نرینه، از ژرف‌ترین بخش‌های درونی زن نجواکنان می‌گوید: تو بیچاره‌ای! چرا این همه دوندگی می‌کنی؟ فایده این همه زحمت چیست؟ زندگی هرگز بهتر از این نخواهد شد.» (یونگ، ۱۳۹۲: ۲۸۸)

نتیجه‌گیری

رویای جریره در روال داستانی شاهنامه، یک رویای صادق به نظر می‌رسد؛ چرا که پایان داستان دقیقاً همان می‌شود که او در خواب دیده: سوختن و شعله‌ور شدن دژ؛ اما در خواب‌گزاری سنتی هم قلعه و آتش، خود، نمادهایی قابل تعبیرند و در تحلیل این نمادها نیز درمی‌یابیم این رویا با نمادین در نظر گرفتن این مفاهیم، باز هم به‌درستی تعبیر می‌شود و این امر می‌تواند نشانه اشراق حکیم طوس، به دانش خواب‌گزاری هم باشد. در تحلیل روان‌شناسی رویای جریره، و با در نظر گرفتن سرگذشت و تحلیل شخصیت او، پیش از هر چیز، اندوه و هیجانات منفی و اضطراب جریره را عامل ایجاد این رویا دیدیم و نتیجه گرفتیم که عکس العمل او در به آتش کشیدن گنج‌ها و دژ نیز بروز تضادهای مخفی شده در درونش بوده‌است. هم‌چنین واکنش‌های نهایی این زن، اختلالی شبیه به عقده پرومته را در او نشان می‌دهد که وجود آتش در رویای او، این نظر را تأیید می‌کند.

اما در تحلیل ناخودآگاهی جمعی و با توجه به تصاویر کهن الگویی و اسطوره‌ای، کهن الگوی کلی در داستان جریره و فرود (و البته نه در رویای او) کهن الگوی قهرمان و مادر است و تعلق خاطر و وابستگی جنون‌آمیز جریره نسبت به فرود خاطر نشان می‌کند که فرود، آنیموس اوست. این امر آن‌جای داستان موکد و مسلم می‌شود که می‌بینیم با مرگ فرود، تعادل روان برهم می‌خورد و آنیمای داستان نیز سعی در پیوستن به او و ایجاد یگانگی با او دارد. هم‌چنین از دیدگاه یونگ، دژ و کوه که در این رویا نیز دیده شده‌اند، نشانه‌هایی هستند ناخودآگاهی و اسطوره‌وارگی.

منابع

کتاب‌ها

- اپلی، ارنست. (۱۳۷۸). *رویا و تعبیر رویا*، ترجمه دلارا قهرمان، تهران: میترا.
- افشار، ایرج. (۱۳۸۵). *خواب‌گزاری*، تهران: المعی.
- باشلار، گاستون. (۱۳۶۴). *روانکاوی آتش*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- تفلیسی، کمال‌الدین ابوالفصل حبیش. (۱۳۸۸). *کامل‌التعبیر*، به کوشش سید حسین رضوی برقه‌ای، تهران: نی.
- جونز، ارنست و همکاران. (۱۳۶۹). *رمز و مثل در روان‌کاوی*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- دانیلز، مایکل. (۱۳۸۶). *خودشناسی با روش یونگ*، ترجمه اسماعیل فصیح، تهران: آسونه.
- دبیرسیاقي، محمد. (۱۳۷۸). *داستان‌های نامور نامه باستان*، تهران: پیوند معاصر.
- دلاشو، مارگریت لوفلر. (۱۳۶۶). *زبان رمزی قصه‌های پری‌وار*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- رستگار، نصرت. (۱۳۹۰). «مشروعیت حکومت از دیدگاه فردوسی»، *رازهای شاهنامه*، تهران: بنیاد فردوسی.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۴). *جهان اسطوره‌شناسی، اسطوره در جهان عرب و اسلام*، تهران: مرکز.
- شولتز، دوان پی، و شولتز، سیدنی الن. (۱۳۷۰). *تاریخ روان‌شناسی نوین*، ترجمه علی اکبر سیف و همکاران، تهران: رشد.

شولتز، دوان پی، و شولتز، سیدنی ال. (۱۳۸۸). *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*، ترجمه مسعود میربها، تهران: جامی.

فورد هام، فریدا. (۱۳۷۴). *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*، ترجمه حسین یعقوب‌پور، تهران: اوجا.

فیست، جس، و جی، گریگوری. (۱۳۸۸). *فیست، نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: روان.

کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۷۶). *رویا، حماسه، اسطوره*، تهران: مرکز.

کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۷۹-۱۳۸۷). *نامه باستان*، تهران: سمت.

کیا، خجسته. (۱۳۷۸). *خواب و پنداره*، تهران: مرکز.

لوکوک، پی‌یر. (۱۳۸۶). *کتیبه‌های هخامنشی*، ترجمه نازیلا خلخالی زیر نظر ژاله آموزگار، تهران: فرزانه.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۶۸). *چهار صورت مثالی*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۷). *تحلیل رویا*، ترجمه رضا رضایی، تهران: افکار.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۷). *انسان در جستجوی هویت خویش*، ترجمه محمود بهروزی-فر، تهران: جامی.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۲). *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانی، تهران: جامی.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۶). *روان‌شناسی و کیمیاگری*، ترجمه محمود بهروزی فر، تهران: جامی.

مقالات

صابری نیکو، سیده زهرا، کزازی، میر جلال‌الدین، و پرنیان، موسی. (۱۳۹۹). *تعبیر رویای سیاوش در شاهنامه از دیدگاه خواب‌گزاری سنتی و روان‌شناسی یونگ*. پژوهش‌نامه ادب

حماسی، ۱۶ (۲۹)، ۲۰۹-۱۸۱. 20.1001.1.23225793.1399.16.1.8.2.181-209

ناصری، فرشته. (۱۳۹۹). *تحلیل فمینیستی رمان دل فولاد منیرو روانی پور بر اساس نقد*

روانکاوانه فردیت یونگ. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۲ (۴۴)، ۲۶۷-

وب سایت

نرم افزار کتاب تعبیر خواب جامع، www.beytoote.com

References

Books

- Afshar, I. (2006). *Sleep*, Tehran: Al-Ma'i. [In Persian]
- Appley, E. (1999). *Dreams and Dream Interpretation*, Trans. Delara Ghahreman, Tehran: Mitra. [In Persian]
- Bachelard, G. (1985). *Psychoanalysis of Fire*, Trans. Jalal Sattari, Tehran: Toos. [In Persian]
- Dabirsiyaghi, M. (1999). *Famous Stories of the Ancient Name*, Tehran: Contemporary Connection. [In Persian]
- Daniels, M. (2007). *Self-Knowledge through Jung's Method*, Trans. Esmaeil Fasih, Tehran: Asone. [In Persian]
- Delachau, M. L. (1987). *The Coded Language of Fairy Tales*, Trans. Jalal Sattari, Tehran: Toos. [In Persian]
- Feist, J., & Jay, G. (2009). *Feist, Theories of Personality*, Trans. Yahya Seyyed Mohammadi, Tehran: Rawan. [In Persian]
- Fordham, F. (1995). *An Introduction to Jungian Psychology*, Trans. Hossein Yaghoubpour, Tehran: Oja. [In Persian]
- Jones, E. (1989). *Code and Parable in Psychoanalysis*, Trans. Jalal Sattari, Tehran: Toos. [In Persian]
- Jung, C. G. (1989). *Four Exemplary Forms*, Trans. Parvin Faramarzi, Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
- Jung, C. G. (1998). *Dream Analysis*, Trans. Reza Rezaei, Tehran: Afkar. [In Persian]
- Jung, C. G. (2008). *Man in Search of His Own Identity*, Trans. Mahmoud Behrouzifar, Tehran: Jami. [In Persian]
- Jung, C. G. (2013). *Man and His Symbols*, Trans. Mahmoud Soltanieh, Tehran: Jami. [In Persian]
- Jung, C. G. (2017). *Psychology and Alchemy*, Trans. Mahmoud Behrouzifar, Tehran: Jami. [In Persian]
- Kezazi, M. J. (1997). *Dream, Epic, Myth*, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Kezazi, M. J. (1998-2009). *Ancient Letters*, Tehran: Samt. [In Persian]
- Kia, Kh. (1999). *Dream and Imagination*, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Lecoq, P. (2007). *Achaemenid Inscriptions*, Trans. Nazila Khalkhali under the supervision of Zhaleh Amouzgar, Tehran: Farzan. [In Persian]
- Rastegar, N. (2011). *"The Legitimacy of Government from Ferdowsi's Perspective", The Secrets of the Shahnameh*, Tehran: Ferdowsi Foundation. [In Persian]
- Sattari, J. (2005). *The World of Mythology, Myth in the Arab and Islamic World*, Tehran: Markaz. [In Persian]
- Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (1990). *History of Modern Psychology*, Trans. Ali Akbar Seif and colleagues, Tehran: Rushd. [In Persian]

Schultz, D. P., & Schultz, S. E. (2009). *An Introduction to Jungian Psychology*, Trans. Masoud Mirbaha, Tehran: Jami. [In Persian]

Tbilisi, K. A. H. (2009). *Kamel al-Tabir*, edited by Seyyed Hossein Razavi Barghaei, Tehran: Ney. [In Persian]

Articles

Naseri, F. (2019). Feminist analysis of the novel *Del Folad* by Moniro Ravanipour based on Jung's psychoanalytic critique of individuality. *Interpretation and analysis of Persian language and literature texts (Dehkhoda)*, 12(44), 267-247. [In Persian]

Saberi Niko, S. Z., Kazazi, M. J., & Parnian, M. (2019). Interpretation of Siavash's dream in *Shahnameh* from the perspective of traditional dream interpretation and Jungian psychology. *Epic Literature*, 16(29), 209-181. [dor:20.1001.1.23225793.1399.16.1.8.2](https://doi.org/10.1001.1.23225793.1399.16.1.8.2). [In Persian]



Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)

Volume 16, Number 60, Summer 2024, pp. 619-642

Date of receipt: 20/1/2021, Date of acceptance: 5/5/2021

(Research Article)

DOI:

The analysis of Jarireh's dream (in Ferdowsi's Shahnameh) from the perspective of Jung's theory of unconsciousness and traditional dream interpretation.

Dr. Seyedeh Zahra Saberi Nikoo¹, Dr. Mirjalal-eddin Kazazi², Dr. Musa Parnian³

Abstract

There are various narrations of dreams in different historical and literary works from different nations and tribes which were interpreted by interpreters which turned into reality. What relates dreams to literature is symbolic and portrayal language in a dream again these factors have been used in interpreting dreams by Jung's analytic-psychological method. One of the common aspects between literature and psychology is dreams and dream interpretation and the most important equality thing of them is their symbolic language. In the numerous literary and historical works of different nations, there are dreams which have been interpreted by the dream interpreters and have occurred. Shahnameh, as a work, is not empty of this issue, and dream interpretation is one of the repetitive cases in it. These dreams sometimes occur exactly as what the viewer has dreamed, and sometimes are entirely symbolic. In this essay, the interpretation of Jarireh's dream in Shahnameh has been studied from two aspects, traditional interpreting dream and Jung's individual and collective unconscious, and has been compared with the meaning of the story. As a result, in this dream, the symbols have been completely explained and stayed together which in both approaches, the phrase of traditional and psychological exploration lead to an acceptable answer and according to natural process of the story of Shahnameh.

Keywords: Shahnameh, Dream Interpretation, Story of Jarireh, Jung, Unconscious.

¹ . Instructor, Persian Language and Literature Department, Bandar Anzali Branch, Islamic Azad University, Bandar Anzali, Iran. (Corresponding author) zarinikoo@yahoo.com

² . Professor, Department of Persian Language and Literature, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran. mjkazzazi@yahoo.com

³ . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran. Dr.mparnian@yahoo.com