

خوانش بینامتنی داستان «فریدون و ضحاک» در شاهنامه فردوسی و «موسی و فرعون» در مثنوی معنوی بر مبنای نظریه ترامتنتیت ژنت

فاطمه مدرسی^{۱*}، ساسان احمدی کاکاوندی^۲، وحید اقبالی^۳

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

۲- دانش‌آموخته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

۳- دانش‌آموخته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

سال هجدهم، شماره دهم، دی ۱۴۰۴، شماره پی در پی ۱۱۶، صص ۸۰-۶۱

<https://irandoi.ir/doi/10.irandoi.2002/bahareadab.2026.18.7990>

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: یکی از موضوعات نقد ادبی معاصر مسئله بینامتنی است که غالباً به اندیشه انتقال معنی یا لفظ و یا هر دوی آنها از یک اثر ادبی به اثر ادبی دیگر با اختلاف در مقصد و هدف اطلاق می‌شود. دیدگاهی که در بینامتنیت وجود دارد این است که بعضی از نوشته‌ها چه به صورت نظم چه نثر، در سایه یک متن دیگر و برگرفته از اندیشه‌ها و نظرات دیگر شاعران و نویسندگان پیش از خود است که در ادب فارسی این موضوع بسیار دیده می‌شود.

رو‌شها: در این مقاله برآنیم تا موضوع بینامتنیت را در دو اثر سترگ شعر فارسی به صورت تحلیلی و توصیفی بررسی کنیم.

یافته‌ها: شاهنامه فردوسی و مثنوی معنوی، از مهمترین آثار ادبی سرزمین ایران در قرن چهارم و هفتم به حساب می‌آیند که به خاطر اندیشه‌های ناب در سراسر آفاق شهره و شناخته شده‌اند. با وجود اختلاف‌های که در حماسی بودن شعر حکیم فردوسی و تعلیمی-عرفانی بودن شعر مولانا دیده می‌شود به صورت بینامتنیت، همسانیهایی در موازی بودن بعضی از شخصیت‌های داستانی این دو اثر دیده می‌شود که به طور مشخص در داستان فریدون و ضحاک از شاهنامه و موسی و فرعون از مثنوی، قابل تامل و تبیین می‌باشد.

نتیجه‌گیری: نتایج تحقیق نشان می‌دهد که مولوی و فردوسی براین عقیده‌اند که حقیقت نوعیه انبیاء و اولیاء در هر عصری قابل تکرار است و حقیقت نوعیه فرعون و ضحاک، همان شرک و کبر و جهلی است که در هر زمانی در هر نوع از انسانی بروز میکند. کشته شدن بسیاری برای پیدا کردن موسی و فریدون، وجود معبران و خوابگزاران در هر دو داستان و تهدید قتل آنها، شباهت عصای آن دو هنگام بروز مشکلات و ... از دیگر شباهتهای بین دو داستان است.

تاریخ دریافت: ۰۵ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ داوری: ۰۷ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ اصلاح: ۲۲ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۰۶ آبان ۱۴۰۴

کلمات کلیدی:

شاهنامه، مثنوی، فریدون و ضحاک، موسی و فرعون، بینامتنیت.

* نویسنده مسئول:

f.modarresi@urmia.ac.ir ✉

☎ ۳۲۷۵۲۷۴۰ (۹۸ ۴۴+)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Intertextual Reading of the Story of Fereydoun and Zahhak in Ferdowsi's Shahnameh and Moses and Pharaoh in the Spiritual Masnavi Based on Genette's theory of transtextuality

F. Modarresi*¹, S. Ahmadi Kakavandi², V. Eghbali³

1- Department of Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran.

2- Graduate of Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran.

3- Graduate of Persian Language and Literature, Semnan University, Semnan, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 27 July 2025

Reviewed: 29 August 2025

Revised: 13 September 2025

Accepted: 28 October 2025

KEYWORDS

Shahnameh, Masnavi, Fereydoun and Zahak, Musa and Pharaoh, intertextuality.

*Corresponding Author

✉ f.modarresi@urmia.ac.ir

☎ (+98 44) 32752740

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: One of the topics of contemporary literary criticism is the issue of intertextuality, which often refers to the idea of transferring meaning or words, or both, from one literary work to another with a difference in purpose and goal. The view that exists in intertextuality is that some writings, whether in the form of poetry or prose, are in the shadow of another text and are derived from the thoughts and opinions of other poets and writers before them. This issue is often seen in Persian literature.

METHODOLOGY: In this article, we aim to examine the issue of intertextuality in two great works of Persian poetry analytically and descriptively.

FINDINGS: Ferdowsi's Shahnameh and Masnavi Manavi are considered to be among the most important literary works of Iran in the fourth and seventh centuries. Who are famous and known throughout the world for their pure thoughts. Despite the differences seen in the epic nature of Ferdowsi's poetry and the didactic-mystical nature of Rumi's poetry, there are similarities seen intertextually in the parallelism of some of the fictional characters in these two works. This is particularly worth pondering and explaining in the stories of Fereydoun and Zahhak from the Shahnameh and Moses and Pharaoh from the Masnavi.

CONCLUSION: The results of the research show that Rumi and Ferdowsi believe that the unique truth of the prophets and saints can be repeated in every era. And the true nature of Pharaoh and Dahhak is the same polytheism, arrogance, and ignorance that manifests itself in every type of human being at every time. The fact that many people were killed to find Musa and Fereydoun, the presence of the sleepwalkers and the sleepwalkers in both stories and the threat of their murder, the similarity of the staffs used by the two when problems arise, and so on are other similarities between the two stories.

<https://irandoi.ir/doi/10.irandoi.2002/bahareadab.2026.18.7990>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 23	 0	 0

مقدمه:

بینامتنیت که امروزه مفهومی رایج و پذیرفته شده است، از دانشهای جدیدی است که توسط نظریه پردازانی چون میخائیل باختین، ژولیا کریستوا و رولان بارت شکل گرفت و گسترش یافت. اصطلاح بینامتنیت در برگرفته کاربرد آگاهانه یا ناآگاهانه و اجتناب ناپذیر زمینه های گوناگون فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و به بیان کلی تر، متون پیشین در خلال متون دیگر است که در پی آن منجر به خلق و آفرینش گزاره های جدید میشود. از آنجا که بینامتنیت بر جذب و ارتباط با متون استوار است، می توان در یک نگاه کلی ریشه و خاستگاه آن را در نظریات زبانشناس معروف سوییسی «فردینان دوسوسور» جست که با طرح مباحث مربوط به «نظام نشانه شناسی» و «محورهای هم نشینی و جانیشینی» بر رابطه مندی زبان تأکید میکند.

برطبق این نظریه، وابستگی متون به یکدیگر امری ضروری و غیرقابل انکار است و موجودیت هر متن از رابطه اش با دیگر متون و زمینه ها مایه میگیرد، از این روی، یک متن نمی تواند پدیده های بکر و مستقل و زاده ذهن اصیل مولف خود باشد، بلکه بستری است که از دل آن صدای تاریخ، حماسه، اسطوره، اجتماع و ادبیات نیز به گوش میرسد. بنابراین بینامتنیت که با رویکردی تازه و خلاقانه به مؤلفه های متن، خواننده و نویسنده مینگرد، باورهای سنتی و قاطعانه ای چون اصالت، یگانگی و استقلال را به چالش کشیده و در مقابل مفاهیمی چون آزادی، دوگانگی و تکثر را ترویج میکند و به بررسی روابط میان متون مختلف میپردازد و معتقد است هر متنی زیرمتنی دارد و همه متون مدیون متون گذشته ی خویش هستند.

در این میان نظریه ترامتنتیت ژنت که بهره گیری متون از یکدیگر را بر اساس پنج نوع بینامتنیت، فرامتنیت، پیرامتنیت، سرمتنیت و بیش متنیت میداند، بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

اهداف تحقیق:

هدف اصلی مقاله حاضر، خوانش بینامتنی دو داستان «فریدون و ضحاک» و «موسی و فرعون» در دو اثر سترگ ادبیات فارسی بر مبنای نظریه ترامتنتیت ژنت است که از طریق بینامتنیت ضمنی (نشانه های مشترک در دو متن) بررسی میشود

روش تحقیق:

جمع آوری اطلاعات این مقاله به شکل کتابخانه ای، با استفاده از فیش برداری و به صورت تحلیل محتوایی انجام شده است.

پیشینه تحقیق:

باجستجو در منابع اطلاعاتی مشخص شد که تاکنون مقاله و تحقیقی که به بررسی بینامتنیت موجود در دو داستان مورد بررسی پرداخته باشد، چاپ نشده است، البته شاهنامه فردوسی و مثنوی معنوی هریک با منابع دیگری از نظر بینامتنیت مورد بررسی قرار گرفته اند که به برخی از آنها اشاره میشود:

-علامی مهماندوستی، ذوالفقار و نفیسه مرادی (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی روابط بینامتنی مینوی خرد و دیباجه شاهنامه فردوسی» به بررسی این دو اثر از منظر بینامتنیت پرداخته اند.

-محمدزاده، فرشته (۱۳۹۶) نیز در مقاله «تحلیل بینامتنی راحه الصدور و شاهنامه بر مبنای ترامتنتیت ژرار ژنت» این دو اثر را بر مبنای نظریه ترامتنتیت بررسی و مقایسه کرده است.

همچنین رحیم سلامت آذر (۱۴۰۱) در مقاله «چگونگی تأثیرگذاری شاهنامه فردوسی بر دلگشایانه براساس نظریه بینامتنیت» و محمدحسن حسن زاده نیری (۱۴۰۰) در مقاله «بینامتنیت در مثنوی‌های عطار نیشابوری با حدیقه سنایی» و افسانه حبیب‌زاده واحدیار (۱۴۰۰) در مقاله «شباهت‌های بین حماسه ساتی برزن و شاهنامه فردوسی با رویکرد به نظریه بینامتنیت ژرار ژنت» به شباهت‌های بین آثار ادبی براساس نظریه بینامتنیت پرداخته‌اند.

بینامتنیت:

در اوایل دهه بیست در غرب، دو جریان متقابل نقد ادبی رواج داشتند. از یک سو نقد سبک‌شناختی بود که فقط به بیان فردی اهمیت میداد و از سوی دیگر زبان‌شناسی ساختارگرای سوسوری که تنها صورت دستوری مجرد زبان را در مرکز توجه قرار داد. هر دوی این جریانها متن را به مثابه موجودی می‌نگریستند که فارغ از بافت پدیدآورنده‌اش شکل می‌گیرد. اما با ظهور نظریه‌پردازانی چون «میخائیل باختین» و «ژولیا کریستوا» ویژگی مهم دیگری در خوانش متون مورد توجه قرار گرفت؛ متن دیگر موجودیتی فردی و به‌ذات نداشت. خاصیت و منطق گفت‌وگویی و سویه بینامتنی متون به عنوان ویژگی مغفول‌مانده، مورد توجه قرار گرفت. نظریه بینامتنی بر ضرورت وجود روابط میان متون مختلف تأکید دارد و وجود این رابطه‌ها را سبب معنادار بودن یک متن میداند و اصولاً یک متن جدید را زائیده متون قدیم یا معاصر آن متن به شمار می‌آورد.

این نظریه توسط «لوران ژنی» و «ریفاتر» صورت کاربردی‌تر به خود گرفت. ژنی دامنه بینامتنیت را به فراسوی واژگان کشانده و در این راه بینامتنیت را به دو گونه ضعیف و قوی تقسیم کرده است. از نگاه او، اگر پیوند بینامتنی دو متن، هم در سطح نشانه‌ها و هم در سطح مضامین باشد، باید آن را قوی دانست، اما اگر چنین پیوندی تنها در سطح نشانه‌ها باشد، باید آن را ضعیف به شمار آورد. از سوی دیگر، ریفاتر بینامتنیت را بر دو گونه حتمی و احتمالی تقسیم کرده است. از نگاه او، اگر خود متن به پیوند بینامتنی با متنی دیگر تصریح کرده باشد، باید آن را حتمی دانست، اما اگر خواننده به تنهایی و بر پایه تجربه خود، پیوندی بینامتنی را بازشناسی کند، باید آن را احتمالی به شمار آورد؛ بدین ترتیب، بینامتنیت احتمالی، بر دانش و فرهنگ خواننده، استوار است و در مقابل، اساس بینامتنیت حتمی، بر خود متن نهاده شده است. (رک: کریستوا، ۱۳۸۱؛ صص ۹۹-۱۰۰ و صافیان، ۱۳۹۰؛ صص ۵۶-۵۷)

اصطلاح بینامتنیت، ترجمه واژه «Intertextuality» به معنی اندیشه انتقال معنی یا لفظ یا هر دو، از یک متن به متنی دیگر و یا ارتباط متنی با متن یا متون دیگر می‌باشد. بینامتنیت در ساده‌ترین تعریف خود، پذیرش این نکته است که هیچ متنی به تنهایی و بی‌باری متن دیگری آفریده نمی‌شود. به عبارت دیگر در پس هر متنی همواره حضور دیگری وجود دارد که متن در رابطه و گفتمان با آن متولد شده است. چنین رویکردی گفتمان اصالت و هویت یگانه اثر را که در نگرش سنتی به نام مؤلف سند می‌خورد، از بین می‌برد و با نوعی نگرش رادیکالی مفاهیم قطعی و سنتی را در هم می‌شکند. ریشه این نظریه را باید در رویکرد پسامدرن به علوم انسانی دانست. پدید آمدن نظریاتی در اندیشه پسامدرن که مفاهیم قطعیت‌گرا را به چالش کشیده و به سمت تأویل‌گرایی و نظریه هرمنوتیک گام برمی‌دارد. (همان: ۱۰۰)

این اصطلاح از قرن بیستم به پژوهش‌های نقد ادبی راه یافت و امروزه در بحث‌های نقد عربی و غیر عربی، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. در تعریف کلی از بینامتنیت، میتوان گفت تعامل باورها و یافته‌ها با متون دیگر در حین خوانش و دریافت متن، متن را به عرصه گفتمانی تبدیل میکند که مخاطب را مجبور به شنیدن و

تطبیق آن یافته‌ها میکند. چنین فضایی که مخاطب شاهد تقابل، تفاهم و... اندیشه‌هاست، فضای بینامتنی است. (اسفندیار و قافله باشی، ۱۴۰۲: ۲۷۱)

نظریه ترامتنیت ژنت:

ژرار ژنت از جمله نظریه‌پردازان ساختگرا بود که به بینامتنیت روی آورد. او در ادامه نظریه‌ها و فعالیتهای شخصیهایی چون لوران ژنی به طرح ترامتنیت پرداخت. ترامتنیت به بررسی و تبیین روابط متن با غیر آن می‌پردازد. به همین منظور ژنت به پنج نوع رابطه ترامتنی قائل است: بینامتنیت، پیرامتنیت، فرامتنیت، سرمتنیت و بیش‌متنیت. هر یک از این پنج نوع ترامتنیت به تبیین گونه‌ای از روابط میان‌متنی اختصاص یافته است، رابطه هم‌حضور در بینامتنیت؛ آستانه‌ای-تبلیغی در پیرامتنیت؛ تفسیری در فرامتنیت؛ گونه‌شناسانه در سرمتنیت و برگرفتنی در بیش‌متنیت، پنج رابطه کلانی هستند که در ترامتنیت در کانون توجه و مذاقه قرار می‌گیرد. از میان این پنج رابطه، بینامتنیت و بیش‌متنیت بیش از همه، مورد توجه محققان و منتقدان قرار گرفته است زیرا این دو نوع رابطه بیشتر با روابط میان‌متنی در حوزه ادبیات و هنر منطبق میشوند. (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۴۵۰)

ژنت دو اصطلاح «زبر متن» (متن پسین) و «زیر متن» (متن پیشین) را به کار می‌برد. بر طبق الگوی ژنت، ترامتنیت میتواند در سه سطح بینامتنیت «صریح و اعلام شده»، «غیرصریح و پنهان شده» و «ضمنی» اتفاق بیفتد. (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۲۴) در بینامتنیت صریح و اعلام شده، مولف متن پسین باید به طور صریح اعلام کند که دارد متنی از دیگری را ارائه میکند. به سخن دیگر، این نوع بینامتنیت همانی است که در پژوهشها و مطالعات در قالب نقل قول و در شعر با عنوان تضمین مشاهده می‌شود. در بینامتنیت غیرصریح و پنهان شده، که رایجترین آن است، در متن پسین بخشهایی از متن پیشین آورده میشود، بدون این که حدود تقلید و اقتباس مشخص شده باشد و بدون این که مولف متن پسین، اشاره‌ای به نام مولف پیشین داشته باشد. برطبق نظریه ژنت، بینامتنیت ضمنی هنگامی اتفاق می‌افتد که نشانه‌های مشترک در دو متن وجود داشته باشد؛ به گونه‌ای که برای مخاطب پسین، متن پیشین را تداعی میکند. (نامور مطلق، ۱۳۹۰: ۴۵۱)

بحث و بررسی:

آنچه موجب شد به شباهت عملکرد چهره‌های منفی در دو داستان (ضحاک و فرعون) و چهره‌های مثبت (موسی و فریدون) بپردازیم، این نکته بود که هریک از متون تاریخی دوره اسلامی فریدون را با یکی از پیامبران سامی برابر دانسته‌اند. طبری میگوید: «به پندار بعضی از نسب‌شناسان، نوح همان آفریدون بود که ازدهاق را مغلوب کرد. بعضی گویند آفریدون سلیمان پسر داوود بود» در کامل‌التواریخ آمده است: «نوح همان فریدون بود که اژی‌دهاک را سرکوب کرد و برخی پنداشته‌اند فریدون همان دو شاخ‌دار (ذوالقرنین) دوست ابراهیم است» نویسندگان اسلامی هر یک از اتفاقات زندگی فریدون را با یکی از رویدادهای پیامبران سامی مطابقت داده‌اند. (غلامی حنایی، ۱۳۹۱: ۲۱)

بعلاوه شاخصه‌ای که چهره یک متن داستانی را برجسته می‌سازد و آنرا خواندنی میکند و پرچاذبه نشان میدهد، کشمکش یا رویاروی در عنصر دو داستان است. در داستان‌های مورد مطالعه، کشمکش میان موسی و فرعون، فریدون و ضحاک، نزاع میان دو نیروی مخالفی است که در یک سازمان گرد آمده‌اند و تقابل بین خیر و شر و باورهای آسمانی و باورهای زمینی را به تصویر میکشد. (محمدی، ۱۳۹۶: ۲۶) پژوهش درباره بررسی شخصیت‌های اصلی داستان موسی و فرعون، فریدون و ضحاک از بدو تولد تا پایان داستان آنقدر به هم شباهت دارند که تنها با

خواندن یکبار به این تشابه پی می‌بریم... همه و همه از نکات دلچسب و شبیه به هم هستند که هر کدام به صورت مجزا و بینامتنیت قابل توضیح و بررسی است.

اژدهاگونگی فرعون و ضحاک (اژدهاکشی فریدون و موسی)

نام فریدون در ادبیات‌های مختلف با معنای‌های مختلفی آورده شده است اما در هند باستان trita ایزدگونه -است که با خدای آتش ارتباط نزدیک دارد و حتی ضمن سرودی در ریگ‌ودا (کتاب اول، سرود ۱۸۷ بند ۱) کشتن vrtra اژدهای بازدارنده‌ی آنها به او نسبت داده شده است و باز مطابق گزارشی دیگر در همان کتاب (ریگ‌ودا کتاب ۱۰، سرود ۸، بند ده) وی به تحریک ایندرا با رزم افزار ویژه متعلق به خاندان خویش، اژدهای سه سر و شش چشم موسوم به visvarapa را میکشد. (مولایی، ۱۳۸۸: ۱۵۲)

که در مثنوی هم مولوی با توجه به بیت:

آهنی بر سنگ زد زاد آتشی از شاه و مکش کین کشی
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۲۱)

بعد از همبستر شدن مادر موسی با عمران، مولوی آنها را به مثابه آهن و سنگی میداند که از برخورد و جرقه آنها آتشی بوجود می‌آید که این آتش، شاه و حکومت او (فرعون) را نابود میکند.

روایت مربوط به نبرد و رویارویی فریدون با اژدهای سه‌پوزه، سه‌سر، شش‌چشم، بی‌گمان مشهورترین گزارشی است که در متن‌های اوستایی درباره اعمال پهلوانی یل اژدهاکش اساطیر ایرانی آمده و در متن‌های ودایی به همتای هندی‌اش، یعنی trita نسبت داده شده است. افسانه اژدهاکشی و کشتن آن موجود مارفش و آزادکردن آنچه دربند اوست، یک موتیف و بن‌مایه بسیار کهن اساطیری است که پیشینه هند و اروپایی دارد و به اشکال گوناگون در افسانه هیتی‌ها، اساطیر هندباستان، یونان و ایران بر جای مانده است. اژدها یا غولی مهیب و اهریمنی بر زمین و هستی چیره می‌گردد تا اینکه یلی بر آن اژدها که در کاخ یا دژی شگفت و جادویی می‌زید، در نبردی سخت ظفر می‌یابد. (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۲۲۱/۲۲۷) در شاهنامه فردوسی که افسانه مورد بحث با آرایش حماسی بازگو شده است، اژدهای سهمگین و مخوف به صورت پادشاهی انیرانی اژدهافشی از دشت سواران نیزه‌گزار (عربستان) معرفی شده است که بعد از قتل پدرش مرداس و به دست آوردن قدرت بر ایران شهر چیره میشود و شاه پیشین، جمشید را میکشد، خواهران او را به زنی میگیرد و خود، شاه میشود و عهد او یک هزار سال طول میکشد که در این زمان آیین فرزندگان پنهان و کام دیوان و دیوانگان آشکار می‌گردد. (مولایی، ۱۳۸۸: ۱۵۵)

مولانا در مثنوی نیز وجود فرعون را با توجه به ابیات ذیل اژدهایی میداند که توضیح آن بعد از ابیات آورده میشود.

اژدها	بُد	مکر	فرعون	عنود	مکر	شاهان	جهان	را	خورده	بود
لیک	از	او	فرعونتر	آمد	پدید	هم	ورا	هم	مکر	او را در کشید
اژدها	بود	و	عصا	شد	اژدها	این	بخورد	آن	را	به توفیق خدا
حیله‌ها	و	چاره‌ها	گر	اژدهاست	پیش	الا	الله	آنها	جمله	لاست

(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۳۵/۲۳۶)

- ۱- مکر و فریب فرعون حق‌ستیز بسان اژدهایی بود که مکرهای دیگر شاهان را فرو بلعیده بود. (که این بیت میتواند شباهتی به مکر و حیله ضحاک در برابر پدرش که سرانجام به همکاری شیطان او را کشت)
- ۲- ولی، موسی با وجود همه مشکلات و موانع پیش آمده از فرعون، بسی تواناتر و عظیم‌تر بود.

۳- فرعون در مثل اژدها بود، اما عصای موسی نیز اژدهایی بس نیرومند بود که به خواست خدا، اژدهای موسی اژدهایی فرعون را بلعید.

۴- به فرض حيله‌ها و چاره‌سازیهای آدمیان مانند اژدها باشد، اما در نزد خدا هیچ است. کشته شدن اژدها (فرعون) در مثنوی و اژدها در شاهنامه موجب آزادی مردم می‌شود. گشتاسب اژدهای که وجود او باعث آزار و اذیت مردم شده بود، در کوه سقلا کشت و قیصر به مناسبت رهایی مردم از چنگال اژدها جشنی ترتیب دادند.

یکی اژدها بر سر تیغ کوه شده مردم روم زو در ستوه
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۸۸۴)

و فریدون هم با غلبه کردن بر اژدهای ضحاک، باعث آزادی دختران جمشید میشود.

چه مایه جهان گشت بر ما بید ز کردار این جادوی بی خرد
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۵۳)

و همچنین در ابیات زیر می‌بینیم لشکریان ایران قبل از اینکه ضحاک بر جمشید غلبه کند او را اژدها می‌خواندند.

یکایک ز ایران بر آمد سپاه سوی تازیان بر گرفتند راه
شنودند کانجا یکی مهترست پر از هول شاه اژدها پیکرست
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۳۹)

و زمانی که ضحاک به ایران می‌آید و تاج بر سر میگذارد فردوسی او را اژدهافش خطاب میکند.

به شاهی برو آفرین خواندند ورا شاه ایران زمین خواندند
کی اژدهافش بیامد چو باد به ایران زمین تاج بر سر نهاد
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۳۹)

نمود داستان به عنوان حقیقت نوعیه برای هر عصر

مولوی مکر و فریب فرعون حق‌ستیز را، به سان اژدهایی میداند که این اژدها در درون اوست:

اژدها بُد مکر فرعون عنود مکرهاشان جهان را خورده بود
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۳۷)

وجود این اژدها در فرعون پیش از اینکه به صورت حقیقت شخصیه مطرح باشد به صورت حقیقت نوعیه مطرح نظر است. و فرعون به فرد خاص در مقطعی از تاریخ محدود نمی‌شود، بلکه صفات و ممیزات هر یک از شخصیت فرعون در مثنوی و ضحاک در شاهنامه در طول تاریخ در یکایک انسانها ظهور پیدا میکند. حقیقت شخصیه که عبارت است از وجود جزئی و مخصوص که در کالبدی مجسم میشود و حقیقت نوعیه عبارت است از خصوصیات و صفات باطنی افراد منهای کالبد و جزئیات منفرد ایشان.

مولوی و فردوسی در دو داستان مورد بحث عقیده دارند که حقیقت نوعیه انبیاء و اولیاء در هر زمانی تکرار میشود که شیخ محمود شبستری در این موضوع میگوید.

بود نور نبی خورشید اعظم گه از موسی پدید و گه از آدم
(شبستری، ۱۳۸۱: ۳۵)

حقیقت شخصیه ضحاک و فرعون همان جبار ستمگری بودند که در عهد فریدون و موسی بودند. اما، حقیقت نوعیه ضحاک و فرعون، همان اوصاف کبر و شرک و استکبار و... است که در هر زمانی در انسان بروز میکند.

آنچه در فرعون بود اندر تو هست لکن ازدهات محبوس چه است
ای دریغ این جمله احوال تو است تو بر آن فرعون برخوایش بست
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۲)

حقیقت نوعیه مثل آبی است که در ظرفها ریخته میشود و خصوصیات این آب با تغییر و اختلاف ظرفها تغییر می‌کند.

ذکر موسی بند خاطرها شدست کین حکایت‌هاست که پیشین بُدست
ذکر موسی بهر روپوش است، لیک نور موسی نقد توست ای مرد نیک
موسی و فرعون در هستی توست باید این دو خصم را در خویش جست
تا قیامت هست از موسی نتاج نور، دیگر نیست، دیگر شد سراج
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۳۰۸/۳۰۷)

«در ابیات بالا حضرت مولانا می‌فرماید:

۱- نقل ظاهری داستان موسی، افکار و اندیشه‌های مستمعان را به بند کشده و نمی‌گذارد به عمق آن راه یابند و پیام آنرا درک کنند زیرا داستان موسی را نیز در شمار افسانه‌های پیشین به شمار می‌آورند.
۲- آوردن نام موسی و نقل حکایت او جنبه صوری و شکلی دارد، اما ای نیک مرد حقیقت و جوهر موسی، نقد حال توست. که منظور از نور موسی حقیقت و معنی موسی است.

۳- بنابراین حقیقت موسی و فرعون در درون تو وجود دارد باید این دو دشمن را در وجود خود پیدا کنی.
۴- تا برپایی رستاخیز، از حقیقت موسی، مظهرها و نمونه‌های بوجود خواهد آمد زیرا حقیقت موسی عوض نمی‌شود بلکه چراغ دگرگون میشود، یعنی اشخاصی که مظهر حقیقت موسی هستند عوض میشوند. از آنجا که موسی مظهر حق است، هر که به صفات و خصات او برآید، مظهر موسی میگردد و هر که به خوی و منش فرعون در آید، مظهر فرعون میشود.» (مثنوی، ۱۳۸۷: ۳۰۸/۳۰۷)

داستان فریدون و ضحاک در شاهنامه را میتوان به صورت حقیقت نوعیه در نظر گرفت و کسانی همانند ضحاک هستند که گرفتار عقل معاش و جزوی شده‌اند و در چاه نفس افتاده‌اند.
همچنانکه در بیت زیر کاملاً مبرهن و مشهود است که می‌توان فریدون را به عنوان حقیقت نوعیه به کار برد. اعتقاد بر این است که فریدون آدم فرازمینی نبوده است، از او به سبب داد و دهش است که یاد میشود. اگر تو هم داد و دهش کنی مانند فریدون میشوی.

فریدون فرخ فرشته نبود ز مشک و ز عنبر سرشته نبود
بداد و دهش یافت آن نیکویی تو داد و دهش کن فریدون تویی
(فردوسی، ۱۳۹۲: ۲۵۱/۲۵۲)

بعلاوه، سده سوم و چهارم هجری عصر هجوم و غلبه ترکها به سرزمین ایران بوده است و بعد از مدتی کوتاه امرای ترک کم‌کم قدرت یافتند تا جای که تا اواخر دولت سامانی ترکها بر سامانیان مسلط شدند و همین اوضاع مغشوش و هرج و مرج است که فردوسی میگوید.

سراسر زمانه پر از جنگ بود به جویندگان بر، جهان تنگ بود
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۲۳)

شاید بی‌مناسبت نباشد که بگویم فردوسی از سرودن داستان فریدون و ضحاک به صورت حقیقت شخصیه هدف خاصی را دنبال کرده است و این کار خالی از یک ایده خاص نبود و آن اینکه، ظلم و ستم شاهان و امیران آن زمان را در قالب ساختگی ضحاک بنمایاند و دوم اینکه اعمال و رفتار ناشایست خشونت بار تازیان و دشمنان را که ضحاک نمادی از آنها بود، نشان دهد و هدف او از این داستان نشان دادن مظاهر ظلم و فساد در جامعه بوده و به نظر میرسد که داستان ضحاک درون مایه‌ی واقعیت عصر خود فردوسی است. (حمیدی، ۱۳۸۸: ۱۴/۱۲)

این مظاهر تاخت و تاز، ظلم و فساد نمی‌توان از حقیقت نوعیه موضوع بحث شده دور باشد و ما در داستان فرعون مثنوی و ضحاک شاهنامه به اژدهای میرسیم که در حقیقت نوعیه هر کدام از ما انسانها میتوان نمود داشته باشد.

شباهت خواب ضحاک و فرعون:

ضحاک در رویای خود میبیند که سه نفر به سراغ او میروند و او را به پالهنج میبندند. «در سنتهای ایرانی، عدد سه اغلب دارای شخصیت‌های جادویی و مذهبی است: پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک.» (زری‌فام به نقل از شوالیه، ۱۳۹۵: ۱۵۳)

چنان دید کز کاخ شاهنشهان	سه جنگی پدید آمدی ناگهان...
دمان پیش ضحاک رفتی به جنگ	نهادی به گردن برش پالهنج
همی تاختی تا دماوند کوه	کشان و دوان از پس اندر گروه...
یکی بانگ برزد به خواب اندرون	که لرزان شد آن خانه صد ستون

(فردوسی، ۱۳۹۰: ۴۶/۴۵)

با بازگو کردن خواب برای خورشیدپیکران قصر خود (شهرناز و ارنواز) آنها بدنبال تعبیر خواب ضحاک، قصد گرد کردن معبران و ستاره شناسان را میکنند.

ز هر کشوری گرد کن مهتران	از اختر شناسان و افسونگران
سخن سربسر موبدان را بگوی	پژوهش کن و راستی بازجوی

(فردوسی، ۱۳۹۰: ۴۳)

ضحاک بعد از آشکار کردن خواب خود به صورت نهانی برای معبران از آنها می‌خواهد تعبیر را بگویند چنانچه اگر بودنی‌ها را برای او نگویند آنها را میکشد.

بروز چهارم برآشفت شاه	برآن موبدان نماینده راه
که گر زنده‌تان دار باید بسود	و گر بودنی‌ها ببايد نمود
همه موبدان سرفکنده نگون	پر از هول دل دیدگان پر ز خون

(فردوسی، ۱۳۹۰: ۴۴)

و همچنین عدد سه را یک نماد جنسی میدانند و این نظر به روان ضحاک نزدیکتر است. ضحاک در خواب بدترین نوع خواری را می‌بیند، یعنی نقطه مقابل شیفتگی حاصل از توهم عزت، اما از لحاظ نماد و از نظر علم روانشناسی و علم اخلاق، گرز نماد قدرت استیلا از طریق لگد مال کردن است. (همان، ۱۳۹۵: ۱۵۴)

کسی را بود زین سپس تخت تو بخاک اندر آرد سر و بخت تو
کجا نام او آفریدون بود زمین را سپهری همایون بود
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۴۴)

ماجرای ولادت موسی (ع) در تفاسیر قرآن کریم و تواریخ مربوط به او به صورت‌های گوناگونی بازگو شده است. ولی آنچه متفق است نجات یافتن موسی از قهر و ستم فرعون با مشیت الهی و عنایت ربانی از خواب او بوده است. جهد فرعون، چو بی توفیق بود هر چه او می‌دوخت، آن تفتیق بود
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۲)

چنانچه در سومین بیت داستان خواب دیدن فرعون، آمدن موسی را علیه السلام آمده است که در عالم رویا به فرعون خبر داده شد که بزودی حضرت موسی زاده خواهد شد و او و حکومتش را نابود خواهد کرد.

مقدم موسی نمودنش به خواب که کند فرعون و، ملکش را خراب
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۳)

در دربار فرعون منجمان و خواب‌گزاران زیادی بودند که تحت فرمان او بودند.

از منجم بود در حکمش هزار وز معبر نیز و، ساحر بی شمار
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۴)

فرعون هم به مانند ضحاک از معبران خود می‌خواهد که این خواب را دفع و خنثی کنند.

با معبر گفت و با اهل نجوم چون بود دفع خیال و، خواب شوم
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۳)

و همه معبران از ترس کشته شدن مطاع او می‌شوند.

جمله گفتندش که تدبیری کنیم راه زادن را چو رهن می‌زنیم
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۴)

بررسی طالع کودک، نسل‌کشی و خویشاوندکشی:

در قرآن مجید (سوره مبارکه قصص، آیه ۹) از همسر فرعون نقل میکند که برای ترغیب فرعون می‌گوید «لاتقتلوا عسی ان ینفعنا او نتخذ ولدًا» او را نکشید شاید به ما نفعی برساند یا او را فرزند خود قرار دهیم. این سخن آسیه میتواند دلالت بر این باشد که فرعون و همسرش فرزندی نداشته‌اند و در داستان ضحاک هم در شاهنامه فردوسی اثر و نشانی از وجود فرزند برای ضحاک دیده نمی‌شود. در طول تاریخ شاهد رویاهای بوده‌ایم که به موجب آن رویاها، بیدادگران بر منع برقراری ارتباط زناشویی حکم کرده‌اند.

شه شبانگه باز آمد شادمان کامشب آن حمل‌ست و، دورند از زنان
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۹)

فرعون با شادمانی بعد از گرد آوردن مردان در میدان شهر به بهانه اینکه او بعد از مدتها می‌خواهد این مژده را به مردم بدهد که از نزدیک چهره فرعون را ببینند و از آنها قول گرفت که شبی را به دور از خانه و در آنجا بخوابند و بعد از زمانی فرعون به خانه خود بازگشت و با خود گفت: امشب، شبی است که قرار است نطفه موسی منعقد شود و خوشبختانه همه بنی اسرائیل از زنانشان جدا هستند.

تا که امشب جمله اسرایلیان دور ماندند از ملاقات زنان
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۲۸)

و در نهایت، برای به دست آوردن موسی کمر به قتل همه نوزادان میبندد.
با معبر گفت و، با اهل نجوم چون بود دفع خیال و، خواب شوم
جمله گفتندش تدبیری کنیم راه زادن را چو رهن می‌زنیم
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۴/۲۱۳)

چنانچه زمانیکه ضحاک دستش به فریدون نمیرسد آبتین پدر را میکشد.
فریدون که بودش پدر آبتین شده تنگ بر آبتین بر زمین
گریزان و از خویشتن گشته سیر برآویخت ناگاه بر کام شیر
از آن روزبانان ناپاک مرد تنی چند روزی بدو باز خورد
گرفتند و بردند بسته چو یوز برو بر سر آورد ضحاک روز
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۴۵)

و روزی دو نفر مغز سرشان خوراک ماران ضحاک میشوند.
چنان بد که هر شب دو مرد جوان چه کهر چه از تخمه پهلوان
خورشگر ببردی به ایوان شاه همی ساختی راه درمان شاه
بکشتی و مغزش بپرداختی مران ازدها را خورش ساختی
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۴۱)

نسل کشی، خویشاوندکشی و اجازه قتل نزدیکان، وجه‌شبهاتی در دو داستان مورد بحث است. هنگامی که فرعون، پی به ایمان همسرش (آسیه) می‌برد، دستور قتل او را صادر می‌کند. در قرآن هم از فرعون به صفت «ذوالاوتاد» یاد میکند و مطابق با روایات این وصف به این لحاظ برای او آمده است که مخالفان خود را با میخ‌ها به زمین می‌کوبید و بر همان حال باقی می‌گذاشت تا بمیرند. ضحاک نیز با دسیسه اهریمن، پدر را که امیری نیک سرشت و دادگر به نام مرداس بود، از بین می‌برد.

بیاورد وارونه ابلیس بند یکی ژرف چاهی به ره بر بکند
پس ابلیس وارونه آن ژرف چاه به خاشاک پوشید و بسترد راه
سر تازیان مهتر نامجوی شب آمد سوی باغ بنهاد روی
به چاه اندر افتاد و بشکست پست شد آن نیک دل مرد یزدان پرست
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۳۷)

چنانچه در ابیات ذیل، فردوسی اشاره کرده است که ضحاک در قتل پدر با ابلیس هم داستان بوده است.
چنان بدگهر شوخ فرزند او بگشت از ره داد و پیوند او
به خون پدر گشت همدانستان ز دانا شنیدم من این داستان
که فرزند بد گر شود نره شیر به خون پدر هم نباشد دلیر
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۳۷)

نکته جالب توجه در بین این قربانیان این است که آسیه، همسر فرعون و مرداس، پدر ضحاک هر دو انسان‌های دینداری بودند.

رزم افزار قهرمان:

موردی که شاید اشاره به آن خالی از لطف نباشد، رزم‌باز و ویژه‌ای است که فریدون با آن ضحاک را نابود میکند. در متن‌های اوستایی تا آنجا که به داستان فریدون مربوط میشود، فقط یک بار به این رزم افزار که همان گرز گاوسر باشد، اشاره شده است و در یشت ۱۹ بندهای ۹۳-۹۲ درباره باز پس موعود مزدیسنان، یعنی سوشیانس و گزارش کار او در فرجام جهان و برگزاری رستاخیز گفتگو شده است. براساس این مطلب سوشیانس با گریزی ویژه، دروغ را از جهان راستی بیرون خواهد راند که فریدون با آن اژدهاک را کشت، اما در شاهنامه فردوسی شرح این گرز و نحوه ساختن آن به تفصیل بازگو شده است. (مولایی، ۱۳۸۸: ۱۵۷/۱۵۸)

گرچه فردوسی و ثعالبی ایجاد و ابداع این رزم افزار را به فریدون نسبت داده‌اند، اما گزارشی که در بند ۹۳-۹۲ زامیادیش آمده است، به نحوی نشان میدهد که سلاح یاد شده از آن فریدون نبوده، بلکه در بین ایزدان و مغان رزمجو دست به دست گشته است و هر کدام از آنان با این چوب مطابق قراین موجود، پیشینه هند و ایرانی دارد و در اساطیر این قوم، افزار ویژه ایزدان اژدهاکش است. (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۱۹) «فریدون از پشتیبانی سروش ایزدی برخوردار است و به هنگام رایزنی از راهنمایی او سود می‌برد» (بنی‌اسد، ۱۳۹۳: ۸)

ویل دورانت درباره عصا یا چوبدستی می‌نویسد: «از آنچه انسان برای خود ساخت، مهم‌تر از همه، عصا و چوبدستی بود. عصا با اینکه ابداعی بسیار ساده بود، به اندازه‌ای به درد او می‌خورد که رفته رفته رمز نیرومندی و اقتدار گردید و مظاهر مختلف آن در عصای جادویی پریان و عصای موسی و عصای عاجی کنسولها یا عصای که قاضی یا پادشاه در دست می‌گیرد، هنوز جلوه‌گر است. این عصا در کارزار، عنوان نیزه و پیکان و شمشیر و سرنیزه را پیدا میکرد» (ویل دورانت، ۱۳۸۲: ۲۵) در تورات بارها از عصای راز آلود و معجزه‌گر خداوند صحبت شده است. این عصا که به خداوند نسبت داده شده، راهنما و قوت قلب پیامبران تلقی می‌شده است. در تورات آمده است که عصای معجزه‌گر را خداوند به موسی داده است. (حیدری و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۷۲) عصای حضرت موسی، از جمله عصاهای است که در باور دینی مردم جایگاه بسزایی داشته است. حضرت موسی با این ابزار ایزدی، معجزاتی را به منصه ظهور رساند و توانست بر دشمنان خویش فایق شود و رسالت خویش را به سرانجام برساند. (کاوپانی پناه و امیری زند، ۱۳۹۷: ۱۹۵) میتوان گفت آوردن نام موسی و بعد از آن آوردن عصایش در تاریخ، دو جز لاینفک هستند. تغییر عصای موسی به یک معجزه همیشگی و اعجاب‌انگیز در تاریخ طبری به زیبایی تشریح شده است. «شعیب را به خانه عصایی بود با عصاهای بسیار چندان که شبانان را شاید که به دست گیرند و آن یک عصا را دو شاخ بود و یکی فریشته آورده بود و شعیب را امانت داده بود و آن فرشته به صورت مردی آمده بود و شعیب ندانسته بود که آن فرشته است. چون موسی بخواست رفتن و شعیب را بدرود کرد. شعیب گفت: بدین خانه اندر شو و یکی از این عصاها را بگیر تا تو را به راه اندر نیرو بود. موسی بدان خانه اندر شد و آن عصا که خدای تعالی آیت او خواست کردن در پیغامبری و فریشته آورده بود سوی شعیب، بدست وی آمد، بیرون آورد. شعیب آنرا به دست بپسود، گفتا: این ودیعت مردی است سوی من، شو دیگری را بردار. موسی آن عصا ببرد و بر آن چوب‌ها افکند خواست که دیگری بگیرد، همان بدستش آمد باز شعیب دست برنهاد بدانست، گفت: این را باز بر و دیگری بردار، باز برد همان بدستش آمد، بیرون آورد. شعیب گفت: مگر تو حق تری بر این و موسی را داد». (ناصری‌پور، ۱۳۰۹: ۹۱)

فرعون مانند اژدها بود، ولی عصای موسی اژدهای بسیار نیرومند بود. و به خاطر توفیقات خدایی، اژدهای(عصا) موسی، اژدهای فرعون را خورد.

اژدها بود و عصا شد اژدها این بخورد آن را به توفیق خدا
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۳۵)

مولانا، در خلال داستان حکایت مارگیر که اژدهای فسرده را مرده می‌پنداشت و اینکه او را در ریسمن می‌پیچد و به بغداد میبرد به صورت مفصل به شرح و تفصیل عصای موسی به این صورت پرداخته است:

فرعون پادشاه جبار و ستمگر برای دفع و چاره جویی از کار موسی مشاوران و کارگزاران را نزد خود فرا میخواند و از آنان چاره میخواست. قرار بر این میشود همه ساحران مصر را گرد آورند تا اینکه برای گرد آوردن اینان در اقصای مصر مشغول میشوند تا اینکه دو جوان ساحر را پیدا میکنند که در این کار نسبت به بقیه بی‌نظیر بودند. پیام پادشاه را به آن دو می‌رسانند و شمه‌ای از خصلت‌های موسی را به آن دو می‌رسانند.

نیست با ایشان به غیر یک عصا که همی گردد به امرش اژدها
شاه و لشکر جمله بیچاره شدند زین دو کس جمله به افغان آمدند
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۹۱)

و آن دو ساحر به خلوت خود میروند و به مراقبه میپردازند تا درباره موسی چاره‌گری کنند.

چون دبیرستان صوفی زانوست حل مشکل را دو زانو، جادوست
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۹۱)

آن دو نزد مادر خود میروند از او می‌خواهند که قبر پدر خود را به آنها نشان دهند. آن دو جوان بر سر گور پدر ظاهر میشوند و از پدرشان می‌خواهند که دفع کار و حقیقت کار موسی را به آنها نشان دهد که آیا موسی از طرف خدا آمده است یا جادوگریست ماهر؟ پدر آن دو میگوید: به صورت پنهانی به جای باش موسی بروید اگر شما توانستید عصا و چوبدستی او را بدون هیچ گزند و بیمی بردارید او جادوگر و یک ساحر ماهر است و میتوانید در دفع سحر او بکوشید.

آن زمان که خفته باشد آن حکیم آن عصا را قصد کن، بگذار بیم
گر بدزدی و توانی، ساحرست چاره ساحر بر تو حاضرست
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۹۵)

ولی اگر نتوانستید آن عصا را از او دور کنید، بدانید که او فرستاده خداست و هرگز غلبه شدن بر او ممکن نیست. ورنه نتانی، هان و هان آن ایزدبست او رسول ذوالجلال و مهتدیست
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۹۵)

آن دو جوان ساحر، موسی را در زیر یک خرما بن به صورت خفته می‌بینند. به صورت آهسته بر بالین حضرت ظاهر می‌شوند و هنوز که به چوبدستی او که دست نزده‌اند عصای او به جنبش در می‌آید و آن ساحران از شدت ترس، دچار بهت و حیران میشوند و آنگاه به شکل اژدها در می‌آید و حمله میکند. آن ساحران پا به فرار می‌گذارند و حالشان وخیم میشود. به این صورت، حال و اوضاع حضرت بر همه آشکار می‌گردد.

آن چنان بر خود بلرزید آن عصا کان دو بر جا خشک گشتند از و جا
بعد از آن شد اژدها و حمله کرد هر دوان بگریختند و، روی زرد
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۳۰۴)

در شاهنامه پهلوانانی که از این ابزار استفاده می‌کنند در واقع هدیه الهی را دریافت کرده‌اند. پهلوانان بزرگی که خوشنام و دارای فر هستند به زیور گرز آراسته‌اند و کسانی که از این گرز استفاده می‌کنند هم خودش و هم جنگ ابزارش از عنایت ویژه خداوند بهره‌مند هستند. (حسن‌زاده و نیک پناه، ۱۳۹۹: ۲۴۳)

طبق اعتقاد انسان اولیه به افسون و جادو، رزم افزار پهلوان در نبردهایش، به خصوص نبردهای سرنوشت ساز که گاهی کشتن اژدهاست، نه تنها باید از روی طرح ویژه‌هایی ساخته شود؛ بلکه باید افزون و جادو نیز به آن دمیده شود. و این سلاح اغلب موسوم به خدایانند.

چنانچه می‌بینیم گرز فریدون با مهارت خاصی با پرگاری ساخته می‌شود.

بیارید داننده آهنگران یکی گرز فرمود باید گران...
هر آنکس کزان پیشه بد نامجوی به سوی فریدون نهادند روی
جهانجوی پرگار بگرفت زود وزان گرز پیکر بدیشان نمود..
بر آن دست بردند آهنگران چو شد ساخته کار گرز گران
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۵۰)

این جنگ افزار زمانی در شاهنامه آمده است که دربرگیرنده لحظات سرنوشت ساز زندگی شاهان و قهرمانان بوده است. (هارپر، ۱۳۶۸: ۳۸۱) همچنانکه در مثنوی این اتفاق برای پیامبر خدا به استناد تاریخ و ابیات پیشین افتاده است.

در ابیات شاهنامه که شفای جهان آشفته امروز است میتوان فهمید که این رزم افزار نمی‌تواند در پیش هر کسی باشد مگر در دست شاهان یا پهلوانانی که دارای فره هستند که سرنوشت نبردهای تن به تن را مشخص می‌کنند. مثلاً در ابیات زیر به خوبی و صف شده است که شخص در افتاده با صاحب عصا، به زاری و خواری میرسد. (کاظم زاده، نیک پناه، ۱۳۹۹: ۲۵۷)

به مردی رسد برکشد سر به ماه کمر جوید و تاج و تخت و کلاه
به بالا شود چون یکی سرو برز به گردن برآرد ز پولاد گرز
زند بر سرت گرزه گاوسار بگیردت زار و ببندت خار
(فردوسی، ۱۳۹۰: ۴۴)

عبور قهرمان از رود:

در داستان فریدون آمده است، زمانی که فریدون تصمیم می‌گیرد به کاخ و ایوان ضحاک بتازد، چون با سپاهیان خود به ارون رود (دجله) رسید و از رودبان برای عبور از آب مدد خواست، نگهبان رود بدون اجازه و دستور شاه، کشتی جهت گذر از رود را در اختیار آنان قرار نداد. فریدون به ناچار یاران و ستوران در آب افکند و سالم و تندرست از دجله گذر کردند.

چو آمد به نزدیک ارون رود فرستاد زی رودبان درود
هم آنکه میان کیانی بیست بران باره تیزتک برنشت
سرش تیز شد کینه و جنگ را باب اندر افگند گلرنگ را

بیستند یارانش یکسر کمر همیدون به دریا نهادند سر
بر آن بادپایان با آفرین باب اندرون غرقه کردند زین
به خشکی رسیدند سر کینه جوی به بیت المقدس نهادند روی
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵۱/۵۲)

در داستان موسی در پادشاهی فرعون، موسی هم برای رسیدن به قصر فرعون و تخریب او در آینده، نیاز به گذر از نیل را دارد درست مانند فریدون بدون وجود کشتی و به خواست خدا.

باز وحی آمد که در آتش فکن روی در اومید دار و مو مکن
در فکن در نیلش و، کن اعتماد من تو را با وی رسانم رو سپید
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۳۴)

وجود همراهانی از جنس برادر برای غلبه بر مشکلات:

در داستان موسی و فرعون، موسی دارای برادری به نام هارون است که موسی را در انجام رسالت یاری می‌کند و برای برادر خود به منزله وزیری است.

در دفتر چهارم مثنوی معنوی به وحدت موسی و هارون اشاره است.

موسی و هارون شوند اندر زمین مختلط خوش هم چو شیر و انگبین
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۱۰۷۳)

همراهی موسی و هارون در ابیات و داستان‌های دیگری از مثنوی معنوی هم آمده است چنانچه آن دو برادر را در داستان تشبیه فرعون و دعوی الوهیت به شغال و دعوی طاووسی به طاووسانی تشبیه میکند که با جلوه‌گری بال و پرشان را به روی شخص مورد نظر می‌زنند.

موسی و هارون چو طاووسان بدند پر جلوه بر سر و رویت زدند
(مثنوی، ۱۳۸۷: ۱۹۹)

در داستان ضحاک هم فریدون دارای برادرانی به نام برمیه و کیانوش است. که به فرمان فریدون آهنگران را گرد می‌آوردند تا گرز گاو سر را بسازند. آنگاه دو برادر با فریدون برای برانداختن ضحاک تازی همراه شدند هر چند تا حدودی در ادامه داستان دچار خبطی شدند.

یکی بود از ایشان کیانوش نام دگر نام برمائه شادکام
(شاهنامه، ۱۳۹۰: ۵۰)

بزرگ پنداری و دور از چشم بودن فرعون و ضحاک:

ضحاک واژه‌ای است عربی، به معنی بسیار خنده رو، شایدم این واژه در غیر معنای حقیقی خود پرداخته شده باشد و معنی عکس خصلت‌های او را بیان دارد. گفته‌اند که اصل این کلمه در فارسی، «ده آک» بوده است به معنی دارنده ده عیب. این ده عیب را این گونه برشمرده‌اند ۱- زشتی پیکر ۲- کوتاهی قد ۳- بسیاری غرور ۴- بی‌شرمی ۵- پرخوری ۶- بد زبان ۷- ظلم ۸- شتاب‌زدگی ۹- دروغ‌گویی ۱۰- بددلی. ناگفته آشکار است در دوره‌ای که خرد و تدبیر را به پیشیزی نمی‌خرند و خردمندان و دانایان در خفا به سر می‌برند، چنین صفاتی در ردیف صفات مختار و ممتاز جامعه به شمار می‌روند و نسبت دادن اژدها به ضحاک نشانه و نمادی از مردم آزاری‌ها و سخت‌گیری‌های او بوده است. (حمیدی، ۱۳۸۸: ۱۴)

در بین انگاره‌هایی که در متن‌های مختلف یاد می‌شود برخلاف شاهنامه که همه قهرمانانش در هیئتی انسانی ظاهر می‌شوند گاه با خوی عظیم جانوری همچون ضحاک صورت آنها همچون سیرتشان مدهش و کریه است. (بنی اسد، ۱۳۹۳: ۸) در هیچ جای از شاهنامه اشاره به اینکه ضحاک مانع از دیدار مردمان با خود باشد نشده است اما با توجه به معنای اشاره شده ضحاک به خاطر وجود صورت زشت و کریه، خود را از دیگران دور و مانع دیدار دیگران با او شده است و اجازه نداده که کسی او را ببینند. که این اشاره به وجود ظلم در پادشاهی اوست درحالیکه بار دادن یکی از ویژگی‌های پادشاهان دادگر بوده است.

در داستان پادشاهی خسرو و آگهی یافتن خسرو از مرگ بهرام چوبینه زمانی که شاعر می‌خواهد هیبت و شکوه خسرو (البته نه شکوهی از روی شرع) را نشان دهد شکوه خسرو را آن قدر بالا می‌برد که حتی نگهبانان هم اجازه دیدن شاه را ندارند و از ترس او به پشت پای خود نگاه می‌کنند.

طرفداران که صف در کشیدند ز هیبت پشت پای خویش دیدند
(خسرو و شیرین، ۱۳۸۸: ۱۵۲)

و کسی که به صورت آشکار یا به صورت پنهانی به خسرو نگاه می‌کرد مرتکب سیاست و عقوبت می‌شد.

کسی کش در دل آمدن سر بریدن نیاراست از سیاست باز دیدن
(خسرو و شیرین، ۱۳۸۸: ۱۵۲)

حتی در بیت زیر دایره سکوت غلامان اطراف خسرو را آن قدر بالا می‌برد که نقش سکوت آنها را مثل نقش بر دیوار می‌داند.

ز خاموشی در آن زربینه پرگار شده نقش غلامان نقش دیوار
(خسرو و شیرین، ۱۳۸۸: ۱۵۱)

فرعون برای دفع تولد موسی به روزبانان خود می‌گوید بانگ بزنید و بگوید: ای اسرائیلیان! فرعون همه شما را فرا می‌خواند، از خانه‌های خود بیرون آید و بشتابید. تا فرعون، بی‌حجاب و مانع، خود را به شما نشان دهد و برای ثواب به شما احسان کند. زیرا بنی‌اسرائیل که اسیر قدرت و حکومت فرعون بودند، همیشه از او دور بودند و هیچگاه اجازه نداشتند که به حضور او برسند و اگر اتفاقی فرعون را می‌دیدند، طبق قانون، باید رخسار بر خاک می‌نهادند. طبق قانونی که برای بنی‌اسرائیل وضع شده بود، هیچ یک از افراد بنی‌اسرائیل که اسیر حکومت فرعون بودند هیچگاه حق نداشتند به رخسار فرعون نگاه کنند. همین که صدای جارچیان و نگهبانان فرعون را می‌شنیدند باید سریع رو به دیوار می‌کردند تا چشمشان به روی او نیفتد. اگر زمانی نگاه یکی از آنها به فرعون می‌افتاد، گناهکار به شمار می‌آمد و در این صورت دچار بدترین کیفر می‌شد.

الصلا	ای	جمله	اسرائیلیان	شاه می‌خواند شما را ز آن مکان
تا	شما را	رو نماید	بی نقاب	بر شما احسان کند بهر ثواب
کان	اسیران را	بجز دوری	نبود	دیدن فرعون، دستوری نبود
گر	فتادندی	به ره	در پیش او	بهر آن یاسه بختندی به رو
یاسه	این بد	که نبیند	هیچ اسیر	درگه و بیگه لقای آن امیر
بانک	چاووشان	چو در ره	بشنود	تا نبیند، رو به دیواری کند
ور	ببیند	روی او،	مجرم بود	آنچه بتر، بر سر او آن رود

(مثنوی، ۱۳۸۷: ۲۱۴/۲۱۵)

در داستان «موسی و فرعون» و «فریدون و ضحاک» غرور و خودشیفتگی مشهود است، اگرچه پادشاهان همیشه در اضطراب از دست دادن حکومت مطلقه خود هستند. نمونه آن را در سخنان ارنواز هنگام خواب دیدن ضحاک در شعر فردوسی می‌بینیم.

چنین گفت ضحاک را ارنواز که شاهان نگوئی چه بودت به راز
که خفته به آرام در خوان خویش بدین سان بترسیدی از جان خویش
زمین هفت کشور به فرمان توست دد و دیو مردم نگهبان توست
(شاهنامه، ۱۳۸۶: ۴۳)

نتیجه‌گیری:

جدال بین دو شخصیت اصلی داستان، نزاع بین دو نیروی خوب و بد است که در هر دو داستان (موسی و فرعون، فریدون و ضحاک) خیر بر شر چیره می‌شود. موسی و فریدون از الگوهای خیری هستند که نشان می‌دهد آدم‌هایی که موصوف به خوبی هستند در حافظه تاریخ به خوبی حک می‌شوند و در مقابل، کسانی که طاغی و متجاوزند ذلیلانه محکوم به فراموشی و نیستی می‌شوند. همسانی در موازی بودن بعضی از شخصیت‌های داستانی دو اثر و شباهت بین دو موضوع داستانی آن قدر زیاد است که با یک بار خواندن «موسی و فرعون» در مثنوی و «فریدون و ضحاک» در شاهنامه پی می‌بریم. اگر فرعون و ضحاک در زمان موسی و فریدون با آن همه خصوصیات که عاقبت، غرق در پلیدی‌های خود شدند، در همه ادوار تاریخ فرعون‌ها و ضحاک‌ها آمدند و رفتند.

مولوی و فردوسی با ذکر و بیان دو داستان یاد شده براین عقیده‌اند که حقیقت نوعیه انبیاء و اولیاء در هر عصری قابل تکرار است برای مثال در دو داستان، حقیقت شخصیه فرعون و ضحاک همان جبارانی هستند که در زمان موسی و فریدون بودند ولی حقیقت نوعیه فرعون و ضحاک، همان شرک و کبر و جهلی است که در هر زمانی در هر نوع از انسانی بروز می‌کند. هر یک از متون تاریخی فریدون را با یکی از پیامبران شبیه دانسته است که با توجه به شباهت گذر آنها از آب بدون کشتی، پرورش آنها به دور از خانواده به خاطر وجود حاکمی عصیانگر و ناعادل، کشته شدن کودکان بسیاری برای پیدا کردن موسی و فریدون که کشته شدگان راه موسی را نود هزار می‌دانند، وجود معبران و خوابگذاران در هر دو داستان و تهدید قتل آنها، شباهت عصای آن دو هنگام بروز مشکلات، داشتن فر برای وجود فریدون و تنجیم برای موسی هنگام بدو تولد، اضطراب دو پادشاه به خاطر یک خواب بسیار به هم شبیه می‌دانند که می‌توان این دو داستان را از نظر خیلی از ویژگی‌های یاد شده مانند هم دانست.

مشارکت نویسندگان

این مقاله با مشارکت سرکار خانم دکتر فاطمه مدرسی و آقای دکتر احمدی کاکاوندی و آقای دکتر وحید اقبالی میباشد که با تجزیه و تحلیل داده‌ها و تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش هر سه پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی:

نویسندگان این مقاله بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولین فرهیخته نشریه وزین سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) اعلام نمایند.

تعارض منافع:

نویسندگان این مقاله گواهی میکنند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی تمام نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این پژوهش طبق

قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است.

REFERENCES

- Ahmadi, B (2001). The text- structure and textural interpretation. Tehran: Markaz.
- Esfandiar, Yousef and Seyyed Ismail Ghafileh Bashi (2023) Dialogue and Intertextuality Pattern in the Text of Mantiq al-Tayr Attar, Scientific Journal of Persian Poetry and Prose Stylistics, No. 85.
- Baniasadi, M. (2015). Studying the Miniatures of the Story of Zahak in Tahmasbi Shahnameh from the Point of View of Illustration. Negareh journal. 5-26.
- Durant, W. (2003). The story of civilization (Motarjeman, Trans.). Vol. 1. Tehran: Elmi-Farhangi Publishing Company.
- Ferdowsi, A. (2007). Shahnameh [By the efforts of Jalal Khaleghi Mutlaq]. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- _____. (2011). Shahnameh, Ferdowsi's, Ninth edition, Publishing the book aban.
- _____. (2013). Shahnameh, Ferdowsi's, Twelfth edition, Publishing Qatra.
- Gholami Hanaei, M. (2012). Shakhshiat-e A-Fereydoun [A-Fereydoun's Personage]. Roshd Magazine, 2, 19-21.
- Jabbari, N. (2018). The Cosmological Contrast of Art and Magic in Shahnameh, Relying on the Story of Fereydoun and Zahhak, Ancient Persian Literature, Institute of Humanities and Cultural Studies, 8th year, Issue 3, Autumn and Winter.
- Heidary, A., & Hasani Jalilian, M., & Noori, A., & Yarahmadi, M. (2019). Cane and Its Role in Myths and Religions. Mytho-mystic Literature Journal (Persian Language and Literature Journal), 14(53), 155-186.
- Kavyani Panah, H., & Amiri Zand, A. (2019). Stick and its symbolic position in ancient beliefs and cultures. Journal of Comparative Literature, 10(19), 181-202.
- Kristeva, J. (2002). Towards the postmodern (Yazdanjoo, P., Trans). Tehran: Markaz Publication.
- Mohammad Balkhi, Jalal al-Din. (2008). Comprehensive commentary on Karim Zamani's spiritual Masnavi, vols. 3 and 4, Tehran, Etelaat Publications.
- Mohammadi, B. (2017). Tahlil-e Taghabol-e Tavous va Maar Dar Dastane Rosam va Esfandiyar [Analysis of Encounter of Peacock and Snake in the Story of Rostam and Esfandiyar]. Institute of Humanities and Cultural Studies, 8(1), 25-47.
- Mowlai, C. (2010). Meaning of the Name "FEREYDUN" and Its Relationship with his Three Powers in the Iranian Mythical and Epical Traditions. New Literary Studies, 42(4 (167)), 151-175.
- Naseripour, M. (2013). Moses and the Children of Israel as Told in Tarikh Al-tabari. History of Literature (Journal of Human Sciences), -(72/3), 225-237.
- Namvar Motlagh, B. (2016). Introduction to Intertextuality. Tehran: Sokhan Publication.

- Razi Fam, H. (2017). An Analysis of the Signs of Growth and Decay in The Characters of Fereydoun and Zahhak from The Viewpoint of Erich Fromm. Persian Language and Literature (Journal of The Faculty of Literature and Humanities), 24(81), 141-162.
- Sarkarati, B. (1975). Gorz-nya-ye Rostam. Tabriz: Journal of Faculty and Literature, University Of Tabriz, 27(115).
- _____. (1999). Saye-ha-ye Shekar Shode [Hunted Shadows]. Tehran: Ghatreh Publication.
- Shabestari, M. (2002). Golshan-e Raz [Rose Garden of Secrets]. Tehran: Morvarid Publication
- Tavasol Panahi, F, (2008). Totem and taboo in Shahnameh, Tehran, Saleshe.

فهرست منابع فارسی

- احمدی، بابک. (۱۳۸۰). ساختار و تاویل متن، تهران: مرکز.
- اسفندیار، یوسف و سید اسماعیل قافله باشی. (۱۴۰۲). الگوی گفتگومندی و بینامتنیت در متن منطق الطیر عطار، نشریه علمی سبک شناسی نظم و نثر فارسی، شماره پیاپی ۸۵.
- بنی‌اسد، محمدعلی. (۱۳۹۳). بررسی نگاره‌های مرتبط با داستان ضحاک در شاهنامه شاه طهماسبی، از منظر تصویرسازی، فصلنامه علمی پژوهشی نگره.
- توسل پناهی، فاطمه. (۱۳۹۱). توتیم و تابو در شاهنامه، تهران، ثالث.
- جباری، نجم‌الدین. (۱۳۹۶). تقابل جهان شناختی هنر با جادو در شاهنامه با تکیه بر داستان فریدون و ضحاک، کهن نامه ادب پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال هشتم، شماره سوم پاییز و زمستان.
- حیدری، و همکاران. (۱۳۹۸). بررسی جایگاه و نقش عصا در اساطیر و ادیان، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، س ۱۴، ش ۵۳.
- دورانت، ویل. (۱۳۸۲). تاریخ تمدن، گروه مترجمان، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- زری فام، حسین. (۱۳۹۵). تحلیل نشانه‌های رشد و تباهی در شخصیت فریدون و ضحاک از دیدگاه اریک فوم، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۴، شماره ۸۱.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۴). گرز نیای رستم، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۲۷، ش ۱۱۵.
- _____. (۱۳۷۸). سایه‌های شکار شده، تهران: نشر قطره.
- شبستری، محمود. (۱۳۸۱). گلشن راز، به کوشش اکبر مرتضی‌زاده، تهران: مروارید.
- صافیان، محمد جواد. (۱۳۹۰). هرمونوتیک گادامری و تأویل بینامتنی، نشریه ذهن، شماره ۴۸، صص ۵۱-۷۸.
- غلامی حنایی، منصور. (۱۳۹۱). شخصیت آفریدون، رشد، ش ۲.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- _____. (۱۳۹۰). شاهنامه فردوسی، چاپ نهم، نشر کتاب آبان.
- _____. (۱۳۹۲). شاهنامه فردوسی، چاپ دوازدهم، نشر قطره.
- کاویانی‌پناه، حمید و امیر امیری‌زند. (۱۳۹۷). عصا و جایگاه نمادین آن در فرهنگ‌ها و باورهای باستانی، نشریه ادبیات تطبیقی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ۱۰، ش ۱۹.

کریستوا، ژولیا. (۱۳۸۱). کلام، مکالمه و رمان، به سوی پسامدرن پساساختارگرایی در مطالعات ادبی، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.

محمدی، بهمن. (۱۳۹۶). تحلیل تقابل طاووس و مار در داستان رستم و اسفندیار، کهن‌نامه ادب پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی سال ششم، شماره اول.

مولایی، چنگیز. (۱۳۸۸). معنی فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی، جستارهای ادبی مجله علمی پژوهشی، شماره ۱۶۷.

مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۸۷). شرح جامع مثنوی معنوی کریم زمانی، ج ۳ و ۴، تهران، انتشارات اطلاعات.

ناصری‌پور، مرمر. (۱۳۹۱). موسی و بنی اسرائیل به روایت تاریخ طبری، مجله تاریخ ادبیات، شماره ۷۲/۳.

نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۰). درآمدی بر بینامتنیت، نظریه‌ها و کاربردها، تهران: سخن.

معرفی نویسندگان

فاطمه مدرسی: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

(Email: f.modarresi@urmia.ac.ir : نویسنده مسئول)

(ORCID: 0009-0009-1473-8106)

ساسان احمدی کاکاوندی: دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

(Email: ahmadi@urmia.ac.ir)

(ORCID: 0000-0007-3611-6119)

وحید اقبالی: دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

(Email: veghbali@semnan.ac.ir)

(ORCID: 0009-0002-4192-3090)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Fatemeh Modarresi: Professor, Department of Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran.

(Email: f.modarresi@urmia.ac.ir : Responsible author)

(ORCID: 0009-0009-1473-8106)

Sasan Ahmadi Kakavandi: PhD in Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran.

(Email: ahmadi@urmia.ac.ir)

(ORCID: 0000-0007-3611-6119)

Vahid Eghbali: PhD in Persian Language and Literature, Urmia University, Urmia, Iran.

(Email: veghbali@semnan.ac.ir)

(ORCID: 0009-0002-4192-3090)