

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره چهل و چهارم، بهار ۱۳۹۶: ۵۵-۸۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۲

رستم و جست‌وجوی فردیت در جهانگیرنامه

رضا ستاری*

علی‌اکبر باقری خلیلی**

سوگل خسروی***

چکیده

جهانگیرنامه، سروده قاسم مداح، یکی از منظومه‌های حماسی است که به شرح زندگی رستم پس از مرگ سهراب و سپس آشنایی او با دلنواز، دختر مسیحای عابد، و تولد جهانگیر و شرح دلاوری‌های او می‌پردازد. در بخش آغازین داستان، رستم که پس از کشتن سهراب دچار بی‌هویتی و سردرگمی و پریشانی شده است، با ترک وطن و رفتن به سرزمین مازندران و به عبارتی با قدم نهادن به عالم ناخودآگاهی، سفری درونی را آغاز می‌کند که منجر به تحول شخصیت او می‌شود. سفر رستم به مازندران و حوادثی که با آن روبرو می‌شود و مراحل که پشت سر می‌گذارد، قابلیت نقد کهن‌الگویی را دارد. این پژوهش بر مبنای فرآیند فردیت در روان‌شناسی تحلیلی یونگ، به بررسی کهن‌الگوهای این منظومه از جمله نقاب، آنیما، سایه، پیر خردمند و... پرداخته و تحقق دوباره فرآیند فردیت را در شخصیت رستم تحلیل کرده است؛ در این داستان رستم پس از کشتن سهراب، با ترک عالم خودآگاهی (ایران) و قدم نهادن به سرزمین ناشناخته ناخودآگاهی (مازندران) و پس از رویارویی با عناصر و جنبه‌های ناخودآگاهی، آماده یافتن فردیت از دست‌رفته خود می‌شود. فردیت رستم که با مرگ سهراب خدشه‌دار شده است، با رویارویی با جهانگیر، که جانشینی برای سهراب است، بازسازی می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: روان‌شناسی تحلیلی یونگ، فرآیند فردیت، جهانگیرنامه، رستم.

rezasatari@yahoo.com

aabagheri@umz.ac.ir

sogol.khosravi@yahoo.com

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران

*** نویسنده مسئول: دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران

مقدمه

یکی از شاخص‌ترین روش‌های تحلیل اسطوره، رویکرد روان‌شناسانه است. این رویکرد که برآمده از مکتب روان‌شناسی تحلیلی یونگ است، به بررسی نمادهای روان‌شناختی و ناخودآگاه ذهن می‌پردازد^(۱). به باور یونگ، اسطوره پدیده‌ای اجتماعی نیست که از طریق مناسک مقدّس و بی‌توجه به روان، از نسلی به نسل بعد انتقال یابد؛ بلکه فرایندی است روانی که در درون انسان رخ می‌دهد و سپس به عناصر و پدیده‌های بیرونی فراقحنی می‌شود (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۸۰). در این رویکرد، اسطوره برگرفته از روان آدمی و نتیجه فعل و انفعالات ذهنی و روانی بشر است که صورتی عینی و ملموس به خود گرفته است.

نقد کهن‌الگویی با بررسی عمیق‌ترین لایه‌های ضمیر ناخودآگاه جمعی در متن اسطوره‌ای و کهن‌الگوهای برآمده از آن، درک عمیق‌تری نسبت به باورهای کهن اساطیری ارائه می‌دهد و بهترین شیوه برای بررسی متونی است که برآمده از ناخودآگاه روان‌اند؛ بنابراین منظومه‌های حماسی و افسانه‌های حماسی ایران باستان که بر مبنای باورهای کهن اساطیری شکل گرفته‌اند (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۹۸-۹۹)، به جهت ارتباط بسیار نزدیکی که با لایه‌های ژرف و ناخودآگاه دارند، از جمله متونی هستند که بستر مناسبی برای تحلیل کهن‌الگویی دارند. از جمله این متون، منظومه حماسی «جهانگیرنامه»، سروده قاسم مادح است که به شرح زندگی رستم بعد از مرگ سهراب و ازدواج با دلنواز دختر مسیحای عابد و تولد جهانگیر و دلآوری‌های او می‌پردازد. در این پژوهش با استفاده از روان‌شناسی تحلیلی یونگ، فرایند فردیت در شخصیت رستم بررسی می‌شود تا چگونگی شکل‌گیری مجدد فردیت از دست رفته رستم پس از مرگ سهراب و کهن‌الگوهایی که در این فرایند قابل شناسایی هستند، نشان داده شود.

پیشینه پژوهش

منظومه جهانگیرنامه، از جمله منظومه‌های حماسی است که برخی از پژوهشگران از جنبه‌های مختلفی آن را بررسی کرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به مقاله‌های «بررسی ساختاری نبرد خویشاوندی در منظومه‌های رستم و سهراب، برزنامه و جهانگیرنامه»

(خاتمی و جهانشاهی افشار، ۱۳۸۹: ۳۷-۶۱)، اشاره کرد که در آن نویسندگان نبرد خویشاوندی در این سه منظومه را با رویکرد ساختاری بررسی کرده و به مسائلی همچون رفتن اتفاقی پهلوان به سرزمین بیگانه، ملاقات با دختری در آن سرزمین، ازدواج برون‌همسری، ترک همسر، دادن نشانی به همسر، تولد پسری خارق‌العاده و... پرداخته‌اند.

ستاری و خلیلی در مقاله «تحلیل منظومه جهانگیرنامه بر اساس نظریه ریخت‌شناسی ولادیمیر پراپ»، این منظومه حماسی را بر اساس نظریه ساختارگرایی و ریخت‌شناسی پراپ و سی‌ویک کارکرد آن تحلیل و بررسی کرده‌اند (۱۳۹۱: ۱۶۹-۱۹۲). برخی پژوهشگران نیز بعضی شخصیت‌های حماسی را بر اساس رویکرد موردنظر پژوهش حاضر تحلیل کرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به مقاله‌های زیر اشاره کرد؛ «فرایند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم» (تسلیمی و میرمیران، ۱۳۸۹: ۲۹-۴۸) که روند رشد فردی رستم را در مسیر هفت‌خوان مورد بررسی قرار می‌دهد. رستم در این مسیر پریپیچ و خم با شناسایی عناصر وجودی درون خود و کنار آمدن با آنها مسیر رشد و فردیت خود را هموار می‌کند.

مقاله «فرایند فردیت در حماسه بهمن‌نامه» (آتونی و شریفیان، ۱۳۹۲: ۲۷۱-۳۰۰)، بهمن را به‌عنوان نمادی از من خودآگاه مورد بررسی قرار می‌دهد که پس از خودسری‌های فراوان و آزار و اذیت خاندان رستم، به شکلی ناخودآگاه قدم در راه عالم ناخودآگاهی خویش می‌نهد و سفری هفت‌خوانی را در پیش می‌گیرد که پس از پشت سر گذاشتن عناصر مختلف ناخودآگاهی، منجر به فردیت و خودشناسی او می‌شود.

مقاله «تحلیل فرایند فردیت در برزونامه با تکیه بر کهن‌الگوهای یونگ» (ستاری و حقیقی، ۱۳۹۳: ۲۳-۴۹)، سفر برزو به ایران و تحول شخصیت او را در طی این سفر و حوادثی که با آن روبه‌رو می‌شود، را مورد بررسی قرار می‌دهد. برزو در این سفر به‌طور نمادین از ناخودآگاهی (سرزمین توران) به خودآگاهی (ایران) می‌رسد و با گذر از کهن‌الگوهای آنیما، سایه، پرسونا و ... به رستم و ایران (خودآگاهی) دست می‌یابد و فردیت او با رسیدن به مقام جهان‌پهلوانی سپاه ایران آشکار می‌شود.

در مقاله «فرایند فردیت در داستان رستم و سهراب بر پایه شخصیت سهراب» (علامی و رحیمی، ۱۳۹۴: ۱۱۵-۱۴۴)، شخصیت سهراب به‌منزله قهرمان داستان و جست‌وجوی

بی‌فرجام او برای یافتن پدر که با الگوی رشد برای دستیابی به خویشتن/ فردیت قابل تطبیق است، مورد بررسی قرار می‌گیرد. سهراب در این سفر درونی خود با کهن‌الگوهای نقاب، سایه، آنیما، پیر خردمند و ... روبه‌رو می‌شود؛ اما به دلیل غلبه عناصری چون نقاب و آنیمای منفی و عدم دریافت و درک پیام‌های آنیمای مثبت و پیر خردمند قادر به انجام فرایند رشد و فردیت نیست. پژوهش حاضر فرایند رشد و فردیت را در شخصیت رستم در منظومه جهانگیرنامه بررسی می‌کند. رستم در این سفر نمادین که مرگ سهراب و آشفستگی حاصل از آن داعیه‌ای برای شروع سفر و رفتن به مازندران بوده است، راهی عالم ناخودآگاهی شده و با عناصری از ناخودآگاهی خویش مثل آنیما، سایه، پیر خردمند و خود مواجه می‌شود تا به فردیت و هویت از دست رفته‌ی خود دست یابد.

مفاهیم نظری

روانشناسی تحلیلی کارل گوستاو یونگ

کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵)، نظریه ناخودآگاه فروید را گسترش داد و علاوه بر ناخودآگاه فردی، ناخودآگاه جمعی را نیز مطرح کرد (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۲۶). ناخودآگاه در نظر فروید مفهومی کاملاً شخصی است که «مخزن تأثیرات پس‌زده و فراموش شده است» (شایگان، ۱۳۹۲: ۲۰۷). در واقع، ناخودآگاه در نظر او جایگاه عقده‌های سرکوب شده و پس‌زده شخصی است که آن را منشأ همه فعالیت‌های ادبی و هنری آدمی می‌داند (وزیرنیا، ۱۳۸۳: ۲۷۹)؛ اما این بینش یکسونگرانه فروید در مقابل دیدگاه‌های چندوجهی یونگ قرار می‌گیرد. یونگ علاوه بر ناخودآگاه فردی، یک لایه ژرف‌تر و عمیق‌تر روان را مورد بررسی قرار می‌دهد که آن را ناخودآگاه جمعی^۱ می‌نامد. ناخودآگاهی که «از تجارب و داده‌های شخصی مایه نمی‌گیرد، بلکه قائم به خود است» (شایگان، ۱۳۹۲: ۲۰۷). در نظر یونگ، در ژرف‌ترین لایه روان یک ناخودآگاه وجود دارد که به ارث برده می‌شود و بین همه انسان‌ها مشترک است. ناخودآگاه جمعی، «ته‌نشست آن چیزی است که در حین تطوّر نوع انسان و گذشته نیاکان آموخته شده است» (فدایی، ۱۳۸۱: ۴۴). در واقع، «ضمیر ناخودآگاه فردی دربرگیرنده رویدادها و خاطرات و آرزوهایی است که به زندگی

1. Collective unconscious

خود فرد مربوط می‌شود؛ اما ضمیر ناخودآگاه جمعی از میراث همه تجربیات بشر بهره می‌گیرد» (بیلسکر، ۱۳۸۸: ۷۴).

یونگ معتقد است که ذهن در زمان تولد، لوحی سفید نیست؛ بلکه شامل مشخصه‌های فردی از پیش تعیین‌شده است که این مشخصه‌ها در انگاره‌های کارکرد روانی فرد که مدام تکرار می‌شوند، آشکار می‌گردند (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۷۹). بنا بر روان‌شناسی تحلیلی یونگ، ناخودآگاه جمعی از صور نوعی و کهن‌الگوها پدید آمده است. صور نوعی و کهن‌الگوها عبارتند از: «همه مظاهر و تجلیات نمونه‌وار و عام روان آدمی» (ستاری، ۱۳۶۶: ۴۳۹). کهن‌الگوها را می‌توان «دستور زبان ذهن» نامید؛ زیرا ذهن آدمی در چارچوب آنها و به واسطه آنها جهان پیرامونش را درک می‌کند» (بزرگ بیگدلی و پورا بریشم، ۱۳۹۰: ۱۰). کهن‌الگو، به خودی خود، محتوایی ندارد و در حقیقت، نیروی آن را می‌توان با میدان مغناطیسی آهن‌ربا مقایسه نمود. آنچه ما به ارث می‌بریم، جنبه پیش‌سازندگی و طرح‌بخشی آن است که هرگاه ظاهر می‌گردد، به قالب «سمبول» درمی‌آید (شایگان، ۱۳۹۲: ۲۰۹). بنابراین، برای اینکه کهن‌الگوها به ادراک خودآگاهی دربیایند، به صورت نمادها و تصاویر عرضه می‌شوند و اساطیر ایزاری هستند که به مدد آنها، کهن‌الگوها که از عناصر ضمیر ناخودآگاه هستند، در ضمیر خودآگاه مفهوم می‌یابند و درک می‌شوند (یاوری، ۱۳۸۲: ۳۵۷). پس، از آنجا که «ناخودآگاه زهدان خودآگاهی است» (فوردهام، ۱۳۷۴: ۱۸ و مورنو، ۱۳۸۶: ۶) و خودآگاهی از روان ناخودآگاه جوانه می‌زند و همراه با آن معنا می‌یابد، برای شناخت لایه‌های ژرف روان آدمی و جنبه‌های ناخودآگاه آن، باید تصاویر و نمادهای مربوط به آن را شناخت و با قرار دادن خودآگاهی در کنار ناخودآگاهی و بررسی عناصر و محتویات آن به یکپارچگی و تمامیت روان، فردیت، که مهم‌ترین هدف روان‌شناسی تحلیلی یونگ است، دست یافت.

فرایند فردیت^۱

فرایند فردیت در روان‌شناسی یونگ، روندی در روان آدمی است که منجر به تحقق خویشتن و رشد و تکامل شخصیت انسان می‌شود که به «خودشناسی» یا «به خودآمدن» تعبیر می‌شود (یونگ، ۱۳۹۰: ب: ۴۳۹) که طی آن، «من»، ساختار روانی و شخصیتی و

اجتماعی خود را بنا می‌کند و به‌صورت غریزی به سمت بالندگی پیش می‌رود (فضیلت، ۱۳۹۰: ۱۹۱). فردیت به معنای سفری متعالی از من اسیر و محدود به‌سوی خود وسیع و جامع است که منجر به یکپارچگی و اتحاد نیروهای متضاد روان می‌شود (ترقی، ۱۳۸۷: ۵۱)؛ رفتن از «من»^۱ به سمت «خود» (خویشتن)^۲ (آدمی در این سفر روانی که در راه تکامل خویشتن به درون خود سفر می‌کند، با ابعاد مختلف و متضاد شخصیت خود آشنا می‌شود و با ادغام و یکپارچه کردن آنها، به خودشناسی می‌رسد. در واقع با کنار زدن و دور افکندن پوشش‌های دروغین (پرسونا یا نقاب) و با رهایی از نفوذ و سیطره قدرت القایی تصاویر ناخودآگاه و با جمع و تلفیق ناخودآگاهی، «من» به شخصیت گسترده‌تر «خود» تبدیل می‌شود (یونگ، ۱۳۷۲: ۱۹). انسان در این فرایند آگاهانه، جنبه‌های مختلف خوب و بد وجودش را بازمی‌شناسد و این خودشناسی مستلزم شجاعت و صداقتی است که برای تعادل روانی انسان ضرورت تام دارد (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۸۱-۱۸۲). در واقع، انسان در راه رسیدن به فردیت، باید «من» خودآگاه خویش را متوجه عناصر ناخودآگاهی از قبیل «سایه»، قسمتی از شخصیت که نمی‌خواهیم با آن روبه‌رو شویم، آنیما، بخش زنانه شخصیت مرد، آنیموس، بخش مردانه شخصیت زن، پیر خردمند و خود کند تا بتواند به بلوغ روانی دست یابد (آتونی و شریفیان، ۱۳۹۲: ۲۷۵). بنابراین، در فرایند فردیت، خودآگاهی فرد با کنار گذاشتن نقاب‌های خویش و بازشناسی سایه که جنبه‌های پست و حیوانی روان آدمی است، به پذیرش این عناصر ناخودآگاه می‌رسد و در پی آن با درک کهن‌الگوهای مادینه و نرینه روان (آنیما/ آنیموس) و پیر خردمند و با ادغام و یگانگی خودآگاهی و ناخودآگاهی، به تمامیت و فردیت خویشتن دست می‌یابد.

جهانگیرنامه

جهانگیرنامه، منظومه حماسی ۶۰۲۶ بیتی و سروده شاعری گمنام به نام قاسم مادح است که به گفته خود او، این منظومه را در هرات به نظم کشیده است (مادح، ۱۳۸۰: ۳۳۹). تاریخ دقیق و قطعی سرایش جهانگیرنامه روشن نیست؛ ژول مول به استناد سبک

1. ego
2. self

این منظومه آن را متعلق به قرن پنجم دانسته است (۱۳۷۶: ۴۳)؛ اما دکتر صفا با توجه به ویژگی‌های زبانی و سبک شعری اثر و همچنین توصیفی که از نژاد ترکان زردپوست نواحی شرق در منظومه می‌شود، جهانگیرنامه را از سروده‌های اواخر قرن ششم یا قرن هفتم دانسته است (۱۳۸۹: ۳۳۰)، که نقل یکی از ابیات سعدی در این منظومه که زواره در پاسخ افراسیاب می‌گوید، نظر دوم را تأیید می‌کند (مادح، ۱۳۸۰: ۹). همچنین صفا با توجه به تفاوت زبان و ترکیبات و عبارات و محتوای دو بخش از این منظومه حدس زده است که شاید در حدود قرن نهم در ساخت اصلی جهانگیرنامه دست برده و ابیات و داستان‌هایی بر آن افزوده باشند (۱۳۸۹: ۳۳۲).

جهانگیرنامه از جمله چندین منظومه حماسی است که پدر و پسر، ناشناخته با هم به نبرد می‌پردازند. جنگ ناشناخته میان پدر و پسر، در اسطوره‌های حماسی همه ملت‌هایی که دارای قدمت تاریخی هستند، وجود دارد، که این افسانه می‌تواند بازتاب اجتماعی باشد که رسم برون‌همسری در آنها برقرار بوده است. مرد (پدر) برای انجام مأموریتی، ماجراجویی، جنگ یا شکار به سرزمین دیگری می‌رود و در آنجا با زنی ازدواج می‌کند؛ اما پس از مدتی به زادگاه خود رفته و چندین سال بعد برحسب اتفاقی با جوانی که پسر خود اوست، روبرو می‌شود و بدین ترتیب پدر و پسر روبه‌روی یکدیگر قرار می‌گیرند (خالقی‌مطلق، ۱۳۷۲: ۶۳-۶۴). مانند داستان «رستم و سهراب» در شاهنامه فردوسی، «ادیسه و تلگونس» اثر هومر شاعر یونانی و «هیلدبراند و هادوبراند» در زبان آلمانی و... که در این داستان‌ها یا پدری به دست فرزندش از پای درمی‌آید و یا پسر به دست پدرش کشته می‌شود و گاهی نیز داستان به شناختن دو طرف ختم می‌شود و ماجرا به خوشی به پایان می‌رسد که نمونه آن را در منظومه جهانگیرنامه می‌بینیم (رزمجو، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۲۵).

و اینک خلاصه داستان: منظومه جهانگیرنامه داستان زندگی جهانگیر، پسر رستم، است. رستم بعد از مرگ سهراب چند سالی به مازندران می‌رود و در آنجا با دلنواز، دختر مسیحای عابد، ازدواج می‌کند و بعد از چهل روز، روزی به شکارگاه رفته، با غواص دیو و جفت او، بسیخاره که زن جادو است، روبه‌رو شده و بعد از کشتن آن دو، آزاد مهر و چهل جوان مغربی دیگر را که در بند دیو بودند، آزاد می‌کند و همراه با آنها راهی دیار مغرب

می‌شود. رستم برای پیمودن این مسیر باید از پنج‌خوان بگذرد: نبرد با شیران، گذشتن از کوه هولناک خارا، جنگ با اژدها، گذشتن از کشف‌رود و عبور کردن از بیابانی گرم و سوزان. داستان با گذشتن رستم از این مراحل و منازل و رساندن آزادمهر به پدرش آزادچهره، وارد ماجرای تولد جهانگیر می‌شود. جهانگیر که مانند پدرش تنومند و قوی است، از طرف مسیحای عابد با کتمان نام و نسب، به یاری کاووس شاه در جنگ با افراسیاب تورانی فرستاده می‌شود؛ اما در راه با هومان و سپاه تورانی برخورد می‌کند و به سپاه تورانیان می‌پیوندد، در مقابل ایرانیان صف‌آرایی می‌کند و پهلوانان زیادی را اسیر و سرانجام در مقابل زال، نژادش را آشکار می‌کند. جهانگیر با همراهی زال پس از آزاد کردن پهلوانان ایرانی، با سپاه ایرانیان همراه می‌شود و افراسیاب تورانی را شکست می‌دهد. سپس جهانگیر به فرمان کاووس، برای کمک به اردشیر بغدادی در نبرد با سپاهیان بربر، روانه بغداد می‌شود و دشمنانش را می‌تاراند و بعد برای نجات جان طوس پهلوان که در قلعه جادو اسیر است، به آن قلعه می‌رود و با جادو و دیو روبرو شده و آنها را نابود می‌کند. در پایان منظومه که نقطه اوج آن نیز هست، جهانگیر برای جنگ با داراب شاه ظالم به مغرب زمین می‌رود. داراب از آزادچهر یاری می‌جوید و رستم به خواست آزادچهر به یاری داراب شاه می‌رود و این چنین دست تقدیر پدر و پسر را در مقابل هم قرار می‌دهد؛ در این رویارویی وقتی رستم جهانگیر را بر زمین می‌زند و خنجر از میان می‌کشد، ناگهان رخس رستم شیهه‌ای می‌کشد و فرامرز با شناختن آواز رخس، میانجیگری کرده و پدر و پسر را به هم معرفی می‌کند و رستم به سپاه ایران می‌پیوندد و سپس با همراهی پسرش، سپاه داراب شاه را از میان می‌برد. چندی بعد جهانگیر در شکارگاه به دست دیوی از بالای کوه به پایین پرتاب می‌شود و جان می‌سپارد و منظومه با ماتم و غم مرگ جهانگیر پهلوان به پایان می‌رسد.

از این منظومه دو نسخه - چاپ موجود است: ۱- نسخه کتابخانه ملی پاریس که بنا به گفته ژول مول، دارای ۶۳۰۰ بیت است. ۲- نسخه‌ای که در چاپخانه ناصری بمبئی به چاپ رسید و چاپی سنگی از آن نیز به کوشش اردشیر بنشاهی در چاپخانه سلطانی بمبئی صورت گرفته است (نیازکار، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۹۵). این منظومه در سال ۱۳۸۰ ش، با تصحیح سید ضیاءالدین سجادی و مقدمه مهدی محقق، بر اساس دو نسخه یاد شده، در

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و با همکاری دانشگاه مک‌گیل مونترآل کانادا در تهران به چاپ رسیده است.

رستم در جست و جوی فردیت از دست رفته

بنا به دیدگاه برخی پژوهشگران، منظومه‌های حماسی‌ای که بعد از شاهنامه به نظم درآمده‌اند، به دو نوع کلی تقسیم می‌شوند: «۱- حماسه‌هایی که مکمل داستان‌های شاهنامه هستند؛ مانند گرشاب‌نامه، فرامرزنانه و بهمن‌نامه. ۲- حماسه‌هایی که ریشه در داستان‌های ملی ایران ندارند و به مدد قوه خیال داستان‌گرایان دوره اسلامی و به تقلید از داستان‌های شاهنامه ابداع شده‌اند؛ مانند برزنامه و جهانگیرنامه» (نحوی، ۱۳۸۰: ۳۷۱-۳۷۲). برخی نیز، با بررسی تطبیقی ساختار دو منظومه جهانگیرنامه و برزنامه با داستان رستم و سهراب شاهنامه، علت عدم روایی این دو منظومه را نسبت به شاهنامه، انحراف و تغییر خویشکاری موجود در نبرد خویشاوندی و فرجام خوش داستان دانسته‌اند (خاتمی و جهانشاهی‌افشار، ۱۳۸۸: ۷۸). گرچه پایان خوش داستان تا حدودی از اعتبار روایت کاسته است، اما می‌توان پایان جهانگیرنامه را با مضمون کهن‌الگویی فرایند فردیت و رسیدن به خود/خویشتن در روان‌شناسی تحلیلی یونگ بررسی نمود. ماجرای رستم در جهانگیرنامه، سیر و سفر او، مواجه شدن با خطرات و سختی‌های راه و در نهایت روبه‌رو شدن با جهانگیر، پسرش، و شناختن او و... زمینه‌های اصلی تحلیل کهن‌الگوهی داستان رستم را در این منظومه به دست می‌دهد.

فرایند فردیت راهی برای خودشناسی است که معمولاً با نمادی از سفر برای کشف ناشناخته‌ها نمود پیدا می‌کند (یونگ، ۱۳۸۹: ۴۳۰). سفر، نماد رنج‌ها و سختی‌هایی است که برای رسیدن به مقصود، خودآگاهی و فردیت، باید آن را تحمل کرد تا به تولد و زندگی دوباره دست یافت. در جهانگیرنامه نیز رستم در آغاز منظومه راهی سفر می‌شود. یونگ معتقد است که برای شروع فرایند فردیت ابتدا باید تلنگری به انسان وارد شود؛ «فرایند فردیت و در واقع سازش خودآگاه با مرکز درونی خود، معمولاً با جریحه‌دار شدن شخصیت و رنج ناشی از آن آغاز می‌شود» (همان: ۲۵۳). بنابراین، سفر یکی از مراحل مهم تکوین و تکامل شخصیت قهرمان است.

«سفر در تاریخ فرهنگ روان، مترادف با بیدار کردن خاطرات ازلی است. ارمغان چنین سفری، بینش همه‌جانبه نسبت به ابعاد گوناگون انسان است. در این سفر، شخصیت آدمی از مرحله تک‌ساحتی «من» به مقام والاتر «خود» ارتقا می‌یابد. آن‌چه در پایان این سفر انتظار قهرمان را می‌کشد، انسان کامل است که خویشتن را با خویش آشتی داده است» (ترقی، ۱۳۸۷: ۱۲۶). رستم نیز در این سفر نمادین که مرگ سهراب و آشفستگی، پریشانی و رنج حاصل از آن داعیه‌ای برای شروع سفر و رفتن به مازندران بوده است، راهی عالم ناخودآگاهی شده^(۳) و با عنصری از ناخودآگاهی خویش مثل آنیما، سایه، پیرخرمند و خود مواجه می‌شود تا به فردیت و هویت از دست رفته خود دست یابد.

نقاب

یکی از کهن‌الگوهای ناخودآگاهی که آدمی در فرایند فردیت با آن روبه‌رو است، نقاب یا پرسونا است. پرسونا، شخصیت بیرونی و اجتماعی آدم‌هاست و واسطه بین «من» و دنیای واقعی است؛ یعنی تصویری که فرد به جهان بیرون ارائه می‌کند. به بیانی دیگر، نقاب شخصیتی، روش سازگاری فرد با دنیاست یا رفتاری است که فرد در مواجهه با دنیا در پیش می‌گیرد. این نقاب، شخصیتی را تجسم می‌بخشد که در واقع خود شخص نیست؛ اما خود او و دیگران می‌پندارند که هست (فدایی، ۱۳۸۱: ۳۷). نقاب همچون ماسک یا صورتک بازیگری است که به جهان اجتماعی نشان می‌دهیم و چه‌بسا با خود حقیقی ما به کلی تفاوت دارد و اگر با خود واقعی خود اشتباه گرفته شود، آدمی را از نیل به فردیت بازمی‌دارد (فوردهام، ۱۳۷۴: ۵۱). بنابراین، برای رسیدن به رشد و بلوغ روانی، باید نقابی انعطاف‌پذیر داشت تا بتواند رابطه‌ای هماهنگ با سایر عناصر روانی فرد برقرار کند (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۸۳). آدم‌هایی که یکسره نقاب اجتماعی بر رخ دارند، بازیگران فیلم یا نمایش‌نامه‌ای هستند که فردیت خود را فراموش می‌کنند و گاه فردیت خود را به سود خواسته‌ها و منافع اجتماعی قربانی می‌سازند. رستم نیز از جمله این افراد است. او که همیشه و همه‌جا به‌عنوان جهان‌پهلوان ایرانی شناخته می‌شود، این نقش همه ابعاد زندگی او را پوشش می‌دهد و رستم آن را به‌عنوان شخصیت و هویت واقعی خویش می‌پذیرد. رستم آن‌چنان در نقش و نقاب خود فرو رفته و با آن عجین شده است که در راستای حفظ نام و آوازه خود، فردیت خود را فراموش کرده، فرزند خود، سهراب را

می‌کشد، پسری که نشانهٔ هویت واقعی و فردیت اوست. او با کشتن فرزندش دچار سردرگمی و پریشانی می‌شود و در نتیجه، در جست‌وجوی فردیت از دست رفته خود سفری را می‌آغازد؛ اما در این مرحله، نقاب رستم که واسطهٔ او با جهان بیرونی بوده است، مانعی برای رویارویی او با جهان درونی و عالم ناخودآگاهی است؛ بنابراین، او آگاهانه نقاب جهان‌پهلوانی‌اش را کنار می‌گذارد و سفر درونی خود را با «من» واقعی و بدون هیچ نقش و واسطه‌ای آغاز می‌کند:

دلش شد به داغ پسر ناتوان	چو رستم بکشت آن دلیر جوان
کز آن شعله در کوی و برزن گرفت	به داغ پسر نوحه کردن گرفت
تو گفستی بنشناخت پا را ز سر	... تهمت ز سوگ گرامی پسر
ز زابل روان شد به مازندران	ابا ناله و آه زاری‌کنان
جگر سوخته پر ز تیمار تن	به کوه و بیابان گرفته وطن
نبد یک زمان خالی از یاد او	زبان پورگوی و روان پورجوی

(مادح، ۱۳۸۰: ۱۸-۱۹)

آنیما^(۴)

آنیما به معنی روح (مورنو، ۱۳۸۶: ۶۰)، تصویری از تجربه باستانی مرد از زن است که نشان‌دهنده همه تجارب از زن در میراث روانی مرد است. بنا به اعتقاد صاحب‌نظران، بشر موجودی دوجنسی است^(۵). یک مرد دارای عنصر مکمل زنانه و یک زن دارای عنصر مکمل مردانه است که در روان‌شناسی یونگ، آنیما و آنیموس نامیده می‌شوند. به اعتقاد یونگ، تصویر قوی زن به صورت یک نمودگار باستانی در ناخودآگاه مرد وجود دارد که مرد به یاری آن طبیعت زن را درمی‌یابد (فدایی، ۱۳۸۱: ۳۹-۴۰). یونگ می‌گوید، هر مردی تصویر جاویدان زن را در درون خویش حمل می‌کند که مظهر طبیعت زنانه ناخودآگاه مرد است (یونگ، ۱۳۹۰: ۴۳۳) که به مثابه پل یا میانجی بین من خودآگاه و ناخودآگاهی درونی فرد عمل می‌کند (ستاری، ۱۳۷۷: ۷۱). زن در فرهنگ نمادها عنصری مرتبط با ناخودآگاهی است (Cirlot, 1971: 375-376). در حماسه‌های ملی ایران نیز، بیشتر زنانی که با پهلوانان ایرانی پیوند می‌گیرند، غیرایرانی هستند. غیرایرانی بودن زن به معنی قرار گرفتن در سرزمین اهریمنی و تاریکی؛ یعنی، قرار گرفتن در ساحت تاریک و

ناخودآگاهی روان آدمی است. در واقع، ارتباط پهلوانان ایرانی با زنان غیرایرانی، نشان‌دهنده تلاش روان برای تسلط بر جنبه‌ها و عناصر ناخودآگاه روان است که باید به همراه سایر عناصر ناخودآگاه، به ادراک خودآگاهی درآید تا در فرایند فردانیت به رشد و کمال منتهی شود (ستاری و حقیقی، ۱۳۹۳: ۳۳-۳۴).

کهن‌الگوی آنیما و شناخت و درک آن یکی از مراحل دستیابی به رشد و فردانیت است و تنها با شعور و هشیاری نسبت به آنیما است که می‌توان از سلطه قدرتمند آن رهایی یافت و آن را در جهت رشد و بالندگی فرد به کار بست. به عبارت دیگر، «دیدار با چهره‌های گوناگون آنیما کهن‌الگوی پیر دانا را فعال می‌کند و فعالیت این کهن‌الگو به مثلث خودآگاهی انسان نرینه، بر چهارمی می‌افزاید و این سه گوشه را چهار گوش و کامل می‌کند» (باوری، ۱۳۸۷: ۱۲۴-۱۲۵). بنابراین، فرایند فردیت، بدون دیدار با آنیما و مادینه روان امکان‌پذیر نیست.

آنیما از لحاظ وابستگی به خصوصیات و انواع مختلف زنان، دو جنبه و دو سویه دارد؛ یکی روشن و دیگری تاریک. از یک‌سو، به چهره خیر و پاک و از سوی دیگر، در چهره ساحره و فریبکار نمایان می‌شود^(۶) (فوردهام، ۱۳۷۴: ۵۷-۵۸)؛ اما تنها راه رهایی از تأثیر منفی و سلطه قدرتمند آنیما، درک و هوشیاری نسبت به آن است تا به واسطه آن و همراه با آن، به رشد و بالندگی دست یافت. از آنجا که مادر یا هر زنی می‌تواند محمل و مظهر تصویر کهن‌الگویی آنیما باشد (ستاری، ۱۳۷۷: ۷۳)، دلنواز در جهانگیرنامه، تجلی آنیمای مثبت رستم است. رستم که پس از مرگ سهراب، دچار سرگشتگی و پریشانی شده، گویی فردانیت خود را به‌عنوان جهان‌پهلوان ایران از دست می‌دهد و روانه مازندران که نمادی از عالم ناشناخته و رازناک ناخودآگاهی است^(۷)، می‌شود. او بعد از چندین سال سرگردانی و کوه‌نشینی در مازندران، روزی با دلنواز، دختر زیبای مسیحای عابد، روبه‌رو می‌شود و به او دل می‌بازد. در واقع، رستم که با کشتن فرزند، فردانیت و هویت خود را از دست می‌دهد، پس از رفتن به سرزمین مازندران که نمودی از سیر و سفر در عالم ناخودآگاهی برای رسیدن به فردانیت از دست رفته و رشد و بالندگی است، آماده دیدار با مادینه روان خود، آنیما، می‌شود. رستم برای ادامه این مسیر، نیاز به آنیمای روان خود و درک آن دارد و دلنواز و عشق او به‌عنوان عنصری هدایت‌کننده، راه

را برای رویارویی رستم با جهان درونی خود و سایر عناصر و جنبه‌های ناخودآگاه روان، به‌منظور رسیدن به فردانیت فراهم می‌کند. در روان‌شناسی یونگ، دستیابی به فردیت و وحدت روانی، بدون جوهر عشق ممکن نیست؛ زیرا در عشق و آمیزش جادویی، نقش زن بیدار کردن قهرمان آیینی است تا با آشتی و اتحاد بین عناصر متضاد روان به سطح تازه‌ای از آگاهی دست یابد و با درون خود به پیوند و سازگاری برسد (یاوری، ۱۳۸۷: ۱۲۵-۱۲۶). دیدار چهل روزه رستم با آنیما، منجر به‌نوعی بلوغ روانی و آمادگی او برای رویارویی با سایر جنبه‌های ناخودآگاه روان از جمله سایه می‌شود؛ زیرا عدد چهل نمادی از «آمادگی و کمال» (شیمل، ۱۳۸۸: ۲۶۹) و سمبل آغازین تکامل و اعلام پشت سر گذاشتن مرحله خامی و نادانی و نخستین مرحله‌ی هوشیاری است (آشتیانی، ۱۳۸۵: ۱). در واقع عدد چهل، با نوعی بلوغ و رشد روانی همراه است و زمینه را برای انجام کارهای بزرگ و پشت سر گذاشتن مراحل مهم و بارز زندگی فراهم می‌کند^(۸) و از آنجا که نمودگرهای باستانی «خود» تا زمانی که شخص به میانسالی، چهل سالگی، نرسیده باشد، نمایان نمی‌شود (فدایی، ۱۳۸۱: ۵۴)، رستم نیز پس از چهل روز آشنایی و ملاقات با آنیما، به‌نوعی آمادگی برای قدم نهادن به عالم ناخودآگاهی و رسیدن به فردیت و کمال، دست پیدا می‌کند و برای شکار به کنار دریا که «مظهر ناخودآگاه جمعی است» (یونگ، ۱۳۹۲: ب: ۷۶) می‌رود.

در این داستان علاوه بر تجلیات وجهه مثبت آنیما، نمودهای منفی آن نیز دیده می‌شود که معمولاً به شکل زنی فریبکار و ساحره تجلی می‌یابد. این وجهه منفی را در چهره بسیخاره، جفت غواص دیو که به دست رستم کشته شده است، می‌توان دید. بسیخاره، زن جادویی است که برای فریب رستم و تسخیر کردن او، خود را با سحر و جادو به شکل گوری زیبا، بر سر راه رستم قرار می‌دهد:

بدانسان چو شد کشته غواص دیو	یکی جفت بودش پر از مکر و ریو
مر آن خیره‌سر جادوی کینه‌جوی	ز نر ازدها برنتابید روی
... چو از کار رستم خبردار شد	پر از درد دل سوی پیکار شد
بیاراست خود را به سحر آن لعین	به شکل یکی گور فربه سرین
خرامان در آن دشت آمد چو باد	به نزدیک آن گرد فرخ‌نژاد

(مادح، ۱۳۸۰: ۳۲)

این ویژگی اهریمنی و فریبکاری زن با آنیمای منفی در روان‌شناسی یونگ همسان است.

بسیخاره که همچون گوری بر رستم آشکار می‌شود، او را فریب داده، به سمت خود می‌کشاند و با قدرت جادویی خود، در مقابل تیر رستم همچون مرغی به پرواز درمی‌آید و از آن می‌گریزد^(۹)؛ اما سرانجام این جادوی نابکار به دست رستم کشته می‌شود. این چنین رستم با روبه‌رو شدن با آنیما و مادینه روان خود و ملاقات و درک کردن دو وجهه و سویه مثبت و منفی آن، آمادگی لازم برای رودررو شدن با سایر عناصر و جنبه‌های ناخودآگاهی را به دست می‌آورد. همچنین آنیمای منفی بر راحیله جادوگر نیز فراقکنی شده است. وقتی رستم به همراه سپاه ایرانیان به جنگ داراب شاه می‌رود، راحیله، زن جادویی است که برای یاری داراب، با جادوگری‌ها و کارشکنی‌های خود بر سر راه رستم و رسیدن به هدفش، مانع‌تراشی می‌کند و سرانجام با دلآوری جهانگیر و فرامرز اسیر می‌شود و به دستور رستم، او را در آتش می‌سوزانند تا نابود شود (مادح، ۱۳۸۰: ۳۳۱-۳۳۳).

پیر فرزانه (پیر خردمند)

پیر فرزانه یا پیر خردمند، یکی از کهن‌الگوهای رایج نظریه روان‌شناسی یونگ است که نمادی از «خصلت روحانی ناآگاه‌مان» (مورنو، ۱۳۸۶: ۷۳) است. پیر خردمند، مظهر دانش و بینش درونی است. پیر فرزانه تجسم معنویات در قالب و چهره یک انسان است؛ او از یک‌سو نماینده علم، بینش و خرد بوده و از سوی دیگر خصلت‌های اخلاقی چون اراده محکم و آمادگی برای کمک به دیگران را در خود دارد (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۶۵) که یونگ این شخصیت مسن و صاحب اقتدار درونی را، «شخصیت شماره ۲» و «شخصیت ثانوی» می‌نامد (بیلسکر، ۱۳۸۸: ۶۸)^(۱۲). از نظر او، پیر فرزانه زمانی ظاهر می‌شود که قهرمان در وضعیتی سخت و دشوار قرار گرفته و خود به تنهایی قادر به رهایی از آن وضعیت نباشد؛ بنابراین، در چنین شرایطی، اندیشه‌ای ناب، فکری بکر و یا کنشی روحی می‌تواند او را از مخمصه نجات دهد. اما از آن جا که خود قهرمان توان انجام آن را ندارد، معرفت موردنیاز، به صورت فکری مجسم؛ یعنی به شکل پیر خردمند و یاری‌رسان جلوه می‌کند (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۱۲). در واقع، «پیر فرزانه جلوه‌ای زنده از تصاویر الگویی موجود در درون ماست؛ پیری است به کهولت دنیا که طی هزاران سال زندگی انسانی،

از تمام غم‌ها و شادی‌های ذخیره در خویش به صورت تصاویر الگویی به نام تجربیات جاودانی، چهره‌ای را برگزیده که با کولباری از تمامی موقعیت‌های فردی، مشترکاتی با وضعیت به‌ظاهر استثنایی دارد» (یونگ، ۱۳۹۲ الف: ۳۸۴). تجلی این پیر فرزانه در رؤیاهای اغلب به شکل جادوگر، پزشک، معلم، استاد، پدر و... است. این کهن‌الگو زمانی پدیدار می‌شود که آدمی نیازمند درون‌بینی، پند نیکو، تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی است و قادر نیست خود به تنهایی این نیاز را برآورد. بنابراین کارکرد آن، جبران این ناتوانی‌ها و کاستی‌ها است (مورنو، ۱۳۸۶: ۷۴). در جهانگیرنامه نیز، رستم در سفر خود، در دو جایگاه که ناتوان از پیش بردن اهدافش است، با پیر فرزانه روبه‌رو می‌شود و با کمک‌ها و راهنمایی‌های او موفق به طی مسیر می‌گردد. بار اول، در خان دوم، وقتی رستم اسیر و سرگشته در کوه خارا، راه برون شد از آن را نمی‌داند و درمی‌ماند، پس از راز و نیاز با پروردگار و طلب یاری از او به خواب می‌رود و در خواب، پیر مردی را می‌بیند که حقیقت و راه‌هایی از این کوه را به او می‌نمایاند و می‌گوید:

چو بیدار گردی ز خواب گران	دو ره پیشت آید ازین گه سران
ره راست پیمای چون راستان	که ماند ز تو سال‌ها داستان
به پیشت یکی مرغزار نکو	پدید آید ای شیر فرخنده خو
یکی ازدها پیشت آید به راه	تن تیره‌اش، همچو کوه سیاه
به دست تو آید به قتل ازدها	ز تیر خدنگت نیاید رها

(مادح، ۱۳۸۰: ۶۸)

و این چنین رستم به‌واسطه راهنمایی پیرمردی که در خواب بر او ظاهر می‌شود، موفق به پشت سر گذاشتن مراحل سفرش می‌شود. خواب و رؤیا، در روان‌شناسی تحلیلی یونگ، یکی از مهم‌ترین ابزارهای ارتباطی ناخودآگاه «خود» با خودآگاه است. در بسیاری از خواب‌ها و رؤیاهای «خود» که همان راهنمای درونی است، به شکل نمادین بر رؤیابین ظاهر می‌شود و او را از راهنمایی خود بهره‌مند می‌کند (آتونی و شریفیان، ۱۳۹۲: ۲۸۹). حضور دوباره پیر خردمند و راهنمایی‌های او، زمانی است که رستم سرگردان در بیابان سوزان و بی‌آب و علف، به مناره‌ای می‌رسد که احوال بیابان و چگونگی سپری کردن راه و خلاص شدن از آن بر لوحی، خطاب به رستم نوشته شده بود:

یکی لوح دید آن یل نامدار
نوشته بر آن لوح خط جلی
چو خواهی که جان زین بیابان بری
منه روز در وادی او قدم
مجو جز به شب سوی این دشت راه
که کرده به دیوار او استوار
که ای نامور رستم زابلی
روان زین بیابان به پایان بری
که در وی نبینی به جز درد و غم
وگر نه شود روزگارت تباہ...
(مادح، ۱۳۸۰: ۷۵)

سایه

کهن‌الگوی سایه از نظر یونگ، جنبه‌های پنهان و ویژگی‌های ناشناخته یا کم شناخته‌شده شخصیت است (یونگ، ۱۳۹۰ الف: ۲۵۶) که آدمی آنها را سرکوب و از دید دیگران پنهان می‌کند. در واقع، «سایه تجسم همه چیزهایی است که آدمی از بازشناختن و پذیرفتنشان سرباز می‌زند» (ستاری، ۱۳۶۶: ۴۶۶). سایه، همان دیگری نامطلوب و وجه تاریک و پنهان وجود انسان است (بلای، ۱۳۹۲: ۳۱) که ریشه‌های آن به منشأ حیوانی آدمی می‌رسد و از این‌رو، نشان‌دهنده گذشته تاریخی ضمیر ناخودآگاه است^(۱۱) (یونگ، ۱۳۹۰ ب: ۴۴۴). سایه و بینش نسبت به آن، نخستین گام به سوی آگاهی از خود و انسجام شخصیت است (فدایی، ۱۳۸۱: ۳۹)، زیرا، فرایند فردیت که حرکت از یک ساحت روانی به ساحتی دیگر است، با جدالی درونی و با رودررو شدن با وجه تاریک و گناهکار خود آغاز می‌شود (ترقی، ۱۳۸۷: ۶۱). به اعتقاد یونگ، بسیاری از مردم از شناخت جنبه‌های تاریک شخصیت خود ناتوان‌اند و این چنین جنبه‌های منفی و ناپسند از شخصیت، همواره در ناخودآگاهی باقی می‌ماند و فرد به کمال مطلوب نمی‌رسد. اما قهرمان، زمانی می‌تواند بر سایه غلبه کند و از آن نیرو بگیرد که از وجود سایه باخبر باشد و با نیروهای ویرانگر و مخرب خود از در سازش درآید. در واقع، «من» نمی‌تواند پیروز شود و به «خود» دست یابد مگر آنکه سایه را در خود مستحیل سازد و بر آن سلطه یابد (هندرسن، ۱۳۸۶: ۴۰). بنابراین، عدم آگاهی و شناخت از سایه و وجه مشترک ناخودآگاه، انسان را از مواجهه و مقابله با آن محروم می‌سازد (یونگ، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۶) و تنها با شناخت این جنبه‌های منفی سایه و تلاش برای تعدیل آن است، که انسان به خودشناسی می‌رسد. این کشمکش درونی و ستیز بین من و سایه که یونگ آن را

«مبارزه برای رهایی» (۱۳۸۹: ۱۷۵) می‌نامد، در آثار ادبی به‌صورت جنگ و ستیز قهرمان و نیروهای شرور و اهریمنی نمودار می‌شود.

همان‌طور که در روان‌شناسی یونگ، عمده‌ترین کار قهرمان برای رسیدن به خودآگاهی، پیروزی بر هیولای تاریکی درون است، نبرد میان قهرمان و عناصر پلیدی چون اژدها، دیو و... شکل فعال‌تری از این اسطوره است و به طرز واضح‌تر، کهن‌الگوی پیروزی «من» را بر جنبه‌های پلید و منفی سایه نشان می‌دهد. از این‌روی، سفر قهرمان اسطوره‌ای به‌سوی سرزمین تابو و ناشناخته، درعین‌حال سفر درونی وی به بخش ناشناخته و ممنوع وجود اوست (حسن‌زاده، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۷۹) و کار اصلی قهرمان، تحوّل خودآگاهی من فرد است و این سیر و سلوک و پشت سر گذاشتن مراحل، تصویر قهرمانی را منعکس می‌سازد که با خویشکاری خود، هر مرحله از تحوّل شخصیت آدمی را هموار کرده، مقدمه رسیدن او به کمال و خودآگاهی و فردیت را فراهم می‌سازد.

در حماسه‌های ملی ایران، عموماً ویژگی‌های ناپسند و اهریمنانه سایه، به غیرایرانیان و پادشاهان سایر کشورهایی که به مبارزه با ایرانیان می‌پردازند، فرافکنی می‌شود. ازجمله مهم‌ترین آنها تورانیان و افراسیاب تورانی است. علاوه بر پادشاهان و دشمنان غیرایرانی که در مقابل ایرانیان و پهلوانان ایرانی قرار می‌گیرند، کهن‌الگوی سایه به شکل اژدها و سایر موجودات اهریمنی تجسم می‌یابد که به‌عنوان کارگزاران اهریمنی به تقابل با پهلوانان می‌پردازند و پهلوانان ایرانی، در مسیر فردیت و خودآگاهی خویش با روبه‌رو شدن با آنها و تسلط بر آنان به کمال و تعالی می‌رسند. بنابراین، پهلوانان برای نشان دادن بلوغ روحانی و رسیدن به خودآگاهی، آزمون‌های دشوار و هفت‌خوان‌هایی را پشت سر می‌گذارند و سفرهای نمادینی را با رخدادهای هولناک پذیرا می‌شوند که این سفرها و آزمون‌ها، سفرهای درونی و روحانی است؛ «گذشتن از هفت‌خوان بیش‌گذاری است نهانگرایانه و رازآلود در درون، تا گذاری پهلوانانه در برون؛ بینش مینوی است تا گیتیک؛ بیش در نهان نهاد انجام می‌پذیرد، تا در آشکارگی یاد» (کزازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۴۳۸).

جنبه‌های متضاد سایه در شخصیت رستم

در منظومه جهانگیرنامه، کهن‌الگوی سایه، هم بر موجودات پلید و اهریمنی چون دیو، اژدها و...، و هم بر شخصیت انسانی چون جمهورشاه فرافکنی شده است. رستم که

پس از آشنایی با دلنواز و ملاقات با آنیمای خود و پس از رسیدن به نوعی بلوغ روانی، پس از چهل روز، راهی دریا که نمودی از عالم ناخودآگاهی است، می‌شود. در آنجا با اولین نمود سایه خود روبه‌رو می‌شود. کهن‌الگوی سایه به شکل دیوی به نام غواص بر او آشکار می‌شود، اما رستم به‌عنوان جهان‌پهلوان ایرانی، که پیش از این مسیر فردیت و تعالی را پشت سر گذاشته و از هفت‌خوان‌ها و آزمون‌های بسیاری به سلامت گذاشته است، سایه درونی و عناصر و جنبه‌های آن را می‌شناسد و راه برخورد با آنها را می‌داند. او پس از چهل روز دوندگی و مقابله با آن دیو اهریمنی، سرانجام آن را از پای درمی‌آورد و بر آن چیره می‌شود:

برون آمد از آب آن کینه‌جوی غریوان سوی کوه بنهاد روی...
...تهمت ازو بود پرخشم و کین بسویش روان شد چو شیر عرین
برآورد شمشیر تیز از نیام چو ارغنده شیر آن یل نیک‌نام...
...زدش بر کمرگه چنان تیغ تیز که کردش دو نیمه ز روی ستیز
(مادح، ۱۳۸۰: ۳۱-۳۲)

تا زمانی که برخورد با نفس وجود نداشته باشد و «من» با سایه‌ها و عناصر متضاد درون مواجه نشود، و انسان به جدال با خویشتن و هیاکل درونی برنخیزد، در همان سطح خویش باقی می‌ماند و هرگز به آگاهی و احساس آرامش درونی حاصل از آن نمی‌رسد. بنابراین، «من» در برخورد با عناصر متضاد سایه و با چیره شدن بر آنها، به «خود» بدل می‌شود که دستاورد این خودآگاهی و رشد، در منظومه‌های حماسی، معمولاً به شکل گنج پنهانی که پهلوان پس از نابود کردن موجودات اهریمنی به آن دست می‌یابد، نمود پیدا می‌کند (شایگان، ۱۳۹۲: ۲۱۰). رستم نیز پس از کشتن غواص دیو و بسیخاره به گنج پنهان در حصار آنها دست پیدا می‌کند (مادح، ۱۳۸۰: ۳۶). رستم پس از جدال و کشتن غواص دیو و بسیخاره، با آزادمهر و چهل تن از همراهان او که اسیر دست دیو بودند، آشنا می‌شود و برای رساندن آزادمهر، شاهزاده مغربی، راهی مغرب‌زمین می‌شود که می‌تواند نمودی از عالم ناشناخته ناخودآگاهی باشد. او در ابتدای این سفر، با جمهورشاه که نمودی از سایه رستم است، روبه‌رو می‌گردد و با دلاوری‌ها و پهلوانی‌های خود بر او و سپاهیان‌ش پیروز می‌شود و سپس به همراه آزادمهر راهی دیار مغرب

می‌گردد. رستم برای رفتن، دو مسیر پیش‌رو دارد؛ یکی راه دریا، راهی بدون سختی و مشقت، اما بس طولانی و دیگری راه خشکی و دشت، راهی کوتاه اما پرخطر که گذشتن از آن مستلزم پشت سر گذاشتن خون‌ها و مراحل دشوار است. رستم همچون سایر قهرمانان حماسی برای رسیدن به خودآگاهی و بلوغ روانی و همچنین نشان دادن جهان‌پهلوانی و شایستگی خود و به مقتضای اینک، «خویشکاری مرد در خطر کردن است» (مسکوب، ۱۳۸۱: ۳۵)، راه پرخطر و گذشتن از آزمون‌ها و مراحل دشوار را انتخاب می‌کند و سفرهای نمادینی را با رخداد‌های هولناک پذیرا می‌شود. او در این مسیر، ناگزیر از گذراندن پنج خون است؛ بیشه‌ای پر از شیر که گذشتن از آن امری محال است، گذر از کوه سخت خارا، جدال با اژدهایی هولناک، گذشتن از کشف‌رود و کشتن کشف‌ها، و عبور کردن از بیابان گرم و سوزان. این موجودات پلید و اهریمنی که مظهر آشوب درونی رستم هستند، نمودی از جنبه‌های متضاد سایه‌اند که رستم برای سوق دادن ناخودآگاه به حیطة خودآگاهی باید با آنها مواجه شود. رستم با گام نهادن در راه خودشناسی، سایه‌ها و جنبه‌های تاریک و منفی شخصیت‌اش را می‌پذیرد و با استفاده از نیروی تعقل، آنها را در خودآگاهی جذب و ادغام می‌کند تا از آنها نیرو بگیرد و بر آنها چیره شود. رستم با آغاز سفر ماندالایی^(۱۲) خود، مرحله‌به‌مرحله با پشت سر گذاشتن خون‌ها، به مرکز ناخودآگاهی خویش پیش می‌رود. در واقع، رستم که در آغاز سفر دچار پریشانی و سردرگمی است، با طی مسیر و عبور از خون‌ها و جدال با عناصر متضاد درونی، و با درنوردیدن دایره‌های بیرونی و بزرگ‌تر و رسیدن به دایره‌های درونی و کوچک‌تر و سرانجام خود «مرکزی»، به نوعی یکپارچگی و وحدت دست پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، «ماندالا، بازتاب یا بازنمایی تصویر جهان معنوی، به شکلی محسوس و ملموس است و محملی برای تمرکز حواس و تأمل و نمودار سیر آفاق و انفس و راهی آئینی که سالک و زائر باید آن را بپیمایند» (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۱۰۷). در واقع، قهرمان داستان برای رسیدن و برآوردن اهدافی، با فرورفتن در خطر‌ها و دشواری‌ها، نوعی مرگ نمادین را تجربه می‌کند، اما در پایان، گذشتن از مراحل و بازگشت موفقیت‌آمیز، تولدی دوباره را (که بازتابی از کهن‌الگوی تولد دوباره است) به نمایش می‌گذارد. بنابراین، آزمون‌های قهرمان در نهایت به کهن‌الگوی تولد دوباره ختم می‌شود و پیام اصلی و

مشترک همه‌ی این آزمون‌ها این است که قهرمان باید مراحل دشوار را پشت سر بگذارد، به طوری که از جهل و بی‌خردی خالی شده و خردمند و خودآگاه از ماجرا بیرون آید؛ در مرگی نمادین در خود بمیرد و چون انسانی تازه و آگاه از خود زاده شود. گویی «مرگ نمادین قهرمان، سرآغاز دوران پختگی است» (یونگ، ۱۳۸۹: ۱۶۴).

تحقق فرآیند فردیت در شخصیت رستم

رستم پس از پشت سر گذاشتن پنج خوان و مرحله، به سرزمین سرسبز و خرم مغرب می‌رسد و سالیان متمادی در آن دیار می‌ماند. افراسیاب تورانی که ایران‌زمین را از وجود جهان‌پهلوانی چون رستم خالی می‌بیند، فرصت را غنیمت شمرده، به ایران حمله می‌کند. خبر حمله تورانیان به ایران و فرمان کاووس‌شاه و طلب یاری شاهان اطراف که به گوش مسیحای عابد می‌رسد، جهانگیر را به‌سوی ایران و به کمک سپاه ایران می‌فرستد. جهانگیر ابتدا با سپاه توران برخورد می‌کند و به ناچار در جبهه دشمن قرار می‌گیرد و در مقابل و رودرروی ایرانیان می‌جنگد؛ اما سرانجام با یاری زال خردمند به سپاه ایران می‌پیوندد و افراسیاب تورانی را شکست می‌دهد. روزی در بارگاه کاووس‌شاه، اردشیر بغدادی برای مقابله با دشمنش، از ایرانیان طلب یاری می‌کند و پهلوانی از نژاد سام را خواستار می‌شود و جهانگیر برای اثبات وفاداری خود به کاووس شاه، داوطلب این نبرد و روانه بغداد می‌شود و پس از نابود کردن دشمنان اردشیر، به‌سوی دیار شام و مغرب و به جنگ داراب‌شاه می‌رود. داراب شاه که در مقابل جهانگیر و سپاهش شکست می‌خورد، از رستم طلب یاری می‌کند و این چنین رستم و جهانگیر به‌طور ناشناس در مقابل هم قرار می‌گیرند که یاد آورد نبرد خویشاوندی رستم و سهراب است، اما با پایانی غیرتراژیک؛ زیرا همان‌طور که پیشتر گفته شد، پدر و پسر با دخالت فرامرز و راهنمایی او، همدیگر را می‌شناسند و پایان خوشی را برای این داستان رقم می‌زنند:

نشست از برش پهلوان همچو شیر	چو افتاد آن نوجوان دلیر
کشید از میان خنجر آبدار	پی امتحان پهلوانامدار
چو شیر ژیان شیهه‌ای برکشید	همان‌گاه رخس یل پاک‌دید
بگفتا که اینک یل تاج بخش	فرامرز بشناخت آواز رخس
ز داستان سام است و از نیرم است	بدانست کآن شیردل رستم است

... برآورد آواز کای پهلوان بیندیش از داور داوران
جهانگیر فرزند دلبند تست ز نسل تو و پشت و پیوند تست
(مادح، ۱۳۸۰: ۲۹۹)

بنابراین، رستم که پس از مرگ سهراب، دچار سردرگمی و پریشانی شده و فردیت خود را از دست می‌دهد، پس از پشت سر گذاشتن مراحل و سختی‌ها و روبه‌رو شدن با عناصر و جنبه‌های درونی و رسیدن به خودآگاهی و تولدی دوباره، با یافتن جهانگیر که جانشینی برای سهراب است، فردیت از دست رفته خود را بازمی‌یابد و دوباره به‌عنوان جهان‌پهلوان ایرانی، به همراه جهانگیر در سپاه ایرانیان قرار می‌گیرد و پس از بیست و پنج سال به ایران زمین بازمی‌گردد. این سفر رستم، تکرار الگویی است که جوزف کمبل برای قهرمانان در نظر می‌گیرد که دارای سه مرحله است: جدایی، تشرّف و بازگشت. قهرمان از زندگی روزمره دست می‌کشد و سفری مخاطره‌آمیز به حیطة شگفتی‌های ماوراءالطبیعی را آغاز می‌کند. با نیروهای شگفت در آنجا روبه‌رو می‌شود و پس از پیروزی قطعی با آگاهی جدیدی بازمی‌گردد و به یارانش برکت و فضل می‌بخشد (کمبل، ۱۳۸۵: ۴۰). رستم نیز پس از رسیدن به خودآگاهی و یافتن فردیت از دست رفته، به سپاه ایران می‌پیوندد و در نقش جهان‌پهلوانی خود در صدد جبران کاستی‌ها و غیبت‌های خود برمی‌آید و در نبرد میان ایرانیان و سپاه داراب شاه، به سپاه ایرانیان می‌پیوندد و یار و یاور جهانگیر و فرامرز در شکست دادن داراب‌شاه می‌شود.

نتیجه‌گیری

رستم که پس از کشتن پسرش، سهراب، دچار پریشانی و سردرگمی و نوعی بی‌هویتی می‌شود، با ترک عالم خودآگاهی (ایران) و قدم نهادن به سرزمین ناشناخته ناخودآگاهی (مازندران) و پس از رویارویی با عناصر و جنبه‌های ناخودآگاهی، به هویت و فردیت از دست رفته خود، دست پیدا می‌کند. رستم با کنار گذاشتن نقاب و شخصیت اجتماعی خود (جهان‌پهلوانی)، سفر خود را آغاز می‌کند و به‌واسطه آشنایی و ملاقات با چهره‌های مختلف آنیما (دلنواز، بسیخاره)، آمادگی برخورد با سایه و عبور از پنج خوان و رویارویی با موجودات عجیب و غریب و دهشتناک را می‌یابد. رستم در این سفر ماندلایی خود به درون، با جنبه‌های متضاد و سرکش سایه (جمهورشاه، شیر، کوه خارا،

اژدها، کشف‌رود، بیابان سوزان) روبه‌رو می‌شود و با پذیرش پیغام‌هایی از «خود» و راهنمایی‌های پیر فرزانه، آماده‌ی رسیدن به فردیت از دست رفته خود می‌شود. فردیت رستم که با مرگ سهراب خدشه‌دار شده است، با رویارویی با جهانگیر، که جانشینی برای سهراب است، بازسازی می‌شود و رستم پس از اتمام سفر ناخودآگاهی خود و رسیدن به فردیت و هویت از دست رفته خود به‌عنوان جهان‌پهلوان به عالم خودآگاهی ایران زمین بازمی‌گردد.

پی‌نوشت

۱. نقد روانکاوانه وامدار زیگموند فروید است. او اولین کسی است که روان‌کاوی را وارد عرصه ادبیات کرد و متون و آثار ادبی و هنری را با این رویکرد مورد بررسی قرار داد. پرداختن به نظریه فروید از حوزه این پژوهش خارج است و مکتب موردنظر در این پژوهش، مکتب روان‌شناسی تحلیلی یونگ است.
 ۲. نسبت «من» به «خود» نسبت جزء به کل است و حرکت از من به‌سوی خود یا از جزئیت به کلیت، تجربه دگرگون‌کننده‌ای است که در آن جنبه‌های مختلف شخصیت به شناخت و سازگاری می‌رسند و با ادغام و تلفیق خودآگاهی و ناخودآگاهی به کلیتی روانی دست پیدا می‌کنند (یاوری، ۱۳۸۷: ۱۲۱).
 ۳. سفر قهرمان اسطوره‌ای به‌سوی سرزمین تابو و ناشناخته، درعین حال سفر درونی وی به بخش ناشناخته و ممنوع وجود او نیز هست (حسن‌زاده، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۷۹).
 ۴. آنیما، عنصر زنانه موجود در روان مرد است که گوته آن را «زنانگی ازلی» می‌نامد (یونگ، ۱۳۸۹: ۴۵).
 ۵. یونگ دوقطبی بودن هر فرد را که یکی همجنس او و دیگری تصویر آرمانی جنس مخالف به سیمای شخص است، جایگزین سائقه‌های جنسی نهاد، بنا به آموزه فروید می‌کند (یونگ، ۱۳۷۲: ۱۷).
 ۶. فرانسویان، تجسم وجهه منفی عنصر مادینه را زن شوم (femme fatale) می‌نامند که هدف نهایی ناخودآگاه از پدید آوردن آن، ناگزیر کردن فرد به انکشاف و رشد فردی خود است (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۷۳ و ۲۷۸).
 ۷. مازندران به دلیل جغرافیای ویژه (پوشیده بودن از ابر) را از چند جهت می‌توان نمادی از ناشناختگی و رازناکی ناخودآگاه انگاشت:
- (الف) - در روایت‌های مختلف حماسه ملی، هیچ پادشاهی نمی‌تواند آن را تصرف کند؛ همچنان

که در ماجرای لشکرکشی کیکاووس به مازندران زال به کاووس می‌گوید:

منوچهر شد زین جهان فراخ وزو ماند ایدر بسی گنج و کاخ
همان زو ابا نوذر و کیقباد چه مایه بزرگان که داریم ییاد
ابا لشکر گشن و گندآوران نکردند آهنگ مازندران
چه آن خانه دیو افسونگرست طلسم‌ست و بندست و جادوپرست...

(شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۹-۱۰)

(ب) - جنگل گشن و انبوه مازندران خود نمادی از این معنی است. در فرهنگ نمادها آمده: «جنگل به دلیل تاریکی‌اش و ریشه‌های عمیقش، نماد ناخودآگاه است» (شوالیه و گربران،

۱۳۸۴، ج ۲: ۴۵۶).

(ج) - پوشیده بودن میان کوه‌ها، فرود و پستی زمین و اتصال به دریا.

۸. عدد چهل که نماد بلوغ روانی است، نشانه به پایان رسیدن یک دوره تاریخی و شروع یک دوره و زندگی جدید است (شوالیه و گربران، ۱۳۸۴، ج ۲: ۵۷۶). از همین رو، در شرح حال برخی بزرگان می‌بینیم که در چهل سالگی متحول می‌شوند؛ از جمله درباره ناصر خسرو و ... برای آگاهی بیشتر ر.ک: مالمیر، ۱۳۸۷: ۱۷۱-۱۹۴.

۹. آنیما به برخی از حیوانات مثل ببر، مار و پرنده کشش و التفات دارد (مورنو، ۱۳۸۶: ۶۳).

۱۰. یونگ در برخی نوشته‌هایش این پیرفرزانه را فیلیمان (philemon) می‌خواند که اسم اندیشمندی عارف در دوره یونانی‌گرایی بود (همان‌جا).

۱۱. ظهور سایه در ساختار خودآگاهی، یا به وسیله فرافکنی بر اعیان خارجی صورت می‌گیرد یا به یاری چیزی شخصیت یافته، در واقع آنچه انسان میل ندارد درباره خود بداند، شخصیت پیدا می‌کند (مورنو، ۱۳۸۶: ۵۳).

۱۲. ماندالا، در سانسکریت به معنای حلقه سحرآمیز است که حیطة تمثیلی آن همه اشکال منظم متحدالمركز، صورت‌های شعاع‌دار و کروی‌شکل و حلقه‌های دارای نقطه‌ای مرکزی را در بر می‌گیرد (فدایی، ۱۳۸۱: ۵۴). ماندالا، وسیله‌ای برای تمرکز ذهنی است؛ زیرا نفوذ به مرکز آن، به منزله رسوخ به مرکز وجود خودمان و مرکز ناخودآگاهی است (شایگان، ۱۳۹۲: ۱۹۳). از آنجا که دایره، نماد کمال و تمامیت و مظهر تفرد است (یونگ، ۱۳۸۹: ۳۲۴) و هدف روان‌شناسی یونگ، رسیدن به فردیت و تحقق وحدت «خود»، یونگ ماندالا را نماد «خود» می‌داند و آن را در ترسیمات ماندالا نشان می‌دهد؛ یعنی شکل‌هایی که در آنها همه پهلوها حول یک نقطه مرکزی کاملاً متوازن و منظم قرار می‌گیرند (فدایی، ۱۳۸۱: ۵۳).

منابع

- آشتیانی، محسن (۱۳۸۵) رموز اسرارآمیز عدد چهل، چاپ ششم، قم، زهیر.
- آتونی، بهزاد و شریفیان، مهدی (۱۳۹۲) «فرایند فردیت در حماسه بهمن نامه»، فصلنامه کاوش‌نامه، سال چهاردهم، شماره ۲۷، صص ۲۷۱-۳۰۰.
- بزرگ بیگدلی، سعید و پورابریشم، احسان (۱۳۹۰) «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان بر اساس نظریه فرایند فردیت یونگ»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۲۳، صص ۹-۳۸.
- بلای، رابرت (۱۳۹۲) اسرار سایه، رمزگشایی از نیمه تاریک وجود، ترجمه فرشید قهرمانی، چاپ دوم، تهران، بنیاد فرهنگ زندگی.
- بیلسکر، ریچارد (۱۳۸۸) اندیشه یونگ، ترجمه حسین پاینده، چاپ سوم، تهران، آشیان.
- ترقی، گلی (۱۳۸۷) بزرگ بانوی هستی (اسطوره-نماد-صورت ازلی) با مروری بر اشعار فروغ فرخزاد، چاپ دوم، تهران، نیلوفر.
- تسلیمی، علی و سید مجتبی میرمیران (۱۳۸۹) «فرایند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم»، ادب پژوهی، شماره ۱۴، صص ۲۹-۴۸.
- حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۱) افسانه زندگان، جلد اول، تهران، بقعه.
- خامی، احمد و جهانشاهی افشار، علی (۱۳۸۸) «چرا پهلوان‌نامه‌های پس از شاهنامه مطرح نشده‌اند؟»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۱۵، صص ۵۵-۸۲.
- (۱۳۸۹) «بررسی ساختاری نبرد خویشاوندی در منظومه‌های رستم و سهراب، برزنامه و جهانگیرنامه»، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۸، صص ۳۷-۶۱.
- خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۷۲) گل‌رنج‌های کهن (برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی) به کوشش علی دهباشی، تهران، مرکز.
- دوبوکور، مونیک (۱۳۷۳) رمزهای زنده جان، ترجمه جلال ستاری، تهران، مرکز.
- رزمجو، حسین (۱۳۸۱) قلمرو ادبیات حماسی ایران، ج ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ستاری، جلال (۱۳۶۶) رمز و مثل در روانکاوی، تهران، توس.
- (۱۳۷۷) بازتاب اسطوره در بوف کور، تهران، توس.
- ستاری، رضا و خلیلی، احمد (۱۳۹۱) «تحلیل جهانگیرنامه بر اساس نظریه ریخت‌شناسی ولادیمیر پراپ»، فصل‌نامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، شماره ۳۳، صص ۱۶۹-۱۹۲.
- ستاری، رضا و حقیقی، مرضیه (۱۳۹۳) «تحلیل فرایند فردیت در برزنامه با تکیه بر کهن‌الگوهای یونگ»، مردم و فرهنگ، شماره ۱، دوره اول، سال اول، صص ۲۳-۴۹.

- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵) سایه‌های شکار شده، چاپ دوم، تهران، طهوری.
- شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی (۱۳۸۹) به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر دوم، چاپ سوم، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۲) بت‌های ذهنی و خاطره ازلی، چاپ هشتم، تهران، امیرکبیر.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۳) نقد ادبی، چاپ چهارم، تهران، فردوس.
- شمیل، آنهماری (۱۳۸۸) راز اعداد، ترجمه فاطمه توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- شوالیه، ژان و گربران، آلن (۱۳۸۴) فرهنگ نمادها، ج ۲، ترجمه سودابه فضایی، چاپ دوم، تهران، جیحون.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۹) حماسه‌سرایی در ایران، چاپ نهم، تهران، امیرکبیر.
- علامی، ذوالفقار و رحیمی، سیما (۱۳۹۴) «فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب بر پایه شخصیت سهراب» زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۳، شماره ۷۸، صص ۱۱۵-۱۴۴.
- فدایی، فرید (۱۳۸۱) کارل گوستاو یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او، تهران، دانژه.
- فورداهام، فریدا (۱۳۷۴) مقدمه‌ای بر روانشناسی یونگ، ترجمه حسین یعقوب‌پور، تهران، اوجا.
- فضیلت، محمود (۱۳۹۰) اصول و طبقه‌بندی نقد ادبی، تهران، زوآر.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۵) نامه‌ی باستان، ج ۲، چاپ سوم، تهران، سمت.
- کمبل، جوزف (۱۳۸۵) قهرمان هزارچهره، ترجمه شادی خسروپناه، مشهد، گل آفتاب.
- گرین، ویلفرد؛ لیبر، ارل؛ مورگان، لی؛ ویلینگهم، جان (۱۳۸۵) مبانی نقد ادبی، ترجمه فرزانه طاهری، چاپ چهارم، تهران، نیلوفر.
- مادح، قاسم (۱۳۸۰) جهانگیرنامه، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی و با مقدمه مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۱) تن پهلوان و روان خردمند، چاپ دوم، تهران، طرح نو.
- مالمیر، تیمور (۱۳۸۷) «تحول افسانه‌ای عارفان»، زبان و ادب فارسی (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز) شماره ۲۰۴، سال ۵۱، صص ۱۷۱-۱۹۴.
- مورنو، آنتونیو (۱۳۸۶) یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، چاپ چهارم، تهران، مرکز.
- مول، ژول (۱۳۷۶) دیباچه شاهنامه فردوسی، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- نحوی، اکبر (۱۳۸۰) «ناگفته‌هایی درباره‌ی برزنامه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۳۴، شماره ۱ و ۲، صص ۳۷۱-۳۸۸.
- نیازکار، فرح (۱۳۸۶) «جهانگیرنامه»، دانشنامه‌ی زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، ج ۲، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص ۵۹۳-۵۹۵.
- وزیرنیا، سیما (۱۳۸۳) «نقد روان‌شناختی و ادبیات امروز ایران»، نقاب نقد (چیستی نقد ادبی در ایران) تهیه و تدوین، شاهرخ تندرو صالح، تهران، چشمه.

- هندرسن، ژوزف (۱۳۸۶) انسان و اسطوره‌هایش، ترجمه حسن اکبریان طبری، چاپ دوم، تهران، دایره.
- یاوری، حورا (۱۳۸۲) «روانکاوی و اسطوره»، گستره اسطوره، به کوشش محمدرضا ارشاد، چاپ دوم، تهران، هرمس.
- (۱۳۸۷) روانکاوی و ادبیات، دو متن، دو انسان، دو جهان، از بهرام تا راوی بوف کور، تهران، سخن.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۲) جهان‌نگری، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس.
- (۱۳۸۷) ضمیر پنهان (نفس نامکشوف) ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چاپ هفتم، تهران، کاروان.
- (۱۳۸۹) انسان و سمبولهایش، ترجمه محمود سلطانی، چاپ هفتم، تهران، جامی.
- (۱۳۹۰ الف) چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، چاپ سوم، مشهد، به‌نشر.
- (۱۳۹۰ ب) خاطرات، رؤیاهای، اندیشه‌ها، ترجمه پروین فرامرزی، چاپ چهارم، مشهد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
- (۱۳۹۲ الف) انسان در جست‌وجوی هویت خویشتن، ترجمه محمود بهفروزی، چاپ چهارم، تهران، جامی.
- (۱۳۹۲ ب) روان‌شناسی و کیمیاگری، ترجمه محمود بهفروزی، چاپ دوم، تهران، جامی.