

## نقد کهن‌الگوی مادر مثالی در گرشاسب‌نامه

پروین هاشم‌پور\*

احمد خواجه‌ایم\*\*، عباس محمدیان\*\*\*، علی تسنیمی\*\*\*\*

### چکیده

مادر مثالی از قدیمی‌ترین کهن‌الگوهای جهان و مفهومی بسیار گسترده است که از نخستین دوره‌های حیات بشر تا به امروز در ذهن و روح آدمی حضوری پررنگ داشته و به خلق اسطوره‌های مشابهی در همه فرهنگ‌ها و سرزمین‌ها منجر شده است. طبعاً نیاکان ایرانی ما، به‌عنوان جزئی از یک کُل گسترده، ناخودآگاه با کهن‌الگوها در ارتباط بوده‌اند. بررسی و آشکارکردن مادر مثالی در اثر کهن‌گرشاسب‌نامه، ما را در شناخت بیش‌تر دنیای گذشتگان و روح و ذهن نیاکانمان یاری خواهد کرد. در گرشاسب‌نامه، بیش‌ترین نمود مادر مثالی را در عناصر اربعه، به‌ویژه خاک و آب، می‌بینیم. برخی موجودات و رویدادهای کتاب و کارکرد آن‌ها نیز بیان‌کننده وجوهی از مادر مثالی هستند. در این پژوهش، می‌کوشیم آشکار کنیم که مادر مثالی در چه قالب‌ها و چهره‌هایی نمایان می‌شود؟ این چهره‌ها و قالب‌ها در گرشاسب‌نامه کدام‌اند؟ هریک از چهره‌ها و قالب‌ها نشان‌دهنده کدام جنبه وجودی مثبت یا منفی مادر مثالی است؟

**کلیدواژه‌ها:** نقد کهن‌الگویی، ناخودآگاه، روان‌شناسی یونگ، مادر مثالی، گرشاسب‌نامه.

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری (نویسنده مسئول)

parvinhashempoor@gmail.com

\*\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری، Khajehim1@yahoo.com

\*\*\* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری، mohammadian@hsu.ac.ir

\*\*\*\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری، ali\_tasnimi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۱۲

## ۱. مقدمه

گرشاسب‌نامه نوشته علی ابن احمد اسدی طوسی (۴۶۵-؟ ق) و از مهم‌ترین منابع حماسی موجود بعد از شاهنامه است. در ادبیات ایران پیش از اسلام، خصوصاً اوستا، گرشاسب از نظر پهلوانی همان جایگاهی را دارد که رستم در فرهنگ و ادب اسلامی ایران دارد. هرچند گرشاسب‌نامه پس از شاهنامه سروده شده است، داستان‌های آن متعلق به گرشاسب، پهلوان بزرگ ایرانی و جد اعلای رستم در برخی منابع<sup>۱</sup> است.

در بررسی گرشاسب‌نامه به محتوای اثر و جریان‌های تاریخی و فکری پیش از سرایش آن توجه شده است. در این پژوهش تلاش شده است با توجه به شگردها و شیوه‌های بیان کهن‌الگویی، با بررسی بخش‌های مختلف متن و سطوح معنایی آن، میزان تطبیق کلام با مؤلفه‌های اصلی الگوی جمعی مادر مثالی بررسی شود.

نقد مبتنی بر آرای فروید (Freud 1856-1939) را «نقد روان‌شناسانه» (psychological review) می‌نامند و شاخه‌های متعدد از جمله «روان‌کاوی» (psychoanalysis) دارد، که «ناخودآگاه» (unconscious) و تجلیات فرهنگی و روانی آن را تحلیل می‌کند. فروید معتقد بود، درون انسان مثل راه‌رویی است که در آن یک شمع روشن است. بخشی که با شمع روشن است و می‌بینیم «خودآگاه» (conscious) و بخش تاریک ناخودآگاه است. شاگرد فروید، یونگ (Jung 1875-1961)، معتقد به وجود بخشی تاریک‌تر در ضمیر بود؛ او آن را «ناخودآگاه جمعی» (collective unconscious) نامید. یونگ، پس از ناخودآگاه جمعی، اصطلاح «کهن‌الگو» یا «آرکی‌تایپ» (arche type) را به‌شکلی وسیع در آثار خود به‌کار برد. نقد مبتنی بر آرای یونگ را نقد کهن‌الگویی می‌نامند که از شاخه‌های نقد روان‌کاوانه است. به عقیده یونگ، کهن‌الگوها افکار غریزی و مادرزادی و تمایل به رفتارهایی هستند که انسان ناخودآگاه انجام می‌دهد؛ به عبارت دیگر، تصاویر و رسوبات مشابهی را که بر اثر تجربه‌های مکرر اجداد باستانی به ناخودآگاه بشر راه یافته است کهن‌الگو می‌گویند (یونگ ۱۳۸۳: ۱۱۱-۱۱۲، ۴۸۰-۴۸۱).

برخی آثار ادبی، اساطیر، افسانه‌ها، آیین‌ها، و رؤیاهای دربردارنده کهن‌الگوها هستند (داد ۱۳۷۵: ۲۰۳). کهن‌الگو پل ارتباطی بین نسل‌هاست (یونگ ۱۳۹۰: ۱۷۰) که از نسلی به نسلی انتقال می‌یابد:

|                            |                              |
|----------------------------|------------------------------|
| در اندرزنامه سخن هرچه گفت  | نشست و چو جان داشت اندر نهفت |
| ز وی هر چه آمخت از راه دین | بیاموخت فرزندان را هم‌چنین   |

(اسدی ۱۳۸۹: ۴۰۶)

ناخودآگاه شامل الگوهای کهن مانند مادر مثالی، پرسونا (Persona)، آنیما/ آنیموس (Anima/ Animus)، سایه (the shadow)، خویشتن (the self)، تولد دوباره (Rebirth)، قهرمان (Hero)، و غیره است (یونگ ۱۳۶۸: ۳۶-۵۲).

## ۲. بیان مسئله

مادر مثالی، در آیین‌های ملل، جلوه‌های گوناگون اساطیری دارد. اسطوره رؤیای جمعی انسان‌ها و شعر برخاسته از نهان آدمی و بیان‌کننده رؤیای جمعی اقوام است (مورنو ۱۳۸۸: ۲۱۴). «حاجات روانی قومی در اثر شاعر بیان می‌شود» (یونگ ۱۳۷۲: ۶۰). شاعر در مقایسه با دیگران دقت خاطر بیش‌تر و درباره طبیعت و روح آگاهی عمیق‌تری دارد (دیچز ۱۳۶۶: ۵۱۸). باید برای شاهی که در آثار نویسندگان خلاق ارائه می‌شود ارزش زیاد قائل بود؛ زیرا آن‌ها دانش بیش‌تری نسبت به ذهن آدمی دارند و از منابعی بهره می‌برند که علم هنوز راهی به آن نیافته است (Freud 1990: 34). آنان که با زبان تصاویر ابتدایی سخن می‌گویند هزاران صدا را طنین‌انداز می‌کنند. شاعر، چنان‌که الیوت (۱۸۸۸-۱۹۶۵) می‌گوید، از هم‌عصران خود «ابتدایی‌تر و درعین‌حال متمدن‌تر» است و با منابع معنا ارتباط بیش‌تر دارد (دیچز ۱۳۶۶: ۵۴۰). ما، با تکیه بر نظریات و دیدگاه‌های روان‌شناسان و منتقدان ادبی در عرصه کهن‌الگوها و نقد کهن‌الگویی، درباره مادر مثالی در *گرشاسب‌نامه* کاوش می‌کنیم تا ببینیم که آیا این «رؤیاهای جمعی»، «حاجات روانی»، «حساسیت و آگاهی عمیق»، «زبان تصاویر ابتدایی»، «چندصدایی»، و غیره در کتاب نمود دارد یا خیر و اگر نمود دارد، تا چه حد و چگونه است؟

## ۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

در اساطیر ایرانی، اسفندارمذ، خرداد، و امرداد امشاسپندانی مؤنث و به‌ترتیب نگه‌دار و موکل زمین، آب‌ها و گیاهان هستند (یشت‌ها ۱۳۹۴: ج ۱، ۹۴-۹۵). هم‌چنین، اردی سورا آناهیتا ایزدی مادینه و موکل آب‌هاست که عامل باروری و سرسبزی طبیعت نیز هست (بهار ۱۳۹۱: ۴۷۶-۴۷۷؛/وستا ۱۳۹۲: کرده یکم، بند ۲). وجود زن ایزدان و الهگان مادر در ایران و در اساطیر بسیاری از ملل نشان‌دهنده این است که آفرینش از مادرسالاری بنیان می‌گیرد. نخستین و بزرگ‌ترین اسطوره اسطوره بزرگ‌ری است که طبیعت را، به‌عنوان زنی باردار و باکره، بزرگ می‌دارد (دل‌اشو ۱۳۶۶: ۱۴۷). دیرینگان مرارده و تکثیر حیوانات و نباتات را

وابسته به الهه مادر می دانستند. میترا گردآورنده مردم بود و کشت کاران را با چشم‌هایی که بر هم نهاده نمی شد می پایید (بهار ۱۳۹۱: ۲۲۶). در «آسیای غربی یک الهه بزرگ مادر را که تجسم همه نیروهای زایای طبیعت بود با نام‌های مختلف، اما با اسطوره و آیینی مشابه، می پرستیدند» (فریزر ۱۳۸۳: ۳۶۸). الهه نیروهای منفی طبیعت و چهره ناخوشایند آن را نیز تداعی می کرد. کاوش در *گرشاسب‌نامه*، که گوشه‌هایی از تاریخ اساطیری ایران را بازگو می کند، نشان می دهد که این کتاب سرشار از مواردی است که در پیوند با کهن‌نمونه مادر و جنبه‌های مختلف آن است. همین مسئله ضرورت پژوهشی دقیق درباره مادر مثالی را در شعر اسدی طوسی اثبات می کند و دریچه‌هایی نو به روی مخاطبان شعر او می گشاید.

#### ۴. پیشینه پژوهش

از پژوهش‌هایی که در زمینه کهن‌الگوها و *گرشاسب‌نامه* صورت گرفته است می توان به آثاری چون «اسطوره انسان - جانور در کوش‌نامه و *گرشاسب‌نامه*» از صرفی و مریخی (۱۳۸۸)، «دگردیسی خون به مار در *گرشاسب‌نامه*» از امامی و دیگران (۱۳۹۲)، «فرجام‌اندیشی در *گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی» از براتی و محمودی (۱۳۸۹)، «تجلی کهن‌الگوی "مادر مثالی" در حماسه‌های ملی ایران براساس نظریه روان‌شناختی یونگ» از ستاری و دیگران (۱۳۹۵) اشاره کرد. تاکنون پژوهشی در زمینه بررسی کهن‌الگوی مادر مثالی در *گرشاسب‌نامه* صورت نگرفته است. در پژوهش حاضر برآنیم *گرشاسب‌نامه* را از این منظر بکاویم.

#### ۵. بحث و بررسی

##### ۱.۵ مادر مثالی

مادر بر جهان جادویی و ولادت مجدد فرمان می‌راند. در وجه منفی خود، مانند سرنوشت هراس‌انگیز و گریزناپذیر است. ممکن است به ارزش‌هایی چون زمین، خوراک، تصور حمایت، و حفاظت یا به چیزهای سری و تاریک چون اعماق، مرگ، و ازدها اشاره کند (یونگ ۱۳۶۸: ۲۶-۲۷). بیش‌تر اقوام کشاورزی را به نیرویی مؤنث نسبت می‌دادند. «انتساب کشف کشاورزی به یک الهه به‌خاطر نقشی بود که زنان در کشاورزی اولیه داشته‌اند» (فریزر ۱۳۸۳: ۳۶۱). انواع زنان از مادر حقیقی گرفته تا هر زنی از صور مختلف مادر هستند.

مظاهر مادر، به مفهوم مجازی آن در چیزهایی متجلی می‌شوند که مبین غایت آرزوی ما برای نجات و رستگاری است، مانند فردوس، ملکوت خدا، و اورشلیم بهستی. بسیاری از چیزهایی که احساس فداکاری و حرمت‌گذاری را برمی‌انگیزند می‌توان از مظاهر مادر به‌شمار آورد، مثل دانشگاه، شهر، کشور، آسمان، زمین، جنگل، دریا و یا هر آب ساکن و یا حتی ماده، جهان زیرین، و ماه. این صورت مثالی با چیزها و مکان‌هایی تداعی می‌شود که مظهر فراوانی و باروری باشند ... صخره، غار، درخت، چشمه، چاه ... اشیاء گود ... زهدان ... و هرچه شبیه به آن است مادر را تداعی می‌کنند (یونگ ۱۳۶۸: ۲۵-۲۶).

هرگاه زمین مفهومی چون گور و بلعندگی پیدا کند، جنبه منفی مادر مثالی از آن ادراک می‌شود (فروزنده و سورانی ۱۳۸۹: ۱۲۲). مادر، در وجه مثبت خود با اصل حیات، تولد، گرما، حمایت، زایایی، و غیره همراه است. در *گرشاسب‌نامه*، قصر دختر کورنگ‌شاه، نشان‌دهنده جنبه‌های مثبت مادر زمین است. جمشید در این قصر پنهان و از خطرات دور است:

نهان مانده در کاخ آن سروئین چو اندر دل رازداران سخن

(اسدی ۱۳۸۹: ۶۳)

اما زمانی که قصر را که چون رحم مادر نگه‌دار اوست ترک می‌کند، گرفتار ضحاک و با ارّه‌دو نیم می‌شود. در *گرشاسب‌نامه*، همسر گرشاسب که قصد داشت به او زهر بدهد و زنی که می‌خواست با انداختن سنگ از بالای بام گرشاسب را بکشد (بنگرید به همان: ۲۳۶ و ۲۳۸) می‌توان از جلوه‌های مخوف مادر مثالی دانست. در این کتاب، هم‌چنین، زن نیک به ناز و گنج و زن بد به دیو و مار شکنج، تشبیه می‌شود (بنگرید به همان: ۲۳۸) که جنبه دوگانه (نیک و بد) کهن‌نمونه مادر را متجلی می‌کند.

در جریان ازدواج با اقوام یا بیگانگان نیز حضور کهن‌الگوی مادر را می‌توان دید. از نظر یونگ «در سطح کهن‌الگوها، ترس از مادر بلعنده، از نابودشدن فرد در زهدان کیهان ... موجب فعال‌شدن لیدو [= زیست‌مایه] بیگانه‌پیوندی می‌شود» (اوداینیک ۱۳۸۸: ۱۶۷). لیدوی پیوند با خویشاوندان، در جهت دست‌نخورده باقی‌ماندن خانواده و گروه خانوادگی عمل می‌کند و در برابر آن لیدوی بیگانه‌پیوندی قرار دارد. در *گرشاسب‌نامه*، کهن‌الگوی ترس از مادر بلعنده و فعال‌شدن لیدوی بیگانه‌پیوندی را در جریان امتناع گرشاسب از ازدواج با خویشان و تمایل شدید او برای ازدواج با همسری بیگانه، در سرزمینی دور، می‌بینیم؛ گرشاسب در جست‌وجو و آرزوی یافتن «بهین‌جفت» کشورها و شهرها را

درمی‌نوردد و سرانجام با دختر زیبا و باکمالات شاه روم ازدواج می‌کند. اسدی این داستان را به‌طور مبسوط در بیست صفحه بازگو کرده است (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۱۹۷-۲۱۶).

## ۲.۵ مادر زمین و امهات اربعه

در *اوستا*، آرمیتی یا سپندارمذ مادر زمین و «دختر زیبای اهوره‌مزدا» است که با آمدن او «خانمان خوب و [سرزمین] کشت‌مند پدیدار خواهد شد» (*اوستا*: فرگرد نوزدهم / ۱۶ و یسنه: هات ۴۸ / ۱۱ و هات ۴۳ / ۱). در تمدن یونان، نخستین خدای زن گایا (Gaia) است. GA به معنی «زمین» است و او مادر زمین بود (روزنبرگ ۱۳۷۹: ج ۱، ۳۳). مادر زمین عصاره‌ای از وحدت اضداد است و از عناصر آب، باد، خاک، و آتش قوام یافته. حکمای یونان، متأثر از اساطیر، معتقد بودند که جهان از اتحاد چهار عنصر متضاد شکل گرفته است. آتش و آب تشکیل یک جفت از اضداد را می‌دادند و هوا و زمین نیز همین تقارن را تکرار می‌کردند (see Stevens 1990: 68). در این دیدگاه، زمین زنجیره‌ای از تغییرها، تضادها، و جانشینی‌ها را در خود جای داده است و چرخش شتاب‌زده زندگی و مرگ را تکرار می‌کند. به همین سبب است که یکی از مظاهر بیرونی و نمادهای مادرزمین در اساطیر «چرخ» است. یونگ در آثار کیمیاگران و برخی متون دینی و شهودهای عارفانه کسانی، چون یاکوب بوهم (Jacob Boehm 1575-1624)، این نماد را بررسی کرده است و آن را نشانه‌ای بر مفهوم زیایی مادرزمین و دربردارنده روابطی عرفانی می‌داند. یونگ در تحلیل این چرخ زیایی چهاررکنی می‌نویسد که این چرخ «مادر طبیعت» (Nature Mother) یا ذهن مادر است و مادر پیوسته با آن می‌آفریند و کار می‌کند (قائمی و دیگران ۱۳۸۸: ۶۱). چنین دیدگاه‌هایی در *گرتشاسب‌نامه* نیز نمودی آشکار دارند:

|                                |                              |
|--------------------------------|------------------------------|
| از آغاز کاین چار گوهر نمود     | میانشان یکی جنبش انگیخت زود  |
| دو گون است جنبش ز بن کژ و راست | همان دایره نیز از نقطه خاست  |
| چو گردیده شد دایره آسمان       | زمین ماند چون نقطه اندر میان |
| دگر باره نو گرمی‌ای برفزود     | هوا گشت از آن آتش تیره دود   |
| ز سردی و خشکی زمین بهره داشت   | به سردیش تری هوا برگماشت     |
| پس از سردی و تری هر دوان       | گشاد آب و گرد زمین شد روان   |
| سرشت جهان پاک از آمیختن        | درآمد به هر پی‌کر انگیختن    |
| جهاندار کاین چار پیوسته کرد    | همه زورشان با زمین بسته کرد  |

(اسدی ۱۳۸۹: ۱۳۹)

یا در مدح خداوند می‌خوانیم:

زمین بسته بر نقطه کار اوست      تک چرخ بر پویه پرگار اوست

(همان: ۹۱)

طبیعت در چهار عنصر خود جوهری کامل و زنده است. چرخ یادآور تمامیت و نشان‌دهنده جوهر نمادگرایی ماندالا (Mandala) است و بدین ترتیب راز تضادها را در بر می‌گیرد (یونگ ۱۳۷۲: ۲۴۲-۲۴۳). مطابق این ره‌یافت، نمادینگی زمین، که آن را مجموعه‌ای از وحدت چهار عنصر می‌دانستند، تلاش بی‌وقفه اضداد را برای نیل به اتحاد و تمامیت نشان می‌دهد (یونگ ۱۳۸۳: ۳۷۹). آفرینش جهان در گرشاسب‌نامه و شاهنامه (بنگرید به فردوسی ۱۳۸۹: ج ۱، ۸-۹) با آفرینش مادر زمین (چهار عنصر) آغاز می‌شود و در گرشاسب‌نامه میل به تمامیت و کمال را در عناصر زمین می‌بینیم:

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| گهر های گیتی به‌کار اندرند  | ز گردون به گردان حصار اندرند |
| چهارند لیکن همی زین چهار    | نگار آید از گونه‌گون صد هزار |
| زمین آمد از اختران بهره‌مند | هم از هر سه ارکان ز چرخ بلند |
| هوا و آتش و آب هریک جداست   | زمین هر چهارند یکجای راست    |
| نیابی نشان وی از هر سه‌شان  | وز ایشان در او بازیابی نشان  |
| گر از تخم هر چش دهی زینهار  | یکی را بدل بازیابی هزار      |

(اسدی ۱۳۸۹: ۳۴-۳۵)

در پیچیده‌ترین مناسبات روانی انسان، شالوده اساسی همین کنش و واکنش میان اضداد است. اضداد «سعی» در رسیدن به توازن دارند؛ ترکیب (اتحاد) اضداد امکان‌پذیر است (اوداینیک ۱۳۸۸: ۷۷). هریک از عناصر، از لحاظ ماهیت، با عناصر متضاد خود در یک چرخه مفهومی و در تقابلی از جاذبه و دافعه به تعادل و هماهنگی می‌رسند و یک‌دیگر را کامل می‌کنند (یونگ ۱۳۷۲: ۷۰). فرض وجود ماهیت دوگانه نر و ماده در پیوند میان این چهار ضد نیز تلاشی برای وحدت میان این طبایع است. در اسناد زروانی، آتش و باد عناصر نرینه و آب و زمین عناصر مادینه‌اند (بنگرید به زینر ۱۳۷۵: ۱۲۲). تصور وجود طبقاتی برای این عناصر و مشتمل دانستن فلک زمین بر چهار کره خاک، آب، باد، و آتش (که دو چرخه آب و خاک در فرود و مادینه و باد و آتش در فراز و نرینه‌اند) خود تکراری از الگوی پدر آسمان (Sky Father) و مادر زمین<sup>۲</sup> (Earth Mother) در پهنه چرخ و تداوم وصلت مقدس میان

آن‌هاست، که مقدمهٔ کمال است. وجه مشترک این طبقات چهارگانه فسادپذیری و تبدیل و نابودی آن‌هاست؛ کرهٔ آتش بالاترین سطح آن است و با گذر از آن می‌توان به ثبات و تعالی رسید (بنگرید به ورزمان ۱۳۸۳: ۱۹۴). در متون کهن، چهارمادران ستوده می‌شوند، چراکه آفرینش آفریدگان مادی از آن‌ها نشئت گرفته است (بنگرید به زادسپرم ۱۳۶۶: ۳۸). در *گرشاسب‌نامه* بارها به آفرینش آفریدگان مادی از جمله جسم آدمی، جانوران و نباتات از زمین اشاره شده است:

خور و پوشش تنش را زوست چیز هم ایزد از او آفریده است نیز

(اسدی ۱۳۸۹: ۳۶)

نخست از زمین معدنی خاست پاک برافراخت پس رستنی سر ز خاک  
پس از رستنی گونه‌گون جانور پدید آمد آمیخت با خواب و خور

(همان: ۱۳۸)

### ۱.۲.۵ زمین (خاک)

زمین جسمی مرده نیست؛ روح حیات در آن جریان دارد. آفریده‌ها نیروی خود را از روح زمین می‌گیرند. روح حیات در زمین و با اختران تغذیه می‌شود. این روح لمس‌کردنی نیست. هرچه در دل زمین هست از او تغذیه می‌کند. زمین، مثل مادر، مواد معدنی را در بطن خود نهان می‌کند:

زمین است چون مادر مهرجوی همه رستنی‌ها چو پستان اوی  
بچه گونه‌گون خلق چندین هزار که‌شان پروراند همی در کنار  
زمین است هر جانور را پناه تن زنده و مرده را جایگاه

(همان: ۳۵)

زمین پدیدآورندهٔ اشکال زنده و در اساطیر و آیین‌ها، به‌جهت بارآوری نامحدود، ارزشمند است. از همین رو، مام زمین به مادر بذر و دانه تبدیل شده است و در بیش‌تر اساطیر جنبه‌هایی الوهی دارد (بنگرید به الیاده ۱۳۷۶: ۲۵۴):

چو خوانی است کارد بر او هرزمان بی‌اندازه مردم همی میهمان  
نه هرگز خورش‌هاش برد ز هم نه مهمانش را گردد انبوه کم

(اسدی ۱۳۸۹: ۳۵)



در میان مردم امروز نیز، حس پوشیده‌ای از یگانگی رازآلود با زمین میهن حضور دارد. این صرفاً احساس مهری دنیوی برای سرزمین یا ستایش چشم‌اندازهای آشنا یا بزرگ‌داشت نیاکانی دفن‌شده نیست؛ بلکه تجربه‌ای رازآلود است. احساس بیرون‌آمدن از زمین و زاده‌شدن از آن پیوندی ژرف و کیهانی است و «زاده‌شدن از زمین عقیده‌ای جهانی است ... در بسیاری از زبان‌ها انسان "زادهٔ زمین" نامیده می‌شود» (الیاده ۱۳۷۵: ۱۶۷؛ بنگرید به همان: ۱۶۸-۱۶۹). تشابه زن و زمین در گرشاسب‌نامه در داستان بارداری همسر جمشید چنین بیان می‌شود:

مه نو در آمد به چرخ هنر زمین شد برومند و کان پر گهر

(اسدی ۱۳۸۹: ۵۸)

در کلیسای کاتولیک، هنگام غسل تعمید، به لگن آب تعمید می‌گویند: «ای رحم پاک چشمهٔ الهی». کلیسا نیز به معنی «مادر» است (بنگرید به یونگ ۱۳۸۵: ۱۴۴). در گذشته‌هایی بسیار دور، اساطیری وجود داشته است با این مضمون که زنان هرگاه به مکان‌هایی معین مثل غار، درخت، رود، یا صخره می‌رفتند باردار می‌شدند و کودکان وارد بدنشان می‌شدند. این کودکان در شکافی، جنگلی، یا سوراخی در دل زمین انتظار می‌کشیدند تا به بطن مادران وارد شوند؛ یعنی در درون مادر حقیقی خود، زمین، پیشاپیش نوعی زندگی جنینی داشتند (بنگرید به الیاده ۱۳۷۵: ۱۶۹). در گرشاسب‌نامه، پیوند کهن‌الگویی میان طبیعت و باروری زنان را می‌بینیم. در دشتی گنبدی هست که:

درو چشمهٔ آب روشن چو زنگ به‌نزدش بتی مرد پیکر ز سنگ  
بدان شهر در هر زنی خوبروی که تخمش برآور نبودی ز شوی  
چو هم‌جفت آن بت شدی در نهفت از آن‌پس برومند گشتی ز جفت

(اسدی ۱۳۸۹: ۱۸۶)

در شعر اسدی، زمین گنج خداست، شاهان به داشتن آن افتخار می‌کنند، آفتاب، ماه، و آسمان پرستش‌کنندهٔ آن هستند و هم‌چون بندگان برگرد شاه زمین می‌چرخند، مردم و زمین با هم معنا پیدا می‌کنند، و ترکیب ما از زمین و رستاخیز ما از اوست (همان: ۳۵-۳۶).

## ۲.۲.۵ آب - مادر

آب - مادر صورت مثالی قدرت‌مندی است که با کم‌ترین اشراق و شهودی به بازیابی آن می‌توان دست یافت. آب در اساطیر جایگاهی ویژه دارد؛ به سبب نقشی که در حیات داشته

پرستش می‌شده و مورد توجه بوده است (بنگرید به دلاشو ۱۳۶۶: ۱۴۷). آب نماد همه چیزهایی است که بالقوه وجود دارند؛ زهدان همه امکانات هستی، سرچشمه همه چیز و همه موجودات، پایه و اساس جهان، باعث طول عمر، بخشنده نیروی آفرینندگی، و اصل درمان‌ها و شفابخش است. مطابق سرود خلقت هندوان در ریگ ودا (Rig Vada)، در عصر ازلی همه‌جا با آب پوشده بود (Hymns of the Rig Vada 1976: 129). در همین اسطوره‌ها می‌خوانیم که، طی فرایند آفرینش، تخم زرین جهان که بر آب‌ها شناور بود، منفجر شد و جهان از آن پدید آمد (ایونس ۱۳۷۳: ۴۳). در بندهش می‌خوانیم که: «نخستین آفریده همه آب سرشکی بود، زیرا همه چیز از آب بود» (بندهش ۱۳۶۹: ۳۹). در گرشاسب‌نامه به آفرینش زمین از آب این چنین اشاره شده است:

کف و تیرگی هرچه زان آب خواست زمی گشت اینک که در زیر ماست

(اسدی ۱۳۸۹: ۱۴۰)

در اساطیر مصر، نخست جهان از [عنصری] آغازین مملو بود که «نون» (Nun) نام داشت. نون (آب)، همه‌جا را فراگرفته و راکد بود (ویو ۱۳۷۵: ۳۵). در اساطیر بین‌النهرین و آشور، آفریدگان از آمیزش آب شیرین یا اپو (Apsa) و شوراب یا تیامت (Tiamat) پدید می‌آیند (ژایران و دیگران ۱۳۷۵: ۵۸-۵۹). در تورات، آب نخست همه افلاک را فراگرفته بود (سفر پیدایش ۱: ۷).

در آب غوطه‌زدن، رمز بازگشت به حالت پیش از شکل‌پذیری، تجدید حیات، و زایش نو است. «آب مظهر و نشانه زن است» (باشلار ۱۳۶۴: ۳۳). در اساطیر یونان، نخستین عنصری که پیش از جهان پدیدار و بر آفرینش نظارت می‌کند «اوسئان» (Ocean) نام دارد. اوسئان اقیانوس آغازین و تجسم ایزدی آب است و زمین را چون رودی بزرگ در بر گرفته است؛ همه چیز از آن پدید می‌آید و در آن می‌میرد (اسمیت ۱۳۸۳: ۹۳، ۱۷۵). آناهیتا، خدای آب در ایران، «دارنده هزار دریاچه و هزار رود» است، زهدان زنان را برای زایش پاک می‌کند، و گله‌ها را می‌افزاید (اوستا ۱۳۹۲: کرده یکم، بند ۱-۴). آب تنی مفهومی ثانوی و برگرفته از معنای کلی آب و نماد تولدی دوباره از طریق تأثیر نیروهای متحول‌کننده است (سرلو ۱۳۸۹: ۹۶). در جوامع کشاورزی و در کیش الهگان بزرگ باروری، عموماً غسل و شست‌وشو با آب صورت می‌گرفت؛ چراکه غوطه‌وری در آب باران‌زا بود و قوای خشکیده خدایان را تجدید می‌کرد و برکت و فراوانی محصول را در پی داشت (الیاده ۱۳۷۶: ۱۹۵). در گرشاسب‌نامه نمود کهن‌الگویی آب و تأثیر متحول‌کننده آن را بارها می‌بینیم، از جمله در

داستان برهمن و گرشاسب، گرشاسب پس از عبور از بیابانی وسیع و بی‌آب در جایی آبی روان دید؛ سر و تن خود را شست. برهمنی در کنار آن آب ساکن بود؛ او پس از این‌که پندهای متحول‌کننده‌ای به گرشاسب داد آماده‌مرگ شد. در چشمه، سر و تن خود را شست و درحال نیایش خداوند جان داد. گرشاسب او را در دخمه‌ای دفن کرد (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۲۸۶). ازدید کهن‌الگوی مادر مثالی و ارتباط آن با زیایی دوباره، در این داستان، مرگ جسم برای برهمن تولد دوباره در جهان پس از مرگ را در پی دارد و، به همین جهت، پیش از مرگ سر و تن خود را می‌شوید. جسم او به دخمه‌ای در دل زمین، زمینی که نماد زایش و باروری دوباره است، سپرده می‌شود. گرشاسب نیز پیش از روبه‌روشدن با برهمن سر و تن خود را می‌شوید و این دیدار، که تجربه عینی مرگ و زایش نو را به نمایش می‌گذارد، تحول (تولد) درونی گرشاسب، ظاهرشدن او در نقش پیر خرد، رسیدن به فردانیت، و کمال نهایی را در پی دارد.

در گرشاسب‌نامه حضور نمادین آب و ارتباط آن با تولد دوباره را در داستان پسر بهو (از حاکمان محلی هند) نیز می‌بینیم. پسر بهو دشمنی است که، بنابه روند داستان، محکوم به مرگ است، اما از مقابل سپاه ایران می‌گریزد و با گذر از دریا داماد شاه زنگبار می‌شود؛ پس، گرشاسب او را می‌بخشد و، درعمل، گویی دو بار متولد می‌شود (همان: ۱۲۹-۱۳۳). عکس این ماجرا را در داستان شاه طنجه می‌بینیم. او نمی‌تواند از دریا عبور کند، در نتیجه گرشاسب او را می‌کشد (همان: ۳۹۳).

جسمی که از کارهای دوران حلولی فرسوده است، با غوطه‌زدن در آب پیکری تازه می‌یابد و به کمال می‌رسد. سام، گرشاسب، داراب، و کی خسرو در حماسه‌ها با عبور از آب به پیروزی رسیده‌اند (بنگرید به واحد دوست ۱۳۸۷: ۳۵۵). گرفتن موسی از آب و فروردن اسفندیار و اخیلوس (آشیل) در آب برای روین‌تنی نمونه‌هایی از خاطره اساطیری قداست آب هستند. گرشاسب، قهرمان گرشاسب‌نامه، چندین بار از آب می‌گذرد و با هر عبور از آب به پیروزی و کمال درونی بیش‌تری می‌رسد. او، در سفر به هند، در شش ماه از آب دریا می‌گذرد (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۸۷). عبور طولانی از آب، طبق روال متن گرشاسب‌نامه، تحول عظیم روحی، شخصیتی، و جسمی او را در پی دارد.

رودخانه رمز مرگ و تولد دوباره، پیوستن زمان به ابدیت، و مراحل انتقالی چرخه حیات است (گورین و دیگران ۱۳۷۷: ۱۷۵). در داستان حمله به توران که پیروزی‌های بسیار بزرگی به‌هم‌راه دارد، فریدون دستور می‌دهد که گرشاسب، نریمان، و سپاه از جیحون بگذرند. آنان از جیحون می‌گذرند؛ دشتی در آن سوی رود هست که بیش از هزار چشمه

در آن جاری است (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۲۹۸، ۳۰۰). آن‌ها از یک رود بزرگ و خطرناک دیگر نیز عبور می‌کنند. این گذرهای چندگانه از آب پیروزی‌های بزرگ ایرانیان بر تورانیان و تحولاتی ارزشمند را در پی دارد که در سراسر *گرشاسب‌نامه* به آن‌ها پرداخته می‌شود. گذشتن از آب منجر به تولد دوباره خودآگاهی می‌شود. اگر آب به طوفان تبدیل شود، تخریب‌کننده‌ای نیرومند است و می‌تواند نمود وحشت و آشفتگی باشد.

از دیگر عناصر مربوط با آب باران است. در *گرشاسب‌نامه*، هر بار مواجهه پهلوانان با باران عواقب خوشایند و تجربیات بزرگی برای آنان به دنبال دارد. در سفرهای گرشاسب و نریمان به هند و توران، چندبار نمود باران را می‌بینیم (بنگرید به همان: ۱۴۹، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۴۱). حضور آب در آثار ادبی، اگر به صورت «باران» باشد، نشان‌دهنده تولد مجدد یک شخصیت است (Meyer 2007: 2109). اسدی، در جریان مرگ گرشاسب نیز که تولد دوباره او در جهان دیگر را در پی دارد، به حضور باران اشاره می‌کند:

همان روز بگرفت نیز آفتاب نمود ابر از آن‌پس به باران شتاب

(اسدی ۱۳۸۹: ۴۰۷)

ابرها وجه دیگر آب‌های برین هستند. ابرهای برین و فرودین، از طریق تبخیر، با هم می‌آمیزند. آب، که زندگی است، در ابرها ذخیره می‌شود و به شکل باران زندگی‌بخش به زمین باز می‌گردد. بارانی که دارای فضیلت دوگانه است هم آب و هم آسمانی است. اسدی ارتباط آب‌های برین و فرودین را به زیبایی به تصویر کشیده است. او به کوهی اشاره می‌کند که محل هبوط آدم است و هر شب ابرها بر آن می‌گریند، گویی با آدمیان جدا مانده از مبدأ هستی هم‌دردی می‌کنند:

ز دریا درون هر شب ابری بلند برآید غریونده چون دردمند  
به آب مژه هر پیش‌اش بیش و کم بشوید نبارد دگر جای نم

(همان: ۱۳۲)

### ۳.۲.۵ باد

باد پویاترین عنصر در میان عناصر چهارگانه است. تشبیه زندگی‌بخشیدن به جسم انسان توسط خداوند به روح حیات، که مانند نسیم در بینی او، جان می‌آفریند (بنگرید به ص: ۳۸، ۷۲؛ سجده: ۹؛ المؤمنون: ۱۴؛ الحجر: ۲۹)، نمادی از پیوند مفهومی میان «جان» و «باد» است. «خدا پس آدم را از خاک زمین سرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد»

(سفر پیدایش ۲: ۱۵، ۱۷). در اساطیر ایرانی نیز این بن‌مایه موجود است. زادسپرم جایگاه باد را دل می‌داند و آن را به جان، که تن را می‌جنباند، تشبیه می‌کند (زادسپرم ۱۳۶۶: ۹، ۴۶). در گرشاسب‌نامه، از زبان برخی فیلسوفان، منشأ پیدایش عناصر اربعه، آسمان‌ها، و ستارگان باد است:

|                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| هم از فیلسوفان رومی درست    | شنیدم که گیتی هوا بُد نخست  |
| ز گیتی هوا بُد نخستین پدید  | خدای اندرو جنبشی آفرید      |
| چو جنید سخت آن هوای شگفت    | ببد باد و زآن باد آتش گرفت  |
| مر آن باد را آتش افسرده کرد | ازو آب بنشانند و گسترده کرد |

(اسدی ۱۳۸۹: ۱۴۰)

باد در اساطیر ایرانی چالاک‌ی مزدآفرید و از ایزدان است (ایزد ویو). با عنوان «دختر زیبای اهورامزدا» ستوده می‌شود (اوستا ۱۳۹۲: ۱۹/۱۶، ۱۳). باد در ذهن اسطوره‌ای مردمان کهن جایگاه ویژه‌ای داشته است. نمود آشکار آن را در سوگندهای شاه زابل برای حمایت از جمشید می‌بینیم:

|                                |                           |
|--------------------------------|---------------------------|
| به یزدان که گردون به پرگار زد  | کره هفت پیمود و بر چار زد |
| به باد این زمین باز گسترده پست | به آبش گشاد و به آتش بیست |

(اسدی ۱۳۸۹: ۶۲)

باد نیز مانند سایر آخشیج‌ها چهره‌دومی دارد که سوبه‌ه‌راس‌انگیز و مخرب آن است و بارزترین جلوه آن در اسطوره جهانی «طوفان» است. طوفان از مهم‌ترین مضامین موجود در کتب عهد عتیق است (Greenberg 2002: 3-10; Hastings et al. 2004: 18-22). در اساطیر بین‌النهرین، از تأثیر ویران‌کننده بادها در طوفانی کردن و برآشفتن تیامت (دریاها) یاد شده است (مک‌کال و دیگران ۱۳۸۹: ۵۷، ۷۷، ۹۳). در اساطیر بومیان هاوایی (see Bierlein 1994: 126)، سرخ‌پوستان قبایل آزتک (Bell et al. 2004: 204)، چین باستان (Yang et al. 2005: 115)، هند (Worcester 1901: 456)، و آفریقا (Littleton et al. 2005: 522) هم اسطوره طوفان را می‌بینیم. در روایات پهلوی، دیوان باد را فریب می‌دهند و سبب طوفان می‌شوند؛ گرشاسب باد را شکست می‌دهد و با او پیمان می‌بندد که به زیر زمین رفته نگه‌دار آسمان و زمین باشد (بهار ۱۳۹۱: ۱۸۴). در گرشاسب‌نامه، گرشاسب برای جلوگیری از طوفان از چوب و سنگ در اطراف شهر ورغ (ور) می‌بندد (اسدی ۱۳۸۹: ۲۴۶). اوستا و زادسپرم از دیو باد سخن

گفته‌اند (اوستا ۱۳۹۲: ۱۳/۱۴؛ زادسپرم ۱۳۶۶: ۲۲). در اساطیر بین‌النهرین از دیوهایی یاد شده است که بادهای شنی ویران‌کننده را در صحراها به تکاپو وامی‌دارند (بهار ۱۳۷۵: ۳۵). در *گرشاسب‌نامه*، یکی از باورها در چگونگی آفرینش جهان مادی، طبیعت، آسمان‌ها، و غیره پدیدآمدن آن‌ها به کمک نیروی حرکت و پویایی باد است (اسدی ۱۳۸۹: ۱۳۷-۱۳۸).

#### ۴.۲.۵ آتش

آتش یکی از عناصر چهارگانه است که در اسطوره‌های آفرینش جایگاهی خاص دارد (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۹۱-۹۴، ۱۳۷-۱۴۱). بنابر اساطیر، در اغلب موارد نگهبان آتش یک خدایانو یا الهه است (سلمانی نژاد مهرآبادی و دیگران ۱۳۹۱: ۱۰۹). در ایران و اروپا جشن‌های آتش‌افروزی‌ای چون سده برپا می‌شده است (رضی ۱۳۹۰: ۱۱۹-۱۲۱). آتش دانه‌ای است که در زندگی‌های پیاپی تولیدمثل می‌کند و از این‌رو با غریزه جنسی و بارورسازی ارتباط می‌یابد؛ همه پدیده‌ها از آن برمی‌خیزند و بدان بازمی‌گردند. آتش هم شامل نیکی، یعنی گرمای زندگی بخش، و هم شامل بدی، یعنی ویرانی و آتش‌سوزی، است (سرلو ۱۳۸۹: ۹۸-۱۰۰). یکی از گمانه‌ها در مورد چگونگی آفرینش جهان پدیدآمدن آن به واسطه نیروی گرما و آتش است (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۱۳۷). در بندهش همه‌چیز از آب است، جز تخمه انسان و حیوان که از آتش است (بندهش ۱۳۶۹: ۳۹). در بسیاری از کشورها، افروختن آتش برای رفع شر دیوان و عناصر زیان‌کار است. آتش پاکی و جلابخشی است (رضی ۱۳۹۰: ۱۲۰-۱۲۲). در *گرشاسب‌نامه* بارها به آتش اشاره شده است، به‌ویژه از سوزاندن زیان‌کاران و سوزاندن اجساد در آتش (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۱۷۲، ۱۹۰، ۲۲۱، ۳۳۹). مطابق روایات دینی، *گرشاسب آتش* را آزرده و از همین روی دوزخی شده است (بنگرید به بررسی دست‌نویس م. او ۲۶: *داستان گرشاسب*، تهمورس و جمشید، گلشاه، و متن‌های دیگر ۱۳۷۸: ۱۲۱ و روایت پهلوی ۱۳۶۷: ۲۹-۳۰). تصفیه هم‌راه با آتش و شمشیر به دست می‌آید (سرلو ۱۳۸۹: ۵۳۱). در سنت مسیحی، هرکس می‌خواهد به بهشت برود باید از آتش بگذرد؛ زیرا بهشت با آتش پوشانده شده (بنگرید به الیاده ۱۳۷۵: ۶۷).

ایرانیان آتش را طلسم اردیبهشت و اردیبهشت را نور قاهر فیاض می‌دانستند (الیاده ۱۳۷۵: ۱۹۴). در نمازهای سه‌گانه زردشتیان، قبله آنان روشنایی و نور است. «در نمادپردازی هندسی کیهانی ... تمامی اشکال مثلث‌شکل (با رأس‌الزاویه روبه‌بالا) به آتش و به انگیزه صعود درون انسان نسبت داده شده است» (سرلو ۱۳۸۹: ۷۲۳). این عناصر مثلثی و

هرمی‌شکل، مانند کوه‌ها، بت‌خانه‌ها، دخمه‌ها، معابد بالای کوه، میل‌سنگ‌های بالای قبور یا ورودی کاخ‌ها، بناهای هرمی، و غیره به‌وفور در گرشاسب‌نامه مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

### ۳.۵ غار - دفن - اژدها

در دوران پارینه‌سنگی، برخی زناشویی‌های اسطوره‌ای، رازآموزی‌ها، و خاک‌سپاری‌ها در غارها انجام می‌شد. غار، به هزارتو تشبیه و با تن زمین‌مادر هم‌سان انگاشته می‌شد. «نفوذ به درون یک لایبرنت یا غار با بازگشت رازآلود به مادر یکی بود، هدفی که در آیین‌های رازآموزی یا مجالس ترحیم و تدفین دنبال می‌شده» (الیاده ۱۳۷۵: ۱۷۶؛ نیز بنگرید به دهقانی و خوش‌نظر ۱۳۹۰: ۸۵). در داستان اصحاب کهف ولادت مجدد در غار رخ می‌دهد. غار غاری است که در پشت ناخودآگاهی نهفته است. با نفوذ در ناخودآگاه، فرد با آن ارتباط می‌یابد و دگرگونی شخصیت، در جهت مثبت یا منفی، رخ می‌دهد (یونگ ۱۳۶۸: ۹۰). ما میراث‌دار تجربیات اجداد انسانی و حیوانی خود هستیم. در غار، روح بدوی انسان با روح حیوان تلاقی پیدا می‌کند، همان‌گونه که غارها پیش از آن که سکونت‌گاه انسان باشند لانه حیوانات بوده‌اند (یونگ ۱۳۸۵: ۱۳۵ و بیست‌وهفت). در گرشاسب‌نامه، نمود مثبت و منفی غارها و مکان‌های گود چون گور، دخمه‌ها، تابوت، و چاه‌ها را فراوان می‌بینیم که گاه جنبه اوبازندگی و گاه جنبه حمایت‌گری مادر مثالی را نشان می‌دهند. مهراس، که دیوی بزرگ، ترس‌ناک، و مردم‌اوبار است، در غاری سکونت دارد: «نشیمن به غاری درون ساخته است» (اسدی ۱۳۸۹: ۲۵۵). گرشاسب در غار با او روبه‌رو می‌شود: «ورا دید در ژرف غاری به‌خشم» (همان: ۲۵۵). درنهایت نیز، بر آن دیو نیلی پیروز شده او را در غار می‌بندد. در اسطوره‌شناسی، قهرمان که عمداً خود را در کام هیولای گرداب مادرانه می‌اندازد تنها در صورتی پیروز خواهد شد که موفق شود بر هیولا چیره گردد. به تعبیر روان‌شناسی، او به‌طور فردی بر جاذبه روان جمعی فائق می‌آید. هم‌سان‌شدن با روان جمعی و غوطه‌ورگشتن در آن شیوه معمول ولی قهرمانانه بازگشت به زهدان و دست‌یافتن به حس وحدت، جاودانگی، و آرامش است (اوداینیک ۱۳۸۸: ۱۶۰). غار یا مکان‌هایی مانند قعر چشمه‌ها، مغاره‌ها، مغاک‌های پرگنج، و غیره را، که جایگاه اژدهایان هستند، نماد اندام تناسلی و مادینه می‌دانند (بنگرید به دلانو ۱۳۶۶: ۲۴۵). در گرشاسب‌نامه صندوقی که گرشاسب برای مبارزه با هیولایی وحشت‌ناک در آن می‌رود (اسدی ۱۳۸۹: ۳۹۷) جنبه حمایت‌گری مادر مثالی را نشان می‌دهد. هم‌چنین دخمه‌ها و گورگاه‌هایی که محل

دفن شخصیت‌های اساطیری‌ای مانند گرشاسب، سیامک، و دیگران هستند، باتوجه‌به روال داستان‌ها، بیان‌کننده جنبه مثبت غار و در ارتباط با باززایی هستند.

#### ۴.۵ اسب (مادر)

کهن‌الگوی اسب از کهن‌الگوهای رایج است. این کهن‌الگو معرف روان غیرانسانی و سویه مادون انسانی (حیوانی) ناخودآگاه است. اسب، که حیوانی باربر است، پیوند نزدیکی با کهن‌الگوی مادر دارد و تقریباً برابرنهاد مادر است. اسب، که پست‌تر از انسان است، معرف بخش پست‌تر بدن است. یونگ اسب را «بیان‌کننده جنبه اسرارآمیز انسان، "مادر درون ما"، و به عبارت دیگر، همان درک غریزی فرد می‌داند» (Cirlot 1971: 152). «اسب قدرتی پویا دارد و بارکش است؛ شخص را هم‌چون موج غریزه در بر می‌گیرد و با خود می‌برد» (یونگ ۱۳۸۴: ۱۳۶-۱۳۷). در گرشاسب‌نامه، این قدرت پویا و موج غریزه را در نریمان به‌وضوح می‌بینیم. او که پهلوانی نیرومند و جوان و کشتارگر است، گاه به‌نوبت سوار بر ده اسب، می‌جنگد:

به برگستوان داشت ده اسب کین      نشستی همی گه بر آن گه بر این

(اسدی ۱۳۸۹: ۳۱۱)

او، در جنگی دیگر، درباره اسب خود می‌گوید: «هوا رزمگه کوهش این ابرش است»؛

پس:

بگفت این و ابرش به‌خشم و ستیز      به گردش درافکند چون چرخ تیز

(همان: ۳۳۵)

اسب بیان‌کننده جنبه جادویی و درک اشراقی آدمی است (شمیسا ۱۳۸۲: ۲۰۶). هم‌چنین نشان‌دهنده مفهوم «ناخودآگاه» یا «غریزه» است (قربان صباغ ۱۳۹۲: ۴۲). گرشاسب در چهارده‌سالگی به مبارزه با اژدهای بسیار مهیب و ترس‌ناکی در شکاوند می‌رود و اسب او می‌گریزد. این اسب زردرنگ است. زرد رنگ ترس است. یونگ آن را پرچم مخصوص آنیما (مادینه‌روان و اراده حیات) می‌داند (یونگ ۱۳۸۶: ۴۵۱). چون شوق، شفقت مادرانه، فرزاندگی، رفعت روحانی، و هرچیز یاری‌دهنده، مهربان، پرورش‌دهنده، و بارورکننده از نمودهای مادر مثالی است (یونگ ۱۳۶۸: ۲۶-۲۷)، می‌توان نتیجه گرفت که مادر مثالی با بی‌تابی، هراس، و گریز خود، در پی دادن هشدار به گرشاسب و دورکردن او از خطر است:



سمندش چو آن زشت پتیاره دید شמיד و هراسید و اندررمید

(اسدی ۱۳۸۹: ۷۷)

حیوانات، برحسب نوع، رنگ، و جنس، بیان‌کننده گرایش‌های خوب و بد صاحبانشان هستند. تشر (ایزد باران‌آور در ایران) بر اسبی سفید پدیدار می‌شود (اوشیدری ۱۳۸۹: ۲۱۷). تشر به تن «اسب سفید درازدنبی» ظاهر می‌شود و، درمقابل، اپوش، دیو خشک‌سالی، «به تن اسب سیاه کوتاه‌دنبی» پدیدار می‌گردد (بندهش ۱۳۶۹: ۶۴). سفیدی اسب نشان‌دهنده پاک‌آرمانی و اندیشه قهرمان است. رنگ اسب غالباً با نیت درونی پهلوانان سازگاری دارد. اسب، به‌ویژه اسب سیاه، با جادو و طلسم در ارتباط است. سیاهی رنگی تسخیرکننده، مؤثر، عمیق، و سمبلی از اندوه، ترس، رازداری، و ابهام است (اکبرزاده ۱۳۷۸: ۷۹). در گرشاسب‌نامه، پهلوانان قدرت‌مندی چون گرشاسب و نریمان، که از گونه‌ای قدرت جادویی و فراطبیعی برخوردارند، غالباً بر اسب سیاه‌رنگ سوارند. هرچاکه کشتارها شدیدتر و قتل‌عام‌ها بیش‌تر است اسب قهرمانان سیاه‌رنگ است. گرشاسب، در جنگ با شاه بابل، به‌شدت از بابلیان انتقام می‌گیرد، شاه را می‌کشد، و شهر بابل را به‌تصرف درمی‌آورد. اسب او در این جنگ سیاه‌رنگ است. نریمان، در جنگ با تکین‌تاش، اسبی سیاه دارد و کشتار بی‌رحمانه‌ای به‌راه می‌اندازد (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۲۳۰، ۳۰۹). اسب طورگ در جنگ با کابلیان دورنگ است (بنگرید به همان: ۶۷). این نشان‌دهنده نیت درونی خوب و بد اوست؛ طبق متن گرشاسب‌نامه، او هم برای یاری به نیروهای خیر (ایرانیان) که موردتهدید قرار گرفته‌اند و هم برای مقاصد شخصی‌ای چون نام‌آوری، تشفی حس کینه، و غیره می‌جنگد.

## ۵.۵ مار - ماه

اگرچند از مار گیرند زهر هم از وی توان یافت تریاک بهر

(همان: ۴۱۳)

مار جزو کهن‌الگوهای مرکب است و اساطیر فراوانی درباره آن وجود دارد. در فرهنگ‌ها، با باروری و بارورکردن زنان سروکار دارد. مار صورت تجلی قداست ماه است. در سراسر سرزمین‌های شرقی، نخستین آمیزش جنسی دوران بلوغ و حیض را با مار دانسته‌اند. در روایات ایرانی، نخستین زن را ماری فریب می‌دهد و آن زن بی‌درنگ پس از آمیزش حیض می‌شود (الیاده ۱۳۷۶: ۱۶۸-۱۷۲). جلوه‌های مار را در اسب بال‌دار و ازدها می‌توان دید (یونگ ۱۳۸۳: ۲۳۳-۲۳۴). یونگ مار را در رؤیا استعاره از زن می‌داند. «مار بهشت در

تصویرهای قدیمی با سر زن نمایانده می‌شده» (یونگ ۱۳۸۶: ۶۸). «مار از عمده‌ترین تصاویر مثالی سرچشمه حیات و تخیل است و غالباً پیچیده به‌دور درخت تصویر می‌شود» (بوکور ۱۳۷۶: ۴۱). جزیره‌ای که «خوش بهشت دلارام» گرشاسب‌نامه است، «همه شاخه‌ها پر ز پیچیده مار» (اسدی ۱۳۸۹: ۱۵۲) دارد. سایه در رؤیاها به‌صورت مار آشکار می‌شود و مار رمز ناخودآگاه است (یونگ ۱۳۸۳: ۵۳، ۷۰). مار جانوری قمری است، حضوری ناپایدار دارد، و نماد راز زمین و شب است و همین موضوع آن را «با دگرگونی‌های دائم و دگردیسی جاودانه ماه مرتبط ساخته است» (بوکور ۱۳۷۶: ۵۲). مار در برخی باورها به‌خاطر پیچ‌وتاب بدنش نماد آب‌های زیرزمینی و رودها بوده است (پورخالقی چترودی ۱۳۸۷: ۲۱-۲۲). جزرومد و نزول باران با ماه مرتبط است (بوکور ۱۳۷۶: ۵۳). در کردار جادوگران ضد گرشاسب، رابطه مار و باران را شاهد هستیم:

همی مار کردند پیران رها      نمودند از ابر اندرون ازدها  
تگرگ آوردند با باد سخت      پس از باد سرما که درد درخت

(اسدی ۱۳۸۹: ۱۲۵)

ازدید گذشتگان، هرچیز فرشته‌ای داشت و جان‌دار بود. ماه مادر زاینده بود. کارویژه ماه باروری جانوران و حاصل‌خیزی گیاهان است. در گرشاسب‌نامه، زن غالباً به ماه تشبیه می‌شود؛ در تولد تور، پسر جمشید، می‌خوانیم:

چو گلرخ به پایان نه برد ماه      نهانی ستاره جدا شد ز ماه

(همان: ۶۳)

در برخی اساطیر ایرانی مار نماد اهریمن است و اهریمن در شکل مار (دیو) به آفرینش هرمزد می‌تازد (روایت پهلوی ۱۳۶۷: ۵۹-۶۰، بهار ۱۳۹۱: ۲۷۹-۲۸۰). «مار»، ازیک‌سو، با واژه «مرگ» هم‌ریشه است و، ازسوی دیگر، در برخی گویش‌ها چون گیلکی و مازندرانی با «مادر» به‌معنی «زاینده» هم‌ریشگی دارد. مار نمونه‌ای از نیروهای مهاجم مثبت و منفی است که بر جهان حکم می‌رانند، چون هم می‌تواند بکشد هم شفا دهد. در تصویر زروان (خدای زمان ایرانیان) ماری هفت یا پنج دور گرد پیکره او پیچیده و جنبه دوگانه خیر و شر او را، که در فرزندانش اهریمن و هرمزد متجلی می‌شود، یادآور می‌گردد (بنگرید به اردستانی رستمی ۱۳۹۳: ۳۶-۳۷؛ اردستانی رستمی ۱۳۹۴: ۳؛ بهار ۱۳۹۱: ۵۸-۶۲). حضور مار در گرشاسب‌نامه نمودی آشکار دارد. حتی در این کتاب، سرزمین‌هایی وصف می‌شوند که در

آن‌ها مارها مانند گروه مورچه‌ها در حرکت‌اند (اسدی ۱۳۸۹: ۱۵۶) و سرزمین‌هایی بسیار وسیع با مارهای پرنده پیش‌روی قهرمانان داستان قرار می‌گیرند:

همان مار پرنده هزمان ز گرد      چو تیر آمدی درنشستی به مرد  
بکشتند از آن غول بسیار و مار      به ده روز کردند از آن جا گذار

(همان: ۳۱۴)

مار، در اسطوره‌های آغازین، موجودی گرمی و نماد زمین (خاک) است. این موجود در آیین میترائیسم به‌عنوان مادر زمین گرمی داشته می‌شود (بنگرید به ورزمان ۱۳۸۳: ۱۹۴)؛ در آیین زرتشتی، موجودی موذی و اهریمنی است و پیروان به کشتن آن تشویق می‌شوند (اوستا ۱۳۹۲: فرگرد سوم بخش سوم، بند ۲۲؛ بندهش ۱۳۶۹: ۵۲). مار پرنده نشان‌دهنده «آسمان و دنیای اسفل، حمل‌کننده مرده، خیر و شر، زمین و هوا، [و] نیروهای کنترل‌کننده قوای طبیعی» (جایز ۱۳۷۰: ۳۰) است. مار با جادو ارتباط دارد. مار ساکن تالاب و دریا «نیروی مقدس دریا و مرداب را جذب می‌کند و آکنده از آن قدرت جادویی است که از ژرفای آب به دست می‌آورد» (بوکور ۱۳۷۶: ۵۴). در داستان موسی (ع)، ارتباط مار و جادو را می‌بینیم. در گرشاسب‌نامه، مار با جادوی سیاه در ارتباط است. ترکان برای شکست ایرانیان در جنگ به جادو دست می‌زنند؛ مارهای پرنده را می‌گیرند و آن‌ها را رها می‌کنند (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۳۴۸، ۳۶۶).

## ۶.۵ مرگ

تمنای مرگ تناقضی با شوق زنده‌بودن ندارد؛ چراکه با مرگ به جاودانگی و تولد دوباره در زهدان مادر می‌رسیده‌اند. در دوران نوسنگی، مردگان را به حالتی که جنین در زهدان مادر دارد به خاک می‌سپردند. ترس از مرگ با بازگشت به زهدان و شروع زندگی‌ای دیگر تعدیل می‌شود. «مرگ یکی از عناصر و جلوه‌های موجود در ناخودآگاه جمعی است. از نظر یونگ و روان‌کاوان، مردن مانند افتادن در ناخودآگاه جمعی است و خودآگاهی فردی در آب‌های ظلمات خاموش می‌شود و پایان ذهنی جهان فرا می‌رسد» (یاوری ۱۳۷۴: ۱۵۴). بنابراین، مرگ خروج از ورطه خودآگاهی و افتادن در سطوح ناخودآگاه جمعی است. در گرشاسب‌نامه، جمشید، با مرگ و بازگشت به زهدان مادر، در فرزندانیش به زایش خود ادامه می‌دهد؛ با تولد گرشاسب، نریمان، زال، و دیگران در نسل‌های پس از او، زایش نیروی مادی حماسه و زایش دوباره خودآگاهی جلوه‌گر می‌شود و کهن‌الگوی مرگ و تولد دوباره در گرشاسب و نریمان و نوادگان آنان برای تمام‌کردن راه نیمه‌تمام کمال ادامه می‌یابد.

## ۷.۵ نمادهای چهارگوش

حال به چند نماد چهارگوش پرداخته می‌شود:

- **تابوت:** گرشاسب را پس از مرگ در تابوت می‌گذارند. تابوت «نمادی از اصل تأیث و، درعین‌حال، نماد زمین در جایگاه آغاز و انجام زندگی مادی است. مفهوم آن با ظرف، سبوی شراب، و قایق برابر است. از این‌رو، در کیمیاگری، آن را ظرف یا تخم استحاله دانسته‌اند» (سرلو ۱۳۸۹: ۲۴۵)؛
- **صندوق:** صندوق «همانند تمامی مخزن‌هایی که کاربرد اصلی آن‌ها نگهداری، یا ظرف‌بودن، است، نمادی زنانه است و می‌تواند اشاره‌ای به ناخودآگاه و اندام‌های مادرانه باشد» (همان: ۲۸۵). صندوق، تابوت، و گور با رحم و تولد دوباره در ارتباط‌اند (کویر ۱۳۸۰: ۲۴۸). در گرشاسب‌نامه، نمود صندوق و ارتباط آن با حمایت‌گری و مادرانگی را می‌توان در رفتن گرشاسب به درون صندوق برای مبارزه با اژدهایان و موجودات خطرناک دید (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۳۴۵، ۳۹۷)؛
- **خانه:** «خانه رمز شخصیت و وجود آدمی است» (شمیسا ۱۳۸۲: ۱۵۵). «تنت خانه‌ای دان به باغی درون» (اسدی ۱۳۸۹: ۳۸). خانه جنبه تأیث جهان هستی را همانند باغ محصور، دیوار، و غیره یادآور می‌شود. خانه ارتباطی نیرومند با تن و اندیشه‌ها (زندگی) دارد (سرلو ۱۳۸۹: ۳۶۱-۳۶۲). در گرشاسب‌نامه بارها به دژ هوخ‌گنگ، ایلیا، آباد که در میان جهان جای دارد، گرزمان، خانه‌ای که بیماران لاعلاج را یا می‌کشت یا شفا می‌داد، نیایش‌گاه‌ها، و خانه‌های اسرارآمیز با شگفتی‌های فراوان اشاره می‌شود؛
- **باغ:** در گرشاسب‌نامه، بارها به باغ اشاره شده است (بنگرید به اسدی ۱۳۸۹: ۴۸). باغ مظهر رام‌شدگی و باروری طبیعت است؛ چون حدومرز دارد، نشانه‌ای از تأیث است (سرلو ۱۳۸۹: ۱۸۵).

## ۶. نتیجه‌گیری

مکاتب روان‌شناسی با مطرح کردن مبحثی به‌نام «ناخودآگاه جمعی» و، در پیوند با آن، «کهن‌الگوها» دریچه تازه‌ای به‌روی علوم گشودند. کهن‌الگوها از ارزش‌مندترین میراث‌هایی هستند که طی هزاران سال اذهان و ارواح بشری را انتقال داده‌اند. گرشاسب‌نامه یکی از

ذخایر ارزش‌مند ادبی ماست که نمود میراث‌های کهن‌الگویی را به‌وضوح در آن می‌توان دید. این پژوهش، با هدف بررسی نمود کهن‌الگوی مادر مثالی در *گرشاسب‌نامه*، نشان می‌دهد که این اثر به‌عنوان گنجینه‌ای از اساطیر و نمود ناخودآگاه جمعی ایرانیان کهن‌الگوهای فراوانی از جمله مادر مثالی را به‌شکلی پررنگ در خود می‌نمایاند. از همان ابیات آغازین کتاب، در داستان خلقت، حضور مادر مثالی را در عناصر چهارگانه (خاک، باد، آب، و آتش) می‌بینیم. پس از آن نیز به‌ویژه هنگامی که چگونگی آفرینش از دید گروه‌های مختلف بیان می‌شود، مادر مثالی (مادران چهارگانه) نمودی پررنگ می‌یابد. در میان چهار عنصر، «زمین - مادر» بالاترین جایگاه را در *گرشاسب‌نامه* به خود اختصاص داده است و به‌سبب بارآوری نامحدود و آفرینش و زایش همه موجودات (گیاه، نبات، حیوان، و انسان) از آن، به طرق مختلف ستایش می‌شود. «آب» از دیگر نمودهای مادر مثالی است که حضوری بارز در *گرشاسب‌نامه* دارد؛ به‌ویژه کهن‌الگوی عبور از آب بارها و بیش‌تر با الگویی مثبت در این کتاب به کار رفته است. «باد» و «آتش»، هم‌چنان که در اساطیر همه جهان نمودهایی دارند، در *گرشاسب‌نامه* به صورت‌هایی گوناگون دیده می‌شوند و حتی، از زبان فیلسوفان، از باد به‌عنوان منشأ پیدایش هستی یاد شده است. «اسب» از صور مادر مثالی دیگر است که چهره کهن‌الگویی متناوب آن در *گرشاسب‌نامه* درخور توجه است. «ماه» و «مار» دیگر نمودهای مادر مثالی در *گرشاسب‌نامه* اند. این دو، چون مادر، بر باروری و کون و صیورت جهان دلالت می‌کنند. در *گرشاسب‌نامه*، بیش‌تر به جنبه منفی کهن‌الگوی مار پرداخته شده است. تابوت، گور، جعبه، باغ‌های محصور، دیوارها، خانه‌ها، و غیره به‌عنوان نمادهای مؤنث، که یادآور زهدان و اندام‌های مادرانه هستند، از دیگر نمودهای مادر مثالی در *گرشاسب‌نامه* اند.

بررسی درون‌مایه‌های *گرشاسب‌نامه* نشان‌دهنده این است که زبان تصاویر ابتدایی، چندصدایی، رؤیاهای جمعی، و حاجات روانی و قومی به بهترین شکل در این اثر نمود یافته‌اند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. در *تاریخ سیستان*، دو بار گرشاسب نیای نریمان خوانده شده است: «باز کسی فرستاد و گرشاسب را بخواند و گرشاسب برفت با نبیره خویش نریمان بن گورنگ بن گرشاسب، سوی آفریدون شد ... چون گرشاسب به خداپرستی مشغول گشت، جهان پهلوانی را به نبیره خود که پسر گورنگ بود سپرد» (*تاریخ سیستان* ۱۳۱۴: ۵-۷). در *تاریخ بلعمی* نیز گرشاسب پدر نریمان،

پدربزرگ سام، و نیای رستم است: «وی را پسری آمد گرشاسب نام کرد، وی را پسری آمد نریمان نام کرد، وی را پسری آمد سام نام کرد (بلعمی ۱۳۵۳: ج ۱، ۱۳۳).  
۲. برای بررسی مادرانگی زمین و پدرانگی آسمان در اساطیر، اثر هریسون (Harrison 1990) را با عنوان *مادر زمین و پدر آسمان (Mother Earth, Father Sky)* ببینید.

## کتاب‌نامه

- قرآن کریم (۱۳۹۴)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: اسوه.
- اردستانی رستمی، حمیدرضا (۱۳۹۳)، «اسطوره زادن زروان»، *مجله شعرپژوهی (بوستان ادب)*، ش ۱۹.
- اردستانی رستمی، حمیدرضا (۱۳۹۴)، «نمودهای زروانی در متن‌های ایرانی»، *مجله مطالعات ایرانی*، س ۴، ش ۲۷.
- اسدی، علی ابن احمد (۱۳۸۹)، *گرشاسب‌نامه*، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: دنیای کتاب.
- اسمیت، ژوئل (۱۳۸۳)، *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه شهلا برادران، تهران: روزبهان.
- اکبرزاده، محمدعلی (۱۳۷۸)، *رنگ و تربیت*، تهران: میشا.
- امامی، نصرالله، محمدرضا صالحی مازندرانی، و نوشین مالگرد (۱۳۹۲)، «دگردیسی خون به مار در گرشاسب‌نامه»، *مجله شعرپژوهی (بوستان ادب)*، ش ۱۶.
- اوداینیک، ولودیمیر والتر (۱۳۸۸)، *یونگ و سیاست*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی.
- اوستا* (۱۳۹۲)، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۸۹)، *دانش‌نامه مزدیسنا (واژه‌نامه توضیحی آیین زرتشت)*، تهران: مرکز.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۷۳)، *اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- باشلار، گاستون (۱۳۶۴)، *روان‌کاوی آتش*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- براتی، محمود و علی محمد محمودی (۱۳۸۹)، «فرجام‌اندیشی در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی»، *پژوهش دینی*، ش ۲۱.
- بررسی دست‌نویس م. او ۲۶: *داستان گرشاسب، تهمورس و جمشید، گلشاه، و متن‌های دیگر* (۱۳۷۸)، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی: کتابون مزداپور، تهران: آگاه.
- بلعمی، ابوعلی محمد ابن محمد (۱۳۵۳)، *تاریخ بلعمی (تکمله و ترجمه تاریخ طبری)*، تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوآر.
- بندهش (۱۳۶۹)، گردآوری فرنیغ دادگی، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- بوکور، مونیک دو (۱۳۷۶)، *رمزهای زنده جان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، *ادیان آسیایی پررنگ*، تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست)*، تهران: توس.

- پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۷)، *درخت شاهنامه*، مشهد: به‌نشر.
- تاریخ سیستان (۱۳۱۴)، تصحیح محمدتقی بهار، تهران: مؤسسه خاور.
- جایز، گرتروود (۱۳۷۰)، *سمبل‌ها (کتاب اول: جانوران)*، ترجمه محمدرضا بقاپور، بی‌جا: بی‌نا.
- داد، سیما (۱۳۷۵)، *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، تهران: مروارید.
- دلاشو، م. لوفر (۱۳۶۶)، *زبان رمزی قصه‌های پری‌وار*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- دهقانی، زهرا و رحیم خوش‌نظر (۱۳۹۰)، «زاهد غارنشین؛ تجلی یک کهن‌الگو در نگارگری»، *کتاب ماه هنر*، ش ۱۵۴.
- دیچز، دیوید (۱۳۶۶)، *شیوه‌های نقد ادبی*، ترجمه غلامحسین یوسفی و محمدتقی صدقیانی، تهران: علمی.
- رضی، هاشم (۱۳۹۰)، *جشن‌های آتش*، تهران: بهجت.
- روایت پهلوی (۱۳۶۷)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- روزنبرگ، دونا (۱۳۷۹)، *اساطیر جهان؛ داستان‌ها و حماسه‌ها*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- زادسپریم (۱۳۶۶)، *گزیده‌های زادسپریم*، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زینر، رابرت چارلز (۱۳۷۵)، *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه تیمور قادری، تهران: فکر روز.
- ژایران، فیلیکس، گ. لاکوئه، و لویی ژوزف دلاپورت (۱۳۷۵)، *اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: فکر روز.
- ستاری، رضا، مرضیه حقیقی، و معصومه محمودی (۱۳۹۵)، «تجلی کهن‌الگوی "مادر مثالی" در حماسه‌های ملی ایران براساس نظریه روان‌شناختی یونگ»، *زن در فرهنگ و هنر*، دوره ۸، ش ۱.
- سرلو، خوان ادواردو (۱۳۸۹)، *فرهنگ نمادها*، ترجمه مهرانگیز اوحدی، تهران: داستان.
- سفر پیدایش (کتاب مقدس، عهد عتیق)* (ترجمه فارسی) (۱۳۱۹/۱۹۴۰ م)، لندن: برتس و فورن بیبل سوساییتی.
- سلمان‌نژاد مهرآبادی، صغری، عبدالرضا سیف، و نسرین موسی‌وند (۱۳۹۱)، «بررسی و تحلیل چیستی و چگونگی ظهور کهن‌الگوی آنیما و آنیموس در شعر طاهره صفارزاده»، *زن در فرهنگ و هنر*، دوره ۴، ش ۱.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۲)، *داستان یک روح*، تهران: فردوس.
- صرفی، محمدرضا و اکرم مریخی (۱۳۸۸)، «اسطوره انسان - جانور در کوش نامه و گرشاسب‌نامه»، *مطالعات ایرانی*، ش ۱۶.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، *شاهنامه*، به‌کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فروزنده مسعود و زهره سورانی (۱۳۸۹)، «بررسی کهن‌الگوها در شعر اخوان ثالث»، *مطالعات داستانی*، ش ۲.

فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۳)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.  
قائمی، فرزاد، محمدجعفر یاحقی، و مهدخت پورخالقی (۱۳۸۸)، «تحلیل نمادینگی عناصر خاک و باد در اساطیر و شاهنامه فردوسی براساس نقد اسطوره»، *ادب‌پژوهی*، س ۳، ش ۱۰.  
قربان صباغ، محمودرضا (۱۳۹۲)، «بررسی ساختار در هفت خان رستم»، *مجله جستارهای ادبی*، ش ۱۸۰.

کوپر، جین (۱۳۸۰)، *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.  
گورین، ویلفرد، ارل لیبر، جان ویلینگهام، و لی مورگان (۱۳۷۷)، *رافنمای رویکردهای نقد ادبی*، ترجمه زهرا میهن‌خواه، تهران: اطلاعات.

مک‌کال، هنریتا، وستا سرخوش کرتیس، آن بیبرل، کارل توب، و گری اورتون (۱۳۸۹)، *جهان اسطوره‌ها ۲: اسطوره‌های بین‌النهرینی، ایرانی، چینی، ازتکی و مایایی*، [و/اینکا، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.

مورنو، آنتونیو (۱۳۸۸)، *یونگ، خدایان، و انسان مدرن*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز.  
واحددوست، مهوش (۱۳۸۷)، *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی*، تهران: سروش.  
ورزمان، مارتن یوزف (۱۳۸۳)، *آیین میترا*، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران: چشمه.  
ویو، ژ. (۱۳۷۵)، *اساطیر مصر*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز.  
الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، *اسطوره، رؤیا، راز*، ترجمه رؤیا منجم، تهران: فکر روز.  
الیاده، میرچا (۱۳۷۶)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.  
یاوری، حورا (۱۳۷۴)، *روان‌کاوی و ادبیات*، تهران: تاریخ ایران.  
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۶۸)، *چهار صورت مثالی*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.  
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۲)، *روان‌شناسی و کیمیاگری*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۳)، *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانی، تهران: جامی.  
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۴)، *رؤیاهای*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: کارون.  
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۵)، *روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه*، ترجمه علی امیری، تهران: علمی فرهنگی.  
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۶)، *تحلیل رؤیا*، ترجمه رضا رضایی، تهران: افکار.  
یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۰)، *خاطرات، رؤیاهای، اندیشه‌ها*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: به‌نشر.

Bell, A. and W. Strieber (2004), *The Coming Global Superstorm*, New York: Pocket Star Books.

Bierlein, J. F. (1994), *Parallel Myths*, New York: Ballantine Wellspring Books.

Cirlot, J. E. (1971), *A Dictionary of Symbols*, trans. Jack Sage, New York: Dover.

Freud, S. (1990), *Delusion and Dreams in Jensen's "Gradiva"*, trans. James Strachey, London: Penguin.



- Greenberg, G. (2002), *101 Myths of the Bible: How Ancient Scribes Invented Biblical History*, Naperville Illinois: Sourcebooks.
- Harrison, S. (1990), *Mother Earth, Father Sky*, New York: Doubleday.
- Hastings, J. and S. R. Driver (2004), *A Dictionary of the Bible*, vol. II, Part I (Feign-Hyssop), The Minerva Group, Inc.
- Hymns of the Rig Veda* (1976), trans. R. T. Griffith, Benares: E. J. Lazzarus and Co.
- Littleton, C. S. (ed.) (2005), *Gods, Goddesses, and Mythology*, New York: Marshall Cavendish.
- Meyer, M. (2007), *The Bedford Introduction to Literature: Reading, Thinking, Writing*, New York: Bedford/ St. Martin's.
- Stevens, A. (1990), *On Jung*, New York: Routledge.
- Worcester, E. (1901), *The Book of Genesis in the Light of Modern Knowledge*, New York: McClure, Phillips and Co.
- Yang, L., D. An, and J. A. Turner (2005), *Handbook of Chinese Mythology*, Santa BarBara, California: ABC-Clio.