

تحلیل کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم با تکیه بر نظریه روان‌شناسی یونگ

دکتر اکبر شاملو* - دکتر ابراهیم واشقانی فراهانی** - رامین خداکریمی***

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور - دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور -
کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

چکیده

از رایج‌ترین شیوه‌های بررسی اساطیر، تحلیل روان‌کاوانه آن‌هاست. کارل گوستاو یونگ، واضع نظریه روان‌شناسی شخصیت، با مطرح ساختن مقوله کهن‌الگوها دریچه‌ای تازه، رو به دنیای نقد و تحلیل اساطیر گشود. یونگ برای هر شخص، ناخودآگاه فردی و جمعی را در نظر می‌گیرد. از نظر او ناخودآگاه فردی بر لایه‌ای عمیق‌تر فطری بنا شده که ناخودآگاه جمعی یا کهن‌الگو نامیده می‌شود. بروز و ظهور کهن‌الگو در آثار هنری به خصوص ادبیات و اسطوره‌ها برجسته‌تر است. این پدیده در شاهنامه که از نامورترین اسناد اساطیری و حماسی ایرانی به شمار می‌رود، قابل توجه است. کهن‌الگوهایی چون عبور از موانع و مشکلات، پهلوان‌آزمون، نقش برجسته قهرمان (پهلوان)، مادرمثالی، سایه، آنیما، آنیموس و... از کهن‌الگوهای برجسته شاهنامه هستند. در هفت‌خوان رستم بسیاری از این کهن‌الگوها دیده می‌شوند؛ همچنین مطابق نظریه یونگ می‌توان مراحل هفت‌خوان را نوعی گذر از «من» و رسیدن به «خود» در جهت شکل‌گیری «فردانیت روانی فرد» دانست. این مسیر جز با یاری قهرمان (رستم) و گذر از سایه ممکن نیست. در واقع در این مسیر کیکاووس که نماد انسان است، در مسیر حرکت از «من» به «خود» (فردانیت فرد) از یاری‌های رستم (قهرمان) بهره‌مند می‌شود. این پژوهش با رویکرد تحلیلی - تطبیقی و با تکیه بر نظریه روان‌شناسی یونگ، کهن‌الگویی داستان هفت‌خوان رستم را بررسی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: رستم، هفت‌خوان، کهن‌الگو، فردانیت، سایه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۱۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰

*Email: ak.shamloo@gmail.com (نویسنده مسئول)

**Email: Vasheghani353@gmail.com

***Email: raminkaram@gmail.com

مقدمه

آرکی‌تایپ^۱ برگرفته از واژه یونانی «آرکه تیپوس» در زبان یونانی به معنای الگو یا مدلی است که چیزی را از روی آن می‌سازند. (انوشه ۱۳۸۱: ذیل واژه «آرکی‌تایپ») این واژه در زبان فارسی به کهن‌الگو، صورت نوعی و نمودهای ازلی ترجمه شده است. (شمیسا ۱۳۹۰: ۸۱) کهن‌الگو را که از اصطلاحات روان‌شناسی است، برای نخستین بار کارل گوستاو یونگ^۲ (۱۸۷۵-۱۹۶۲ م.) روان‌شناس سویسی مطرح کرد. یونگ برای هر شخص یک ناخودآگاه جمعی و یک ناخودآگاه شخصی قایل است. او لایه‌های سطحی ضمیر ناخودآگاه را که حاوی تجربیات شخصی است، ناخودآگاه شخصی می‌نامد، اما این ناخودآگاه شخصی بر لایه عمیق‌تر فطری بنا شده که ناخودآگاه جمعی نامیده می‌شود؛ این قسمت، همگانی است و شامل محتویات یا رفتارهایی است که کم و بیش در همه جا و نزد همه یکسان است. محتویات ناخودآگاه جمعی را کهن‌الگو می‌نامند. (۱۳۸۷: ۴) مهم‌ترین کهن‌الگوها در نظر یونگ عبارت‌اند از نقاب (صورتک)، سایه، آنیما، آنیموس، قهرمان و... که به شکل‌های گوناگون تجلی می‌یابند. (مکاریک ۱۳۸۵: ۴۰۲) کهن‌الگوها سطوحی گوناگون دارند؛ «آنها ممکن است محدود به ایالتی، کشوری یا منطقه‌ای باشند. بعضی از کهن‌الگوها ممکن است جهانی باشند، بعضی از آنها می‌توانند در خانه‌ای تداوم یابند و شاید بتوان به برخی از کهن‌الگوهای رفتاری و طبقاتی نیز اشاره کرد.» (بهار ۱۳۷۳: ۲۰۵)

بیان مسأله

کهن‌الگوها در نقد ادبی و به خصوص در تحلیل حماسه‌ها و اسطوره‌ها، کاربردهای فراوانی دارند و به بسیاری از پرسش‌ها در رابطه با این آثار پاسخ

1. Archetype

2. Carl Gustav Jung

می‌دهند. در حماسه‌ها و اسطوره‌ها، به جلوه‌هایی از این خرد جمعی برمی‌خوریم که هر کدام نشانه و علامتی از بروز ناخودآگاه بشر اولیه هستند و آرمان‌ها و آرزوهای قومی، ملی و جهانی بشر را در خود حفظ و تقویت کرده‌اند. جایی که بشر کوشیده است پا را از حد خود فراتر نهد و از دیوارها و تنگناها بگذرد و برای هزاران مسئله لاینحل جهان هستی، پاسخی بیابد، با اسطوره‌هایش در این راه گام برداشته است، چراکه در اسطوره‌ها مشکلات و مسائلی مطرح می‌شود که در مورد تمام افراد بشر صدق می‌کند. بنابراین، قهرمان زن یا مردی است که قادر باشد به محدودیت‌های شخصی و یا بومی‌اش فایق آید، از آن‌ها عبور کند و به اشکال عموماً مفید و معمولاً انسانی برسد. (کمبل ۳۰:۱۳۸۵) نمونه‌هایی همچون مراسم دوره بلوغ، شخصیت قهرمان، مرگ و رستاخیز، آزمون‌های دشوار، مبارزه درونی و... هر کدام برخاسته از یک کهن‌الگوی قدیمی است که بشر از گذشته‌های دور با آن می‌زیسته و همواره در قالب‌های گوناگون آن‌ها را ارائه کرده‌است. این الگوهای چند مرحله‌ای در ادبیات پارسی به شکل «خوان» - که نامورترین آن‌ها هفت‌خوان رستم است - تجلی یافته است. در هفت‌خوان، رستم در پی نجات کی‌کاووس که در مازندران اسیر دیو سپید گشته است، قدم در راهی پر مخاطره می‌گذارد و از خوان‌های شیر، بیابان بی‌آب، ازدها، زن جادوگر، اولاد، ارژنگ دیو و دیو سپید عبور می‌کند. این رویارویی‌ها، محک اصلاح و تقویت جنبه‌های شخصیت قهرمان است، به گونه‌ای که او پس از پایان مراحل، پهلوانی تمام عیار در رزم و بزم و آداب جامعه خویش است و چنان کارآموده می‌گردد که دیگر کسی توان مقابله با او را ندارد. در ادامه به تحلیل نموده‌های کهن‌الگویی داستان هفت‌خوان خواهیم پرداخت.

بر این اساس، در این پژوهش برآنیم که با تکیه بر نظریه کهن‌الگوها و روش نقد کهن‌الگویی به سؤالات زیر پاسخ دهیم:

۱- آیا داستان هفت‌خوان رستم در شاهنامه، بر اساس نظریات روان‌شناسی، تحلیل‌پذیر است؟

۲- آیا کهن‌الگوهایی که در نظریه یونگ آمده‌اند، در داستان هفت‌خوان رستم حضور دارند؟

۳- آیا سرانجام سلسله حوادثی که در داستان هفت‌خوان رخ می‌دهد، مطابق فرآیند فردیت روان‌شناسی یونگ است؟

پیشینه پژوهش

در زمینه نقد کهن‌الگویی شاهنامه تاکنون پژوهش‌هایی صورت گرفته‌است که از جمله آن‌ها می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد:

علی تسلیمی و سیدمجتبی میرمیران (۱۳۸۹)، در مقاله «فرآیند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم» به بررسی روان‌شناسانه شخصیت رستم به طور کلی پرداخته‌اند ولی تمرکزی بر داستان هفت‌خوان ندارند.

محمدرضا نصر اصفهانی و طیبه جعفری (۱۳۸۸)، در مقاله «کنون زین سپس هفت‌خوان آورم...: رویکردی روان‌شناختی به هفت‌خوان رستم و اسفندیار» بیشتر در پی بررسی تطبیقی دو هفت‌خوان رستم و اسفندیار هستند.

یحیی طالبیان و همکاران (۱۳۸۶)، در مقاله «جدال خیر و شر: درون‌مایه شاهنامه فردوسی و کهن‌الگوی روایت» بیان داشته‌اند که بررسی کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم، جنبه عموم و خصوص دارد ولی هفت‌خوان رستم را به صورت اختصاصی و تخصصی بررسی نکرده‌اند.

محمد طاهری و حمید آقاجانی (۱۳۹۲)، در مقاله «تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان بر اساس آرای یونگ و کمبل در هفت‌خوان رستم» بیشتر بر مضمون سفر تمرکز دارند و به جهت بسترهای نظری از آرای جز آرای یونگ بهره برده‌اند. این آثار هر کدام به جنبه‌ای از وجوه کهن‌الگویی شاهنامه پرداخته‌اند ولی هیچ کدام به صورت تخصصی و اختصاصی به موضوع نقد کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم نپرداخته‌اند و از این جهت، پژوهش حاضر تلاشی تازه برای شناخت شخصیت رستم و شناخت هفت‌خوان اوست.

ضرورت و اهمیت پژوهش

با توجه به جایگاه شاهنامه و شاهنامه‌پژوهی در فرهنگ ایرانی و اهمیت داستان هفت‌خوان در شاهنامه و از آنجا که تا به حال پژوهشی با موضوع مقاله حاضر در شناخت هفت‌خوان رستم انجام نشده‌است، ضرورت این تحقیق به نظر می‌رسد.

مروری مجمل بر هفت‌خوان رستم

هفت‌خوان، نام نبردها و مراحل هفتگانه نبرد رستم و اسفندیار است؛ در این مراحل هفتگانه، رستم و اسفندیار با پیروزی بر دشمن در هریک از آن‌ها و پشت سر نهادنشان و کشتن دشمن بزرگ‌تر در آخر کار، اسیری را آزاد می‌کردند. هفت‌خوان رستم از پس رفتن کی‌کاووس به مازندران و اسیر شدن او و سپاه ایران به دست دیو سفید و نابینا شدنشان رخ می‌دهد. زال که بیش از پهلوانی، چهره پیر خردمند را دارد، رستم را به تنهایی برای آزاد ساختن کی‌کاووس و سپاهش می‌فرستد. رستم از هفت مرحله پرخطر و صعب می‌گذرد و در هر گذر،

به یک پیروزی دست می‌یابد و با پیروزی بر دیو سفید، کی کاووس و سپاه ایران را آزاد می‌سازد. هفت‌خوانی که رستم از آن‌ها گذر می‌کند عبارت‌اند از:

- خوان نخست: نبرد رخس با شیر؛

- خوان دوم: گذر رستم از بیابان خشک؛

- خوان سوم: کشته شدن اژدها بر دست رستم؛

- خوان چهارم: کشتن رستم، زن جادو را؛

- خوان پنجم: جنگ با اولاد مرزبان؛

- خوان ششم: جنگ با ارژنگ دیو؛

- خوان هفتم: جنگ با دیو سپید.

مراسم دوره بلوغ

بر پایه سنتی قدیمی که در میان قبایل بدوی رواج داشته - و در حال حاضر نیز در بعضی قبایل استرالیا و آفریقا رواج دارد - نوجوانان قبیله طبق آیین و سنن باید مرحله دوران بلوغ را پشت سر بگذارند؛ یعنی از دوران کودکی به دنیای بزرگان و بالغان درآیند؛ آداب و آیین قبیله را بیاموزند، با مشکلات و دشواری‌ها روبه‌رو گردند و به نوعی دوباره متولد شوند و به جمع باز گردند. «این آیین‌های گذر برای تمام جوانان قبیله اجباری و لازم‌الاجرا است. برای پذیرفته شدن در جمع بالغان، فرد بالغ ناگزیر از گذراندن مجموعه‌ای از آزمون‌های سخت است. بر اساس همین آیین‌ها و برمبنای همین مناسبات است که فرد بالغ به عنوان عضو با مسئولیت در جمع پذیرفته می‌شود.» (الیاده ۱۳۶۸: ۱۱) در نتیجه، جوانی که در این مراسم شرکت می‌کند، کشته و دوباره توسط خدایان زنده می‌شود و به

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — تحلیل کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم با تکیه بر نظریه... / ۱۷۳

زندگی برمی‌گردد، اما او اکنون انسان دیگری شده‌است که با گذشته تفاوت بسیاری دارد.

در هفت‌خوان نیز به نوعی این مراسم دیده می‌شود. به اعتقاد عده‌ای، داستان هفت‌خوان، اسطوره رفتن مرد است به کام مرگ و زایش دوباره او. (بیدمشکی ۱۳۸۳: ۱۲۰) رستم باید از خانه و کاشانه خود (سیستان) جدا شود و قدم در مسیری دشوار و پرخطر بگذارد، مشکلات را از پیش پا بردارد، پادشاه را از چنگال دیو سپید برهاند و در پایان به دیار خویش بازگردد. به نظر می‌رسد که این گذر مهم و نمادین که هم از مکانی به مکان دیگر است و هم گذر از خویشتن و واکنش‌های درونی شخص است، از اساسی‌ترین و بنیادی‌ترین اندیشه‌های بشر در گذشته بوده است. در شروع این تحول، فرزند از مادر جدا می‌شود و با هدایت مردان قبیله قدم در راه می‌گذارد. مادر می‌پندارد که دیگر فرزندش را نخواهد دید و بر رفتنش با درد می‌گرید. «در حقیقت... مادران بر این باورند که پسرانشان کشته می‌شوند...؛ البته آنان اطمینان حاصل می‌کنند که خدا به زودی نوآموزان را در شکل مردان رشید یعنی محارم راز زنده می‌کند.» (الیاده ۱۳۸۶: ۳۶-۳۵) به همین خاطر است که رودابه (مادر رستم) هنگام بدرقه فرزندش، با درد می‌گرید:

بیامد پُر از آب رودابه روی همی زار بگریست دستان به روی
به پدرود کردنش رفتند پیش که دانست کش باز بینند پیش
(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۳۷)

تقریباً همگی می‌پندارند که دیگر رستم را در زابل نمی‌بینند و یا دست کم این «رستم» را نمی‌بینند؛ یعنی کسی که برمی‌گردد، متفاوت است. پس قهرمان گذر می‌کند تا از محدودیت درآید و خود و قومش را به اثبات رساند و با شخصیتی جدید بازگردد.

روند فردانیت فرد

مبحث فردانیت، از مباحث برجسته در اندیشه یونگ است. با توجه به نظریه یونگ:

«زمانی که نقطه اوجی از زندگی فرد فرامی‌رسد، شخصیت برتر ناپیدای فرد، به واسطه نیروی الهام بر شخصیت حقیرتر متجلی می‌شود. این امر سبب می‌شود تا حیات فردی به سمت و سویی برتر و عالی‌تر جهت یابد و گونه‌ای از دگرگونی شخصیت را پدید می‌آورد. یونگ این فرآیند را تحت عنوان «فرآیند فردیت روانی» مطرح می‌کند.» (۱۳۶۸: ۷۳)

او معتقد است که «خود» انسان در بدو تولد به طور کامل شکل نگرفته است؛ بلکه به مرور زمان و طی فرآیند «تفرّد» به کمال نزدیک می‌شود. خود، کنشی است که همه عناصر خودآگاهی و ناخودآگاهی، خیر و شر و... را به هم می‌پیوندد و با فردیت، آن را قلب و تبدیل می‌کند. (فورد هام ۱۳۴۶: ۱۱۷-۱۱۲) در واقع، در طی فرآیند فردیت روانی، «من» (مرکز خودآگاهی) به «خود» (مرکز ناخودآگاهی) انتقال می‌یابد. خود و خویشتن مهم‌ترین کهن‌الگو در دیدگاه یونگ است که بیش از هر کهن‌الگوی دیگری ناشناخته مانده است. نمادهای «خویشتن» شامل پدر، پسر، مادر، دختر، شاه، خدا، اژدها، مار، گل و به‌ویژه دایره است.

لازم به ذکر است که در مسیر حرکت از «من» به «خود»، شخص با جوانبی از روح خود روبه‌رو می‌شود که در ناخودآگاه اوست و شخص آن را پس می‌زند؛ در واقع، «من» مرکز خودآگاهی است که آنچه را دوست نمی‌دارد یا از لحاظ اجتماعی قابل پذیرش نیست، واپس می‌زند و فرومی‌نشاند. (همان: ۴۶-۴۳) از طرفی وجوهی که «من» آن‌ها را پس می‌زند، در روان‌شناسی یونگ، همان «سایه» است. از دیدگاه او کهن‌الگوی سایه، آن بخش از شخصیت است که فرد ترجیح می‌دهد، آن را آشکار نکند؛ بدین مفهوم که سایه، شامل بخش‌های تاریک سازمان

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — تحلیل کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم با تکیه بر نظریه... / ۱۷۵

نیافته و سرکوب شده یا به تعبیر یونگ هر چیزی است که فرد از تأیید آن در مورد خودش سرباز می‌زند و همیشه از سوی آن تحت فشار است؛ چیزهایی از قبیل صفات تحقیرآمیز شخصیت و سایر تمایلات نامتجانس. (پالمر ۱۳۸۵: ۱۷۳-۱۷۲) البته باید گفت هر چند سایه دارای وجه منفی و شر است، اما «کمی پاک‌تر از نفس شرّ و روح شیطان است.» (یاوری ۱۳۷۴: ۱۳۹)

روند فردانیت روانی در هفت‌خوان رستم نیز دیده می‌شود و می‌توان آن را توجیه کرد. در هفت‌خوان، کی‌کاووس نماد انسان با دو بعد ناخودآگاه و خودآگاه است و طی فرآیند فردیت روانی و در نتیجه امدادهای رستم (قهرمان)، قدم در مسیر کمال و بلوغ می‌گذارد؛ پس از کشف لایه‌های پنهانی وجودش چون سایه، آنیما و... به اتحاد روانی و فردیت روانی می‌رسد. این لایه‌های پنهانی (سایه) همان موانع و مشکلاتی است که رستم در این هفت‌خوان با آن‌ها مواجه می‌شود. در واقع، رستم جنبه‌های ناخودآگاه وجود کی‌کاووس را با خودآگاه او پیوند می‌دهد. بینا شدن کی‌کاووس در خوان هفتم نیز نمادی از همین آگاهی نسبت به ناخودآگاه و جوانب پنهان روح است. در ادامه بیشتر به تحلیل این نمادها و جنبه فردانیت روانی داستان خواهیم پرداخت.

حضور «قهرمان» در کنار «من»

مطابق نظریه یونگ، آنجا که «من» را مطرح می‌کند، معمولاً در کنار «من»، قهرمانی وجود دارد که نماد کهن‌الگوی قهرمان است. در واقع، هر انسان یا حیوانی که در حل بحران به «من» کمک کند، نماد کهن‌الگوی قهرمان است. قهرمان زمانی ظهور می‌کند «که من خویشتن، نیاز به تقویت داشته باشد؛ یعنی هنگامی که خودآگاه برای کاری که خود به تنهایی یا دست کم بدون یاری منابع

نیرویی که در ناخودآگاه است، نمی‌تواند انجام دهد، به ناخودآگاه نیاز پیدا می‌کند.» (یونگ ۱۳۸۷: ۱۸۱) «کهن‌الگوی قهرمان معمولاً دارای ویژگی‌هایی است که در اکثر اساطیر مشترک است؛ ویژگی‌هایی که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: نیروی فوق بشری زودرس، رشد سریع در قدرت گرفتن و والا شدن، مبارزهٔ پیروزمندانه علیه نیروهای اهریمنی، گرفتار غرور شدن و افول زود هنگام بر اثر خیانت یا فداکاری قهرمانانه‌ای که به مرگ وی انجامیده.» (همان: ۱۶۲)

در هفت‌خوان رستم، نقش کهن‌الگوی قهرمان، بر عهدهٔ رستم و گاه رخس است که در مسیر نجات کی‌کاووس با سختی‌ها و نیروهای اهریمنی مبارزه می‌کنند؛ رستمی که در ویژگی‌هایی چون نیروی فوق بشری زودرس، مبارزهٔ پیروزمندانه علیه نیروهای اهریمنی، افول بر اثر خیانت و... با کهن‌الگوی قهرمان در اعتقاد یونگ اشتراک دارد. رستم تا قبل از پشت سر نهادن آزمون فردی کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد؛ این امر زودرس بودن نیروی مافوق بشری او را تأیید می‌کند؛ نداشتن سابقهٔ جنگاوری و ظهوری یک‌باره دلیلی است بر آنکه افراسیاب وقتی در زمان کیقباد با رستم رو در رو می‌شود، می‌پرسد:

ز ترکان بپرسید کین ازدها	بدین گونه از بند گشته رها
کدام است کین را ندانم به نام؟	یکی گفت کین پور دستان سام
نبینی که با گرز سام آمدست؟	جوان است و جوای نام آمده‌ست

(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۲۴)

اما بعد از هفت‌خوان دیگر کسی نیست که رستم را نشناسد؛ چه ایرانی و چه انیرانی همه از او دم می‌زنند و اوصاف او ورد زبان‌ها می‌شود. زمانی که به سمندگان می‌رود، تهمینه در برخورد با رستم می‌گوید:

به کردار افسانه از هر کسی	شنیدم همی داستانت بسی
که از دیو و شیرو نهنگ و پلنگ	نترسی و هستی چنین تیز چنگ
شب تیره تنها به توران شوی	بگردی بر آن مرز و هم نغوی

به تنها یکی گور بریان کنی هوارا به شمشیر گریان کنی
(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۷۴)

از طرفی رویارویی رستم در هفت‌خوان با نیروهای شرّ و اهریمنی چون زن جادوگر، اژدها، دیو و... از دیگر وجوه اشتراک رستم با کهن‌الگوی قهرمان یونگ است.

پهلوان و آزمون

نمونه‌های بسیاری از کهن‌الگوها مکرراً در اساطیر به چشم می‌خورند؛ از میان این مضامین پر تکرار، مهم‌ترین آن‌ها و به قولی، کهن‌الگوی تمام کهن‌الگوها، درون‌مایه مرگ و حیات دوباره است و پس از آن، مضمون قهرمان و عبور او از موانع و سختی‌های گوناگون و در نهایت، قربانی‌دادن او در راه منافع ملت خویش است که اهمیت بسیار دارد. (مقدادی ۱۳۷۸: ۴۰۷)

کهن‌الگوی عبور از موانع و سختی‌ها، مکرراً در داستان‌های اساطیری اقوام گوناگون به چشم می‌خورد. در این اساطیر، قهرمانان با مواردی مشابه روبه‌رو می‌شوند و با جسارتی مثال‌زدنی سعی در گذر از موانع دارند. بر مبنای آنچه یونگ، مبارزه برای رهایی می‌نامد، من‌خویشتن، همواره با سایه در ستیز است. این ستیزه در کشمکش انسان بدوی برای دست یافتن به خودآگاهی به صورت نبرد میان قهرمان کهن‌الگویی با قدرت‌های شرور آسمانی که به هیبت اژدها و دیگر پتیارگان نمود پیدا می‌کنند، بیان شده است. (یونگ ۱۳۸۷: ۱۷۵) در نتیجه، آزمون و گذر از سختی‌ها، از لازمه‌های کهن‌الگوی قهرمان به شمار می‌روند. عموم مردان و زنان به طور معمول راهی را انتخاب می‌کنند که مخاطرات کمتری داشته باشند؛ ولی این جویندگان به یاری نمادهای اجتماعی چون مراسم گذار و آیین‌های مذهبی رحمت‌بخش که توسط منجیان به انسان‌های باستان رسیده و طی

هزاران سال به ما منتقل شده، راه نجات را می‌یابند. فقط آنان که نه صدای درون را می‌شنوند و نه تعلیمات بیرونی را دریافت می‌کنند، در وضعیت بس دشوار و ناامید کننده گرفتار آمده‌اند. (کمیل ۱۳۸۵: ۳۳)

رستم در مقام قهرمان، در راه کشف «خود»، آزمون‌ها و خطراتی را در این هفت‌خوان پشت سر می‌گذارد. حال قهرمان، به میدان آزمون پا نهاده و باید با خطرات و حوادث آن روبه‌رو شود، بجنگد و مرحله به مرحله پیش برود. راه دشواری که پیش روی اوست، یک‌طرفه و بی‌بازگشت است. حیوانات درنده، پتیاره‌ها، جادوگر، اژدهای آتشین، دیوان کوچک و بزرگ، هر کدام با روش و شکلی خاص، سد راه پهلوان می‌شوند و عرصه را بر وی تنگ می‌کنند؛ در این مبارزه، دیگر زور بازو مهم نیست و تیغ و کوپال به تنهایی نتیجه نمی‌دهد. قهرمان با پشتوانه اتکا به خداوند و هوش و خرد خود، خون اژدها را می‌ریزد و جگر دیو را از سینه بیرون می‌کشد.

تحلیل نمادهای کهن‌الگویی در هفت‌خوان

خوان نخست

درخوان نخست، شیری شرزه بر پهلوان یورش می‌برد و رخس چون نگهبانی بیدار، شیر را از پای در می‌آورد:

سوی رخس رخشان برآمد دمان	چو آتش بجوشید رخس آن زمان
دو دست اندر آورد و زد بر سرش	همان تیز دندان به پشت اندرش
همی زد بر آن خاک تا پاره کرد	ددی را بر آن چاره بیچاره کرد
چو بیدار شد رستم تیز چنگ	جهان دید بر شیر تاریک و تنگ

(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۳۷)

رخش در شاهنامه، اسبی معمولی نیست و مانند بسیاری از حیوانات اساطیری نقشی برجسته دارد؛ اسب در اساطیر دارای نقش توتمی است و جلوه و نقش آن در شاهنامه، تقدّسش را نزد خاندان‌های پهلوانی نشان می‌دهد؛ از طرفی روان‌کاوان اسب را نماد روان ناخودآگاه و روان غیر بشری می‌دانند. همچنین تصویر نمادین اسب سفید شاهانه، مرکب قهرمانان، قدیسان و بزرگان معنوی در هنگام معراج است. (شوالیه ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۶۱-۱۶۰) در هفت‌خوان، رخس با رنگ سپید و درخشانش، نماد شاهوارگی است؛ از طرفی از دید روان‌شناسی یونگ، رخس نیز مانند رستم، می‌تواند نمادی از کهن‌الگوی قهرمان باشد که در کشف و غلبه بر سایه و در رسیدن به خود و خویشتن، نقش یاریگر را ایفا می‌کند. رخس علاوه بر مبارزه با شیر، در جنگ با اژدها نیز یاریگر رستم است:

چو زور تن اژدها دید رخس کز آن سان برآویخت با تاج‌بخش
بمالید گوش اندر آمد شگفت بلند اژدها را به دندان گرفت
درید کتفش به دندان چو شیر بر او خیره شد پهلوان دلیر
(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۴۰)

و مانند یک قهرمان در کشف لایه‌های پنهان روان شاه، به رستم کمک می‌کند؛

آنجا که در تاریکی مطلق، چشم بینای وی می‌شود:

همی‌رفت پویان به جایی رسید که اندر جهان روشنایی ندید
شبی تیره چون روی زنگی سیاه ستاره نه پیدا نه خورشید و ماه
تو خورشید گفתי ببند اندرست ستاره به خم کمند اندر است
عنان رخس را داد و بنهاد روی نه افراز دید از سیاهی نه جو
(همان: ۱۴۱)

خوان دوم

خوان دوم، رویارویی با خشکسالی و بی‌آبی است که قهرمان تلاش می‌کند راهی برای یافتن چشمه بیابد. لازم به ذکر است که یکی از کهن‌الگوهای رایج در

اندیشه یونگ، کهن‌الگوی مادرمثالی است که مواردی چون زمین، آب، خورشید و... از نمادهای آن به شمار می‌رود.

«مادرمثالی در جنبه مثبت به هر چیزی که به باروری و شوق و شفقت مادرانه اشاره دارد، اطلاق می‌شود و در وجه منفی به هر چیز تاریک، سرّی و نهانی و ظلمانی مثل مگاک، گورستان، جهان مردگان و هر چیز که می‌بلعد و اغوا می‌کند، اشاره دارد و هر چیز که به جنبه شرّ مادرمثالی مثل جادوگر، اژدها، فریبکار و... اشاره دارد، از جنبه‌های منفی مادرمثالی هستند.» (یونگ ۱۳۸۲: ۲۶)

با توجه به این دیدگاه می‌توان بیابان و خشکسالی را که در تقابل با زایش و باروری قرار دارد و نماد تاریکی و مرگ است، نماد منفی مادرمثالی دانست. به این اعتبار است که در پایان این مرحله، رستم با هدایت میش، از مرگ و تاریکی رهایی می‌یابد و به چشمه که نمادی مثبت از مادرمثالی است، می‌رسد. یزدان پاک با فرستادن میش خوش‌سرینی نقص پهلوان را جبران می‌کند تا چشمه را بیابد:

همان‌گه یکی میش نیکو سرین بپیمود پیش تهمتن زمین
از آن رفتن میش اندیشه خاست به دل گفت کآبشخور این کجاست
(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۳۸)

خوان سوم

در خوان سوم، رستم به جنگ اژدها می‌رود و خون تیره‌اش را بر زمین جاری می‌کند. اژدها در برخی افسانه‌ها نماد صاحب قدرتان ناشناخته و زیان‌بار است. (لمینگ و کال ۲۰۱۰: ۲۴) در اساطیر، اژدها نماد آب آسمانی و بارورکننده زمین است. (شوالیه ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۲۸-۱۲۷) همچنین اژدها در اساطیر ایران، نمادی از خشکسالی است:

«از این‌رو بیشتر پهلوانان سترگ شاهنامه به کشتن اژدها مبادرت ورزیده‌اند، اما رستم، پهلوان نامی ایران، هم در فشی اژدهایبکر دارد و هم به نیای خود، ضحاک

- که همان اژی‌دهاک اوستایی است - نیک می‌بالد که این امر با نماد خشک‌سالی بودن اژدها در اساطیر ایران متناقض است. رستم از ناحیهٔ سکستان، واقع در مرز ایران و چین برخاسته و احتمالاً اژدها متأثر از اساطیر چین به حماسهٔ ملی ایران راه یافته‌است؛ سرزمینی که در آن برخلاف ایران، اژدها نماد باران و ترسالی و طراوت است، اما اژدهاکشی رستم در خوان سوم نیز می‌تواند ناشی از توتم‌کشی رستم باشد؛ یعنی در عین تقدس اژدها برای برکت و فراوانی بیشتر، به کشتن آن دست می‌یازد.» (رضایی ۱۳۸۸: ۷۶)

از آنجا که از گذشته تا حال خشک‌سالی‌های ادواری یکی از بزرگ‌ترین بلایای طبیعی این مرزو بوم بوده، اثرات آن در فرهنگ و ادبیات ایران به شکل‌های گوناگون در آثار شاعران، داستان‌ها و رمان‌های نویسندگان نمود پیدا کرده است؛ از این‌رو، نماد اژدها با خشک‌سالی پیوند داده شده است. در خوان سوم پس از نابودی خشک‌سالی (اژدها)، قهرمان (رستم) به نماد زندگی و طراوت (چشمه) می‌رسد و با شست‌وشوی در آن تولدی دیگر می‌یابد.

توجه به نماد اژدها از دیدگاه روان‌شناختی نیز حایز اهمیت است؛ از دید روان‌شناسی، مبارزه با اژدها نوعی مبارزهٔ درونی است با نیمهٔ تاریک خود و همهٔ چیزهای ترسناک و ناامنی‌هایی که باید از بین بروند و شاید عبور از تنگناها و رسیدن به افق‌هایی باشد. (شوالیه ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۱-۱۳۰) در اعتقاد یونگ نیز اژدها نمادی از نیمهٔ تاریک و گرایش‌های شیطانی یا همان سایه است. مطابق نظریهٔ یونگ، نبرد میان قهرمان و اژدها، شکلی فعال در اسطوره‌هاست و یکی از مصادیق مبارزه با سایه و جنبهٔ ویرانگر «من» است که تا قهرمان این سایه را مقهور خویش نسازد، پیروز نخواهد شد، (یونگ ۱۳۸۷: ۱۷۶) بنابراین، بهتر این است که بگوییم در این خوان، اژدها نمادی از شخصیت منفی یا همان سایه است که در ناخودآگاه پنهان است و قهرمان (رستم) جهت آشکارکردن «خود»، نیاز به غلبه بر این وجه منفی دارد. «قهرمان برای غلبه بر اژدها باید با قوای مخرب

درون خود از در سازش درآید؛ به عبارت دیگر، «من» نمی‌تواند پیروز شود مگر آنکه سایه را در خود مستحیل سازد و بر آن سلطه یابد.» (طاهری و آقاجانی ۱۳۹۲: ۱۵)

از دیگر مواردی که در این خوان باید به آن اشاره کرد، شست‌وشوی رستم در آب، پس از کشتن اژدهاست که می‌تواند نمادی از مادرمثالی مثبت و زندگی دوباره باشد؛ چراکه «آب» به طور کلی دارای سه معنای نمادین زندگی دوباره، چشمه حیات و وسیله تزکیه است و شست‌وشو و شناورشدن در آب نیز نمادی از نیرو و جان تازه است. (شوالیه ۱۳۷۸، ج ۱: ۳-۲)

خوان چهارم

در خوان چهارم جادوگری به شکل زن جوانی بر سر راه رستم ظاهر می‌گردد. نماد زن جادوگر را نیز می‌توان بر طبق نظریات یونگ تبیین کرد. یونگ معتقد است مسایل پیچیده و دقیق اخلاقی تنها از طریق سایه پدید نمی‌آیند و یک شخصیت درونی دیگر هم اغلب خود را نمایان می‌سازد. اگر خواب‌بیننده مرد باشد، به شخصیتی زنانه در ناخودآگاه خود دست خواهد یافت که اغلب این شخصیت نمادین دوم در پس سایه ظاهر می‌گردد و خود مشکلات تازه‌ای را به وجود می‌آورد. او این تصویر زنانه را عنصر مادینه یا آنیما^۱ نامیده که تجسم تمامی گرایش‌های روانی زنانه در روح مرد است. (۱۳۸۷: ۲۷۰) یونگ این همزاد مؤنث را معادل «اروس مادرانه» (شورمندی یا عشق) در مردان می‌داند. (بیلسکر ۱۳۸۴: ۵۴) آنیما به شکل‌های مختلف ظهور می‌کند. «گاهی منفی و آزاردهنده و گاهی مثبت و آرام‌بخش.» (شمیسا ۱۳۷۰: ۲۳۱-۲۲۷) آنیمای منفی از نمادهای سایه

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - تحلیل کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم با تکیه بر نظریه... / ۱۸۳

است که باید کشف و مقهور شود؛ مواردی چون زن شوم، تخیلات شهوانی و... از جنبه‌های منفی آنیما هستند. (یونگ ۱۳۸۷: ۲۷۵-۲۷۳)

از طرفی جادوگر بودن زن از دیگر جلوه‌های برجسته در اساطیر است. جادو (کیمیاگری) از کهن‌الگوهای دیرینه در ناخودآگاه جمعی بشر است. «در چشم‌انداز تاریخی ادیان نیز می‌توان گفت که انسان با کیمیاگری، کمال اصلی‌اش را بازمی‌یابد و کیمیا الهام‌بخش بسیاری از افسانه‌های تراژدیک در جهان بوده است.» (الیاده ۱۳۶۲: ۲۳۲) در این خوان، زن به واسطه جادو نقش منفی خود (اصل خود) را پنهان می‌کند و در نمای آنیمایی مثبت ظاهر می‌شود، اما رستم به هیچ‌وجه فریب این ظاهر نیکو را نمی‌خورد و شیفته زن جوان نمی‌شود؛ او عاقلانه و خردمندانه آنیمای منفی را با کمک خداوند به شکل واقعی‌اش متجسم می‌کند و او را از کمر به دو نیمه می‌کند:

سیه گشت چون نام یزدان شنید	تہمتن سبک چون درو بنگرید
بینداخت از باد خم کمند	سر جادو آورد ناگه ببند
یکی گنده پیری شد اندر کمند	پر آژنگ و نیرنگ و بند و گزند
میانش به خنجر به دو نیم کرد	دل جادوان زو پر از بیم کرد

(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۴۱)

همچنین باید گفت مبارزه با عنصر منفی آنیما قدمی دیگر در جهت نمایان کردن «خود» است. «هنگامی که فرد به گونه‌ای جدی و با پشتکار با عنصر نرینه یا عنصر مادینه خود مبارزه کرد تا با آن متشبه نشود، ناخودآگاه خصیصه خود را تغییر می‌دهد و به شکل نمادین جدیدی که نمایانگر «خود» یعنی درونی‌ترین هسته روان است، پدیدار می‌شود.» (یونگ ۱۳۸۷: ۲۹۵) از نگاهی دیگر می‌توان زن جادوگر را نمادی از کهن‌الگوی مادرمتالی منفی نیز دانست.

خوان‌های پنجم و ششم

پهلوان در هر یک از خوان‌های پنجم و ششم نیز دیوها و پهلوانانی را از پای درمی‌آورد. در این دو خوان نشانی از کهن‌الگویی مشخص دیده نمی‌شود و به نظر می‌رسد بیان این دو مرحله به نوعی جلوه بخشیدن به روح پهلوانی و بیان قدرت و جسارت رستم و مقدمه‌ای برای رسیدن به دیو سپید و نبرد نهایی می‌باشد؛ البته آنجا که سپاه ایران تارومار و شاه کاووس به بند کشیده شده است، شاید بتوان گفت «دیو» نمادی از لایه‌های پنهانی و منفی روان به تعبیری همان «سایه» است و قهرمان برای رسیدن به «خود» باید بر این جنبه منفی غلبه کند.

خوان هفتم

در خوان هفتم، پادشاه نابینا، به واسطه خون جگر دیو بینا می‌گردد. این نابینایی و بینایی می‌تواند رمزی از مرگ و تولد دوباره باشد که در مراسم بلوغ به آن اشاره کردیم؛ چراکه در فرهنگ کنایه‌ها چشم بر هم نهادن یا فرو بستن برابر با مردن است. (میرزانی ۱۳۷۸: ۲۹۵) همان‌گونه که در بحث دوران بلوغ گفته شد، نوآموز باید بمیرد و آنگاه توسط خدایان زنده گردد تا دوران بلوغ را پشت سر بگذارد؛ این مرگ و رستخیز در انسان، یک کهن‌الگو است. در اینجا کی‌کاووس می‌میرد و با مرگ دیو سپید، دوباره زنده می‌شود. از طرفی این مرگ، حرکتی در جهت «فردیت روانی» است که پیشتر به آن اشاره شد. در واقع، بینایی نهایی پادشاه، همان رسیدن به «خود» روانی است که در نتیجه آگاهی از جوانب پنهان ناخودآگاه و به یاری قهرمان (رستم) فراهم آمده است.

از دیگر نمادهای پنهان در این خوان، نماد «غار» است. غار در فرهنگ و باور ملت‌های مختلف معمولاً با رمز و راز همراه بوده است. این واژه تداعی‌کننده

معانی بسیاری است. در جایی یادآور محل امن و مخفیگاه ابنای بشر و در جایی دیگر نمادی از رحم مادر است؛ آن محل امن و آرامی که نوزاد انسان را می‌پرورد تا به تولد بینجامد. همچنین باید گفت بیشتر ریاضت‌ها در ادیان و جوامع - به خصوص در شرق - در غارها انجام می‌گیرد. معابد و دخمه‌ها خود نمونه‌ای از این باورند. گور دخمه‌هایی که در دل کوه‌ها حفر شده‌اند، نمونه‌ای از غارهای ساخت بشر است تا مردگان در آن به تولدی دوباره برسند. غار همچنین نماد قلب بشر به عنوان مرکز روحانی نیز هست. غار نماد کشف من درونی و حتی کشف من نخستین است که در عمل ناخودآگاه سرکوب شده است. (حسینی ۱۳۸۸: ۳۹) در مکتب روان‌شناسی یونگ، سفر به غار نمادی از سفر به ژرفای پیچیده درون خود است. (آدامز ۲۰۱۰: ۲۴۷) در این خوان نیز رستم به درون غار وجودی «من» فرو می‌رود و دیو نفس را که با تمام سفیدی‌اش در آن تاریکی پیدا نیست و تمامی عمق غار را پوشانده، می‌کشد. دیو سپید در ناخودآگاه پنهان است و قهرمان آن را از اعماق لایه‌های پنهان روان کشف می‌کند و با غلبه بر آن، ناخودآگاه را به خودآگاه پیوند می‌دهد و «من» را به «خود» تبدیل می‌کند. تاریکی و ظلمت شدید غار نیز نمادی از پنهان بودن لایه‌های ناخودآگاه است:

به کردار دوزخ یکی غار دید	تن دیو از تیرگی ناپدید
زمانی همی بود در چنگ تیغ	نُبد جای دیدار و جای گریغ
چو مژگان بمالید و دیده بشست	در آن جای تاریک لختی بجست
به تاریکی اندر یکی کوه دید	سراسر شده غار ازو ناپدید

(فردوسی ۱۳۸۵: ۱۴۵)

در اینجاست که نیاز به قهرمان احساس می‌شود تا این لایه پنهان ناخودآگاه را کشف کند و با غلبه بر وجه منفی وجود یا همان سایه، زمینه شکل‌گیری فردیت روانی را فراهم آورد. در واقع، این همان دیو نفس و خواسته‌های درونی است که

در قعر تاریک درون انسان‌ها پنهان است؛ همان سایه که هر کس آن را شکست دهد، به پیروزی رسیده است. بینا شدن پادشاه که نمادی از بیداری و آگاهی است، گام نهایی فردیت روانی و حرکتی در جهت تکامل ظهور جنبه‌های پنهان ناخودآگاه برای «من» (پادشاه) است. دیو سپید، نور و روشنی را از پادشاه درون برده است، او را نابینا کرده و تنها راه برگرداندن روشنایی (بیداری و آگاهی) به چشمان شاه، کشتن دیو است. از طرفی ریختن خون سیاه دیو در چشم سفید پادشاه نیز جنبه نمادین دارد و تضاد میان سیاه و سپید بسیار زیرکانه می‌نماید، چراکه برگرفته از الگویی بسیار قدیمی - شب و روز، خیر و شر، اهورا و اهریمن - است.

بازگشت

آخرین مرحله از سفر قهرمان، بازگشت است. پهلوان به هدف نهایی دست یافته است و حال، زمان بازگشت است. رستم به هر آنچه خواسته رسیده است و با دست پر برمی‌گردد، در حالی که مازندران وجود شاه را در نوردیده و وجود شاه را کاویده است. رستم در آگاهی «من» از جنبه‌های ناخودآگاه روان و در غلبه بر نیروهای اهریمنی (وجوه منفی ناخودآگاه: سایه) شاه را یاری کرده است و در نهایت موجبات آگاهی و بیداری او را فراهم کرده است. او تجربه عبور پیروز از هفت‌خوان را پشت سر دارد؛ «هفت» عددی مقدس و آیینی است که در فرهنگ اقوام و ملل بر تمامیت دلالت دارد و رستم اینک به تمامیت شخصیت خویش رسیده است؛ همچنین عدد هفت، نقطه استکمال در دایره کمال است و فرآیند فردیت در نظریه یونگ را به سرانجام خویش می‌رساند. در این مرحله، افزون بر تجلی شاه به صورت «خود»، رستم نیز مراحل بلوغ را پشت سر گذرانده و با تولدی دیگر به سوی قوم برمی‌گردد. او شاخص اصلی پهلوانی در حماسه‌های ایران می‌شود که صورت تکامل یافته جهان پهلوانی است.

جدول ۱. تطبیق رمزهای داستان هفت‌خوان با کهن‌الگوهای یونگ

کی‌کاووس	انسان (متشکل از خودآگاه و ناخودآگاه)
کی‌کاووس نابینا و اسیر	«من» که با یاری قهرمان (رستم) به خویشتن می‌رسد.
کی‌کاووس بیناشده	خود و خویشتن
رستم	قهرمان (ناجی)
رخش	قهرمان
شیر	سایه که قهرمان در جهت رسیدن به «خود» باید با آن مبارزه کند و بر آن مسلط شود.
اژدها	نماد گرایش‌های منفی و پنهانی درون است که باید شناخته شود و بر آن غلبه کرد.
بیابان	مادرمثالی منفی که در پایان قهرمان با غلبه بر آن به چشمه (مادرمثالی مثبت) می‌رسد.
زن جادوگر	آنیمای منفی که قهرمان جهت رسیدن به خود و خویشتن باید بر آن سلطه پیدا کند. می‌تواند نمادی از کهن‌الگوی مادرمثالی منفی نیز باشد.
دیو، ارژنگ دیو و دیو سپید	وجه منفی روان که نمادی از همان سایه هستند و تا رستم بر آن‌ها غلبه نکند، امکان رسیدن به فردیت روانی میسر نمی‌شود.
غار تاریک و ظلمانی	ژرفای پیچیده و پنهان روان که گرایش‌های منفی آن (دیو) به راحتی قابل تشخیص نیست.
مازندران	ناخودآگاه شاه که پر از انگیزه‌های روانی پنهان است و وظیفه قهرمان، کشف و تسلط بر آن‌هاست.
نابینایی	مرگ و غفلت؛ در اینجا نماد غفلت نسبت به جنبه‌های پنهان روان است.
بینایی	آگاهی و زندگی دوباره؛ اینجا نماد آگاهی از خود و خویشتن است که در نهایت بایبوند خودآگاهی و ناخودآگاهی فراهم آمده است.
هفت‌خوان	مراحل پهلوان آزمون که در آن قهرمان (رستم) با سایه‌ها و نیروهای منفی روان روبه‌رو می‌شود و مبارزه می‌کند.

نتیجه

هفت‌خوان رستم از دید روان‌شناختی، داستانی غنی و پر بار است. کهن‌الگوهایی که در آن به کار رفته، هر کدام برگرفته از اعماق زندگی بشر در طول تاریخ است؛ آنجا که انسان باورها، اعتقادات و داشته‌های خود را همراه با محتویات ضمیر ناخودآگاه، درهم تنیده و شخصیتی را خلق کرده که بتواند این باورها را شکل دهد و ترکیبی از زور، بازو و رشد و باروری روحی را همزمان و همراه با هم به نمایش بگذارد تا بتواند با قدرت‌ها و آفت‌های بیرونی مبارزه و پتیاره‌های درونی را فراقکنی کند و از وجود خود دور سازد. از بررسی کهن‌الگویی این داستان، نتایج ذیل به دست می‌آید:

- داستان هفت‌خوان پر از نمادهای کهن‌الگویی است که از آن میان می‌توان به مواردی چون قهرمان، پهلوان آزمون، فردیت روانی، خود، سایه و... اشاره کرد.

- داستان هفت‌خوان رستم، نمونه‌ای از فرآیند فردیت است؛ همان‌گونه که در روان‌شناسی یونگ ترسیم می‌شود.

- کی‌کاووس در این داستان، نماد «خود» است که به یاری قهرمان (رستم) ابعاد پنهان ناخودآگاهش کاویده می‌شود و با طرد و نفی نمادهای سایه که در پیکر دیوان و جادوان و درندگان ظهور یافته‌اند، فرآیند تبدیل «من» به «خود» را طی می‌کند و به کمال خویش می‌رسد.

- رستم در داستان هفت‌خوان، نقش قهرمان یاریگر پادشاه را بر عهده دارد، اما گاه این نقش بر عهده رخس نهاده می‌شود که گویی پاره‌ای از وجود رستم در پیکری دیگر است.

- ابعاد منفی در روان‌شناسی یونگ که «سایه» نامیده می‌شوند، در هفت‌خوان رستم در قالب اژدها، بیابان بی‌آب و علف، زن جادوگر و دیو ظهور می‌یابند. در عین حال، زن جادو با توجه به روان‌شناسی یونگ، نمادی از آنیما یا عنصر مادینه

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - تحلیل کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم با تکیه بر نظریه... / ۱۸۹

است و بیابان بی‌آب و علف نیز نمادی از مادرمثالی منفی است؛ همچنین نمادهای چشمه (تولد دوباره، مادرمثالی مثبت)، ناینیایی (مرگ و غفلت)، بینایی (آگاهی و تولد دوباره)، ظلمت و تاریکی (لایه‌های پنهان روان) و... نیز در این داستان برجسته هستند.

- شمار هفتگانه خون‌ها، هوشمندانه و مطابق معانی رمزی و آیینی عدد هفت است که نماد تمامیت است. رستم با پشت سر نهادن هفت‌خوان، به کمال خویش می‌رسد و در قالب قهرمان کامل، به سوی قوم خویش بازمی‌گردد.

کتابنامه

- الیاده، میرچا. ۱۳۶۲. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- _____ . ۱۳۶۸. آیین‌ها و نمادهای آشناسازی (رازهای زادن و دوباره زادن). ترجمه نصراله زنگویی. تهران: آگه.
- انوشه، حسن. ۱۳۸۱. فرهنگ‌نامه ادب فارسی (دانشنامه ادب فارسی). ج ۲. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۳. جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: روز.
- بیدمشکی، مریم. ۱۳۸۳. «مهر مهر بر هفت‌خوان رستم». کتاب ماه هنر. ش ۷۵ و ۷۶. صص ۱۲۴-۱۱۴.
- بیلسکر، ریچارد. ۱۳۸۴. اندیشه یونگ. ترجمه حسین پاینده. تهران: طرح نو.
- پالمر، مایکل. ۱۳۸۵. فروید، یونگ و دین. ترجمه محمد دهگان‌پور و غلامرضا محمدی. تهران: رشد.
- تسلیمی، علی و سیدمجتبی میرمیران. ۱۳۸۹. «فرآیند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم». ادب پژوهی. س ۴. ش ۱۴. صص ۴۸-۲۹.
- حسینی، مریم. ۱۳۸۸. «رمزپردازی غار در فرهنگ ملل و یار غار در غزل‌های مولوی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۵. ش ۱۵. صص ۳۵-۵۳.

- ۱۹۰/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— اکبر شاملو - ابراهیم واشقانی فراهانی...
- رضایی، محمود. ۱۳۸۸. «رستم ازدهاکش و درفش ازدهاپیکر». فصلنامه پژوهش‌های ادبی. س ۶. ش ۲۴. صص ۷۹-۵۳.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۹۰. بیان و معانی. تهران: میترا.
- _____ . ۱۳۷۰. نگاهی به سپهری. ج ۲. تهران: مروارید.
- شوالیه، ژان و آلن گریبان. ۱۳۷۸. فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضاییلی. تهران: جیحون.
- طالبیان، یحیی، محمدرضا صرفی، محمد صادق بصیری و اسدالله جعفری. ۱۳۸۶. «جدال خیر و شر؛ درون‌مایه شاهنامه فردوسی و کهن‌الگوی روایت». دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. ش ۱۵۸. صص ۱۱۶-۱۰۱.
- طاهری، محمد و حمید آقاجانی. ۱۳۹۲. «تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان بر اساس آرای یونگ و کمبل در هفت‌خوان رستم». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۹. ش ۳۲. صص ۲۰-۱.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۵. شاهنامه (بر اساس چاپ مسکو). به کوشش سعید حمیدیان. ج ۸. تهران: قطره
- فوردهام، فریدا. ۱۳۴۶. مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ. ترجمه مسعود میربها. ج ۱. تهران: سازمان انتشارات شرقی.
- کمبل، جوزف. ۱۳۸۵. قهرمان هزار چهره. ترجمه شادی خسروپناه. مشهد: گل آفتاب.
- مقدادی، بهرام. ۱۳۷۸. فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی (از افلاطون تا عصر حاضر). تهران: فکر روز.
- مکاریک، ایرناریما. ۱۳۸۵. دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر. ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگاه.
- میرزانی، منصور. ۱۳۷۸. فرهنگ‌نامه کنایه: به انضمام گفتارهایی در باب کنایه و... . تهران: امیرکبیر.
- نصر اصفهانی، محمدرضا و طیبه جعفری. ۱۳۸۸. «کنون زین سپس هفت‌خوان آورم... (رویکردی روان‌شناختی به هفت‌خوان رستم و اسفندیار)». پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا). س ۳. ش ۴. صص ۱۵۶-۱۳۳.
- یاوری، حورا. ۱۳۷۴. روان‌کاوی و ادبیات. ج ۱. تهران: تاریخ ایران.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۸۷. انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جام.

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — تحلیل کهن‌الگویی هفت‌خوان رستم با تکیه بر نظریه... / ۱۹۱

_____ . ۱۳۸۲. روان‌شناسی و دین. ترجمه ف. روحانی. تهران: علمی و فرهنگی.

_____ . ۱۳۶۸. چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی. چ ۱. مشهد: آستان

قدس رضوی.

English sources

Adams, Michael Vannoy. (2010). *The Mythological Unconscious*. Putnam, CT: Spring Publications.

Leeming, David Adams & Kathryn Wood Madden & Stanton Marlan. (2010). *Encyclopedia of Psychology and Religion*. New York: Springer.

References

- Adams, Michael Vannoy. (2010). *The Mythological Unconscious*. Putnam, CT: Spring Publications.
- Anūše, Hasan. (2002/1381SH). *Frhang-Nāme-ye adab-e fārsi*. 2nd ed. Tehrān: Vezārat-e Farhang va Eršād-e Eslāmī.
- Bahar, Mehrdād. (1994/1373SH). *Jostāri čand dar farhang-e irān*. Tehrān: Rūz.
- Bīdmeškī, Maryam. (2004/1383SH). “Mohr-e mehr bar haft xān-e rostam”. *Ketab-e Māh-e Honar*. No.75-76, Pp. 114-124.
- Bilskr, Richard. (1384Sh/2005). *Andīše-ye Yūng (On Jung)*. Tr. by Hossein Pāyande, Tehrān: Tarh-e now.
- Campbell, Joseph. (2006/1385SH). *Qahramān-e hezār čehre (The hero with a thousand faces)*. Tr. by Shādī Xosrowpanāh. Mašhad: Gol-e āftāb.
- Chevalier, Jan & Alen Gerberan. (1999/1378SH). *Farhang-e namād-hā (Dictionnaire des symbols)*. Tr. by Sūdābe Fazā’elī. Tehrān: Jeyhūn.
- Eliade, Mircea. (1989/1368SH). *Ayīn-hā va namād-hā-ye ašnā-sāzī : Rāz-hā-ye zādan va dobāre zādan (Rites and symbols of initiation the miste ries of Birth and Rebirth)*. Tr. by Nasrollāh Zangūyī. Tehrān: Āgāh.
- _____. (1983/1362SH). *Češm-andāz-hā-ye ostūre (Aspects du mythe)*. Tr. by Jalāl Satārī. Tehrān: Tūs.
- Ferdowsī, Abolqāsem. (2006/1385SH). *šāhnāme (The Moscow edition)*. With the Effort of Sa’īd Hamīdīān. 8nd ed. Tehrān: qatre.
- Fordham, Frieda. (1967/1346SH). *Moqaddame-ī bar ravānšenāsī-ye yūng (Frieda Forkham. An introduction to gungs psychology)*. Tr. by Mas’ūd Mīrbahā. 1nd ed. Tehrān: Āsīā.
- Hosseini, Maryam. (2009/1388 SH). “Ramz-pardāzī-ye qār dar farhang-e melal va yār-e qār dar qazal-hā-ye Mowlavī”. *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature Islamic Azad University- South Tehrān Branch*. Year 5. No. 15. Pp. 35-53.
- Jung, Carl Gustav. (2008/1387SH). *Ensān va sambol-hā-yaš (Man and his symbols)*. Tr. by Mahmūd Soltānīye. Tehrān: Jāmī.
- _____. (2003/1382SH). *Ravānšenāsī va dīn (Psychologie et Religion)*. Tr. by F. Rouhānī. Tehrān: Scientific and Cultural Organization.
- _____. (1989/1368SH). *čāhār sūrat-e mesālī (Four archetypes: mother, rebirth, spirit, Trickster)*. Tr. by Parvīn Farāmarzī. 1nd ed. Mašhad: Āstān-e Qods-e Razavi.

Leeming, David Adams & Kathryn Wood Madden & Stanton Marlan. (2010). *Encyclopedia of Psychology and Religion*. New York: Springer.

Makaryk, Irena Rima. (2006/1385SH). *Dāneš-nāme-ye nazarīe-hā-ye adabī-ye mo'āser (Encyclopedia of Contemporary Literary Theori)*. Tr. by Mehrān Mohājer & Mohammad Nabavī. Tehrān: Āgah.

Meqdādī Bahrām. (1999/1378SH). *Farhang-e estelāhāt-e naqd-e adabī (Az aflātūn tā asr-e hāzer)*. Tehrān: Fekr-e rūz.

Mīrzānīya, Mansūr. (1999/1378SH). *Frhang-Nāme-ye kenāye: be enzemām-e goftār-ha-yī dar bāb-e kenāye va...*. Tehrān: Amīrkabīr.

Nasr Esfahānī, Mohammad Rezā & Tayyebē Ja'farī. (2009/1388SH). Konūn zīn sepaḥ haft xān āvaram... (Rūykardī ravān-šenāxtī be haft xān-e rostaḥ va esfandyār). *Fasl-nāme-ye Pažūheš-hā-ye Adab-e Eefānī (Gowhar-e Gūyā)*. Year 3. No. 4. Pp. 133-156.

Palmer, Michael. (2006/1385SH). *Freud, jung va dīn (Freud and Jung on religion)*. Tr. by Qolām Rezā Mohammadī & Mohammad Dehgānpūr. Tehrān: Jeyhūn.

Rezāī, Mahmūd. (2009/1388SH). "Rostaḥ-e eždehā-koš va derafš-e eždehā-peykar". *Fasl-nāme-ye Pažūheš-hā-ye Adabī*. Year 6. No. 24. Pp. 53-79.

Šamīsā, Sirūs. (2011/1390SH). *Bayān va ma'ānī*. Tehrān: Mitrā.

_____. (1991/1370SH). *Negāhi be sepehrī*. 2nd ed. Tehrān: morvārīd.

Tāherī, Mohammad and Hamīd ĀqāJānī. (2013/1392SH). "Tabyīn-e kohan-olgū-ye safar-e qahramān bar asās-e ārā-ye yūng va kambel dar Haft xān-e rostaḥ". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University South Tehrān Branch*. Year 9. No. 32. Pp. 1 - 20.

Tālebīyān, Yahyā & Mohammad Rezā Sarfī & Mohammad Sādeq Basīrī & Asadollāh Ja'farī. (2007/1386SH). Jedāle xeyr va šar; darūn-māye-ye šāhnāme-ye ferdowsī va kohan-olgū-ye revāyat. *Dāneškade-ye ādabīyāt va Olūm-e Ensānī-ye Mašhad*. No. 158. Pp. 101-116.

Taslīmī, Alī & Seyyed Mojtabā Mirmīrān. (2010/1389SH). Frāyand-e fardīyyat dar šāhnāme bā tekīye bar šaxsīyat-e rostaḥ. *Fasl-nāme-ye Adab-pažūhī*. Year 4. No. 14. Pp. 29-48.

Yāvarī, Howrā. (1995/1374SH). *Ravānkāvī va adabīyat*. 1st ed. Tehrān: Tarīx-e Irān.