

زبان و ادب فارسی
(نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)
سال ۶۹، بهار و تابستان ۹۵، شماره مسلسل ۲۳۳

بازتاب آنیما و مادر تباری و تحلیل روانشناختی داستان رستم و سهراب

دکتر یدالله نصراللهی*
استادیار دانشگاه شهید مدنی آذربایجان
عاطفه جنگلی
کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

داستان رستم و سهراب، از غم‌انگیزترین داستان‌های شاهنامه است که پژوهشگران مختلف، از جنبه‌های گوناگون به بحث و فحص پیرامون آن پرداخته‌اند. این نوشتار، با استناد به منابع مرتبط با نقدروانشناختی قرائت تازه‌ای در باب این داستان به دست می‌دهد و در این زمینه، به مباحثی چون آنیما، مادر تباری، عقده اودیپ و عقده بی‌مسئولیتی که همه از اصطلاحات بنیادین روان‌شناسی هستند اشاره می‌کند. در ابتدا، به ارتباط بین تهمینه با آنیما و بعد پیوند آن در بستر تاریخ و دوره باستان با مادر تباری می‌پردازد و نظر خود را با استناد به منابع روان‌شناسی، اثبات می‌کند و سپس از منظر نقد روان‌شناختی، جدال پدر و پسر را بررسی می‌کند. در نهایت با استناد به پیروزی ترفندآمیز رستم بر سهراب، از اصطلاح «عقده بی‌مسئولیتی» بهره می‌برد که در آن، رستم بعد از کشتن سهراب، احساس گناه و بی‌کفایتی می‌کند و می‌کوشد با تربیت پهلوانانی چون سیاوش، کیخسرو و بهمن این احساس خود را تسکین دهد. همه این نظرها را می‌توان برگرفته از نقد روانکاوی دانست و قرینه و نظیرهای دیگر آن برای احساس بی‌مسئولیتی را در رابطه کاووس و کیخسرو بعد از مرگ سیاوش و گشتاسب و بهمن بعد از مرگ اسفندیار برای اثبات این مدعا می‌توان عرضه کرد.

کلیدواژه‌ها: رستم و سهراب، مادر تباری، پدرشاهی، عقده اودیپ، احساس بی‌مسئولیتی

تاریخ وصول: ۹۴/۱۱/۲۹

تأیید نهایی: ۹۵/۸/۲۵

* y_sasr@yahoo.com

۱- مقدمه

یکی از بحث برانگیزترین بخش‌های شاهنامه، داستان «رستم و سهراب» است که بیش‌ترین تأثیر را بر شخصیت رستم و معرفی و توصیف آن می‌گذارد؛ رویارویی و نبرد رستم با فرزند، تنها نکته درخور توجه این داستان نیست؛ بلکه در بستر این اسطوره، حوادثی است که می‌تواند مقدمه و طراز برای این رویارویی به شمار آیند و به اندازه نفس این جدال و تعارض، توجه و عنایت بیشتر را بطلبد.

از حوادث و کنش‌هایی که در این داستان، می‌تواند تامل برانگیز باشد، رفتن رستم است به سمنگان و پیوند با تهمینه، دختر شاه سمنگان. این موضوع در بستر روایی داستان، نقش مقدمه یا دیباچه را ایفا می‌کند. این پیوند، مقدمه ای است برای تولد پهلوانی هم‌چند رستم؛ پهلوانی که گرچه از وجود او هستی یافته، اما در فردایی نه چندان دور، در مقابل او قرار می‌گیرد. وجود تهمینه، در بافت داستان یک عنصر حاشیه‌ای است اما از نظر روانشناسی، پیوند ویژه ای با روان جهان پهلوان دارد؛ پیوندی که با ژرف‌ترین و عمیق‌ترین بخش روان رستم و یا شاید فردوسی، درهم تنیده است. سراینده اثر، گاه با قهرمان داستان‌های خود و با شخصیت آنها عجین می‌شود و هم‌چون یک مرکز اطلاعاتی در جریان داستان، بر وجود قهرمان، نفوذ می‌کند و بخشی از وجود او محسوب می‌گردد؛ آن‌گاه که قهرمان اثرش گرفتار می‌شود، او را هدایت می‌کند؛ راه حل ارائه می‌دهد؛ هشدار می‌دهد و... پس اگر بخواهیم درباره کنش قهرمان یا حتی شخصیت‌های دیگر یک اثر، نظر دهیم؛ لازم است حضور شاعر یا نویسنده را که در قالب شخصیت‌های متن جاری است، در نظر داشته باشیم.

بنابر دیدگاه‌های یونگ، تهمینه را می‌توان نماد آنیما (عنصرمادینگی) دانست. در ارتباط با رستم، تهمینه آنیمای وجود اوست ولی در شکل توصیفی آن، آنیمای وجود فردوسی نیز هست. جایی که فردوسی به توصیف ویژگی‌های تهمینه مبادرت می‌ورزد در واقع صورت آنیمای خویش را در وجود تهمینه، به تصویر می‌کشد و آنگاه که رستم با او دیدار می‌کند، این فردوسی است که در قالب رستم، به کلام این «حوری تکلم بدوی» (سپهری، ۱۳۸۱: ۲۲۷ به نقل از شمیسا، ۱۳۶۹: ۲۲۷ و جعفرزاده و شیخ حسینی، ۱۳۹۱: ۸) گوش می‌سپارد. در ضمن، در ارتباط با خاستگاه آغازین این اسطوره، تهمینه را می‌توان آنیمای به وجود آورندگان این اسطوره نیز دانست؛ به همین سبب می‌توان باقیمانده بدوی‌ترین روابط انسانی جوامع گذشته را در وجود او کشف کرد. قبل از ورود به مبحث جاری و اخذ نتیجه، نخست باید به تبیین و توضیح آنیما دست یازید تا با روشنایی و آشنایی بیشتر بتوان قدم در حیطه درک مفاهیم بعدی گذاشت.

۲- بحث

۲-۱- آنیما و جلوه های متضاد ظهور او

آنیمای از کهن الگوهای متعلق به «ناخودآگاه جمعی» است که «عنصر زنانه موجود در روان مرد» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۷۱)، را باز می‌تابد؛ به عبارت دیگر «آنیمای... ته نشست همه تجارب از زن است در میراث روانی یک مرد» (فدایی، ۱۳۸۱: ۳۹) و «آنیمای می‌تواند در رویاها، تخیلات، نقاشی‌ها، شعرها و داستان‌ها به صورت معشوق رویایی - dreamgirl - تجلی کند.» (شمیسا، ۱۳۶۹: ۲۲۷) با خصوصیات ایده‌آل و مسحورکننده که اغلب به آنها صفت «پری گون» اطلاق می‌شود.

چنین صفاتی در این ابیات - که برای توصیف تهمینه بیان گشته اند - مشاهده می‌شود:

پس پرده انسدر یکی ماه روی	چو خورشید تابان پراز رنگ و بوی
دوابرو کمان و دو گیسو کمند	به بالا به کردار سـرو بلند
روانش خرد بود و تن جان پاک	توگفتی که بهره ندارد ز خاک...

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲، ب ۶۵-۶۸: ۱۷۴)

چو رستم بر آنسان پری چهره دید زهر دانشی نزد او بهره دید...

(همان، ب ۸۸: ۱۷۶)

صفات فوق، آرمانی‌ترین و رویایی‌ترین صفات کمال یک زن از منظر رستم است؛ و بدین سبب، رستم با مشاهده او چنان شیفته می‌گردد که پیوندش با خرد، بسیار سست و گسستنی به نظر می‌آید:

از او رستم شیر دل، خیره ماند بر او بر جهان آفرین را بخواند

(همان، ب ۶۸: ۱۷۴)

آنیمای می‌تواند با چهره‌ای دهشتناک و منفی نیز ظاهر گردد؛ در چنین حالتی او به چهره یک زن جادوگر یا معشوقی فریبکار در می‌آید. خالقی مطلق بر آن است که تهمینه «در ساخت اصلی خود یک مار، یک اژدها، یک جادو، یک روسپی، یک جن و یا یک پری بوده است.» (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۷۰) و به تاثیر از او، آیدنلو بر این است که تهمینه و مادر سیاوش هر دو پریانی هستند که برای از راه به در کردن پهلوانان و انجام «خویش‌کاری» خود، به چنین چهره زیبا و فریبنده درآمده اند؛ (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۶۴-۶۵) با این توضیح، در واقع ایشان به کشف جنبه دیگر آنیمای راه برده اند.

۲-۲- آنیما و پیوند او با تاریکی

مخزن عنصر مادینه «ناخودآگاه جمعی» است؛ بنا بر اعتقاد یونگ ناخودآگاه جمعی، ژرف‌ترین قسمت از ناخودآگاهی روان است. «کهن الگوها» که ساکن این بخش از روان هستند، هرگز نمی‌توانند به سطح هوشیار ذهن وارد شوند و این به معنی فرو رفتن در یک تاریکی مطلق است «آنیمای روشنی واقع در تاریکی است و «او» زیباترین سایه روشن‌هاست.» (شمیسا، ۱۳۶۹: ۲۳۴) در

شاهنامه، این پیوند به صورت تسلط شب بر فضای داستان جلوه گر می‌گردد:

چو یک بهره از تیره شب درگذشت شباهنگ بر چرخ گردان بگشت
سخن گفتن آمد نهفته به راز درخوابگه نرم کردند باز
یکی بنده شمعی معبر به دست خرامان بیامد به بالین مست
(فردوسی: ۱۳۹۵، ج ۲، ب ۶۴-۶۲، ص ۱۷۴)

گذشتن یک بهره از شب، نشان می‌دهد که شب به نیمه رسیده است و به عمق تاریکی گسترده در فضای ممکن، می‌توان پی برد. همان گونه که از این بیت‌ها برمی‌آید تهمینه با شمعی در دست از دل این تاریکی نمایان می‌شود. این صحنه بیانگر آن است که «آنیما» با «ناخودآگاه» جمعی پیوند اساسی دارد. در خور ذکر است که پیوند «آنیما» و «ناخودآگاه جمعی» تنها در شاهنامه به صورت ارتباط با تاریکی نمایان نگشته بلکه در شعر برخی دیگر از شاعران نیز مصداق دارد چنانکه سهراب سپهری در شعر «همیشه» خود در تاریکی پایان غروب با آنیمای خویش چنین نجوا می‌کند:

عصر / چند عدد سار / دور شدند از مدار حافظه کاج / نیکی جسمانی درخت به جا ماند / عفت
اشراق روی شانه من ریخت / حرف بزن، ای زن شبانه موعود ... / حرف بزن خواهر تکامل خوش رنگ
... (سپهری، ۱۳۸۸ : ۴۰۸ - ۴۰۹)

و یا در بوف کور هدایت، آنیما از دالان تاریکی عبور می‌کند و حتی با وجود روشن کردن چراغ صورت او در تاریکی قرار دارد و این بدین معنی است که او هرگز نمی‌تواند پا در عرصه خودآگاهی بگذارد:

کلید را در قفل پیچاندم، در باز شد. خودم را کنار کشیدم، او مثل کسی که راه را بشناسد از روی سکو بلند شد، از دالان تاریک گذشت، در اطاقم را باز کرد و من هم پشت سراو وارد اطاقم شدم. دستپاچه چراغ را روشن کردم؛ دیدم او رفته روی تخت خواب من دراز کشیده، صورتش، در سایه واقع شده بود. (به نقل از شمیسا، ۱۳۶۹ : ۲۴۱)

۲-۳- جلوه گری مثبت آنیما در سایه توجه به احساسات

«عنصر ماده‌ای هنگامی نقش مثبت می‌گیرد که مرد به گونه‌ای جدی به احساسات، خلق و خو، خواهش‌ها و نمایه‌هایی که از آن تراوش می‌کند، توجه کند و به آنها شکل بدهد. مثلاً به صورت نوشته‌های ادبی، نقاشی، هنرهای تجسمی، موسیقی و یا رقص و...» (یونگ، ۱۳۷۷ : ۲۸۱). با تأمل بر رفتار و کنش‌های تهمتن در شاهنامه، می‌توان به این نتیجه رسید که او شخصیتی برون‌گرا دارد و بدین سبب می‌تواند به راحتی احساسات درون خود را به محیط بیرون انتقال دهد؛ در پیروزی‌ها و یا هنگام دیدار با دوستان به شادی و باده‌گساری می‌پردازد. پس از لشکرکشی کاووس به مازندران،

او را کنار چشمه ساری می‌یابیم که تنبور می‌نوازد و آواز سر می‌دهد:

نشست از برچشمه فرخنده پی	یکی جام زردید پرکرده می
ابا می یکی نیز طنبور یافت	بیابان چنان خانه سور یافت
تهمتن مرآن را به بردرگرفت	بزد رود و گفتارها برگرفت
که آواره و بد نشان رستم است	که از روزشادیش بهره غم است...

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲، ب ۴۰۶-۴۰۳: ۹۸)

او در آوازی که می‌خواند از سختی‌های زندگی و غم‌های وجود خود شکوه سر می‌دهد؛ این نکته نشان می‌دهد که جهان پهلوان برای دنیای درون خویش، اهمیت قائل است و در جستجوی راهی است برای کسب آرامش روحی خویش. او همچنین با نواختن موسیقی و سردادن آواز، می‌کوشد تا فشارهای روانی وجود خود را به جهان بیرون انتقال دهد؛ چرا که دفن شدن این احساسات غمبار در روان، می‌تواند تأثیرات ناهنجاری بر روی شخصیت و زندگی جهان پهلوان، داشته باشد. در شبی- که رستم با تهمینه دیدار می‌کند، سرمست از باده‌گساری و مهمانی شبانه‌ای است که پادشاه سمنگان به افتخار او، ترتیب داده است:

ز شهر و ز لشکر مهان را بخواند	سزاوار با او به شادی نشاند
گسارنده باده آورد ساز	سیه چشم و گلرخ، بتان طراز
نشستند با رودسازان بهم	بدان تا تهمت‌ن نباشد دژم
چوشد مست و هنگام خواب آمدش	همی از نشستن شتاب آمدش

(همان، ب ۶۰-۵۷: ۱۷۴-۱۷۳)

با استناد به مطالب بالا، می‌توان گفت که ظهور مثبت آنیمای رستم، نتیجه توجه او به تمایلات درونی خویش است برای جهت دادن به این تمایلات فطری؛ در شاهد فوق، رستم، چنان مست و خواب آلوده است که دیگر نشستن در جمع را تاب نمی‌آورد و آهنگ بستر می‌کند. دیدار او با تهمینه ساعاتی بعد از رفتن او به رختخواب اتفاق می‌افتد؛ به طور طبیعی رستم در آن هنگام، باید در خواب عمیقی فرورفته باشد و این موضوع (قرارگرفتن رستم در حالت ناخودآگاهی) نیز از دیگر شرایط دیدار رستم با آنیمای وجود خویش است.

از مباحثی که نظر بیشتر شاهنامه‌پژوهان را به خود معطوف کرده، پیشدستی تهمینه است برای درخواست ازدواج با رستم و صراحت کلام او برای این درخواست: تو رایم کنون گر بخواهی مرا... (همان، ب ۸۳) این موضوع، باعث شده که پژوهشگران، چنین رفتاری را دور از عفت و حیای یک دختر متعلق به خانواده اصیل بدانند؛ لذا در قالب فرضیاتی متعدد، گاهی به او لقب پری یا زن جادو داده‌اند و گاه با اسنادی متعدد از اسطوره‌های گوناگون، اعلام می‌کنند که او در اصل زنی نابکار بوده که زمینه ارتباط نامشروع او بعدها به دلیل نگرش‌های مذهبی و اخلاقی، سترده گشته است. البته توجه به جایگاه زن در شاهنامه و دیگر منابعی که می‌توانند ویژگی‌های اجتماعی دوران فردوسی را

به وضوح جلوه‌گر سازند (مانند تاریخ بیهقی، داراب نامه و ...) تردید در راست‌نمایی این فرض را بیشتر نمایان می‌کند؛ اما همان گونه که از دیدگاه اسطوره‌شناسی، باستان‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌توان پاسخی درخور برای این مسأله یافت؛ با نگرش روانشناسانه نیز می‌توان ابهامات موجود در این موضوع را مورد تحلیل و بررسی قرار داد.

یونگ معتقد است که عنصر مادینه، بیشتر با نمودهای جنسی یا نمودهای احساسی ظاهر می‌شود. (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۸۵) با توجه به این امر، اقدام تهمینه (مصادق یک آنیما) نه تنها دارای ابهام نیست، بلکه این عمل او یکی از ویژگی‌ها و یا حتی اهداف نمود او می‌تواند قلمداد گردد. نباید فراموش کرد که آنیما ساکن عرصه ناخودآگاه ذهن است و بیشتر محتویات ناخودآگاه، شامل قانون سانسور از جانب بخش‌های «خود» یا «فرا خود» روان را در بر می‌گیرد. هنگامی که این عناصر در قالب داستان یا اسطوره نمودار می‌گردند؛ چون نمودی ناخود آگاهانه پیدا می‌کنند و از فیلترهای «خود» و «فرا خود» عبور نمی‌کنند. لذا باید انتظار وجود شدت و صراحت را در ذات این نمادها داشت. علت این که این نمادها، ابهام آمیز فرض و از قبول آنها صرف نظر می‌شود این است که نمادهای مورد بحث در دستگاه روانی، دوباره با بخش «فرا خود»، روبه‌رو می‌گردند. فراخود که آکنده از معیارهای اخلاقی وجود است، این نمادها را که به شدت با موازین اخلاقی روان، مغایرت دارند، پس می‌زند؛ به همین سبب، در پی راهی است برای توجیه و تعدیل میزان این شدت. درحالی که پی بردن به ماهیت و ویژگی این نمودها و پذیرفتن این شدت به عنوان خصیصه محتویات ناخودآگاه می‌تواند برای درک حقیقتی ناب و سانسور نشده رهنمون گردد.

۲-۴- تجلی صفات زن آرمانی در چهره تهمینه

یکی از کارکردهای مثبت آنیما، این است که مردان به کمک این بخش از وجود خویش، قادر به شناخت حالات و صفات وجودی زنان می‌گردند. آشنایی مزبور، این امکان را به مردان می‌دهد که خصوصیات زنان را درک کنند و زندگی مسالمت‌آمیزی در کنار هم داشته باشند؛ صفاتی را که یک زن باید آن را داشته باشد در چهره تهمینه می‌توان مشاهده کرد: زیبایی، راه رفتن نرم و خرامان، پوشیدگی، خردمندی، پاکی و معصومیت مسحورکننده، نژاد اصیل و احساسات که گاهی چنان می‌توانند در وجود یک زن جلوه‌گر باشند که جایی برای فرمانروایی خرد باقی نماند و این شحنة در ولایت عشق هیچ کاره باشد.

یکی بنده شمع‌ی معنبر به دست	خرامان بیامد به بالین مست
پس پرده اندر یکی ماه روی	چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
دو ابرو کمان و دو گیسو کمند	به بالا به کردار سرو بلند
روانش خرد بود و تن، جان پاک	تو گفתי که بهره ندارد ز خاک

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲، ب ۶۷-۶۴: ۱۷۴)

یکی دخت شاه سمنگان منم
ز پشت هژبر و پلنگان منم
(اشاره به داشتن نژادی اصیل)

کس از پرده بیرون ندیدی مرا
نه هرگز کس آوا شنیدی مرا (عفت)

(همان، ب ۷۲-۷۱: ۱۷۵)

یکی آن که بر تو چنین گشته‌ام
خرد را زبهر هوا کشته‌ام
(اشاره به غلبه احساس و عشق بر خرد)

(همان، ب ۱۷۵: ۸۴)

در ابیات دیگر، معلوم می‌شود که تهمینه به شدت، تحت تأثیر قدرت جهان پهلوان قرار گرفته است:

به کردار افسانه از هر کسی که از شیر و دیو و نهنگ و پلنگ شب تیره تنها به توران شوی به تنها یکی گور بریان کنی هر آن کس که گرز تو ببند به چنگ برهنه تو تیغ تو ببند عقاب نشان کمند تو دارد هژبر چو این داستان ها شنیدم ز تو	شنیدم همی داستانت بسی نترسی و هستی چنین تیزچنگ بگردی بر آن مرز و هم بغنوی هوا را به شمشیر گریان کنی بدرد دل شیر و چنگ پلنگ نیارد به نخجیر کردن شتاب ز بیم سنان تو خون بارد ابر بسی لب به دندان گزیدم ز تو
--	--

(همان، ب ۸۱-۱۷۵: ۷۴)

به این دلیل، قدرت و نیرو، از نظر یک زن می‌تواند مطلوب تلقی گردد که حس تمایل به تحت حمایت قرار گرفتن و تکیه گاه مناسب داشتن را مرتفع می‌گرداند؛ ولی این که صفات پهلوانی رستم به منظور ایجاد نسلی گزیده و برتر از جانب تهمینه مورد توجه قرار گیرد، اندکی مبهم می‌نماید. چنین نگرشی با دیدگاه یک مرد نسبت به ازدواج، تناسب بیشتری دارد. برای برطرف ساختن این ابهام، می‌توان از دو منظر متفاوت و شاید متضاد، به موضوع نگریست؛ نخست این که، می‌توان چنین نگرشی را برخاسته از نهاد مردانه (رستم یا فردوسی) دانست؛ علت این که آنیما می‌خواهد «نهاد» عامل این امر، معرفی گردد که در نهایت به قدرت یافتن نهاد مردانه خواهد انجامید؛ و باعث خواهد شد میان مرد و آنیمای وجود او شکافی عمیق به وجود آید. بدان سان که چهره صحیح یک زن در نظر او مغشوش می‌گردد و او نمی‌تواند آن گونه که باید، صفات یک زن را درک کند؛ لذا در ذهن او صفاتی متناسب با خواسته‌های نهاد، ترسیم می‌گردد؛ این که، زن باید زیبا باشد ← چون من زیبایی را دوست دارم. زن باید تحت تأثیر قدرت من قرار گیرد ← چون من تمایل دارم به تمام چیزهای اطرافم تسلط پیدا کنم و از سوی دیگران، موجودی قاهر و مسلط پذیرفته گردد. من ازدواج می‌کنم

← چون در این صورت است که نسلم، باقی می‌ماند. من با یک قهرمان ازدواج می‌کنم ← تا نسلی نژاده و برتر داشته باشم. این موضوع، زمانی می‌تواند به وقوع بپیوندد که «تهاد» وجود یک مرد به اوج قدرت خود دست یابد. طبیعی است که چنین قدرتی برای نهاد مردانه، در فضایی میسر می‌گردد که نگرشی مردسالارانه بر آن حاکم باشد. پیشنهاد دوم این است که چنین نگرشی را بازمانده دیدگاه «مادرتباری» در جامعه سازنده این اسطوره، بدانیم؛ یعنی نشانی از دیدگاه یک زن در زمانی که او به سبب جایگاه اجتماعی خویش، وظیفه گزینش نسلی برتر را برعهده داشت. برای درک بهتر، لازم است توضیحی مفصل درباره مادرتباری و نظریات باستان شناسان و روانشناسان در باب این موضوع ارائه شود؛ چراکه به نظر می‌رسد نگرش و نظر دوم، مقبول‌تر از راه حل نخست باشد.

۲-۵- مادر تباری

«مادرتباری یا مادرخطی Marrilineal ردگیری نسل از طریق شناخت روابط مبتنی بر توارث از یک جده مشترک است که فقط از طریق زنان ادامه یافته باشد.» (هینلز، ۱۳۸۵، ۲۶۵) باخ ئوفن در کتابی به نام «حقوق مادری» بر این باور است که در ابتدای تاریخ زندگی بشر هنوز اساس منظم خانوادگی شکل نگرفته بود. بنابراین قرابت با مادر اثبات می‌شد. به همین دلیل، تدریجاً مادر به مقام فرمانروا و قانون‌گذار ارتقاء و هم برخانواده و هم بر مملکت، تسلط یافته است. تجزیه و تحلیل باخ ئوفن از مدارک مذهبی یونان و روم قدیم نشان می‌دهد که برتری و تفوق زن‌ها نه تنها در محیط و سازمان خانواده و جامعه متظاهر می‌گردیده، بلکه در مذهب نیز کاملاً نمایان بوده است. مدارکی که باخ ئوفن یافته و ارائه داده است به وضوح نشان می‌دهد که قبل از پیدایش خدایان المپ، مذهب دیگری وجود داشته و خدایان این مذهب را الاهی‌ها و مظاهری از مادر تشکیل می‌داده‌اند. باخ ئوفن نتیجه می‌گیرد که مردها صرفاً در طی یک مبارزه طولانی و دامنه‌دار توانسته‌اند بر زن‌ها غالب شوند و خود را به عنوان فرمانروا در سلسله مراتب اجتماع تثبیت کنند. (فروم، ۱۳۷۸: ۲۲۹) فروید در کتاب «توتم و تابو» می‌نویسد: «بدوی‌ترین سازمانی که تاکنون شناخته شده است و هنوز نیز در پاره‌ای از قبایل دیده می‌شود، عبارت است از به هم پیوستن انسان‌هایی که ... تابع تحدیدات توتمی می‌باشند و وراثت را، مطابق نظام توتمی از طریق سلاله مادری قبول دارند.» (فروید، ۱۳۶۲: ۲۳۲۹) او با بررسی نقش توتم در جوامع بدوی و روابط افراد قبیله، نسبت به توتم خانوادگی، به نتایجی شبیه نظریات باخ ئوفن، دست یافت و اعلام کرد که: «احتمال دارد نحوه انتقال توتم از طریق مادر، در همه جا قدیمی‌تر بوده و انتقال از طریق پدر، بعداً جایگزین آن شده است.» (فروید، همان: ۲۰-۱۹)

۲-۶- پیشینه مادر تباری در ایران

بنابر مدارک و اسناد تاریخی و باستان‌شناسی، پیش از رسیدن آریایی‌ها به این کشور، مردمانی

در این سرزمین زندگی می‌کردند که آیین ستایش «مادر - خدای بزرگ و الهه باروری»، همراه با مراسم ازدواج مقدس نزد ایشان، رایج بوده است؛ و کاهنه‌ها ریاست دینی را به عهده داشته‌اند. این موارد دال بر ارزش برتر جنس زن در ساخت اجتماعی ایران پیش از آریایی‌ها است. (مختاری، ۱۳۶۹: ۱۶۱) این نظام با استقرار اقوام آریایی در ایران، به تدریج از بین رفت و جای خود را به نظام پدرسالاری داد. «جامعه کهن هند و اروپائی که اقوام هند و ایرانی از آن، منشعب شده‌اند از دیرباز دارای نظام پدرشاهی بوده است؛ ارزش جنس مرد در اجتماع، به صورت برتری ایزدان نرینه در جمع خدایان اساطیری، تجلی دارد. اکثر ایزدان هند و اروپائی، نر هستند و حمایت از بنیادهای مردانه را برعهده دارند. رهبری سازمان خدایی با پدر - خدایی است که پدر هستی و برپا دارنده جهان مینوی و گیتی شمرده می‌شود. زن - ایزدان که نماینده زمین و حامی زایش و زنان هستند، به صورت فرعی در کنار آنها ظاهر می‌شوند و با وجود اعتبار و عزت بسیار، هرگز نقش اصلی و اساسی برعهده ندارند، هیچ مادر - خدایی را در اساطیر هند و اروپائی نمی‌توان یافت که نیرومندتر از همه خدایان مذکر باشد؛ بلکه پدر خدایان با ایزدان نرینه سازمان اصلی را تشکیل می‌دهند و مادر - خدا و زن - ایزدان دیگر، دارای تعداد اندک هستند و سهم آنها در اداره جهان گرچه بسیار مهم است، عنایت کمتری بدانها شده است.» (مختاری، همان: ۱۵۹)

با توجه به مطالبی که ذکر شد می‌توان این فرضیه را پذیرفت که در ایران، نیز قبل از نظام پدرشاهی، نظام مادرتباری (مادرسالاری) حاکم بوده که پس از ورود آریایی‌ها به ایران، بین این دو نظام، کشمکش‌هایی صورت گرفته است و سرانجام نظام پدرشاهی توانسته است نظام دیرینه مادرتباری را در خود حل کند.

۲-۷- رد پای مادرتباری و پدرشاهی و تقابل آن در داستان رستم و سهراب

به آثار تقابل این دو نظام، در شاهنامه، به خصوص در داستان رستم و سهراب، می‌توان پی برد و شواهد متعددی یافت مبنی بر این که داستانهای شاهنامه، تحت تأثیر شدید این دو بینش قرار گرفته‌اند. هر چند برخی از پژوهشگران، وجود جامعه «مادرتبار» را نمی‌پذیرند و وجود چنین نظامی را نوعی جامعه آرمانی فرض می‌کنند؛ این نوشتار بر آن است که با نشان دادن آثار این نظام در اسطوره رستم و سهراب، غبار مه آلود ابهام را از چهره این فرضیه، بزداید؛ چرا که نگاهی دوباره بر شاهنامه، با آیین اندیشه‌های مادر تباری و پدرشاهی، می‌توان به کشف دنیای جدیدی از مفاهیم ناب در بطن شاهنامه، دست یافت. مفاهیمی که می‌تواند در تجزیه و تحلیل بهتر این نامه کهن، به خصوص در مورد کنش شخصیت‌های آن، یاری رساند. در داستان رستم و سهراب، تهمینه با وجود جایگاه و پایگاه دیرینه و معتبر خانوادگی خود، به گزینش نسلی برتر دست می‌یازد. در واقع، نه تنها آنیمای رستم در ترسیم چهره زن، دچار اشتباه نشده، بلکه صفت دیرینه یک زن، در ته نشست کهن الگوهای به جامانده، در چهره او متبلور، گشته است.

سهراب وقتی به ده سالگی می‌رسد، از نام و نشان پدر می‌پرسد و اصل و نسب خود را فقط در صورت شناخت پدر، معتبر می‌داند:

برمادر آمد پرسید زوی
بدوگفت گستاخ بامن بگوی ..
زتخم کیم وز کدامین گهر؟ چه گویم چوپرسد کسی از پدر؟

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲، ب ۱۱۸ و ۱۸۷: ۱۲۰)

ردپای نظام پدرشاهی در این ابیات، به وضوح مشاهده می‌گردد؛ چراکه شناسایی نسب، با توجه به تبار پدري مطرح می‌شود.

سهراب، سیاوش و اسفندیار در شاهنامه، جانشین و نماینده جامعه مادرتباری هستند که با نظام پدرشاهی درگیر می‌شوند. (هنلیز، ۱۳۸۵: ۴۶۵) و «در قاموس تمدن مادر شاهی، مادرکشی از بزرگ‌ترین و نابخشودنی‌ترین جنایات شمرده می‌شود.» (فروم، ۱۳۷۸، ۲۳۱) به همین سبب، وقتی سهراب - که جایگزین نقش مادر در اسطوره است - کشته می‌شود؛ مرگ او ناجوانمردانه تلقی می‌گردد و چهره او بانوعی مظلوم‌نمایی تجلی می‌کند؛ سهراب کشته می‌شود، درحالی که پیوسته سعی در شناختن پدر دارد ولی پدر از این آشنایی سر باز می‌زند. سهراب به قانون جامعه پهلوانان احترام می‌گذارد و بار نخست از کشتن رستم صرف نظر می‌کند؛ درحالی که رستم، درکمال نامردی(?) این قانون را زیر پا می‌گذارد.

«در نظام پدرشاهی عشق و احترام پسر به پدر، مهم‌ترین و مقدس‌ترین وظیفه او را تشکیل می‌دهد و پدرکشی، بزرگ‌ترین جنایت‌ها تلقی می‌شود.» (فروم، همان) با تکیه بر این اصل است که سهراب، در گفتگو با هومان، به گریز از نبرد با پدر تأکید می‌کند. این موضوع در هنگام جنگ با رستم نیز، به صورت عملی از جانب سهراب رعایت می‌شود.

نباید که من با پدر جنگ جوی شوم، خیره روی اندرآرم به روی

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲، ب ۲۳۲: ۸۲۲)

زکف بکن این گرز و شمشیرکین
نشینیم هردو ژیاده به هم
همان (بمان) تاکسی دیگرآید برزم
دل من همی بر تو مهرآورد
بزن جنگ و بیداد را بر زمین
به می تازه داریم روی دژم
تو بامن بساز و بیارای بزم
همی آب شرمم به چهرآورد

(همان، ۸۳۵-۸۳۱: ۲۳۳-۲۳۲)

در بطن تمام تعارض‌هایی که میان پدر و پسر، در شاهنامه رخ می‌دهد؛ نقطه مشترکی وجود دارد و آن این است که در تمامی این نبردها، پسرها در پایان نبرد کشته می‌شوند. برخلاف اساطیر یونانی و اروپائی که پدرها در پایان نبرد می‌میرند. این موضوع نشانه پیروزی نظام پدرشاهی بر مادرسالاری است. این اسطوره‌ها، دارای نقطه مشترک دیگری نیز هستند این‌که مادر تمام پسرهایی که در وجودشان نشانی از مادرتباری، مشاهده می‌شود، بیگانه (غیرایرانی) هستند؛ رستم

که نشان توتیم خاندان مادری را بردرفش خود دارد فرزند رودابه کابلی است؛ مادر سهراب و سیاوش، هر دو تورانی هستند و مادر اسفندیار، دختر قیصر روم است. گزینش مادر بیگانه برای این قهرمانان، می‌تواند از دو جهت بررسی شود:

۱- این گزینش را متأثر از قانون « ازدواج با بیگانه » بدانیم که در نظام پدرسالاری، به شدت بدان تأکید می‌شود.

۲- نظام مادرشاهی، متعلق به فرهنگ مردمانی بوده که پیش از اقوام آریایی، در این کشور، می‌زیستند. طبیعی است که فرهنگ این مردمان، از دیدگاه آریایی‌ها یک فرهنگ بیگانه به شمار آید. لذا اقوام آریایی با افزودن این گزینش برپیکر اسطوره‌هایی که چنین پیامی دارند و در پی القاء این مطلب، بوده‌اند که نگرش مادرتباری، برخاسته از یک فرهنگ بیگانه است.

۲-۸- تعارض میان پدر و پسر (عقده اودیپ)

زیگموند فروید، در پی روانکاو‌هایی که بر روی کودکان انجام داد، معتقد به وجود عقده‌ای در نهاد بشری گردید. عقده‌ای که به موجب آن «کودک نسبت به والد جنس مخالف خود، احساس تمایل می‌کند و به رقابت با والد جنس موافق خود برمی‌خیزد. در سوییۀ منفی این عقده، کودک والد جنس مخالف را عاشقانه دوست می‌دارد و والد جنس موافق را رقیب خود می‌داند.» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۱۴۲) فروید با نظر به تراژدی اودیپ، شهریار سوفوکل، نام این فرایند روانی را، عقده اودیپ نهاد. برطبق نمایشنامه سوفوکل، اودیپ oedipus، پسر لایوس، پادشاه تبس و یوکاسته، ژکاستس، بود. منجمان در هنگام به دنیا آمدن اودیپ، پیش‌بینی کرده بودند که او پدر خود را خواهد کشت و با مادرش ازدواج خواهد کرد. بدین سبب لایوس او را در کوه و بیابان رهاکرد تا از بین برود. چوپانان، اودیپ را یافتند و نزد پادشاه کورنت بردند. اودیپ هنگامی که بزرگ شد و از گفته غیبگویان آگاهی یافت، از کورنت گریخت. در راه به لایوس برخورد و در منازعه‌ای او را نشناخته کشت. قرار بود تاج و تخت لایوس و ملکه او به کسی برسد که بتواند معماهای اسفنکس (ابوالهول) را حل کند. اودیپ از عهده این کار برآمد و در نتیجه نادانسته با مادر خود ازدواج کرد. غیب‌گو حقیقت را آشکار ساخت. یوکاسته از شرم این بی‌آبرویی و سرنوشت شوم، خود را به دار آویخت. اودیپ نیز خود را کور کرد و به همراه دختر خود، آنتیگونه، از شهر تبس بیرون رفت و تا آخر عمر در کورنت زندگی کرد.

در شاهنامه فردوسی، جلوه‌های این عقده را در تعارض بین اسفندیار و گشتاسب، سیاوش و کی‌کاووس، رستم و سهراب و کیخسرو و افراسیاب می‌توان مشاهده کرد. در داستان کیخسرو، افراسیاب، پدر بزرگ کیخسرو، جایگزین پدر، می‌شود؛ افراسیاب، در ابتدا دستور به نابودی کیخسرو می‌دهد. پیران، وزیر افراسیاب او را به چوپانان می‌سپارد. کیخسرو، هنگامی که بزرگ می‌شود به همراه مادر از توران می‌گریزد و سرانجام، شورش عظیم علیه افراسیاب به پا می‌کند. اگرچه این

شورش به نام خونخواهی از قاتلان پدر بود، ولی براساس تعالیم فروید، کیخسرو نفرتی که از پدر در ضمیر ناخودآگاه خود داشت، به جایگزینی او (افراسیاب) منتقل می‌کند. شباهت ساختاری این افسانه با تراژدی اودیپ نیز قابل توجه است. هرچند به نظریات فروید درباره عقده اودیپ، به دلیل زیاده‌روی در پرداختن به مساله جنسی، زیاد انتقاد کرده‌اند؛ اما این مسئله هرگز از سوی پژوهشگران، به صورت قطعی رد و انکار نشده است. برخی از پژوهشگران عرصه شاهنامه، هرچند با ربط دادن عقده اودیپ به «داستان رستم و سهراب» مخالف هستند ولی معتقدند که در صورت اولیه این افسانه‌ها، انگیزه عشق پسر به مادر وجود داشته ولی در تکامل سپسین، محو یا تعدیل گشته است. (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۶۲-۶۳)

۲-۹- آدلر و تعارض میان پدر و پسر

«روانشناسی فردی آدلر در تعبیر درام اودیپ به مساله تعارض نسل، می‌پردازد که در جامعه مردسالار، به صورت جدال قدرت، بین پدر و پسر پدیدار می‌شود. در جهانی که پدران بر مسند قدرت نشسته‌اند پسران نسل تازه مذکر، خطری به شمار می‌آیند که برتری آنها را تهدید می‌کند. لایوس، نیز تصور می‌کرد که با طرد کردن پسر، از سرنوشت خویش می‌گریزد ولی خود عمل طرد که در رویارویی با هر پیوست زندگی خانوادگی است، او را به فساد و تباهی کشاند. رفتار جابرانه و استبدادآمیز او علیه موجودی به نام اودیپ که برایش ناشناس بوده، انگیزه این بی‌عدالتی است. ضربه‌ای که او بر اودیپ می‌زند، به خودش برگشته و موجب مرگ او می‌شود. چه اگر با پسر زندگی می‌کرد و او را می‌شناخت، این برخورد مرگبار، پیش نمی‌آمد. بنابراین براساس روانشناسی فردی مساله رقابت جنسی نیست که موجب دشمنی میان پدر و پسر می‌شود... بلکه این عطش کسب قدرت و تسلط بر مسند استبداد است که موجب کینه‌ورزی آنها می‌شود» (بهرامی، ۱۳۷۰، ۲۳۳) در شاهنامه، تعارضی که بین اسفندیار و گشتاسب به وجود می‌آید، نمونه‌ای از تعارض بر مدار قدرت-طلبی است. همچنین جلوه این تعارض را در روابط بین گشتاسب و لهراسب می‌توان مشاهده کرد.

۲-۱۰- رستم و عقده بی‌مسئولیتی

با نگاهی ژرف، بر تراژدی غم‌انگیز رستم و سهراب و همچنین مطالعه دیدگاه‌های آدلر و فروید، می‌توان به این نتیجه رسید که فاجعه مرگ سهراب، تأثیری بس عمیق در روان جهان پهلوان، به جای می‌گذارد؛ اندوهی که ردپای آن را در رفتار و کنش آینده رستم به وضوح می‌توان دید. تصویر و باوری که رستم از شخصیت خویشتن در ذهن دارد، پهلوانی است که نه تنها در زمینه قدرت جسمانی در حد اعلا خود قرار گرفته؛ بلکه در زمینه رعایت مسائل اخلاقی و مردانگی و مروت نیز ملحوظ است و این‌ها فصل مکمل شخصیت یک پهلوان از نظر او هستند و شایان تمجید و ستایش. این باور در واقع هدفی بوده که پهلوان، تمام زندگی خود را هزینه می‌کند تا آن را به دست آورد. ولی رویداد جنگ با سهراب و کشتن او سبب می‌شود تا جهان پهلوان در امر خودسنجی، با احساس

کاستی ارزش روبه‌رو گردد. یک‌باره تمام باوری که از خویشتن دارد متلاشی می‌شود و رستم، خود را در کام رسوایی و ننگی عظیم می‌یابد.

ادعایی گزاف نخواهد بود اگر تصور شود که چنین رویدادی می‌تواند در ذهن پهلوان، تبدیل به یک عقده روانی گردد؛ چراکه بار هیجانی آن به اندازه‌ای شدید است که تهمتن اقدام به نابودی خویشتن می‌کند:

یکی دشنه بگرفت رستم به دست که از تن ببرد سرخویش پست

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲، ب ۲۴۱: ۹۵۳)

گره این عقده، حتی با مراسمی که فروید از آن با اصطلاح «آشتی با دشمن» یاد می‌کند نیز گشوده نمی‌گردد؛ «آشتی با دشمن» اصطلاحی است که فروید در مورد برخی از آیین‌های سرخپوستان بومی به کار برده است. بومیان مذکور پس از بازگشت فاتحانه از میدان جنگ برای دشمنان کشته شده خویش، گریه و زاری می‌کنند و مراسم تدفین به پای می‌دارند؛ آنها با سر دشمنان خود با احترامی ویژه برخورد می‌کنند و با شیرین‌ترین کلمات خویش، آنها را مورد خطاب قرار می‌دهند؛ برای آنها اشک حسرت می‌ریزند و برای تسکین روح دشمنان، قربانی می‌کنند. فروید این عمل را نوعی تضاد احساسات می‌پندارد و میان این اعمال و عقده اودیپ نکته مشترکی را قائل است. او تدفین آبرومندان را که پسر پس از کشتن پدر، در این جا پدر در مورد پسر انجام می‌دهد، تسکینی برای عذاب وجدان می‌داند و معتقد است انگیزه کشتن و نفرت، به صورت ناخودآگاهانه در ذهن شخص قاتل وجود داشته درحالی که با تدفین آبرومندان و گریه و زاری، جهت تسکین وجود خویش این نفرت را به طرف مقابل، منتقل می‌سازد تا بیان دارد که (من او را دوست می‌داشتم و هرگز راضی به مرگ او نبودم، او خود زمینه مرگ خویش را مهیا ساخت ...). در شاهنامه این تضاد احساسات را در موارد دیگری چون تدفین محترمانه پیران، توسط کیخسرو و یا احترام ویژه ای که رستم بعد از مرگ سهراب انجام می‌دهد و به نشان پهلوانان بزرگ دخمه‌ای از سم ستور برای او بنا می‌کند و یا تجلیلی که رستم پس از مرگ اسفندیار، درباب تدفین او انجام می‌دهد، شاهد هستیم. (ر.ک. فروید، ۱۳۶۲: ۹-۱۱ و ۷۱-۷۲ و ۱۰۹-۱۰۸)؛ چراکه پهلوان از یک سو با سرزنش‌های «فرامن» خویش دست به گریبان است؛ فرامن یکی از سه قسمت ساختار روان آدمی، طبق تقسیم بندی فروید است. این قسمت از روان منبع معیارهای اخلاقی روان انسان است و هنگام تعدی انسان از این معیارها به صورت عذاب وجدان، او را تنبیه می‌کند. و از دیگر سو، به دلیل شکستی که در امر سنجش خویشتن متحمل می‌گردد، احساس حقارتی، در وجود پهلوان، ایجاد می‌شود که باید در جهت اثبات مقام خویش با آن مبارزه کند. این عقده در آینده سبب می‌شود که پهلوان تربیت سیاوش را بر عهده گیرد و بر او عشقی را نثار کند که گویی سیاوش را هم چون فرزند خویش می‌پندارد. و یا با وجود هشدار اطرافیان، مبنی بر این که بهمن (فرزند اسفندیار) می‌تواند آینده‌ای تلخ برای دودمان رستم به بار آورد باز مسئولیت پرورش او را برعهده می‌گیرد.

زواره بدو گفت ای نامدار	نبايست پذيرفت زو زينهار
ز دهقان شنيدی آن داستان	که ياد آرد از گفته باستان
که گر پروری بچه نره شیر	شود تيز دندان و گردد دلير
چو سر برکشد زودجوید شکار	نخست اندر آيد به پروردگار
دو پهلو بر آشفته از خشم بد	نخستين از آن بد به زابل رسد
چوشدکشته شاهی چو اسفنديار	بينند از ين پس بد روزگار
ز بهمن رسد بد به زابلستان	بيچنند پيران کابلستان
نگه کن که چون اوشود تاجدار	به پيش آورد کين اسفنديار

(فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۶، ب ۱۵۲۴-۳۱۲:۱۵۱۷)

لذا پذیرفتن پرورش سیاوش و بهمن و تلاش بی حد و حصر رستم در زمینه تعلیم آنها، در واقع گویای این مطلب است که جهان پهلوان به صورت ناخودآگاهانه، این دو فرد را به عنوان جایگزین انتخاب کرده است؛ جایگزین‌هایی که پرورش صحیح آنها تصور بی‌مسئولیتی را که جهان پهلوان از خویشتن، دارد التیام می‌بخشد و از لحاظ روانشناختی جبرانی است برای تمام کم‌کاری‌های گذشته که در مورد سهراب انجام داده است.

جبران مزبور به صورت نسبتاً خودآگاهانه با هدف بازسازی آن بخش از شخصیت که در نظر دیگران آسیب پذیرفته، نیز صورت می‌پذیرد. این موضوع، در پاسخ رستم به زواره درباب علت پذیرفتن پرورش بهمن نیز آشکاراست.

من آن برگزیدم که چشم خرد بدو بنگرد نام یاد آورد

(همان، ب ۳۱۳:۱۵۲۶)

۳- نتیجه

نوشتار حاضر برآن بوده که با استناد به نظریات روانشناختی به تحلیل داستان رستم و سهراب بپردازد و ردپای تاریخ و تطور جوامع قدیم را از خلال متن آن باز یابد. در این داستان نقش ارج و بهای زن و مادر را در معرفی هویت و سلسله انساب، به وضوح می‌توان دید که از آن می‌توان به «مادرتباری» تعبیر کرد و طبق آموزه‌های تاریخ جامعه‌شناسی و تحلیل روانشناختی کنش انسان‌ها را در بستر آن می‌توان از روی قراین متعدد، کشف و اثبات کرد. علاوه بر مادرتباری، اقبال رستم به تهمینه و ازدواج با او را نیز می‌توان ناشی از سیطره قدرتمند و نقش آفرین «آنیما» در وجود تهمتن دانست که در واقع، او به خواست عنصر زنانه روان خود پاسخ مثبت می‌دهد جلوه‌گری، زیبایی و نژاده بودن تهمینه که در بخش‌های آغازین داستان بدان اشاره شده، توانسته ابر پهلوانی چون رستم را مسحور کند. این دو مورد را می‌توان با استناد به داستان رستم و سهراب در شاهنامه و شواهد مثال‌های متعدد از آن اثبات کرد. در واقع نوشتار حاضر را می‌توان تکمله‌ای بر نقد روانکاوی داستان رستم و سهراب دانست که مدت‌ها جنگ و تعارض بین پدر و پسر را بازتاب ادبی هنری عقده اودیپ می‌دانستند و این نوشته بخشی دیگر از آن نقد را در زمینه آنیما و مادرتباری بازگو می‌کند. ابرقهرمان شاهنامه که با ترفند، دل‌بند خود را کشته بود به عذاب وجدان و روان، دچار می‌شود و نوعی احساس بی‌مسئولیتی و زبونی می‌کند و برای جبران این عمل زشت خود، به تربیت سهراب‌گون‌های دیگر مبادرت می‌ورزد؛ مثل سیاوش و بهمن. این تحلیل عقده ادیپی جنگ پدر و پسر علاوه بر رستم و سهراب، در داستان سیاوش و کاووس، اسفندیار و گشتاسب و کیخسرو و افراسیاب نیز نمود دارد؛ بدین معنا که کیکاووس بعد از مرگ سیاوش، احساس عذاب وجدان می‌کرد و برای جبران این احساس و عقده، تاج و تخت را به فرزند او کیخسرو می‌بخشد و همین امر را گشتاسب درباره بهمن پسر اسفندیار اعمال می‌کند.

منابع

- آیدنلو، سجاد، (۱۳۸۶)، از اسطوره تا حماسه، چاپ اول، مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی.
- برونو، فرانک، (۱۳۷۳)، فرهنگ توصیفی روانشناسی، ترجمه فرزانه طاهری و مهشید یاسائی، چاپ اول، تهران: طرح نو.
- بهرامی، میهن، (۱۳۷۰)، روانشناسی فردی آدلر، ترجمه حسن زمانی شرفشاهی، چاپ دوم، تهران: تصویر.
- جعفرزاده، مریم، شیخ حسینی، زینب، (۱۳۹۱)، «آنیما در شاهنامه (از تولد تا مرگ رستم)»، ششمین همایش پژوهش های ادبی، ۱ تا ۲۳».
- خالقی مطلق، جلال، (۱۳۷۲)، گل رنج های کهن، چاپ اول، تهران: مرکز.
- سپهری، سهراب، (۱۳۸۸)، هشت کتاب، تهران: طهوری.
- شاملو، سعید، (۱۳۸۸)، مکتب ها و نظریه ها در روانشناسی شخصیت، چاپ نهم، تهران: رشد.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۷۶) داستان یک روح، چاپ اول، تهران: فردوس.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۸۳)، نقد ادبی، چاپ چهارم، تهران: فردوس.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۶۹)، نگاهی به سپهری، چاپ اول، تهران: مروارید.
- فدایی، فرید، (۱۳۸۱)، یونگ و روانشناسی تحلیلی او، چاپ اول، تهران: دانژه.
- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، شاهنامه (بر اساس چاپ مسکو)، ۴ جلدی، به کوشش و زیر نظر دکتر سعید حمیدیان، چاپ هفتم، تهران: قطره.
- فروم، اریک، (۱۳۷۸)، زبان از یاد رفته، ترجمه ابراهیم امانت، چاپ ششم، تهران: فیروزه.
- فروید، زیگموند، (۱۳۸۱)، پنج گفتار در بیان روانکاوی، ترجمه فرشاد امانی نیا، چاپ اول، تهران: نقش خورشید.
- فروید، زیگموند، (۱۳۶۲)، توتم و تابو، ترجمه ایرج پورباقر، چاپ اول، تهران: آسیا.
- فروید، زیگموند، (۱۳۶۸)، مفهوم ساده روانکاوی، ترجمه فرید جواهر کلام، چاپ پنجم، تهران: مروارید.
- قلی زاده کلان، فرض الله، (۱۳۷۶)، روانشناسی شخصیت، چاپ اول، تهران: هادی.
- مختاری، محمد، (۱۳۶۹)، اسطوره زال، چاپ اول، تهران: آگه.
- مقیمی آذر، محمد باقر، (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات روانشناسی، چاپ اول، تهران: تلاش.
- مکاریک، ایرناریما، (۱۳۸۴)، دانشنامه نظریه های ادبی، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، چاپ اول، تهران: آگه.
- منصور، محمود، (۱۳۴۳)، احساس کهنتری، چاپ اول، تهران: آسیا.
- نجفی پور، فرشاد، (۱۳۸۶)، شخصیت و روابط، ج ۸، چاپ اول، تهران: نسل نو اندیش.

- واحد دوست، مهوش، (۱۳۸۷)، نهادینه های اساطیری در شاهنامه فردوسی، چاپ دوم، تهران: سروش.
- هینلز، جان راسل، (۱۳۸۵)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه باجلان فرخی، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۷۷)، انسان و سمبولهایش، ترجمه محمود سلطانیه، چاپ اول، تهران: جام.
- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۷۷)، اصول نظری و شیوه روانشناسی تحلیلی یونگ، ترجمه فرزین رضاعی، چاپ اول، تهران: ارجمند.
- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۷۶)، چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، چاپ دوم، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۷۰)، خاطرات، رویاها، اندیشه‌ها، ترجمه پروین فرامرزی، چاپ اول، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۷۷)، روانشناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمه محمدعلی امیری، چاپ دوم، تهران: علمی فرهنگی.
- یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۷۴)، ماهیت روان و انرژی آن، ترجمه پرویز امیدوار، چاپ اول، تهران: بهجت.
- یونگ، کارل گوستاو، نفس ناشناخته، ترجمه جاوید جهانشاهی، چاپ اول، تهران: پرسش.

