

فرزاد قائمی (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، نویسنده مسؤول)

دکتر ابوالقاسم قوام (استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد)

دکتر محمد جعفر یاحقی (استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد)

تحلیل نقش نمادین اسطوره آب و نمودهای آن در شاهنامه فردوسی بر اساس روش نقد اسطوره ای

چکیده

نقد اسطوره شناختی یا کهن الگویی، رویکردی تلفیقی و میان رشته ای است که بر پایه مطالعات علمی چون روان شناسی، انسان شناسی، تاریخ ادیان و تاریخ تمدن، به تحلیل متون ادبی می پردازد. در این جستار، با این دیدگاه، نقش تصویر کهن الگویی آب در اسطوره آفرینش و رموز منتخ از آن در بافت باورهای اساطیری، با محوریت شاهنامه فردوسی، مورد بررسی قرار گرفته است.

اسطوره آب به عنوان یکی از عناصر متضاد چهارگانه تشکیل دهنده جهان مادی در اساطیر، بر مبنای ضدیت جوهری و وحدت نهایی میان این عناصر، صاحب نقشهایی شده است که در اساطیر جهان و از جمله شاهنامه فردوسی عمومیت دارد. نقشهای نمادین اسطوره آب را در اساطیر می توان در سه بخش اصلی تقسیم بندی کرد: ۱- اسطوره آب در فرهنگهای متفاوت بشری، نمادی از آغاز مرحله آفرینش مادی و حرکت چرخه زندگی در ساختار کیهانی بوده است. این نقش در خلق اولیه جهان از آب و پایان نمادین حیات در آن، جلوه گر شده است.

۲- اسطوره آب مظهر جاودانگی و تداوم حیات مادی است. این نقش در اسطوره آب حیات و آب درمان بخش، نمادینه شده است.

۳- سومین نقش آب در اساطیر، در اسطوره گذر از آب (آزمون آب) و شستشوی نمادین توسط آن (اسطوره تعمید) جلوه گر شده است که به عنوان آزمون از ماده برای پالایش روح، عبور از مرحله کهن و ورود به مرحله متعالی جدید را در قالب کهن الگوی مرگ و تولد دوباره، نمادینه می کند.

کلید واژه ها: آب، اسطوره، عناصر اربعه، نقد اسطوره ای (کهن الگویی)، کهن الگو، یونگ، شاهنامه.

درآمد

"نقد اسطوره ای" یا "نقد کهن الگویی"^۲ - به عنوان یکی از رویکردهای اصلی نقد ادبی معاصر است که تلفیقی از یافته های علوم روان شناسی و تحلیل ادیان و تاریخ تمدن را در خدمت تحلیل و تأویل متون ادبی قرار می دهد و ریشه در انسان شناسی^۳ انگلیس در اواخر قرن نوزدهم و پژوهشهای انسان شناسانی چون سر ادوارد تیلور^۴ و سر جیمز فریزر^۵، و تداوم پژوهشهای آنها در مطالعات هلنیستهای^۶ کمبریج درباره آثار حماسی و نمایشی یونان و رم باستان در ابتدای قرن بیستم دارد. در اواسط قرن بیستم، به ویژه با کارل گوستاو یونگ^۷ (۱۹۶۱-۱۸۷۵م)، روان شناس شهیر سوئیسی، "ناخودآگاه جمعی"^۸ [۱] و "کهن الگو"^۹ [۲] تغییرات اساسی عمیقی را متحمل شده، در چند دهه اخیر، با تحول نظریه ها، تحلیلهای بسیاری درباره آثار متنوع ادبی - اعم از آثار کلاسیک مشتمل بر انواع نمایشی، حماسی، غنایی و... و آثار ادبی مدرن از جمله رمان معاصر - را در بر گرفته، این شیوه را تبدیل به یکی از حوزه های گسترده نقد متون ادبی کرده است [۳].

در بررسی آثار ادبی، منتقد اسطوره ای می کوشد در گام اول، رمزها و نمادهای آشکار و پنهان موجود در ساختار متن ادبی را کشف کند و با تحلیل روان شناسانه این نمادها و پیگیری زمینه های تاریخ تمدنی شکل گیری این مفاهیم در فرهنگها و خرده فرهنگهای مختلف، ارتباط این معانی ضمنی را با الگوهای ازلی موجود در روان جمعی بشر تبیین کند.

در این جستار، با همین رویکرد، به بررسی نمادینگی اسطوره آب، به عنوان یکی از عناصر متضاد چهارگانه، و کاوش درباره نمودهای آن در اساطیر ایرانی، با تمرکز بر شاهنامه فردوسی پرداخته شده است.

-
- 1 . Mythological criticism
 - 2 . Archetypal criticism
 - 3 . Anthropology
 - 4 . Edward .B. Taylor
 - 5 . James .G. Frazer
 - 6 . Hellenists
 - 7 . Carl Gustav Jung
 - 8 . The collective unconscious
 - 9 . Archetypes

تحلیل اسطوره آب در آفرینش بر اساس روش نقد اسطوره ای

در حکمت باستان، جهان را متشکل از چهار عنصر متضادی می دانستند که در پیوند خود، دنیای فرودین را به وجود آورده بودند. یونگ معتقد بود، ذهن آدمی، دارای گرایش طبیعی است که در جهت یابی چهارگانه خود، ضمن ترسیم حداکثر مخالفت اضداد، با ترکیبی جادویی میان آنها یک "تعادل کامل"^۱ برقرار می کند. او درباره اعتقاد فلاسفه یونان باستان، از قرن چهارم پیش از میلاد به بعد، نسبت به تشکیل جهان از چهار عنصر متضاد نیز، معتقد است، چون مردم از لحاظ طبیعی، آتش را گرم و خشک، هوا را گرم و مرطوب، آب را سرد و مرطوب، و زمین را خیس و خشک می دانستند، به دنبال آن چنین پنداشته بودند که آتش و آب تشکیل یک جفت از اضداد را می دهند، همچنان که هوا (باد) و زمین (خاک) نیز صاحب همین تقارن به شمار می آیند (استیونس^۲، ۱۹۹۰: ۶۸). یونگ، ثبات جوهری الگوی مثالی زمین را در اساطیر، مبتنی بر پیوندی می دانست که میان بارزترین مفاهیم متضاد برقرار شده است. اضداد "سعی" در رسیدن به توازن یا "هم‌ترازی"^۳ دارند؛ توازن، یک از اصول مهم زیست شناختی است که یونگ در تحلیل خود از روان انسان و ترسیم کهن الگوها و تفسیر نقش عناصر طبیعی در نمادینگی رؤیا و اسطوره از آن استفاده شایانی جسته است (رک: همان، ۱۹۹۰: ۴۷-۹). او این توازن را نتیجه نوعی خود تنظیمی میان خویشکاریهای اساطیری در روان انسان می دانست (بی شاپ^۴، ۱۹۹۹: vix) که باعث می شود، ناخودآگاه انسان در درون خود چیزی بهتر از خودآگاه را بیابد (همان: vx). پس از رسیدن به توازن میان اضداد، انسان در ناخودآگاه خود به احساس چیرگی بر طبیعت قهاری که دیگر مهار شده است، دست می یابد و این حس به او نیرو می بخشد. در جریان رسیدن به این تعادل، ترکیب یا اتحاد اضداد امکان پذیراست؛ فرایندی که یونگ آن را "گردش اضداد"^۵ می نامد (اوداینیک، ۱۳۷۹: ۷۷) [۴]. هر یک از عناصر، از لحاظ ماهیتی، با عناصر متضاد خود در یک چرخه مفهومی و در تقابلی از جاذبه و دافعه، به تعادل می رسند و در صورت رسیدن به این پیوند و هماهنگی یکدیگر را کامل خواهند کرد. این گردش

-
- 1 . a balanced whole
 2. Stevens
 - 3 . homeostatis
 - 4 . Bishop
 - 5 . enantiodromia

بین ماهیتهای متضاد، در سطحی از کمال، به وحدتی می انجامد که لازمه حیات است؛ متضادها، در مرحله نهایی این گردش، در قالبی مثالی، به "پیوند مقدس اضداد"^۱ می رسند (یونگ، ۱۳۷۳: ۷۰-۱). در کیمیاگری از این وحدت به "ازدواج مقدس" یا "کیمیایی" تعبیر می شود؛ یونگ تصویر بسیار کهن این ازدواج مقدس را علاوه بر نوشته های کیمیاگران در رازآیینی کلیسای مسیحیت نیز جستجو کرده بود (یونگ و دیگران، ۱۹۴۹: ۱۳۱-۳) [۵]. انسان شناسان و اسطوره پژوهان در بررسی افسانه ها و اساطیر، این ازدواج مقدس را علاوه بر عناصر چهارگانه در میان آفتاب و مهتاب نیز جستجو کرده اند (ناپ^۲، ۲۰۰۳: ۱۸۵ و ۲۰۰) [۶].

بدین ترتیب، فرض ضدیت میان چهار آخشیج و تجمیعی که در تشکیل جهان از اتحاد آنها حاصل می شود، یکی از مهم ترین شالوده های ذهنیت اساطیری است که به هر یک از این چهار عنصر، خویشکاری اساطیری خاصی، مرتبط با نقش آن در این وحدت مقدس می بخشد. فرض وجود طبقاتی برای این عناصر و مشتمل دانستن فلک زمین بر چهار کره خاک، آب، باد و آتش که در چرخه خاک و آب، در فرود و باد و آتش، در فراز پنداشته می شدند، نیز در همین ارتباط قابل تفسیر است. هر کدام از این عناصر چهارگانه تشکیل دهنده تعادل زیستی در الگوی مثالی زمین، صاحب تصویری کهن الگویی هستند که در فرهنگها و آثار ادبی بشری پیوسته تکرار می شوند و دارای ژرف ساخت عمیق و گسترده ای از نماد پردازی شده اند. اسطوره آب، در این میان، یکی از مهم ترین تصاویر کهن الگویی برای انسان است که نقشهای شگرفی را در رمزهای اساطیری متعلق به وی بر عهده گرفته است؛ نقشهایی که بیشترین پیوند را با مفهوم "زندگی" به خود اختصاص داده است. پیدایش آب، به عنوان یکی از چهار عنصر اصلی پدید آورنده جهان مادی، بخشی از کهن الگوی آفرینش است که در شاهنامه نیز- در بخشی از دیباچه که به "گفتار اندر آفرینش عالم" اختصاص دارد- از خلق آن در کنار سه آخشیجان دیگر یاد شده است. آفرینش جهان در شاهنامه، با پیدایش مادر- زمین (عناصر چهارگانه) آغاز می شود:

وز او مایه گوهر آمد چهار
بر آورده بی رنج و بی روزگار

1 . Hierosgamos
2 . Knapp

یکی آتشی بر شده تابناک

میان باد و آب از بر تیره خاک

(فردوسی، ۱۳۸۵: ۱/۱۴۱-۳۷/۸)

فردوسی در ادامه، پیوند میان این چهار عنصر را با طبایع متضاد گیتی بیان می‌دارد. در آغاز، آتش به پیروی از سرشت خویش جنبش را در سکون زمین می‌آغازد، از گرمی آتش خشکی پدیدار می‌شود و چون از تب و تاب آن کاسته شد، سردی پدید می‌آید و از سردی، نمناکی و تری:

نخستین که آتش ز جنبش دمید	ز گرمیش بس خشکی آمد پدید
وز آن پس ز آرام سردی نمود	ز سردی همان باز تری فزود
چو این چار گوهر به جای آمدند	ز بهر سپنجی سرای آمدند
گهرها یک اندر دگر ساختند	ز هر گونه، گردن بر افراشتند

(۱/۱۴-۳۹/۵۲-۱)

آب در میان عناصر چهارگانه، مهم‌ترین عنصر مرتبط با مفهوم زندگی است که پس از خاک، فرودین‌ترین سطح جهان ماده را تشکیل داده، حاوی رمزهایی است که ارتباط عمیقی با تفسیرهای انتزاعی ذهن‌گریزی انسان، از تولد، زندگی، مرگ و تولد دوباره دارد. در ادامه این جستار، مجموعه نمادپردازیهای اساطیری مربوط به آب را در سه محور اصلی تقسیم‌بندی می‌کنیم:

۱- آفرینش مادی و نمادینگی آب

بخش مهمی از نمادپردازیهای مربوط به اجزای طبیعت را باید در نمادینگی آب در اساطیر جستجو کرد. آب، آشنا‌ترین تجسم برای مفهوم زندگی است. "آب" رمز کل چیزهایی است که بالقوه وجود دارند، سرچشمه و منشأ و زهدان همه امکانات هستی است. آب که مبدأ هر چیز نامتمايز و بالقوه و مبنای تجلی کاینات و مخزن همه جرثومه هاست، رمز جوهر آغازین و اولی است که همه صور از آن زاده می‌شوند و با سیر فقه‌هرایی یا برآثر وقوع ملحمه‌ای بدان باز می‌گردند؛ در آغاز بوده است و در پایان هر دوره تاریخی یا کیهانی نیز باز می‌آید. آب همیشه نامیه است و در برگرفته همه صور بالقوه در وحدت غیر متکثرشان. آب در آفرینش کیهان و اساطیر و آیینها و شمایل نگاریها، جدا از ساختار کلیتهای فرهنگی مربوط به آنها، همواره یک نقش دارد: مقدم بر هر نقش و صورتی است و محمل و تکیه گاه هر آفرینشی (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۳۷۶).

۱۸۹). آب رمز صورت مثالی آفرینش مادی است، قبل از این که از وحدت آغازین، به مرحله کثرت برسد و صورتهای مختلف زیستی را در طبیعت پدید بیاورد؛ به همین دلیل است که در فرهنگهای مختلف اساطیری، آفرینش جهان مادی از آب آغاز می شود:

در اساطیر مصری، نخست جهان از اقیانوس آغازین مملو بود که "نون"^۱ نام داشت. نون همه جا را فرا گرفته بود و همانند تخم کیهانی راکد و بی جنبش بود (ویو، ۱۳۷۵: ۳۵). در اساطیر بین النهرین و روایات آشوری نیز می بینیم که همه آفریدگان از آمیزش آب شیرین (اپسو^۲) و شوراب (تیامت^۳) پدید می آیند. اپسو نوعی مگاک پر از آب بود که گرداگرد زمین را پوشانده بود؛ چشمه هایی که از سطح زمین سربرمی آوردند، از اپسو نشأت گرفته بودند و تیامت چهره شخصیت یافته دریا بود که جهان را زایید (ژیران، ۱۳۷۵: ۵۸-۹). در تورات نیز، آب که تسبیح گوی ذات خداوندی است، نخست همه افلاک را فرا گرفته بود و خدای بزرگ آسمان را ساخت تا آبهای زیر فلک و زیر آن را از یکدیگر جدا کند (کتاب مقدس، عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۷). در اساطیر هند و اروپایی نیز این مضمون دیده می شود. در اساطیر یونانی نیز، نخستین عنصری که پیش از جهان پدیدار می شود و بر آفرینش نظارت دارد، "اوسئان"^۴ است که اقیانوس آغازین و فرزند اورانوس^۵ (پدر آسمان^۶) و گایا^۷ (مادر زمین^۸) [۷] و تجسم ایزدی آب است و زمین را چون رودی بسیار بزرگ در برگرفته است؛ همه چیز از آن پدید می آید و در آن می میرد؛ او پدر سه هزار رودخانه ای است که به انسان زندگی می بخشند و زمین را بارور می سازند و همراه با دختر و همسرش، تیس^۹، که نماد باروری آبهاست، دختران بسیاری پدید آوردند که چشمه ها و رطوبت لازم و سودمند را برای طبیعت فراهم کردند (اسمیت، ۱۳۸۳: ۹۳ و ۱۷۵). در اساطیر هندی نیز، در آغاز گردش دورانی آفرینش، آبهای سیلابی بزرگی جهان را احاطه کرده بود که در طی فرایند آفرینش، تخم زرین

- 1 . Nun
- 2 . Apsu
- 3 . Tiamat
- 4 . Ocean
- 5 . Uranus
- 6 . Sky Father
- 7 . Gaia
- 8 . Earth Mother
- 9 . Tethys

جهان که هزارسال بر آنها شناور بود، منفجر شد و جهان از آن پدید آمد و به دو نیمه نر و ماده تبدیل شد (ایونیس، ۱۳۷۳: ۴۳). مطابق سرود خلقت هندوان، در ریگ ودا، نیز عصر ازلی که جهان در تاریکی مطلق فرو رفته بود، همه جا با آب پوشیده شده بود (سرودهای ریگ ودا^۱، ماندالای دهم، سرود ۱۲۹). در اساطیر دیگر ملل و حتی اقوام ابتدایی نیز این اعتقاد جهانی رایج بوده است. مطابق با اساطیر اقوام پولینزی^۲ [۸]، در آغاز فقط آنها یا اقیانوسی وجود داشت که توسط ظلمات کیهانی احاطه شده بود. Io برترین خدا که در فضای بی کران می زیست، گفت: "باید آنها را از هم بشکافند و جدا شوند و آسمانها شکل بپذیرند و زمین بشود." و جهان با این سخنان به وجود آمد (الیاده، ۱۳۷۶: ۳۸۵). در اساطیر آفریقای نیز که جهان در آغاز از قطره بسیار بزرگی از شیر به وجود آمد، زمین، در ابتدا پوشیده از آب بود تا این که خدای "اوباتالا"^۳، به فرمان "اولودوماره"^۴ (خدای خدایان) به پایین آمد و قطعه ای آهن گذاشته بر آنها گذاشت و خاک بر آن ریخت و زغال بر سطح آن قرار داد؛ زغال گذاشته شد و آهن را داغ کرد و زمین از هر طرف پهناور و بزرگ شد (هادی، ۱۳۷۸: ۴۰۳ و ۴۱۷). در اساطیر بومیان قاره آمریکا نیز این بن مایه یافت می شود؛ از جمله اینکاها^۵ بر این باورند که در زمان ازلی که همه جا تاریک بود و هنوز خورشید و ماه و ستارگان خلق نشده بودند، از دل تاریکی اولیئه، خدای آفریننده، "ویراکوچا"^۶ از اقیانوس آغازین به وجود آمد که معنای نام او "چربی دریا" یا "کف دریا" است (مک کال و...، ۱۳۸۵: ۴۶۳). در اساطیر ایرانی نیز، به روایت بندهشن، آفرینش از قطره سرشکی آغاز می شود و پیدایش همه چیز، از آب آغاز می شود (دادگی، ۱۳۶۹: ۳۹). روایت پهلوی نیز آفرینش آب را از قطره ای اشک دانسته است (۱۳۶۷: ۵۴۹).

آب علاوه بر این که نمادی از آغاز و پایان حیات مادی است، رمزی از باروری و زایایی بی توقف زندگی نیز هست: غوطه زدن در آب، رمز رجعت به حالت پیش از شکل پذیری و تجدید حیات کامل و زایش نو است؛ زیرا هر غوطه وری برابر با انحلال و اضمحلال صورت و استقرار مجدد حالت نامتعین مقدم بر وجود است و خروج از آب، تکرار عمل تجلی صورت در آفرینش کیهان. پیوند با آب همواره متضمن

1 . *Hymns of the Rig Veda*

2 . Polynesia

3 . Obatala

4 . Olodumare

5 . Inca

6 . Viracocha

تجدید حیات است، زیرا از سویی در پی هر انحلالی، "ولادتی" هست و از سوی دیگر، غوطه خوردن، امکانات بالقوه زندگی و آفرینش را مایه ور می کند و افزایش می دهد. آب از طریق راز آموزی، "ولادتی نو" را به بار می نشاند و به مدد آیین جادویی، درمان بخش است و به برکت آیینهای مربوط به مردگان، موجب رستاخیز پس از مرگ [حیات مجدد] است. آب با در بر گرفتن همه امکانات بالقوه، رمز زندگی شده است ["آب حیات"]؛ لبریز از تخم و جرثومه که زمین و جانوران و زنان را بارور می کند (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۸۹-۹۰). بهترین نمود این باور اساطیری را در اعتقاد به آخرالزمان زرتشتی مشاهده می کنیم. در اعتقادات زرتشتی، در پایان دوره دوازده هزار ساله زمان کرانه مند، مرحله ای اتفاق می افتد که از آن، به "فرشکرت" (فرشکرد)، به معنای "نوکردن جهان" [در زبان اوستایی: frasho-caretor] یاد می شود و در جریان آن، پاکي و پرهیزگاری در جهان جاودانه شده، چهره گیتی از جمله پتیاره های اهریمنی زدوده می شود. این اتفاق را، نجات دهندگان آخرالزمان (سوشیانتها یا بختاران - با نامهای هشیدر بامی، هشیدر ماه و سوشیانت، که از تخمه زرتشت اند و در پایان هر هزاره ظهور می کنند) رهبری خواهند کرد. فرزندان که به روایت کتاب صد در بند هشن (باب سی و پنجم) از نطفه زرتشت که در سرچشمه آب "کهستان" (که آن را "کافسه" [کیانسیه = هامون] می خوانند) نگاه داشته شده، و هر مزد، نود و نه هزار و نهصد و نود و نه (۹۹۹۹۹) فروهر پاکان را به پاسپانی آن نطفه مأمور ساخته، برخواهند آمد (رک: مصطفوی، ۱۳۶۱: ۲۲۱-۵).

۲- آب حیات، درمان بخشی و تعمید؛ تجلیات زیایی آب

زیایی و زندگی بخشی آب، در سه صورت نمادین اسطوره آب حیات، درمان بخشی آب و آیین غسل تعمید جلوه گر می شود:

"آب حیات" رمزی از جاودانگی و بی مرگی مطلوب بشر است که در نماد اساطیری این عنصر مجسم شده است. با توجه به این نکته که آب مایه تجدید شباب و موجب زندگانی جاوید شناخته می شده است، الگوی اصلی و اسوه آب، "آب حیات" است که تأملات نظری متأخر، گاه آن را به مناطقی از آسمان اسناد داده است؛ همچنان که "سومه" آسمانی و "هوم" سپید در آسمان وجود دارند. آب جاری چشمه سارهای تجدید شباب و آب حیات و غیره، نسخه های اساطیری واقعی مابعدالطبیعی، یگانه و

مذهبی اند؛ طبیعتاً هر کسی بدین آب دسترسی ندارد و به هر طریق نیز آن را به دست نمی توان آورد. موجودات عجیب الخلقه نگاهبان آنند و دیوان و خدایان در سرزمینهایی که ورود بدان دشوار است، بر آن تملک دارند. پیمودن راهی که به سرچشمه آب حیات می رود و به دست آوردن آن، متضمن سلسله نذرها و نیازها و "آزمون" هایی است (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۹۳).

در بندهشن از چشمه آب بی مرگی یاد شده است که بر پیری چیره می گردد و چون پیرمردی کهنسال بدان چشمه درآید، به صورت جوانی پانزده ساله و بی مرگ از آن به در می آید (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۳۷). در آیین مهری، ایزد سومه که تجسد باران [آب آسمانی] است، خدای زندگی و بی مرگی شمرده شده است (ورمازرن، ۱۳۷۲: ۱۹). در اساطیر کهن چینی، کوه مقدس "کون لون"^۱ در غرب چین، خاستگاه رود زرد به شمار می آمده است و سرچشمه چهار رودی است که هرکس از آن بنوشد، به جاودانگی دست خواهد یافت (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۱۳-۱۴)؛ در شاخه چینی آیین بودایی نیز برای بودا، جاودانگی و تقدس آب تعبیر و مفاهیمی نزدیک به یکدیگر فرض شده است (همان، ۱۰۰). در شاهنامه بارزترین نمونه آب حیات را در داستان اسکندر می بینیم در این داستان، اسکندر به راهنمایی خضر در جستجوی آب حیات روان می شود:

ورا اندران خضر بد رای زن	سر نامداران آن انجمن
سکندر بیامد به فرمان اوی	دل و جان سپرده به پیمان اوی
بدو گفت کای مرد بیدار دل	یکی تیز گردان بدین کار دل
اگر آب حیوان به چنگ آوریم	بسی بر پرستش درنگ آوریم
نمیرد کسی کو روان پرورد	به یزدان پناهد ز راه خرد

(۱۳۵۷/۸۰۷-۶۱)

آب حیوان در دل ظلمات و تاریکی است [هستی درنهایت نیستی]، اما اسکندر را راهی به سوی این نماد جاودانگی نیست:

همی رفت ازاین سان دو روز و دوشب	کسی را به خوردن نجنید لب
سه دیگر به تاریکی اندر دو راه	پدید آمد و گم شد از خضر، شاه

پیمبر سوی آب حیوان کشید سر زندگانی به کیوان کشید
(۷۰-۱۳۶۹/۸۱/۷)

آب که نماد مرگ و حیات مجلد است، در داستان اسکندر همچنان نقش خود را ادامه می دهد؛ آن چنان که اسکندر پس از آن که در بالای کوهی مرده ای شگفت انگیز را می بیند، به چشمه آبی می رسد که مرگش را به او اعلام می کند؛ چشمه ای که آبش نه شیرین که شور [نمادی از شوربختی مرگ و پایان حیات] است :

خروش آمد از چشمه آب شور که ای آرزومند! چندین مشور
بسی چیز دیدی که آن کس ندید عنان را کون باز باید کشید
کنون زندگانی کوتاه گشت سر تخت شاهی بی شاه گشت
(۹-۱۴۸۷/۸۸/۷)

جلوه دیگری از حیات بخشی نمادینه آب را می توان در اسطوره "آب درمان گر" جستجو کرد. آب که رمز آفرینش کیهان و مخزن همه جرثومه هاست، جوهری جادویی با خاصیت درمانی یا جادو-پزشکانه علی الاطلاق و درمانگر است (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۹۳). در یسناها نیز درمان بیماریها و شفای دردها به آب نسبت داده شده است (هات ۵۲، بند ۲). بهترین نمود آب درمان گر در شاهنامه، "آب چشمه سو" در داستان یزدگرد بزه گر است :

تو را چاره این است کز راه شهید سوی چشمه سو گرای به مهد
(۳۳۵/۲۸۳/۷)

جلوه دیگری از این نمادپردازی و نمود آیینی آن را در ارتباط آب با مرگ و زندگی مجلد، می توان در آیین دیرپا و اساطیری غسل تعمید جستجو کرد. غوطه زدن در آب، برابر با طوفان یا فرو رفتن قاره ای از اقیانوس و رمزی از ناپدید شدن "صورتی کهنه" به منظور پیدایش "صورتی نو" محسوب می شود (الیاده، ۱۳۷۶: ۴۱۹). بر همین اساس، آیینهای تشریف در میترایسم و مسیحیت به شرط غسل تعمید صورت می گیرد و بدین وسیله، تازه کیش، می پذیرد اسرار جمع را بر ناآشنایان فاش نکند تا شایستگی جاودانگی را کسب کند (رک: ورمازن، ۱۳۷۲: ۱۵۲ و ۱۵۶، الیاده، ۱۳۶۸: ۲۲۳). در مسیحیت، واژه انگلیسی baptism (تعمید) به بخشی از تشریفات آیینی و آداب ظاهری مشتمل بر اشکالی از شستشو

توسط آب مقدس اطلاق می شود که در موارد آزمون یا تجربه ای خاص، یا در جایی که یک تازه وارد آماده آشنایی با رازی می شود، یا باید از آلودگیها پاک شود، یا حتی نامی برای او برگزیده شود [پس از تولد].^۱ به کار می رود (موریس^۱، ۱۹۸۲: ۱۵۷) [۹]. انسان شناسان بر این باورند که استفاده از آب در غسل تعمید، از این لحاظ دارای اهمیت است که نشان دهنده ولادت روانی انسان است؛ همین طور ورود "باران" در آثار ادبی، نمایانگر هستی دوباره یا تولد مجدد یک شخصیت است، درحالی که استفاده از "بیابان"، بر خلاف آن نمایانگر فساد و پوچی و اضمحلال روانی شخصیت است (میر^۲، ۲۰۰۷: ۲۱۰۹).

بنا به متونی چون *زند وندیاد* و *زند خرده اوستا*، در آیین زرتشتی نیز اعتقاد به تعمید و پالایندگی آب و نقش آن در رفع ناپاکیها از روح و جسم دیده می شود (نقل از حواشی مزداپور بر *شایست نشایست*، ۱۳۶۹: ۹۲). بهترین نمودهای این خویشکاری اسطوره آب را در داستان کیخسرو می توان یافت که شاه آرمانی *شاهنامه* است و مرگ و زندگی او، از پیچیده ترین نماد پردازیهای ممکن برای حیات اساطیری یک انسان برخوردار شده است. البته در یشتهای *اوستا* نیز نشانه های پیوند میان کیخسرو و اسطوره آب قابل پیگیری است؛ چنانچه یشت نهم (فقرات ۲۲-۱۸) روایت می کند که کیخسرو از دریاچه ژرف و فراخ چیچست برخاسته بود، زیر آن جا بود که برای "اردویسور آناهیتا" (الهه آبها) قربانی کرد. در داستان کیخسرو، نقش نمادین آب را به روشنی می توان مشاهده کرد. در *شاهنامه*، پس از قتل سیاوش خشکسالی عظیمی (که نماینده مرگ و فساد و نیستی است) کشور را فرا می گیرد:

زباران هوا خشک شد هفت سال
دگرگونه شد بخت و برگشت حال
شد از رنج و سختی جهان پرنیاز
برآمد برین روزگار دراز
(۳۰۱۹/۱۹۸۳-۲۰)

پس از آن، گودرز خوابی می بیند که در آن "ابر" - که نمود بالقوه زندگی فعلیت نیافته و صدور هستی در زهدان نیستی است - بن مایه اصلی به شمار می رود. در این رؤیا، سروش که پیک ایزدی است، نشان کیخسرو را به گودرز می نمایاند و او گیو را به دنبال این شاهزاده نجات بخش رهسپار می کند:

چنان دید گودرز یک شب به خواب
که ابری برآمد ز ایران پرآب

1 . Morris

2 . Meyer

بر آن ابر باران خجسته سروش
 به گودرز گفתי که بگشای گوش
 چو خواهی که یابی ز تنگی رها
 وزین نامور ترک نر ازدها
 به توران یکی نامداری نوست
 کجا نام آن شاه کیخسروسست
 (۴-۳۰۲۱/۱۹۸۳)

اما پس از بازگشت کیخسرو به ایران و نشستن او بر تخت شاهی، رستاخیزی در طبیعت به وجود می آید و باران (که نماد حیات و زندگی دوباره است) زمین را جان می بخشد:

از ابر بهاران بیارید نم
 ز روی زمین زنگ بزدود غم
 جهان گشت پرسبزه و رود آب
 سر غمگنان اندر آمد به خواب
 (۱۹-۱۸/۹/۴)

اوج شگفتی نمادینگی آب در شاهنامه، صحنه چشمگیری که گیو، کیخسرو- منجی ایران- را در زلال چشمه ای از آب می جوید:

یکی چشمه ای دید تابان ز دور
 یکی سرو بالا، دل آرام پور ...
 ز بالای او فرّه ایزدی
 پدید آمد و رایت بخردی
 چو کیخسرو از چشمه اورا بدید
 بخندید و شادان دلش بردمید
 (۳۲۸/۲۰۶/۳، ۳۳۰ و ۳۳۶)

شاه پالایش یافته، در نبرد دوازده رخ و پیش از نبرد با افراسیاب نیز، تن به آب تعمیر می سپارد و از خداوند یاری می خواهد:

به شبگیر خسرو سر و تن بشست
 به پیش جهان داور آمد نخست
 پیوشید نو جامه بندگی
 دو دیده چو ابری به بارندگی
 (۹۷۷/۱۴۱/۵)

چو خورشید بر چرخ بنمود پشت
 شب تیره شد از نمودن درشت
 شهنشاه ایران سر و تن بشست
 یکی جایگاه پرستش بجست
 (۵-۱۶۵۴/۳۳۳/۵)

جهاندار یک شب سروتن بشت
 همه شب به پیش جهان آفرین
 بشد دور با دفتر زند و اُست
 همی بود گریان و سر بر زمین
 (۶-۲۱۰۵/۳۵۹/۵)

بدو گفت ما همچین برد واسب
 سروتن بشویم با پار دست
 بتازیم تا خان آذر گشسب
 چنانچون بود مرد یزدان پرست
 (۴-۲۱۹۳/۳۶۴/۵)

و پس از پیروزی نهایی بر افراسیاب، تن به پرستش می شوید و شکر می گزارد:

ز بهر پرستش سر و تن بشت
 پوشید پس جامه نو سپید
 به شمع خرد راه یزدان بجست
 نیایش کنان رفت دل پر امید
 (۵-۲۴۵۴/۳۸۱/۵)

با شکوه ترین پیوند بین آب- که هستی زمینی از آن بر آمده است- و کیخسرو- که پالوده ترین فرزند زمین است- در پایان داستان وی است؛ آن جا که رسالت مقدس شهرداری خود را به فرجام می رساند و در چشمه ای روشن، تن و سر می شوید تا گیتی را بدروود گوید؛ محو شدن او پس از شستشو در آب زندگی بخش، نه نشان مرگ که نشانه ای برای جاودانه شدن و بازگشت وی است:

چو بهری ز تیره شب اندر چمید
 بر آن آب روشن سر و تن بشت
 کی نامور پیش چشمه رسید
 همی خواند اندر نهان زند و اُست
 چنین گفت با نامور بخردان
 که باشید پدرود تا جاودان
 کنون چون برآرد سنان آفتاب
 مینید دیگر مرا جز به خواب
 (۲۲-۳۰۱۹/۴۱۳/۵)

نشانه های این سنت در دیگر بخشهای شاهنامه نیز جاری است. از جمله در بخش پادشاهی فریدون، وقتی فرانک خبر شهرداری پسر را می شنود، به نشانه نیایش تن را به آب تعمیم می سپارد:

پس آگاهی آمد ز فرخ پسر
 نیایش کنان شد سر و تن بشت
 به مادر که فرزند شد تاج گر
 به پیش جهاندار آمد نخست
 (۱۷-۱۶۸۰/۱)

برای ورود به دین بهی نیز، تعمید و شستشو، برای خروج از آلوده دامنی و ورود به پاکی لازم شمرده می شده است:

سپینود را پیش او برد شاه	بیاموختش دین و آیین و راه
بشستش به دین به و آب پاک	از او دور شد گرد و زنگار و خاک

(۱-۲۴۰۰/۴۴۱/۷)

خسرو پرویز نیز قبل از کشته شدن، به دستور پسرش شیرویه و به دست جلادان، تن به این آب آیینی می سپارد تا از گناهانش توبه کرده باشد:

ابا جامه و آبدستان و آب	همی کرد خسرو به بردن شتاب
چو آن جامه ها را بپوشید شاه	به زمزم همی توبه کرد از گناه

(۵-۴۵۴/۲۸۲/۹)

شکل دیگری از نمادینگی آب در پایان داستان افراسیاب دیده می شود؛ او از تاوان "هوم" می گریزد و دریای چیچست ناپدید می شود، اما هوم به چاره گری او را از آب بر می آورد (از آغوش زندگی بیرون می کشد) تا به کام مرگ و نیستی بکشاند:

چو بشنید آوازش افراسیاب	پر از درد گریان بر آمد ز آب
به دریا همی کرد پای آشنه	بیامد به جایی که بد پایگاه

(۱۲-۲۳۱۱/۳۷۲/۵)

۳- آزمون و گذر؛ جلوه دیگری از نمادینگی آب

آب از اضداد است و محملی دوگانه برای بروز ویژگیهای متناقض نمای عناصر چهارگانه؛ آب هستی گیتبانه و رمزی از پالایش و تطهیر مادی است و درعین حال، آزمونی از ماده است که باید از آن گذشت تا به ملکوت معنا رسید.

آب رمز حیات است و آزمون یا ور "گذر از آب"، نمادی از مرگ و تولد دوباره- مردن از صورتی کهنه و زندگی یافتن در صورتی تازه- است که در قالب گذر از دریا و رودخانه جلوه گر می شود و انسانی که از این "خوان" می گذرد، از مرحله ای از زندگی مادی پای به مرحله ای از حیات معنوی می گذارد. گذر از

آب، از جمله آزمونهای "ور سرد" [۱۰] است و در عین حال که بن مایه ای جهانی است، ریشه هایی کهن در اساطیر ایرانی دارد؛ چنانچه زرتشت از آب "داییتی نیک" می گذرد تا [پس از رسیدن به این مرحله از تشرّف معنوی]، بر کرانه این رود سپید، با هوم آمیخته به شیر و شاخه برسم، با زبان خرد و گوش جان و با اندیشه و گفتار و کردار نیک و با سخن رسا، با اهورامزدا سخن بگوید و او را بستاید (آبان یش، بند ۱۰۴). این بن مایه از اساطیر کهن ایرانی تا شکافته شدن نیل در برابر موسی و تا کرامات نسبت داده شده به برخی عرفا در عصر اسلامی - چون سجّاده بر آب گسترده و راه رفتن بر روی آب - مرتکب تکرار می شود و در همه این روایات، مفهوم "ولادت نو" و رسیدن به مرحله ای بالاتر از زندگی را نمادینگی می کند. آزمون گذر از آب، از نمود های کهن الگوی "مرگ و تولّد دوباره" است که در طی آن، "من" انسان که در اعماق تاریخ ضمیر ناخودآگاه هبوط کرده، با گذر از مرحله دشوار نمادین، ظهور مجدد یا تولّد دوباره ای را در قالب بازگشتی کمال یافته به خودآگاهی از سر می گذارد (رک: یونگ، ۲۰۰۳: ۵۳-۱۰۱؛ و سیوگ^۲، ۱۹۹۳: ۱۵۹-۱۶۵).

در داستانهای شاهان و پهلوانان شاهنامه نیز، گذر از آزمون آب مضمونی رایج است؛ فریدون، برای به چنگ انداختن ضحاک، باید از اروند رود بگذرد:

هم آن گه میان کیانی بیست
بر آن باره تیز تک بر نشست

سرش تیز شد کینه و جنگ را
به آب اندر افکند گلرنگ را

(۷-۲۸۶/۱)

کیخسرو نیز که داستان زندگی و شهریاریش با نمادینگی آب گره خورده است، بارها از این آزمون به سلامت می گذرد. نخستین بار زمانی است که گیو او را به ایران می آورد و کیخسرو، بی نیاز به کشتی، اسب به آب می افکند و از جیحون می گذرد:

به آب اندر افکند خسرو سیاه
پس او فرنگیس و گیو دلیر

چو کشتی همی راند تا باژگاه
نترسد ز جیحون و زان آب شیر

1 . death and rebirth

2 . Sugg

(۱-۳۴۸۰/۲۲۸/۳)

دیگر بار، پس از پیروزی بر خاقان چین، وقتی برای نبرد بزرگ و نهایی خود با افراسیاب، عازم توران می شود، خود و لشکریانش را از دریای شگفت، و هراسناک و طوفانی "زره" عبور می دهد:

گذشتند بر آب بر هفت ماه که باری نکرد اندریشان نگاه
چو خسرو زد ریا به خشکی رسید نگه کرد هامون جهان را بدید

(۱-۱۹۸۰/۳۵۲/۵)

از دیگر ورهای آب را می توان در هفت خوانهای رستم و اسفندیار جستجو کرد؛ در هفتخوان رستم، رستم در راه نجات کاووس، از آب رودی می گذرد:

چو زو بگذری رود آب است پیش که پهنای او بر دو فرسنگ بیش
کنارنگ، دیوی، نگهدار اوی همه نره دیوان به فرمان اوی

(۶-۴۹۵/۱۰۲/۲)

در هفت خوان اسفندیار نیز، خوان هفتم - که اسفندیار باید از آن بگذرد تا به "رویین دژ" رسد- دریای مهیبی است که اسفندیار باید در تاریکی شب از آن گذر کند:

سپهد بفرمود تا مشک آب بریزند در آب و در ماهتاب
به دریا سبک بار شد، بارگی سپاه اندر آمد به یکبارگی

(۱۱-۴۱۰/۱۹۰/۶)

گذر از این خوان خروشان که خود مظهر زندگی است، پشت سر گذاشتن مرحله ای از حیات مادی و خلود در مقامی متعالی تر را نمادینه کرده است.

نتیجه گیری

از دیدگاه نقد اسطوره ای، هر یک از عناصر چهارگانه متضاد تشکیل دهنده جهان مادی، در تعامل و هم پوشانی با یکدیگر، صاحب خویشکاریهای نمادین خاصی شده اند و نظام معنایی ویژه ای را در اساطیر سامان بخشیده اند. در این نماد پردازی، ارزشهای معنایی مربوط به اسطوره آب را می توان در سه بخش تقسیم بندی کرد: آب در عین حال که نمادی از آغاز مرحله آفرینش مادی و حرکت چرخه زندگی در

ساختار کیهانی است - مفهومی که با خلق اولیه جهان از آب و با پایان نمادین حیات در آن نمادینه شده است - مظهر و تجلی گاهی برای جاودانگی و تداوم حیات - در اشکالی مثل آب حیات و آب درمان بخش - است و همچنین سطحی از ماده است که شستشوی نمادین توسط آن (در اسطوره تعمید) و گذر از آن (آزمون آب)، در مسیر کسب کمال روحانی، لزوم گذر از مرحله کهن و ورود به مرحله متعالی جدید را در قالب کهن الگوی مرگ و تولد دوباره نمادینه می کند. در شاهنامه، این نقشهای نمادین را بیش از همه، در داستان کیخسرو، خوانهای گذر از آب، اسطوره آب حیات در داستان اسکندر، تعمیدهای پهلوانان و همچنین دیباچه شاهنامه درباره آفرینش می توان جستجو کرد.

پانوشتها

- ۱- ناخودآگاه جمعی، در روانشناسی یونگ عبارت است از: "تجربه های اجداد ما در طی میلیونها سال که بسیاری از آنها ناگفته باقی مانده است و یا انعکاس رویدادهای جهان ماقبل تاریخ که گذشت هر قرن تنها مقدار بسیار کمی به آن می افزاید." (راس، ۱۳۷۵: ۹۸).
- ۲- کهن الگو، پیش نمونه، نمونه برتر، صورت مثالی یا ازلی؛ مضامین، تصاویر یا الگوهای هستند که مفاهیم یکسانی را برای سطح وسیعی از بشریت و فرهنگها و مکانها القا می کنند (گورین و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۷۲).
- ۳- برای اطلاع از تاریخچه و آثار مهم در زمینه نقد اسطوره ای، ر.ک: گورین^۱ و دیگران، ۱۹۹۲: ۱۴۷-۱۸۱.
- ۴- یونگ این واژه را به ویژه برای اشاره کردن به واکنشهای متضاد ناخودآگاه در برابر امیال ذهن خودآگاه به کار برد که در مرور زمان شکل می گیرند (ر.ک: یونگ، ۱۹۸۵: ۱۹)؛ او تصریح کرد که این واژه معنای "فرار از مخالف"^۲ را می دهد؛ بدین ترتیب که متضمن نوعی واکنش در برابر تضاد است که به حرکت اضداد به سوی وحدت می انجامد (ر.ک: یونگ و دیگران، ۱۹۳۳: ۵۴۱ و آدامز^۳، ۲۰۰۳: ۱۵۲).
- ۵- درباره تحلیل یونگ از این ازدواج مقدس، ر.ک: اثر او درباره رازهای تفکیک و ترکیب اضداد در روانشناسی کیمیاگری^۴ که تخلص آن در جلد چهاردهم مجموعه آثار او نیز منتشر شده است (ر.ک: کتاب نامه).

1 . Guerin

2 . running counter to

3 . Adams

4 . *Mysterium Coniunctionis: Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy*

۶- کمپبل^۱ نیز در تحلیل چگونگی به کمال رسیدن خویشتن در انسانی درباره کهن الگوی قهرمان، این اصطلاح که از مجموعه این لغات کیمیاگری اقتباس شده و به معنای ازدواج مقدس است، از یونگ اخذ می کند و در توصیف پیوندهای مهم میان خدایان و شخصیهای اساطیری و داستانی از آن یاری می جوید (کمپبل، ۲۰۰۴: ۱۱۶)

۷- نظر به پدرانگی آسمان و مادرانگی زمین - مضمونی که در پیش زمینه بسیاری از فرهنگهای اساطیری وجود دارد - و در روان شناسی یونگ از آنها با دو عنوان کهن الگوهای پدر آسمان و مادر زمین یاد می کنیم. برای بررسی قابل مادرانگی زمین و پدرانگی آسمان در اساطیر، اثر هریسون^۲ (۱۹۹۰) را با عنوان *عنوان مادر زمین و پدر آسمان*^۳ ببینید (رک: کتاب نامه).

۸- نام گروهی از ۱۰۰۰ جزیره در اقیانوس آرام که بخشی از قاره اقیانوسیه به شمار می آیند. این جزایر در میان مثلث هاوایی، نیوزلند و جزیره ایستر قرار دارند. از جزیره های میان استرالیا و آمریکا، گروه غربی "ملائزی" (به معنی جزیره های سیاه) و گروه شرقی "پلی نزی" (به معنی جزیره های پر شمار) خوانده می شوند و میان آنها بسیاری جزیره های کوچک وجود دارند که در مجموع "میکرونزی" (جزایر کوچک) نام گرفته اند.

۹- در الهیات مسیحی، تعمید که مبانی خدا شناسی این سنت در سده های سوم و چهارم میلادی به تصریح و تکوین نهایی رسیده است، برای به دست فراموشی سپردن و تصفیة گناهان انجام می شود (بوکر^۴، ۱۹۹۷: ذیل واژه baptism).

۱۰- در سنت زرتشتی عصر ساسانی، ورها که گاه به دست موبدان انجام می شد، بر دو گونه بود: "ور گرم" و "ور سرد"؛ ور گرم این می بود که "پیشمار" یا "پسمار" [فرد در معرض آزمون] را وا می داشتند که از میان توده آتش بگذرد یا پای خود را در آب گرم فرو برد و زمانی نگه دارد و گاه بر سینه آنان مس و روی گذاخته می ریختند و ور سرد این بود که آب گوگرد به کام آنان می ریختند و یا سر آنان را زمانی در زیر آب سرد نگه می داشتند و یا ناگزیر می کردند که از میان رودی پر آب بگذرند (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۴۵۷-۸).

-
- 1 . Campbell
 - 2 . Harrison
 - 3 . Mother earth, father sky
 - 4 . Bowker

کتابنامه

۱. قرآن مجید.
۲. اسمیت، ژوئل؛ فرهنگ اساطیر یونان و روم؛ ترجمه شهلا برادران خسروشاهی، تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر، ۱۳۸۳.
۳. الیاده، میرچا آیینها و نمادهای آشناسازی؛ ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: آگاه، ۱۳۶۸.
۴. _____؛ رساله در تاریخ ادیان؛ ترجمه جلال ستاری، چاپ دوم، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
۵. اوداینیک، ولودیمیر والتر، یونگ و سیاست، ترجمه علی رضا طیب، تهران: نی، ۱۳۷۹.
۶. اوستا؛ گزارش و پژوهش، جلیل دوست‌خواه، ۲ جلد، چاپ نهم، تهران: مروارید، ۱۳۸۴.
۷. ایونس، ورونیکا؛ اساطیر هند؛ ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر، ۱۳۷۳.
۸. شایست نشایست؛ ترجمه کتابیون مزدایور، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
۹. دادگی، فرنیغ، بندهشن؛ ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس، ۱۳۶۹.
۱۰. راس، آلن ا.؛ روان شناسی شخصیت؛ ترجمه سیاوش جمال‌فر، تهران، چاپ دوم، تهران: روان، ۱۳۷۵.
۱۱. روایت بهلوی؛ ترجمه مهشید میر فخرایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۲. زیران، فلیکس، گ. لاکوئه، لوئی ژوزف دلاپورت؛ اساطیر آشور و بابل؛ ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ۱۳۷۵.
۱۳. فردوسی، ابوالقاسم؛ شاهنامه (از روی چاپ مسکو)؛ به کوشش سعید حمیدیان، ۴ مجلد (۹ ج)، چاپ هشتم، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۵.
۱۴. کتاب مقدس، عهد عتیق (ترجمه فارسی)، لندن: برتس و فورن بیبل سوسایتی، ۱۹۴۰ م. / ۱۳۱۹.
۱۵. کریستی، آتونی؛ شناخت اساطیر چین؛ ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، اساطیر، ۱۳۷۳.
۱۶. گورین، ویلفرد. ال، جان. ار. ویلینگهام، ارل. جی. لیر، و لی. مورگان؛ راهنمای رویکردهای نقد ادبی؛ ترجمه زهرا میهن خواه، چاپ چهارم، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰.
۱۷. مصطفوی، علی اصغر؛ سوشیانت یا سیر اندیشه ایرانیان درباره آخر الزمان؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.

۱۸. مک کال، هنریتا، وستاسرخوش کرتیس، آن بیرل، کارل توب، گری اورتون؛ *جهان اسطوره ها ۲*؛ ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، ۱۳۸۵.
۱۹. هادی، سهراب؛ *شناخت اسطوره‌های ملل*؛ تهران: تندیس، ۱۳۷۸.
۲۰. واحد دوست، مهوش؛ *نهادینه های اساطیری در شاهنامه فردوسی*؛ تهران: سروش ۱۳۷۹.
۲۱. ورمازرن، مارتن یوزف؛ *آیین میترا*؛ ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: چشمه، ۱۳۷۲.
۲۲. ویو، ژ.؛ *فرهنگ اساطیر مصر*؛ ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ۱۳۷۵.
۲۳. یونگ، کارل گوستاو؛ *روانشناسی و کیمیایگری*؛ ترجمه پروین فرامرزی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۳.

24. Adams, Tessa; Andrea Duncan; *The Feminine Case: Jung, Aesthetics and Creative Process*; Edition: second, Karnac Books, 2003.
25. Bishop, Paul; *Jung in Contexts*; Routledge, 1999.
26. Bowker, John (ed.) ; *The Oxford dictionary of world religions*. New York: Oxford University Press. 1997.
27. Campbell, Joseph, David, Kudler; *Pathways to Bliss: Mythology and Personal Transformation*; New World Library, 2004.
28. Harrison, Sue; *Mother earth, father sky*; Doubleday, 1990.
29. *Hymns of the Rig Veda*; by R.T. Griffith, Translated by R.T. Griffith, Orient Book Distributors, 1976.
30. Jung, Carl Gustav; *Mysterium Coniunctionis: Inquiry into the Separation and Synthesis of Psychic Opposites in Alchemy*; Translated by Richard Francis Carrington Hull: Routledge, 1989.
31. . __, __; *Psychology and Alchemy*; C W 12, Trans.: Richard Francis Carrington Hull, Routledge & Kegan Paul, 1944.
32. Jung, Carl Gustav; *Psychological Perspectives*, C.G; Yung Institute of Los Angeles, 1985.
33. Jung, Carl Gustav; Helton Godwin Baynes; *Psychological types: The psychology of individuation*; Harcourt, Brace & company, inc., 1933.
34. Jung, Carl Gustav, Herbert Read, Michael Fordham, Gerhard Adler; *The Collected Works: Mysterium coniunctionis; an inquiry into the separation and synthesis of psychic opposites in alchemy*, v.14, Princeton Univ. Press, 1953.
35. Jung, Carl Gustav, Karl Kerényi; *Essays on a Science of Mythology: The Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis*; Pantheon Books, 1949.

36. Jung, Carl Gustav, Richard Francis Carrington Hull; *Four Archetypes: Mother, Rebirth, Spirit, Trickster*; Edition 3, Routledge, 2003.
37. Knapp, Bettina Liebowitz; *French Fairy Tales: A Jungian Approach*; SUNY Press, 2003.
38. Meyer, Michael; *The Bedford Introduction to Literature: Reading, Thinking, Writing*; Edition; 8, Bedford/St. Martin's, 2007.
39. Morris, William; *The American Heritage Dictionary*; Edition: 2, Houghton Mifflin, 1982.
40. Stevens, Anthony; *On Jung*, Taylor & Francis, 1990.
41. Sugg, Richard P.; *Jungian Literary Criticism*; Northwestern University Press, 1993.