

مجله مطالعات انتقادی ادبیات
فصلنامه علمی دانشگاه گلستان
سال اول / شماره مسلسل اول / بهار ۱۳۹۳

کهن الگوی جنگ بزرگ کی خسرو

وحید رویانی

استادیار دانشگاه گلستان

تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۲۰

چکیده

یونگ در تحلیل رویا از عناصری نام می برد که وجودشان را با هیچ یک از امور زندگی فردی نمی توان توضیح داد و ظاهراً شکل های ابتدایی، ذاتی و موروثی ذهن بشر را تشکیل می دهند. یونگ به این عناصر کهن الگو می گوید و آنها را نیرویی بالقوه در روان جمعی انسان ها می داند که با توجه به انگیزه ها و تحریکات بیرونی واکنش نشان داده و فعالیت خود را آغاز می کنند و در خیالبافی ها، رویاها و آثار هنری خود را نشان می دهند. در میان متون ادبی ایران شاهنامه به خاطر ساختار خاص اساطیری که دارد یکی از بهترین جایگاه ها برای تجلی و باز نمود کهن الگوهای ناخودآگاه جمعی ایرانیان است. یکی از این کهن الگوها داستان جنگ بزرگ کی خسرو است که یک بار پیش از این به صورت اسطوره باران زایی متجلی شده و دوباره با حمله افراسیاب به ایران و رواج خشک سالی و کشته شدن سیاوش و برهم خوردن نظم کیهانی و شکسته شدن ساختار آسمانی روی زمین دوباره فعال شده و در حماسه ملی ایرانیان متجلی می شود، هدف نویسنده مقاله تحلیل این دو داستان به ظاهر متفاوت است و نشان دادن این نکته که این دو داستان دو تجلی جداگانه از کهن الگویی است که در ناخودآگاه جمعی ایرانیان ثبت شده است.

واژگان کلیدی: کهن الگو، اسطوره باران زایی، جنگ بزرگ کی خسرو، نظم کیهانی.

پیشینه تحقیق

داستان کی خسرو به خاطر داشتن پیچیدگی مضمونی خاص، پر رمز و راز بودن، ماجرای نبرد خیر و شر و همچنین به خاطر شخصیت منحصر به فرد و رازآمیز کی خسرو و پایان شکوهمند زندگی او یکی از داستان های جذاب شاهنامه است که از گذشته تاکنون دائماً مورد توجه اسطوره پژوهان و اهل

*نویسنده مسئول: rahidrooyani@yahoo.com

تحقیق بوده است. برخی از این پژوهشگران بدون هیچ رویکردی صرفاً به تحلیل داستان پرداخته‌اند که برشمردن این آثار در حوصله مقاله حاضر نمی‌گنجد، اما برخی با دیدگاه‌های گوناگون این داستان و قهرمان آن را تحلیل و بررسی نموده‌اند که به ترتیب آنها را برمی‌شمریم. یکی از قدیمی‌ترین این روشها روش تأویل عرفانی است که سابقه آن به سهروردی بر می‌گردد، او در آثاری چون الواح عمادی و صفیر سیمرغ و لغت موران به جنبه‌های گوناگون رازوارگی کی خسرو اشاره کرده و کی خسرو را همچون «شاه-پیامبری تصویر می‌کند که گویی به جهان آمده است تا مأموریتی الهی را به انجام برساند و سپس به وطن اصلی خویش بازگردد یا عروج کند» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۲). از میان آثار پژوهشگران جدید نیز که همین شیوه را در پیش گرفته‌اند می‌توان به مقالات و کتاب‌های زیر اشاره کرد: مقاله «مرگ کی خسرو» از مرتضی ثاقب فر، «جنون فرزادگی» از اورنگ خضری، «کی خسرو فرهمند به روایت فردوسی و سهروردی» از فاطمه مدرسی، و مقاله «حماسه، اسطوره و تجربه عرفانی: خوانش سهروردی از شاهنامه» از امید همدانی. از میان کتابها نیز کسانی چون تقی پورنامداریان در رمز و داستان‌های رمزی و عقل سرخ، حسینعلی قبادی در آیین آینه، و سعید حمیدیان در درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی در بخشی از این آثار به تحلیل داستان کی خسرو با چنین رویکردی پرداخته‌اند. روش دوم رویکرد تطبیقی است که در آن نویسنده سعی کرده است از طریق مقایسه کی خسرو با برخی شخصیت‌های تاریخی یا اساطیری وجوه اشتراک آنها را بیابد، از جمله: «وجه مشترک میان مهابهارات و شاهنامه از دارمستتر، «کی خسرو و کوروش» از جلال خالقی مطلق، «سیاوش، مسیح و کی خسرو» از سجاد آیدنلو، «گزال جامی بسان کی خسرو» از نقیب نقوی و جام‌های اسطوره‌ای در ایران و اروپا از بهمن نامور مطلق. روش سوم رویکرد اسطوره شناختی است که بیشتر مورد توجه پژوهشگران بوده است، و از میان آنها می‌توان به «اسطوره کی خسرو در شاهنامه» از ابوالقاسم اسماعیل‌پور، «تحلیل داستان کی خسرو از شاهنامه بر اساس روش نقد اسطوره‌ای» فرزاد قائمی و از کتابها حماسه‌سرایی در ایران از ذبیح الله صفا، پژوهشی در اساطیر ایران، از اسطوره تا تاریخ و جستاری در فرهنگ ایران از مهرداد بهار و پیوندهای ایرانی و اسلامی اسطوره پارزیفال از جلال ستاری. از میان آثار ذکر شده هیچ کدام اشاره‌ای به جنگ تیشتر و اپوش نکرده و به شخصیت‌هایی کلیدی چون گرسیوز و گودرز و... نپرداخته‌اند و در مورد برخی شخصیت‌ها چون هوم فقط اطلاعات موجود در متون تاریخی و اساطیری را تکرار کرده و الگوی کیهانی آنها را نیافته‌اند. نویسنده در این مقاله سعی دارد ابتدا کهن الگو را از دیدگاه یونگ و پیروان مکتب او^۱ توصیف کرده و سپس با رویکردی الگومدار از طریق مقایسه دو تجلی و بازنمون یک کهن الگوی ناخودآگاه جمعی ایرانی به کشف و ترسیم کهن الگوی موجود برسد.

مقدمه

کهن‌الگو چیست؟

یونگ در تحلیل رویا از عناصری نام می‌برد که فروید به آنها «بقایای قدیمی» می‌گفت، یعنی یک سلسله اشکال ذهنی که وجودشان را با هیچ یک از امور زندگی فردی نمی‌توان توضیح داد و ظاهراً شکل‌های ابتدایی، ذاتی و موروثی ذهن بشر را تشکیل می‌دهند، او معتقد است اساس ذهن ما را روانی بسیار کهن تشکیل می‌دهد که پژوهشگر مجرب ذهن می‌تواند شباهت‌هایی میان تصاویر رویای انسان جدید و محصولات ذهن ابتدایی «تصویرهای گروهی» و مایه‌های اصلی اساطیری آن مشاهده کند (یونگ، ۱۳۵۲: ۱۰۰). او سرنمون (کهن‌الگو) را همچون پس‌زمینه تاریخی روان آدمی می‌بیند که به صورت فشرده حامل تمام توالی آثار و نشانه‌هایی است که از زمان بی‌زمان تعیین‌کننده ساختار روان آدمی بوده است، و معتقد است با کنکاش در ضمیر ناآگاه به رویاهای آشنایی از ساختار سرنمونی می‌رسیم که با نقش‌مایه‌های اساطیری همراه است. در واقع نیروی آفریننده درونی همه جا همان روان و همان مغز آدمی است که با اختلافی ناچیز در هر کجا به وجهی یکسان عمل می‌کند (مورنو، ۱۳۸۶: ۲۵).

این نیرو تمایلی جهانی است برای شکل دادن اندیشه‌ها و تصاویر مشخص و رفتار در راه‌های مشخص (Sharp, 2001: 14). همچنین به این نکته باید اشاره کرد که کهن‌الگوها سیستم آمادگی برای عمل‌اند و ساختار مغز، آنها را به ارث برده است که از طریق آنها روان با طبیعت متصل می‌شود. و دیگر این‌که کهن‌الگوها به خودی خود قابل عرضه و نمایش نیستند، بلکه تأثیر آنها در تصاویر کهن‌الگویی و درونمایه‌ها مشهود است. آنها عوامل و درونمایه‌هایی هستند که اجزاء روانی را در تصاویر خاصی به نمایش می‌گذارند که به‌عنوان تصاویر کهن‌الگویی شناخته می‌شوند. این تصاویر به عنوان الگوها و درونمایه‌های جهانی از ناخودآگاه جمعی می‌آیند و مضمون اصلی مذاهب، اساطیر، افسانه‌ها و داستان‌های عامیانه هستند (Sharp, 1991: 13). فورد هم می‌گوید جوهره دستاورد فکری یونگ آن است که کهن‌الگو یک موجودیت روان تن است که دو جلوه دارد: یک جلوه با اندام‌های جسمی و جلوه دیگر با ساختارهای روانی ناآگاه و بالقوه ارتباط تنگاتنگ دارد. مولفه جسمی سرچشمه سائقه‌های شهوانی و پرخاشگر است و مولفه روانی خاستگاه اشکال خیال پردازانه‌ای است که کهن‌الگو به واسطه آنها در ضمیر ناآگاه باز نمود ناقص می‌یابد (مادیورو، ویلرایت، ۱۳۸۲: ۲۸۳). درباره نوع و تعداد این کهن‌الگوها باید گفت آنها همان قدر پرشمارند که وضعیت نوعی زندگی روند بی‌پایان تکرار این تجربیات را در سرشت روانی ما حک کرده است، هرچند نه همچون اشکال آکنده از محتوا، بلکه بدو در قالب اشکالی فاقد محتوا که فقط امکان نوعی خاص از ادراک و عمل را آشکار می‌کنند (همان: ۲۸۷). فرای معتقد است کهن‌الگوهای اساطیری عناصر اساسی شکل دهنده تجربه ادبی هستند (frye, 1957: 34).

و در ادبیات واقع‌گرا، کهن‌الگوها^۲ تغییر شکل می‌دهند، اما ناپدید نمی‌شوند و این وظیفه منتقد است که آنها را کشف کند (Meletinsky, 2000: 88).

جنگ بزرگ کی خسرو

در *شاهنامه* به تناسب موضوع که اثری اساطیری و حماسی است داستان‌های فراوانی وجود دارد که کهن‌الگوهای موجود در ناخودآگاه جمعی ایرانی در آنها تجلی یافته است. این داستان‌ها که در دوره‌های پیش از فردوسی ساخته و پرداخته شده‌اند توسط او به نظم درآمده و وارد *شاهنامه* شده‌اند. ما در شیوه نقد کهن‌الگویی برای یافتن ریشه این داستان‌ها و پی بردن به الگوی اصلی آنها که در ناخودآگاه ذهن داستان‌پرداز ایرانیان جای داشته باید به کهن‌ترین منابع موجود و یا داستان‌های عامیانه مراجعه کنیم و با تطبیق اجزاء، عناصر و شخصیت‌ها نمونه اصلی را پیدا کنیم. یکی از این داستان‌های *شاهنامه* که کهن‌الگویی قدیمی و کیهانی در آن نمود و بروز یافته، داستان جنگ بزرگ کی خسرو است که به پیروزی کی خسرو و مرگ افراسیاب ختم می‌شود. این داستان شاید کامل‌ترین داستانی باشد که تمام اجزاء و عناصر آن با داستان اساطیری نبرد تیشتر و آپوش که تجلی دیگری از کهن‌الگوی نبرد خیر و شر و صورت ازلی صلح و آرامش بهشتی و ماندالا است تطابق دارد. در اینجا ابتدا به توصیف این داستان پرداخته و سپس آن را با داستان کیهانی نبرد تیشتر و آپوش تطبیق می‌دهیم تا با تحلیل داده‌ها و جستجوی وجوه اشتراک آنها به کهن‌الگوی اصلی برسیم.

کی خسرو پس از رسیدن به سلطنت قسم می‌خورد که افراسیاب تورانی را به انتقام خون پدرش سیاوش بکشد و برای همین امر توس را به عنوان فرمانده لشکر به جنگ تورانیان می‌فرستد. در این جنگ لشکر ایران از افراسیاب تورانی شکست خورده و به ایران برمی‌گردد. پس از مدتی افراسیاب به ایران حمله می‌کند، کی خسرو همراه رستم با چند لشکر به مقابل او می‌رود که افراسیاب پس از جنگ‌هایی طولانی مدت و کشته شدن وزیرش، پیران ویسه، و پسرش شیده و شکست خوردن لشکرش، فرار کرده و در بهشت کنگ که در میان دریا قرار دارد پنهان می‌شود. کی خسرو او را دنبال کرده و پس از مدتی دژ او را فتح می‌کند و افراسیاب در جهان آواره و سرگردان می‌شود:

وز آن پس چنان بد که افراسیاب	همی گشت هر جای بی‌خورد و خواب
نه ایمن به جان و نه تن سودمند	همیشه هراسان ز بیم گزند
همی از جهان جایگاهی بجست	که باشد به جان ایمن و تندرست

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۳۱۲)

بالاخره در نزدیکی بردع بالای کوهی می‌رود که قلّه‌اش ناپیداست و در غاری که در *شاهنامه* به هنگ افراسیاب شهرت دارد، پنهان می‌شود. هوم که عابدی پشمینه‌پوش است در نزدیکی غار مشغول

عبادت است که با شنیدن ناله‌های افراسیاب و اطلاع قبلی از سرنوشت او به هویتش پی می‌برد و او را دستگیر کرده و با زَنار خود می‌بندد و به درگاه کی خسرو می‌برد تا به او تحویل دهد. در نزدیکی دریاچه چیچست (ارومیه) دلش برای او می‌سوزد و اندکی بندش را سست می‌کند و او از فرصت استفاده کرده و به دریاچه گریخته و پنهان می‌شود. پس از رسیدن کی خسرو و آگاهی یافتن از ماجرا، هوم به او می‌گوید که برای وادار کردن افراسیاب به تسلیم، باید برادرش گرسیوز را شکنجه دهند و کی خسرو به این وسیله افراسیاب را از دریاچه بیرون کشیده و می‌کشد.

ماجرای تیشتر

داستان دومی که به عنوان جلوه‌ای از کهن‌الگو در ماجرای جنگ بزرگ کی خسرو باز نمود یافته است، ماجرای تیشتر^۳ و جنگ او با اپوش دیو برای رهایی آب‌ها و باران‌زایی است. این داستان به خاطر اهمیتی که نزد ایرانیان داشته در بسیاری از متون زردشتی از جمله *اوستا*، *بندهش* و *مینوی خرد* و... ذکر شده است که همه آنها با کمی تفاوت به یک ماجرا اشاره می‌کنند. آنچه‌ای که در اوستا آمده تیشتر فرشته باران است و نطفه آب را در خود دارد و مردمان و چهارپایان انتظار او را می‌کشند تا سرچشمه آنها را جاری کند (پورداود، ۱۳۷۷: ۳۴۱) تیشتر آب را با همکاری ایزد باد و برز ایزد و راهنمایی بهمن و هوم ایزد به ابر می‌رساند و اردای فروهر آن را پیمان‌گری می‌کند (فرنبنگ دادگی، ۱۳۸۰: ۶۴). در این میان گروهی از دیوان و جادوان و پریان که سرکرده آنان اپوش دیو و سپوزگر (اسپنجغر) دروچاند پتیارگی می‌کنند و جلو رسیدن باران به زمین را می‌گیرند (مزداپور، ۱۳۷۸: ۳۵۷). در این هنگام تیشتر ترکیب جسمانی می‌پذیرد و در دریای فراخکرت به جنگ اپوش دیو می‌رود. او در ده شب اول به صورت مردی پانزده ساله، در ده شب دوم به صورت گاوی زرین شاخ و در ده شب سوم^۴ به صورت اسبی سفید و زیبا با گوش‌های زرین و لگام زرنشان در برابر اپوش دیو ظاهر می‌شود (پورداود: ۹-۳۴۵) و اپوش دیو به صورت اسبی سیاه و سهمناک و کل و بی دم در مقابل او می‌ایستد، که در این جنگ تیشتر شکست می‌خورد. تیشتر به اهورامزدا گله می‌کند که اگر مردم در نماز مرا ستایش کنند من قوت ده اسب، ده شتر و... خواهم گرفت. اهورامزدا خودش تیشتر را ستایش می‌کند و به او نیرو می‌بخشد و او دوباره به صورت اسبی سفید بر اپوش ظاهر می‌شود و هر دو به هم در می‌آویزند (همان: ۳۵۳). در این میان همراهان تیشتر با دیوان می‌جنگند، از جمله آتش وازشت با اسپنجروش گلاویز می‌شود و گریز بر سر او می‌زند که به سبب سوزش آتش آن گرز و گدازش آب روشنی در ابر پدید می‌آید که به آن آدرخش می‌گویند و اسپنجروش به خاطر درد آن گرز فریادی می‌کشد که به آن غرآنه می‌گویند (فرنبنگ دادگی: ۹۶). پس از این ماجرا تیشتر، اپوش را در وقت ظهر شکست می‌دهد و از دریای فراخکرت دور می‌کند و آب را جاری می‌کند (پورداود: همان). آنگاه تیشتر او را با زنجیر از هم نگسیختنی چندان

می‌بندد چنان که گویی یک هزار مرد که در قوت بدن قویترین مردمان باشند یک مرد تنها را به بند درکشند (همان: ۳۶۷). و اینگونه جنگ تیشتر و اپوش با غلبه نیروهای اهورایی بر دیوان اهریمنی و رهایی آب از چنگال آنان پایان می‌یابد.

مقایسه دو داستان

۱- شخصیت

حال اگر بخواهیم دو داستان را مقایسه کنیم می‌بینیم که هر دو داستان به لحاظ عناصر ساختاری یعنی نوع شخصیت، روند شکل‌گیری و پیشبرد ماجرا و نوع حوادث و درونمایه و نتیجه کاملاً شبیه هم هستند و در واقع دو داستان دو جلوه متفاوت از ناخودآگاه جمعی ایرانیان در دو دوره مختلف می‌باشند که هر دو بر اساس کهن‌الگوی نبرد خیر و شر موجود در ذهن پیش‌تاریخی ایرانی ساخته شده و هر یک به صورتی متجلی شده است، و تحلیل و مقایسه جزء به جزء داستان‌ها وجوه تشابه آنها را کاملاً آشکار می‌کند. در هر دو داستان جنگ بین دو گروه نیروهای متضاد اتفاق می‌افتد، در یک سو نیروهای اهورایی قرار دارند که کاملاً پاکند و بری از هرگونه عیب، یعنی در جنگ اول تیشتر که فرشته باران است و هوم و بهمن و ایزد وای و... که همه از ایزدان هستند و در جنگ دوم کی‌خسرو و گودرز و هوم و... که از برجسته‌ترین و پرهیزگارترین شخصیت‌های شاهنامه می‌باشند. در جهت مقابل در جنگ اول اپوش دیو قرار دارد که یاران او از جمله اسپنجروش همه از دیوان و پریان‌اند. و در جنگ دوم افراسیاب و گرسیوز و گروهی زره و سایر سپاه توران که عامل خرابی و ایجاد بی‌نظمی و جنگ هستند. شخصیت‌های دو داستان به خاطر وجوه شباهت بسیار نزدیکی که با هم دارند دو به دو قابل مقایسه‌اند و شخصیت آنها را در قالب تصویرهای زیر می‌توان نشان داد، که رنگ هر یک از شخصیت‌ها با توجه به نوع عملکرد او و جایگاهی که در آن قرار دارد از سفید تا سیاه متغیر است.

۱/۱- اپوش دیو و افراسیاب

اپوش^۵ دیو آنچنان که در *اوستا* و سایر متون زرتشتی وصف شده، اسبی سیاه و هراسناک است که عامل شرارت و خشک‌سالی است و هر سال باران را در دریای فراخکرت به بند می‌کشد و مانع رسیدن آن به مردمان و گیاهان و جانوران می‌شود. افراسیاب از چند جهت با او مرتبط است: یکی از جهت نام که در *اوستا* نام او فرنگرسین^۶ است به معنی کسی که بسیار به هراس می‌اندازد (پورداد، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۱۱) و همانطور که ذکر شد اپوش دیو نیز در *اوستا* اسبی سیاه و هراسناک است. دیگر این که او همانند اپوش با خشک‌سالی مرتبط است و در برخی منابع ایرانی از جمله بندهش (فرنبغ دادگی: ۱۳۹) و مینوی خرد (تفضلی: ۴۶) او را عامل خشک‌سالی شدید ایران دانسته‌اند و «در تواریخ اسلامی چون

فارس نامه (۳۸)، اخبار الطوال (۲۵) و تاریخ طبری (۳۶۷) آمده است که او در مدت تسلطش بر ایران کاریزها را انباشته و چشمه‌ها را کور کرده، آنچنان که قحطی ایران را فراگرفته است» (صدیقیان، ۱۳۸۶: ۳۱۷). سوم این که او نیز همچون اپوش، دیوی دریایی است و بهشت کنگ او درون آب قرار دارد و همچنین هنگامی که از دست هوم می‌گریزد در دریای چیچست پنهان می‌شود. و آخرین وجه شباهت این است که او تجلی زمینی اهریمن است و زندگی او همانند دیوان سرشار از خشونت و خشم و ظلم و سیاهی است که حتی برادرش، اغریث، را می‌کشد و پس از قتل سیاوش درصدد کشتن نوه-اش کی خسرو بر می‌آید.^۶

۲/۱- اسپنجروش و گرسیوز

اسپنجروش^۸ در داستان باران‌زایی تنها دیوی است که نامش در کنار نام اپوش به‌عنوان عامل خشک‌سالی ذکر شده است. در این داستان از دیوان دیگر با عنوان کلی دیو و پری یاد شده است، اما نام اسپنجروش در کنار نام ضد قهرمان داستان و به‌عنوان شخصیت دوم و یاریگر ضد قهرمان در جلوگیری از جاری شدن آب ذکر شده است. گرسیوز نیز در شاهنامه نقشی شبیه اسپنجروش در متون اساطیری دارد. او برادر و مشاور افراسیاب است و در تمام جنگ‌ها و از جمله جنگ بزرگ کی خسرو همراه اوست و سیاوش نیز به تحریک او کشته می‌شود. شباهت‌های این دو شخصیت در پایان دو داستان بیشتر آشکار می‌شود، زیرا هر دو شخصیت نقشی کلیدی در خاتمه یافتن داستان دارند و در واقع پیش از ضربه خوردن و ناله و غرّش این دو شخصیت داستان وارد مرحله نهایی خود که پیروزی نیروهای اهورایی بر اهریمنی است نمی‌شود. در داستان باران‌زایی زمانی که تیشتر برای بار سوم با اپوش می‌جنگد و ایزدان به کمک او می‌آیند، آتش وازشت گریزی بر سر اسپنجروش می‌زند که در اثر آن گرز، او بانگی سهمگین می‌کند که به آن غرّانه می‌گویند و آذرخش در آسمان پدید می‌آید (فرنبغ دادگی: ۹۶ و مزدآپور: ۳۹۵) پس از این غرّش تیشتر اپوش را شکست داده و آبها جاری می‌شوند. در داستان کی خسرو نیز زمانی که افراسیاب در دریا پنهان شده است، روزبانان کی خسرو با راهنمایی هوم، گرسیوز را شکنجه می‌دهند، آنچنان که او فریاد می‌کشد و می‌نالد و به خاطر ناله‌های او افراسیاب از آب بیرون آمده و تسلیم می‌شود:

بفرمود تا روزبانان در	برفتند با تیغ و گیلی سپر
به دژخیم فرمود تا برکشید	ز رخ پرده شرم را بردرید
همی دوخت بر کتف او خام گاو	چنین تا نماندش به تن هیچ تاو
برو پوست بدرید و زنه‌ار خواست	جهان آفرین را همی یار خواست
چو بشنید آوازش افراسیاب	پر از درد گریان برآمد ز آب

(فردوسی: ۳۲۰).

۳/۱- تیشتر و کی خسرو

ستاره تیشتر آنچنان که در متون زرتشتی آمده سپاهبد شرق و نگهبان آب است (فرنبرگ دادگی: ۴۴) که در طی جنگی سه مرحله ای به یاری فروردین، آب را از چنگ اپوش، دیو خشکسالی، رها کرده و با یاری باد آن را به کشورها می‌رساند (همان: ۴۹). به خاطر اهمیتی که آب در سرزمین خشک ایران دارد و خیر و برکتی که از این راه به مردم می‌رسد در رده‌بندی‌های کیهانی، تیشتر مهتر و بهتر و ارجمندتر و فره‌مندتر ستارگان دانسته شده که همه بهره‌مندی و رفاه جهان به وسیله او تأمین می‌شود (تفضلی، ۱۳۷۹: ۶۰). همچنین اهورامزدا در یشت‌ها تیشتر را به خاطر مقاومت کردن بر ضد پری خشک‌سالی همچون خود شایسته ستایش دانسته است (پورداد، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۶۷) و آنچنان که دکتر اسماعیل‌پور درباره جشن تیرما سیزه شو اشاره کرده «پرستش ایزد- ستاره تیشتر از دوره هند و ایرانی بن مایه این جشن و الهام‌بخش عامه در تقدس آب و رواج مراسم آب‌پاشان در اقصی نقاط ایران گردیده است» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۹۷). کی خسرو نیز یکی از بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین شاهان شاهنامه است که از جهات مختلف در میان شاهان مورد توجه است، او همه اسباب قدرت و شوکت را دارد و از شکوه و فر ایزدی برخوردار است که به وسیله آن می‌تواند افراسیاب را شکست دهد و ایران را پس از سالیان متمادی از دست او نجات دهد و انتقام خون سیاوش را بگیرد. او نمونه شهریاری آرمانی است که بر کشورهای گوناگون حکومت کرده و به لحاظ شخصیت هیچ کم و کاستی ندارد. در فروردین یشت (بندهای ۱۳۵-۱۳۳) فره‌وشی او به عنوان فره‌مندترین، درخشان‌ترین، دلاورترین و بزرگترین شهریاری ایرانی ستوده می‌شود (دوستخواه: ۱۰۳۸). او همچنین شخصیتی عارف‌منش دارد که برای دوری از غرور و تکبر و آلوده نشدن به قدرت پس از مدتی از قدرت کناره گرفته و در بیابان ناپدید می‌شود.

۴/۱- هوم

هوم تنها شخصیتی است که در دو داستان نامش مشترک است. از او در اوستا با القاب گوناگونی یاد کرده اند، از جمله در یسنا القاب «گیتی‌افزای» و «دوردارنده مرگ» به او نسبت داده شده است (دوستخواه: ۲۱۲) و در یشت‌ها با عنوان «نوشیدنی درمان بخش» و «شهریار زیبای زرین» در پای قلّه البرز از درواسپ چنین می‌خواهد: «ای درواسپ ای نیک ای تواناترین، مرا این کامیابی ارزانی دار که افراسیاب تباہکار تورانی را به زنجیر کشم و او را بسته به زنجیر کشان کشان برانم و همچنان در بند نزد کی خسرو پسر خونخواه سیاوش برم تا او را در کرانه دریاچه ژرف و پهناور چیچست به خونخواهی سیاوش نامور - که ناجوانمردانه کشته شد- و به کین‌خواهی اغریث دلیر بکشم (همان: ۳۴۸). اگرچه در متون اساطیری نقشی چندگانه دارد و ایزد، گیاه و انسان است، اما در آثار حماسی همچون شاهنامه نقش و عمل هوم به ماجرای دستگیری افراسیاب محدود شده و هیچ اثری از او در

دیگر داستان‌های حماسی نیست. البته در این نقش نیز نشانه‌هایی از سرشت اساطیری او می‌توان دید، از جمله این که هوم از تمام اعمال و کارها و ویژگی‌های افراسیاب اطلاع دارد و تنها با شنیدن صدایش او را می‌شناسد:

به ترکی چو این ناله بشنید هوم پرستش رها کرد و بگذاشت بوم
چنین گفت کاین ناله هنگام خواب نباشد مگر زان افراسیاب

(فردوسی: ۳۱۴)

در حالی که اگر او عابد گوشه نشین معمولی بود و آنچنان که فردوسی گفته دور از مردم:
پرستشگه اش کوه بودی همه ز شادی شده دور و دور از رمه

(همان: ۳۱۳)

می‌بایست نه افراسیاب را بشناسد و نه از اعمال او آگاهی داشته باشد. دیگر اینکه افراسیاب پهلوانی بسیار قدرتمند است که شاهان زیادی را شکست داده و حتی کی خسرو با تمام نیرو و فر و شکوهی که دارد نمی‌تواند او را دستگیر کند، چگونه پشمینه پوشی عزلت نشین به آسانی او را در غار دستگیر کرده و به بند می‌کشد:

کمندی که بر جای زتار داشت کجا در پناه جهاندار داشت
به‌هنگ‌اندرون شد گرفت آن به دست چو نزدیک شد بازوی او بیست
همی رفت و او را پس اندر کشان همی تاخت با رنج چون بی هشان

(همان: ۳۱۴)

نکته سوم این که هوم با وجودی که می‌داند افراسیاب گناهکار است و دستش به خون آلوده است و کی خسرو در پی کشتن اوست، خودش او را نمی‌کشد، چون می‌داند تقدیر چنان است که او به دست کی خسرو کشته شود:

بدو گفت هوم ای بد بدگمان همانا فراوان نماندت زمان
سخنهای چون در گلستان خوست ترا هوش بردست کی خسرواست

(همان: ۳۱۶)

و نکته آخر این که هوم، کی خسرو را راهنمایی می‌کند با شکنجه کردن گرسیوز، افراسیاب را وادار به بیرون آمدن از آب و تسلیم شدن کند و این نقش یعنی راهنمایی کردن قهرمان داستان همان نقش کهن الگویی است که در هر دو داستان مشترک است، زیرا آنچنان که در آثار اساطیری درباره هوم آمده، او راهنمای تیشتر در جاری کردن آب است (فرنبرگ دادگی: ۶۴).

۲- درونمایه

هر دو داستان به لحاظ درونمایه مشابه‌اند، در هر دو داستان درونمایه این پیغام را برای خواننده دارد که ظلم و ستم بی‌پاسخ نمی‌ماند و ظالم و ستمگر اگرچه مدتی با پیروزمندی و آسایش در سایه ظلم و ستم خود زندگی کند، بالاخره روزی قهرمانی که فره ایزدی دارد او را به جزای اعمالش خواهد رساند و آسایش و رفاهی را که او از موجودات گرفته است به آنها برخواهد گردانید. در داستان اول افراسیاب با ریختن خون سیاوش و حمله به ایران قحطی به بار می‌آورد و در داستان دوم اپوش آب را از موجودات دریغ می‌کند. همچنان که دیدیم هر دوی آنها در ابتدا پیروز می‌شوند و حتی دو داستان چنان به هم شبیه‌اند که در جنگی که برای نخستین بار بین تیشتر و اپوش و کی‌خسرو و افراسیاب درمی‌گیرد تیشتر و کی‌خسرو هر دو شکست می‌خورند، ولی هر دو در جنگ دوم پیروز می‌شوند.

۳- نتیجه داستان

هر دو داستان پایان خوش دارد و سرانجام هر دو به پیروزی نیروهای خیر و اهورایی بر نیروهای شر و اهریمنی ختم می‌شود. در داستان باران‌زایی، تیشتر اپوش را به بند کشیده و ابرهای باران‌زا را از دست او رها می‌کند و رودها را در سراسر زمین جاری کرده و شادی، همه زمین را فرامی‌گیرد. در داستان کی‌خسرو نیز کی‌خسرو با شکست دادن تورانیان که تجلی زمینی دیوان و پریان‌اند و کشتن افراسیاب و گرسیوز که تجسم اهریمن بر زمین هستند، انتقام خون سیاوش را می‌گیرد و کاووس، شاه ایران، و دیگر ایرانیان را شاد می‌کند.

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحثی که درباره کهن‌الگو گذشت و نظراتی که از یونگ و پیروانش مطرح شد، می‌توان گفت کهن‌الگوها نیرویی بالقوه در روان جمعی انسان‌ها هستند که پیوسته آماده‌اند تا اندیشه‌های اساطیری مشابه تولید کنند و خود را به صورت صوری سمبلیک آشکار کنند، آنها با توجه به انگیزه‌ها و تحریکات بیرونی واکنش نشان داده و فعالیت خود را آغاز می‌کنند و در خیالبافی‌ها، رویاها و آثار هنری خود را نشان می‌دهند. جایگاه آنها در لایه‌های عمقی ناخودآگاه جمعی انسان‌هاست «که نه تنها فرد را به جامعه و افراد هم‌روزگار او می‌پیوندند، بلکه او را با آنان که بسیار پیش از او می‌زیسته‌اند یگانه می‌کند» (Sugg, 1992:54). به گفته یونگ منشأ آنها معلوم نیست و خود را در هر زمان و در هر قسمت از جهان عرضه می‌کنند (۱۳۵۲: ۱۰۲). در میان متون ادبی فارسی شاهنامه به خاطر ساختار خاص اساطیری که دارد یکی از بهترین جایگاه‌ها برای تجلی و بازنمود کهن‌الگوهای ناخودآگاه جمعی ایرانیان است، و یکی از این کهن‌الگوها داستان جنگ بزرگ کی‌خسرو است که یک بار پیش از این به

صورت اسطوره باران‌زایی و جنگ تیشتر و اپوش متجلی شده و در متون مذهبی ایرانیان ثبت شده بود و دوباره با حمله افراسیاب به ایران و رواج قحطی و خشک‌سالی و کشته شدن سیاوش و برهم خوردن نظم کیهانی و شکسته شدن ساختار آسمانی روی زمین دوباره فعال شده و در حماسه ملی ایرانیان متجلی می‌شود، زیرا آنچه‌ان که یونگ می‌گوید «گرایش به سوی نظم، هماهنگی، تعادل و پذیرش اضداد از ویژگی‌های ساختاری ناخودآگاه جمعی است و ناخودآگاه جمعی که به اعتبار وجود عناصر و عوامل موروثی از بخش‌های دیگر روان پیرتر و آبدیده‌تر است زودتر از بخش‌های دیگر به هم خوردن نظم و سامان و هنجار را حس می‌کند و با پیام‌هایی که به ساحت خودآگاه روان می‌فرستد - چه در رویا و چه در آفرینش‌های هنری - زنگ خطر را به صدا در می‌آورد و نظم و سامان و هنجار را آرزو می‌کند» (یاوری، ۱۳۸۶: ۱۰۴). در هنگام جنگ بزرگ کی خسرو نیز ناخودآگاه جمعی یک بار دیگر به کار افتاده و با توجه به کهن‌الگوی خیر و شر موجود در ناخودآگاه جمعی ایرانیان در این داستان دوباره متجلی می‌شود و باعث هماهنگی و یکپارچگی بین نیروهای زمینی و انسانی با نیروهای کیهانی گردیده و انسان و کیهان را یگانه می‌کند و آسیب حاصل از نابهنجاری و گسستگی را از بین می‌برد. این دو داستان یعنی جنگ «تیشتر و اپوش» و «جنگ بزرگ کی خسرو و افراسیاب» دقیقاً دو تجلی و بازنمود کهن الگوی اولیه هستند که در دو دوره متفاوت از تاریخ و فرهنگ ایرانی نمود و بروز یافته‌اند و هماهنگی شخصیت‌ها و عملکرد آنها و نتیجه حاصل از داستان هیچ شکی باقی نمی‌گذارد که آن دو بر اساس یک الگوی اولیه شکل گرفته‌اند. اگر از زاویه‌ای دیگر بخواهیم به این دو داستان بنگریم می‌بینیم «از آغاز فرهنگمان گرفته تا لاقلاً آخرین دوره بازآفرینی آن یک صورت ازلی در همه تجلیات فکری و هنری ما متجلی است و آن آرکی‌تایپ بهشت است که به آن پائیری دائرا یعنی محلی محصور یعنی همان ماندالا، همان نقطه نیستی آفریننده می‌گویند. یعنی نقطه ای که قوم ایرانی هر بار بدان رجعت می‌کند تا خود را بازابد» (شایگان، ۱۳۷۱: ۲۰۲). این دو داستان نیز تجلی‌های جداگانه همان آرکی-تایپ بهشت است که می‌خواهد صلح، آرامش و شادی بهشتی را با از بین بردن نیروهای اهریمنی برای موجودات روی زمین فراهم کند.^۱

پی‌نوشت‌ها

^۱ - برای آگاهی از ویژگی‌های نقد یونگی نگاه کنید به مقاله: «پیشینه و بنیادهای نظری رویکرد نقد اسطوره ای و زمینه و شیوه کاربرد آن در خوانش متون ادبی»، فرزاد قائمی، فصلنامه نقد ادبی، سال ۳، شماره ۱۱ و ۱۲، صص ۳۳-۵۶.

^۲ - برای آگاهی بیشتر از کهن‌الگو و ناخودآگاه جمعی نگاه کنید به:

روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه، کارل گوستاو یونگ، ترجمه محمد علی امیری، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳، چاپ سوم. و: Complex, archetype, symbol in the psychology of C G Jung, by C. K. Ogden, London: Routledge, 1999.

Four archetypes, by C. G. Jung, London: Routledge, 2003.

^۳- تیشتر یکی از ایزدان ستاره مانند ایران باستان است که هشت سرود اوستا به او اختصاص دارد که او را با ستاره درخشان سیریوس (*alpha canis maioris*) یکی می دانند. و علاوه بر کارکردی که در اوستا برای او آمده در برخی متون مذهبی از جمله دادستان دینیک کارکردهایی چون محافظت از مسافران نیز برای او ذکر شده است. برای دیدن ویژگی های او و ریشه یابی نامش رجوع کنید به:

Panaino, Antonio, (2004), "*TIŠTRYA*", edited by Ehsan Yarshater, Encyclopedia of Iranica, London, Boston, Rutledge.

^۴- این تغییر شکل های سه گانه تیشتر که با تجسم های ورثه مغربه است، به لحاظ نجومی دوره ای را در برمی گیرد که با ظهور پیش از طلوع ستاره سیریوس در تیر ماه آغاز شده و با ریزش نخستین باران ها در بین مرداد و شهریور پایان می یابد (Panaino, 2004: *TIŠTRYA*).

^۵- اپوش در پهلوی apoš و در اوستا apaoša است به معنی «از میان برنده یا پوشاننده آب». (بهار، ۱۳۸۴: ۹۸).
^۶- نام او در اوستا Fraṅrasyān و در فارسی میانه Frāsiyāw, Frāsiyāk, Frangrāsya ذکر شده که به نظر بنونیست از ریشه *fra-hrasya* است به معنی خراب کردن و ناپدید کردن (Yarshater, 1985: *afrafiab*). «بنا به عقیده هرتل، موجودیت افراسیاب کاملاً وابسته به اساطیر قوم تورانی بوده است و فرنگرسین در آغاز خدای جنگ میان تورانیان بوده است که بعدها برای احیای نوعی غرور ملی، وی را موجودیتی بشری بخشیده و بزرگترین شاه تورانی کرده اند» (رضی، ۱۳۸۱: ۱۵۲۷).

برای آگاهی بیشتر از ویژگی های افراسیاب رجوع کنید به:

«نشانه های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، سجاد آیدنلو، از اسطوره تا حماسه، تهران: سخن، چاپ دوم، ۱۳۸۸، صص ۸۹-۱۲۰.

^۷- نکته دیگری که در اینجا باید به آن اشاره کرد وجود خود سیاوش است که این دو داستان را بیشتر به هم مرتبط می کند، زیرا خود سیاوش در اصل یک ایزد گیاهی شهید شونده است که با اسطوره عیلامی دموزی در ارتباط است و اشک هایی که در سوگ او ریخته می شود نماد باران هایی است که برای رویاندن دوباره او جاری می گردد. برای آگاهی بیشتر از این موضوع نگاه کنید به:

از اسطوره تا تاریخ، مهرداد بهار، تهران: چشمه، ۱۳۸۶، چاپ پنجم، صص ۱۷۰-۱۶۸.

^۸- نام این دیو در متون زرتشتی به صورت های گوناگون از جمله اسپنجروش، اسپنجفر و سپنجفر آمده است اما در دست-نویس م. او ۲۹ در کنار نام اسپنجفر اصطلاح (سپوزگر دیو) را آورده است که از ریشه سپوختن به معنی راندن و دور کردن است (مزدآپور، ۱۳۷۸: ۳۵۷).

^۹- یکی دیگر از تجلی های آشکار کهن الگو در هفت پیکر نظامی است آنچنان که خانم یآوری می گوید: «دل آزرده‌گی نظامی از نابسامانی ها و نابهنجاری های زمانه، آرزوی ناخودآگاه او برای دم زدن در هوایی صاف و زیستن در جهانی بسامان و بهنجار و سرانجام فعال شدن کهن الگوی تمامیت و کمال به آفرینش جهانی آرزویی در قالب یکی از یگانه ترین و زیباترین الگوهای ماندالایی راه می گشاید» (یآوری، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

منابع

- ۱- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه». از اسطوره تا حماسه. چاپ دوم. تهران: سخن. صص ۸۹-۱۲۰.
- ۲- _____ (۱۳۸۸). «سیاوش، مسیح (ع) و کی خسرو». پژوهش‌های ادبی. شماره ۶. صص ۹-۴۴.
- ۳- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۱). «تیرما سیزه شو(جشن تیرگان) و اسطوره تیشتر». نامه انسان‌شناسی. دوره اول، شماره اول، صص ۷۷-۹۹.
- ۴- _____ (۱۳۸۹). اسطوره کی خسرو در شاهنامه. بخارا. سال ۱۳. شماره ۷۶. صص ۵۷-۷۳.
- ۵- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). پژوهشی در اساطیر ایران. چاپ پنجم. تهران: آگه.
- ۶- _____ (۱۳۸۶). از اسطوره تا تاریخ. چاپ پنجم. تهران: چشمه.
- ۷- _____ (۱۳۸۶). جستاری در فرهنگ ایران. چاپ دوم. تهران: اسطوره.
- ۸- پورداد، ابراهیم. (۱۳۷۷). یشت ها. تهران: اساطیر.
- ۹- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۷). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۰- _____ (۱۳۹۰). عقل سرخ: شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی. تهران: سخن.
- ۱۱- تفضلی، احمد. (۱۳۷۹). مینوی خرد. ویرایش سوم. تهران: توس.
- ۱۲- ثاقب فر، مرتضی. (۱۳۴۹). «مرگ کی خسرو». جهان نو. سال ۲۵. شماره ۳. صص ۱۷-۳۱.
- ۱۳- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۲). اوستا. چاپ هفتم. تهران: مروارید.
- ۱۴- حمیدیان، سعید. (۱۳۷۲). درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی. تهران: مرکز.
- ۱۵- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). «کی خسرو و کوروش». به کوشش علی دهباشی. سخن‌های دیرینه. تهران: افکار. صص ۲۵۷-۲۷۱.
- ۱۶- خضرای، اورنگ. (۱۳۶۹). «جنون فرزانی: نگرشی به سیمای کی خسرو». کلک. سال ۱. شماره ۱۱ و ۱۲. صص ۲۶-۳۵.
- ۱۷- دارمستتر، م.ژ. (۱۳۵۴). «وجه مشترک میان مهابهارات و شاهنامه». ترجمه جلال ستاری. مجله هنر و مردم. شماره ۱۵۳ و ۱۵۴. صص ۱۷-۳۳.
- ۱۸- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). دانشنامه ایران باستان. تهران: سخن.
- ۱۹- ستاری، جلال. (۱۳۸۶). پیوندهای ایرانی و اسلامی اسطوره پارزیفال. تهران: ثالث.
- ۲۰- شایگان، داریوش. (۱۳۷۱). بت‌های ذهنی و خاطره ازلی. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

- ۲۱- صدیقیان، مهین دخت. (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیری- حماسی ایران. ج ۱. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۲۲- صفا، ذبیح الله. (۱۳۷۹). حماسه سرایی در ایران. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- ۲۳- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. ج ۲. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- ۲۴- فرنیغ دادگی. (۱۳۸۰). بندهش. به کوشش مهرداد بهار. چاپ دوم. تهران: توس.
- ۲۵- قائمی، فرزاد. (۱۳۸۹). تحلیل داستان کی خسرو در شاهنامه بر اساس روش نقد اسطوره‌ای. فصلنامه پژوهش‌های ادبی. سال ۷. شماره ۲۷. صص ۷۷-۱۰۰.
- ۲۶- _____ (۱۳۸۹). «پیشینه و بنیادهای نظری رویکرد نقد اسطوره‌ای و زمینه و شیوه کاربرد آن در خوانش متون ادبی». فصلنامه نقد ادبی. سال ۳. شماره ۱۱ و ۱۲. صص ۳۳-۵۶.
- ۲۷- قبادی، حسینعلی. (۱۳۸۸). آیین آینه: سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- ۲۸- مادیورو، رونالدو ج. ویلرایت جوزف، ب. (۱۳۸۲). «کهن الگو و انگاره کهن الگویی». ترجمه بهزاد برکت. ارغنون. شماره ۲۲. صص ۲۸۷-۲۸۱.
- ۲۹- مدرسی، فاطمه. (۱۳۸۲). «کی خسرو فرهمند به روایت فردوسی و سهروردی». پژوهشنامه علوم انسانی. شماره ۳۷. صص ۸۵-۱۰۲.
- ۳۰- مزداپور، کتایون. (۱۳۷۸). بررسی دست‌نویس م. او ۲۹. تهران: نشر آگه.
- ۳۱- مورنو، آنتونیو. (۱۳۸۶). یونگ، خدایان و انسان مدرن. ترجمه داریوش مهرجویی. چاپ چهارم. تهران: مرکز.
- ۳۲- نامور مطلق، بهمن (۱۳۸۴). «جام‌های اسطوره‌ای در ایران و اروپا (جام جم و گرال)». اسطوره و ادبیات. چاپ دوم تهران: سمت. صص ۲۱۸-۲۰۰.
- ۳۳- نقوی، نقیب. (۱۳۸۵). «گزال جامی بسان جام کی خسرو». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد. شماره ۱۵۵. صص ۱۶۹-۱۹۰.
- ۳۴- همدانی، امید. (۱۳۸۸). «حماسه، اسطوره و تجربه عرفانی: خوانش سهروردی از شاهنامه». فصلنامه نقد ادبی. سال ۲. شماره ۷. صص ۱۳۷-۱۶۳.
- ۳۵- یآوری، حورا. (۱۳۸۷). روانکاو و ادبیات. تهران: سخن.
- ۳۶- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۲). انسان و سمبول‌هایش. ترجمه ابوطالب صارمی. تهران: امیرکبیر.

۳۷- _____ (۱۳۸۳). روان شناسی ضمیر ناخودآگاہ. ترجمہ محمد علی امیری. چاپ سوم.

تہران: علمی و فرهنگی.

38. Frye, N. (1957). *Anatomy of Criticism, Four Essays*. N. J.: Princeton University Press.
39. Frye, N., Robert D. Denham. (2007). *Northrop Frye's Notebooks for Anatomy of Criticism*, University of Toronto Press.
40. Jung, C.G. (2003). *Four archetypes*. London: Routledge.
41. Meletensky, E. (2000). *the Poetics of Myth*. New York: Routledge.
42. Ogden, C.K. (1999). *Complex, archetype, symbol in the psychology of C G Jung*. London: Routledge.
43. Panaino, A. (2004). "TIŠTRYA". Edited by Ehsan Yarshater. *Encyclopedia of Iranica*. London, and Boston: Routledge.
44. Sharp, D. (1991). *Jung Lexicon, a Primer of Terms & Concepts*. Canada: Inner city books.
45. ----- (2001). *Digesting Jung*. Canada: Inner city books.
46. Sugg, Richard P. (1992). *Jungian Literary Criticism*. Evanston: North western University Press.
47. Yarshater, Ehsan. (2004). "AFRĀSĪĀB". Edited by Ehsan Yarshater. *Encyclopedia of Iranica*. London and Boston: Routledge.

