

تحلیل داستان کیخسرو در شاهنامه بر اساس روش نقد اسطوره‌ای

دکتر فرزاد قائمی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

«نقد اسطوره‌ای» بستری انسانشناختی دارد که اثر ادبی یا برخی بنمایه‌های آن را به ژرف‌ساخت کهن‌الگویی آن تأویل می‌کند. در این جستار با روش تحقیق کیفی و بر اساس رویکرد نقد اسطوره‌ای (با گرایش کهن‌الگویی) به تحلیل داستان کیخسرو در شاهنامه پرداخته، و سعی شده است چرخه تغییرات اسطوره‌ای او بر اساس این رویکرد تفسیر شود.

از این دیدگاه، کیخسرو، شاه-موبد فرهمند کیانی، نموداری متعالی و آرمانی از کهن‌الگوی «قهرمان» است که وجود نمادینگی عنصر آب و اسطوره‌ی تعمید، قدرت برکت بخشی و بازگرداندن باران و سبزی به طبیعت در اختیار داشتن جام پیشگویی‌کننده، گذر از آزمونهای تشریف، نبرد با افراسیاب، که تکراری از نمونه‌ی ازلی رویارویی خیر و شر است و محو شدن نمادین او، که متضمن مفهوم بازگشت ابدی وی و از نمودهای کهن‌الگوی «مرگ و تولد دوباره» است، اجزای ساختاری اسطوره‌ی او را تشکیل داده است. درباره‌ی ژرف‌ساخت کهن‌الگویی این داستان می‌توان گفت کیخسرو «انسان کامل» حماسه‌ی ایرانی است که در پایان یک «روز بزرگ کیهانی»، که از «نخستین انسان» (کیومرث) آغاز شده است، تاریخ اساطیری ایران را به حقیقتی نظام‌مند و تکراری از چرخه‌ی آفرینش کیهانی تبدیل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: کیخسرو در شاهنامه، شاهنامه فردوسی، کهن‌الگو در ادبیات فارسی، نقد اسطوره‌ای.

۱. درآمد (پیشینه و روش تحقیق):

کیخسرو به مثابه یک اسطوره شخصیت، متنی تأویل‌پذیر است که بر مبنای دیدگاه و رویکرد خوانش، امکان تفسیر دارد. یکی از قدیمترین تأویلهای این اسطوره بر مبنای رویکرد عرفانی، توسط سهروردی انجام شده است. اسطوره کیخسرو، پیچیدگیهای نمادین خاصی دارد که شخصیت پادشاه عارفی را به او داده است. کیخسرو از پادشاهانی است که توسط سهروردی با القابی چون «الملک الصدیق»، «صاحب کیان خرّه» توصیف می‌شود (سهروردی، ۱۳۸۰: ۵۰۲/۱، ۱۵۷/۲). سهروردی در رساله «لغت موران» از جام گیتی‌نمای کیخسرو یاد کرده، آن را به جان و خویشتن انسان تأویل می‌کند (همان: ۲۹۸/۳-۹). او در *الوواح عمادی* نیز کیخسرو را همان کسی می‌داند که از قدس صاحب سخن شد و نفس او به عالم اعلی عروج کرد و به حکمت و انوار حق تعالی منقش شد و معنی «کیان خرّه» را دریافت (همان: ۱۸۷/۳). سهروردی کناره‌گیری کیخسرو از ملک دنیا را نیز حاصل همین جذبۀ نورانی می‌داند؛ چرا که «حکم محبت روحانی را ممثّل گشت به ترک خویشان و وطن و بیت» (همان: ۱۸۸/۳-۹). در مورد عبارت «ومن قبلهم» در جمله «و علی هذا یئتنی قاعده الشرق فی النور و الظلمه الّتی کانت طریقه حکماء الفرس مثل جاماسف و فرشاوشر و بوذرجمهر و من قبلهم» (همان: ۱۸۶/۳) نیز این عبارت سهروردی را شامل کیومرث و تهمورث، فریدون و کیخسرو می‌داند (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۷). بدین ترتیب، سهروردی کیخسرو را از انتقال‌دهندگان حکمت شرقی - حکمت نور و ظلمت - به نسلهای بعدی قلمداد می‌کند. شیرازی، شارح آثار سهروردی، چهار تن از پادشاهان ایرانی را از بزرگان فرس و از ملوک افاضل در حکمت الاشراق سهروردی دانسته است: هوشنگ، پادشاه پیشدادی - اولین کسی که آتش را قبله توجه مردم قرار داد - و پس از او به ترتیب جمشید، آفریدون و کیخسرو که بر این کار تأکید ورزیدند (همان، ۱۳۸۰: ۴۱۸). کیخسرو سهروردی از طریق کسب فرّه، متصل به نیروی نور و خورشید مثالی حقیقت شده است؛ خورشیدی که «از مظاهر خداوند یا نورالانوار» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۹۷) است. هانری کربن^۱ معتقد است سهروردی از نظرگاه تأویلی صوفیانه با پیوند حماسه پهلوانی ایران باستان به تجربیات عرفانی خود، این متن حماسی را به سرگذشت نمادین روح الهی انسان تبدیل کرده است (رک: کربن، ۱۹۹۸: ۱۵۵-۱۵۷). در این دیدگاه، ناپدید شدن پایانی شاه عارف از چشم پهلوانان همراش نیز نوعی تجربه اشراقی و «همان لحظه‌ای است

که کیخسرو در جذبه‌ای عرفانی، غرق تأمل و تفکری است که وجود او را با کیان خرّه یا انوار عالم عقول یکی می‌کند» (همدانی، ۱۳۸۸: ۱۵۶).

در ذکر پیشینه پژوهش‌های انجام شده درباره اسطوره کیخسرو، بخش اول آثاری را باید دانست که در تحلیل و تکمیل رویکرد خوانش عرفان‌گرایانه از این اسطوره تألیف شده است؛ از جمله این تحلیل‌ها می‌توان تحلیل معنی‌شناختی دکتر پورنامداریان را در رمز و داستانهای رمزی و بررسی نمادشناختی دکتر حسینعلی قبادی را در آیین آینه؛ سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی ذکر کرد که تکمیل اسطوره کیخسرو را در تأویل سهروردی از او مورد توجه قرار داده‌اند. مقاله امید همدانی، «حماسه، اسطوره و تجربه عرفانی: خوانش سهروردی از شاهنامه» که تحلیلی فلسفی درباره نگاه تأویلی سهروردی به متون حماسی از جمله اسطوره کیخسروست و تحلیل رزمجو را در مورد حماسه‌های عرفانی در بخشی از اثر وی در قلمرو حماسه، که اسطوره کیخسرو و اتصال عرفانی او را به نیروی فرّه از دیدگاهی تحلیلی - تأویلی مورد توجه قرار داده، آن را نشانه‌ای از «فیض روح اقدس و توفیق و تأیید ربّانی» (رزمجو، ۱۳۸۱: ج ۳۱۰/۱) دانسته است، می‌توان ذکر کرد. فاطمه مدرسی نیز در مقاله «کیخسرو فرهمند به روایت فردوسی و سهروردی» درباره فرّه کیخسرو و روایت فردوسی و سهروردی از الوهیت وی تحقیق کرده است. حمیدیان نیز چنین نگاهی به داستان کیخسرو دارد و «مشی و معاملات عارفانه او» را علت اصلی تبدیل شدن کیخسرو به نمونه کامل پادشاهی می‌داند (حمیدیان، ۱۳۷۲: ۳۲۳). ثاقب‌فر نیز در مقاله «مرگ کیخسرو»، پایان داستان کیخسرو را به عنوان گونه‌ای از مرگ اختیاری تحلیل کرده است.

بخش دوم پژوهش‌های انجام شده درباره اسطوره کیخسرو را آثاری باید دانست که تحلیل اسطوره‌شناختی متن روایت را مورد توجه قرار داده‌اند. این رویکرد را در بخشهایی از آثار مهرداد بهار - پژوهشی در اساطیر ایران، از اسطوره تا تاریخ و جستاری در فرهنگ ایران - حماسه سرایی در ایران از ذبیح‌الله صفا، و مقاله «اسطوره کیخسرو در شاهنامه» از ابوالقاسم اسماعیل‌پور می‌توان مشاهده کرد که در بدنه تحقیق از آنها استفاده شده است. نگاه تطبیقی به این اسطوره و برخی بنمایه‌های مرتبط با آن نیز در مقالاتی چون «سیاوش، مسیح (ع) و کیخسرو (مقایسه‌ای تطبیقی)» از دکتر آیدنلو دیده می‌شود که شانزده همانندی جزئی و کلی میان سیاوش و مسیح و بیست مشابهت توجه

برانگیز بین کیخسرو و مسیح را برمی‌شمارد و حدس می‌زند، زندگی و سیمای این سه تن در قالب الگویی واحد پرداخته شده است (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۹-۴۴). او با همین نگرش تطبیقی در گفتار «جام کیخسرو و جمشید» در کتاب *از اسطوره تا حماسه* به بنمایه نمادین جام نگریسته، موضوعی که در مقاله تطبیقی دکتر نقوی با عنوان «گزال، جامی بسان جام کیخسرو» نیز بررسی شده است. برخی مقالات نیز (بخش سوم) بدون استفاده از رویکردهای تأویلی، تنها به تحلیل محتوای مفاهیم داستان پرداخته‌اند؛ از جمله چهارگانه «سرگذشت کیخسرو» از مهردادخت برومند، «برداشتی از پیوستن کیخسرو به سروش فردوسی» از علی‌اصغر مظاهری و «رستم؛ نمازگزار کیش کیخسروی» از بهمن حمیدی که به مرور معنایی داستان پرداخته‌اند و مقاله «داستان کیخسرو در شاهنامه؛ بیان یک پیروزی یا تمثیل یک فاجعه» از محمدرضا راشد محصل که از دیدگاه ارتباط با تقدیرگرایی و مقاله «جنون فرزانیگی؛ نگرشی به سیمای کیخسرو» از اورنگ خضرابی که با تمرکز بر سیر استحالته درونی شخصیت کیخسرو در بررسی مفهومی روایت او کوشیده‌اند.^۲

بخش اول از مجموعه مقالات و آثار یاد شده در قلمرو تحقیق زمینه‌های عرفانی روایت و بخش دوم در حوزه تحلیل اسطوره‌شناختی روایت اساطیری کیخسرو و بخش سوم در حوزه تحلیل محتوای داستان او نگاشته شده است. در این جستار با نگاه به همه تحلیل‌های انجام شده کوشیده شده است، با استفاده از رویکرد میان‌رشته‌ای^۳ «نقد اسطوره‌ای»^۴ و یکی از زمینه‌های مهم این رویکرد «نقد کهن‌الگویی»^۵، خوانشی روشمند از متن اسطوره ارائه شود. نظریه کهن‌الگویی بر بستری انسان‌شناختی - روان‌شناختی مبتنی است. دوسویه تحلیلی این نظریه می‌تواند به دو زمینه تحلیلی عرفانی و اساطیری از روایت، که در پیشینه تحقیق بدانها اشاره شد، همگرایی بخشد و در خوانشی یگانه متبلور کند که تحلیلی الگومدار از متن ارائه می‌کند. این هدف، این جستار و نتیجه تأویلی و توصیف الگویی آن را از تحقیقات پیشین متمایز می‌کند. روش تحقیق در این جستار «کیفی»^۶ و بر رویکرد اسطوره‌ای و خوانش کهن‌الگویی مبتنی است. روشی که در آن منتقد می‌کوشد تمام عناصر فرهنگی - تمدنی کهنی را که به طور ناخودآگاه در آفرینش اثر ادبی مؤثر بوده‌اند، مورد بررسی قرار دهد و بدین وسیله اثر ادبی یا برخی بنمایه‌های آن را در نسبت با «ناخودآگاه جمعی»^۷ مؤلف به کهن نمونه یا همان ژرف‌ساخت کهن‌الگویی آن تأویل کند. این دیدگاه از حیث نظری بر منظر

انسانشناختی^۸ بویژه نظریات کارل گوستاو یونگ^۹، (۱۹۶۲-۱۸۷۵م)، روانشناس شهیر سوئسی درباره «کهن‌الگوها»^{۱۰} مبتنی است^{۱۱} و به یاری توصیف الگویی خود، کمک می‌کند تا از اسطوره کیخسرو به مثابه یک کل، خوانشی همه‌جانبه ارائه شود که همسویی جنبه‌های متفاوت روایت را در قالب تأویلی یکپارچه امکانپذیر می‌کند^{۱۲}. تحلیل داستان کیخسرو با این رویکرد، بدنه این جستار را تشکیل داده است:

۲. شاخصه‌های الگویی متن اسطوره کیخسرو از دیدگاه نقد اسطوره‌ای

بهترین بازخوانی از محور پیوند دهنده روایات حماسی، که به بستر ارزشهای توأمان تاریخی و اساطیری داستانها خدشه‌ای وارد نکرده باشد، دیدگاهی «الگو مدار»^{۱۳} است که می‌کوشد با گذر از تضادها و به مدد اتحاد نقیضین، ساخت روایی واحدی را در ژرفای روایات موجود کشف کند. «الگو»^{۱۴}، مهمترین مفهومی است که در ساختارگرایی متن، پس از «ساختار»^{۱۵} مطرح می‌شود (احمدی، ۱۳۸۲: ۳۵) و در یک متن روایی، اجزا یا عناصر داستان بر اساس الگوهایی که خود زاده ساختار هستند با هم ارتباط می‌یابند (همان: ۳۸). در نقد اسطوره‌ای^{۱۶}، دیدگاه الگو مدار، منتقد را به سویی پیش می‌برد که الگوهای ساختاری هر متن را با کهن‌الگوهای نهفته در پیش زمینه فرهنگی پدید آورنده آن تطبیق دهد. در این رویکرد، ساختار معناشناختی متن در قیاس با مفاهیم کهن الگویی، توصیف و تحلیل می‌شود؛ تحلیلی که با استقرای تام از ویژگیهای الگویی متن (اجزای خوانش) و ترسیم ارتباط تکوینی میان این نقاط عطف به رهیافت نهایی و کلی خوانش (تأویل) منجر خواهد شد.

برای این منظور، درونمایه روایت کیخسرو را از حیث مطابقت با چهار الگوی اصلی که برآیندی از نقاط عطف اسطوره‌شناختی داستان زندگی و مرگ نمادین این شخصیت اساطیری است، بررسی، و در نهایت تأویل پایانی داستان را بر اساس این دیدگاه ارائه کرده‌ایم.

۲-۱- نجات بخشی و کهن‌الگوی قهرمان

مرگ سیاوش، چنان پایان هزاره‌های زرتشتی، فرجامی تلخ و اندوهبار است که باید با امید رستاخیزی در دوردستها به آینده‌ای موعود پیوند بخورد. کیخسرو، پسر سیاوش و فرنگیس (دختر افراسیاب) یکی از نمودهای کهن‌الگوی «قهرمان»^{۱۷} در شاهنامه است که

همه ویژگی‌های این الگو در مورد او صادق است؛ از جمله ازدواج برون‌پیوندی^{۱۸} پدر و مادرش، تولد و پرورش در تبعید^{۱۹} و هجرت و بازگشت به سرزمین پدری و تکیه بر تختی که به ستم از پدرش (سیاوش) سلب شده بود و بازگشت پسر، می‌توانست ادامه زندگی پدر و نمودی از جاودانگی او به شمار آید. قهرمان، منجی است و نجات‌بخشی مهمترین ویژگی کهن‌الگوی قهرمان است که در مورد کیخسرو نیز دیده می‌شود. پس از مرگ سیاوش، خبر به دنیا آمدن کیخسرو، موجی از امید به کین‌خواهی را در دل‌های زخم‌خورده ایرانیان زنده می‌کند که هنوز طعم این شکست را از یاد نبرده‌اند. در شاهنامه، پس از قتل سیاوش کشور را خشکسالی عظیمی (نماد مرگ و فساد و نیستی) فرا می‌گیرد:

ز باران هوا خشک شد هفت سال
دگرگونه شد بخت و برگشت حال
شد از رنج و سختی جهان پرنیاز
برآمد برین روزگار دراز
(فردوسی، ۱۳۸۵: ۳/۱۹۸/۳۰-۲۰)

پس از آن، گودرز خوابی می‌بیند که در آن رؤیا، سروش که پیک ایزدی است، نشسته بر ابری باران‌زا، نشان کیخسرو را به او می‌نماید:

چنان دید گودرز یک شب به خواب
که ابری برآمد ز ایران پرآب
بر آن ابر باران خجسته سروش
به گودرز گفتی که بگشای گوش
چو خواهی که یابی ز تنگی رها
وزین نامور ترک نراژدها
به توران یکی نامداری نوست
کجا نام آن شاه کیخسروست
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳/۲۲-۴)

کیکاووس، شاه ایران، گیو، پسر گودرز و سردار دلاور ایرانی را به دنبال این شاهزاده نجات‌بخش رهسپار می‌کند. گیو، کیخسرو- منجی ایران- را در زلال چشمه‌ای از آب می‌جوید و او را پس از سفری پرمخاطره به ایران می‌آورد تا جانشین کیکاووس شود. پس از بازگشت کیخسرو به ایران و نشستن او بر تخت شاهی، رستاخیزی در طبیعت به وجود می‌آید و باران (که نماد حیات و زندگی دوباره است) زمین را جان می‌بخشد:

از ابر بهاران بیارید نم
ز روی زمین زنگ بزدود غم
جهان گشت پرسبزه و رود آب
سر غمگنان اندر آمد به خواب
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۴/۱۹-۱۸)

در تفسیر بنمایه انقلاب طبیعت در این داستان، باید از تفسیر اسطوره شناختی آن یاری جست. زنده‌یاد مهرداد بهار از این دیدگاه، داستان سیاوش و کیخسرو را بازتابی

از اسطوره «خدای شهید شونده» و آیینهای بزرگداشت اسطوره او، آیین «آکیتو»^{۲۰} یا «آکیتی»^{۲۱} در آسیای غربی (بوئزه بین‌النهرین) می‌داند؛ خدایی که شهید می‌شد و آیینهای سوگواری بر مرگ او انجام می‌شد، تا اینکه پس از بهار که تولد مجدد او با رویش دوباره طبیعت همراه می‌شد، دوباره باز می‌گشت. در اساطیر سومری، این ایزد «دموزی»^{۲۲} - نمونه نخستین همه «خدایان گیاهی»^{۲۳} - و در اساطیر بابلی «تموز»^{۲۴} نام داشت. سیاوش می‌میرد؛ آن‌گاه فرزندش کیخسرو باز می‌گردد و با بازگشت خود، همچون ایزدان گیاهی، برکت، نعمت و سرسبزی را به جهان باز می‌گرداند و افراسیاب را که دیو خشکسالی است از بین می‌برد و به زیر زمین می‌راند (بهار، ۱۳۸۴: ۲۲۶).

کیخسرو شاهنامه نیز به تعبیر فردوسی شاخه‌ای رسته از درختی برکنده (سیاوش) است که از خون او می‌روید تا برکت و فرهی را به ایران و جاودانگی را به نسب و کیان خود بازگرداند:

کزان بیخ برکنده فرخ درخت / از این گونه شاخی بر آورد سخت
(۲۵۵۹/۱۶۷/۳)

در شاهنامه تکراری از الگوی «انسان کامل» را در مورد کیخسرو می‌بینیم. داستان او با این وصف آغاز می‌شود که سه جوهر کامل‌کننده سرشت آدمی - هنر، نژاد و گوهر - وقتی به خلق انسان کامل منجر می‌شود که به هدایت «خرد» آراسته شود و کیخسرو واجد این چهار گوهر است:

چو هر سه بیابی خرد بایدت / شناسنده نیک و بد بایدت
چو این چار با یک تن آید به هم / برآساید از آرزو رنج و غم
(۱۱-۱۰/۹/۳)

ظهور کیخسرو «نویددهنده تحول عظیمی است که بنا به باورهای آریایی و بوئزه بنا به اساطیر زرتشتی باید در پایان جهان رخ دهد. این دگرگونی شگفت‌آور همان پیروزی فرجامین نور بر ظلمت است» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۱۸). تبلور این تقابل نمادین، نبردهای بزرگ کین‌خواهی سیاوش میان ایران و توران است که با رهبری کیخسرو رقم می‌خورد و به نبرد مثالی او با افراسیاب که تکراری از آورد ازل‌ی خیر و شر است، می‌انجامد. کیخسرو، شخصیتی است که هر دو نمود کهن‌الگوی قهرمان در شاهنامه (پهلوان/شاه) در مورد او صدق می‌کند؛ او در ده سالگی گراز و خرس را بر زمین می‌افکند و شیر و پلنگ را به نخجیر می‌گیرد؛ هم در نبرد پیش‌تاز است و مهمترین نبرد اساطیری شاهنامه

را به فرجام می‌رساند و هم بر خلاف شاهانی چون جمشید و کاووس، یک شاه کامل، خلل ناپذیر و پاکیزه از گناه است. او نقطهٔ مقابل جمشید و نمونهٔ مطلوبی از یک شاه-قهرمان کمال یافته است که از جانب بزرگان با لقب «پاک دین» خوانده می‌شود:

بزرگان بر او آفرین خواندند / و را خسرو پاک دین خواندند
(۱۱۲۴/۳۰۲/۵)

به همین دلیل با نشستن بر تخت، آبادانی و فراخ نعمتی و برکت به بار می‌آورد:
به هر جای ویرانی آباد کرد / دل غمگنان از غم آزاد کرد
زمین چون بهشت شد آراسته / ز داد و ز بخشش پر از خواسته
(۱۷-۱۶/۹/۳)

کیخسرو از نمودهای کهن الگوی قهرمان است، و این نیرو را با اتصال به فره کیانی دارا شده است.

۲-۲ قداست کیخسرو و کهن‌الگوی شخصیت مانایی یا فرهمند

کیخسرو در سنت دینی زرتشتی نیز شخصیتی مقدس به شمار می‌رود. کیخسرو در *اوستا* عنوان استوارکنندهٔ کشور و دلیر مرد کشورهای آریایی را دارد که در کنار دریای مقدس چیچست به ایزد ناهید قربانی می‌دهد و از وی می‌خواهد که او را شهریار همهٔ سرزمینها و پیروز بر جادوان و پریان و ستمگران گرداند (آبان یشت/ بند ۴۹-۵۰). همچنین در برابر همین دریاچه، ایزد «درواسپ» (ایزد نگاهبانان چهار پایان) را برای شکست افراسیاب به یاری می‌خواهد (درواسپ یشت، بند ۲۲-۳). او همچنین در «گنگ دژ» سیاوش که مکانی پردیسی و بهشت‌آساست، متولد شده است (مینوی خرد: فصل ۲۷، فقره ۵۸)؛ مردی آمده از بهشت، برای نجات بشر که سرانجام به این بهشت باز خواهد گشت. او بر فراز کوهسار «گنگ»، در مرز ایران و توران، آتشیهای مقدسی برپا داشته (داتستان دینیگ، فصل ۹۰، فقره ۶۰) و پیش از ظهور زردشت بر آیین مزدایی آگاه بوده، بدان عمل می‌کرده است (همان، فصل ۱۶، فقره ۱۹). او همچنین، پیامبرانه به بت شکنی اقدام، و بتکدهٔ بد دینان را بر کنار دریاچهٔ چیچست ویران می‌کند (همان، فصل ۲۵، فقره ۵)؛ رخدادی که در *شاهنامه* در شکستن جادوی بد دینان در «دژ بهمن» جلوه‌گر شده است (۳/ ۲۴۵/۳۷۱۵-۱۹). از همه مهمتر در جهان‌بینی زرتشتی، کیخسرو یکی از جاودانان و نجات‌بخشان آخرالزمان است. مطابق یشت «آخرین پیغام زرتشت» و دیگر متون

پهلوی، او در گنگ دژ بر تخت خود در مکانی پنهان از دیدگان نشسته است. چون روز رستاخیز نزدیک شود، سوشیانت را دیدار می‌کند و در شمار پهلوانانی خواهد بود که موعود زرتشت را در نبرد آخرالزمان یاری می‌کنند (نقل از صفا، ۱۳۷۹: ۵۲۴).

کیخسروی شاهنامه برخلاف دیگر شاهان، شاهی بی‌حرم‌راست که دلبسته بزم و طرب و مشکوی نیست. او که پادشاهی پرهیزگار و بهره‌مند از فره ایزدی است، مهمترین توصیه‌اش به مردمان، خشوع در برابر خداوند است.

چو پیروزگر دادمان فرهی بزرگی و دیهیم شاهنشهی

ز گیتی ستایش مرا او را کنید شب آید نیایش مرا او را کنید

(۸-۸۴۷/۲۸۶/۵)

ز یزدان شناسید یکسر سپاس نباشید جز پاک یزدان شناس

(۳۰۰۲/۴۱۲/۵)

و پیش از اینکه پادشاه باشد، یک روحانی و یک «مرد خدا» است:

بیامد خرامان به جای نماز همی گفت با داور پاک راز

همی گفت کای برتر از جان پاک برآرنده آتش از تیره خاک

بیامرز رفته گناه مرا ز کژی بکش دستگاه مرا

(۶۰-۲۴۵۶/۳۸۱/۵)

کیخسرو، پادشاهی پارسا و خاشع است و از یمن زهد و پارسایی به حمایت بی‌واسطه خداوند آراسته شده است و حتی قدرت پیشگویی دارد. مهمترین ابزاری که تقدس کیخسرو را مجسم می‌کند، جام جهان‌نماست که نشانه‌ای از اشراق پیامبرانه و علم لدنی دارنده آن است. این جام که نامش در فرهنگ ایران پس از اسلام و بویژه در ادبیات عرفانی با جمشید عجین شده است در شاهنامه به کیخسرو تعلق دارد و رمزی از الهام ملکوتی، تأیید و علم الهی است که این ابزار- به عنوان واسطه^{۲۵}- آن را به شخص در اختیار دارنده آن منتقل می‌کند. در داستان بیژن و منیژه، پس از گسیل شدن بیژن و گرگین برای دفع یورش گرازان به مرز ایران و ارمن و تنها بازگشتن گرگین، کیخسرو سرنوشت مبهم بیژن را با دانش خدایی مقدر در جام روشنی می‌بخشد:

بخوادم من آن جام گیتی نمای شوم پیش یزدان، بباشم به پای

کجا هفت کشور بدو اندرا ببینم برو و بوم هر کشور...

بگویم تو را هر کجا بیژن است به جام اندرون این مرا روشن است

(۵۸۰ و ۴۲/۵-۵۷۳-۴)

نقشی که جام را در مرکز اعتقادات به فر جاودانه می‌کند، «دایره» است. دایره در نقد اسطوره‌ای، نماد روح است. جام با شکل دایره‌ای خود به تعبیر یونگ، بازتاب محتوای روانی انسان و وحدت تمامیت ناخودآگاه جمعی است که خویشتن فرد را در مسیر رسیدن به کمال و «فردیت»^{۲۶} (همپوشانی خودآگاه و ناخودآگاه) بر کلیت جهان بیرون وی بازمی‌تاباند (یونگ، ۱۳۸۳: ۳۲۷ و ۳۷۹). جام پیشگویی‌کننده از دیدگاه انسان‌شناختی از ابزارهای مجسم‌کننده انرژی «مانا»^{۲۷} به شمار می‌آید که معادل نیروی الهی «فره» در اساطیر ایران باستان است؛ یک قدرت ساکت، نامعلوم و سحرآمیز که در شیئی خاص موجود است و آن را می‌توان از اشیای جامد به افراد جاندار و یا از شخصی به شخص دیگر منتقل ساخت (ناس، ۱۳۴۴: ۱۴). یونگ معتقد است، نیروی روانی سرشار مانا یا فره، انرژی مسحورکننده شدیدی را در روان آدمی ناشی می‌شود؛ در چنین مواردی فرد چهره کهن‌الگویی را در خود شبیه‌سازی می‌کند^{۲۸} و به «شخصیتی مانایی»^{۲۹} یا «فرهمند» تبدیل می‌شود که می‌تواند محتویات روان فردی خود را در حد انطباق با روان جمعی تورم بخشد و حتی به شخصیت و احساس یک «ابر مرد»^{۳۰} دست یابد (اوداینیک، ۱۳۷۹: ۳۳ و ۴۰). کیخسرو با همین فره ایزدی به دنیا آمده بود. به روایت ثعالبی «درحالی که فره ایزدی از او می‌تافت، پیش آمد و پیران [ویسه] را نماز برد و پیش او ایستاد. زیبایی کودک پیران را سخت خوش آمد و از تابش و روشنایی وی بسیار در شگفت شد» (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۱۴۱). تصویری که فردوسی نیز ارائه می‌کند:

... ز بالای او فره ایزدی پدید آمد و رایت بخردی

(۳۱۳۰/۲۰۶/۳)

در فروردین یشت (بندهای ۱۳۳-۵)، فره‌وشی‌های هفت شهریار کیانی پیش از کیخسرو با هم ستوده می‌شود؛ اما فره‌وشی فرهمند او و «فرمان مغلوب ناشدنی»، «حکم خوب اجرا شده» و «پیروزی اهوراآفریده‌اش» به طور جداگانه و با برجستگی فروتر مورد ستایش قرار می‌گیرد. همین نیروی مقدس فره و ارتباط آن با جایگاه پادشاهی کیخسرو باعث شده است که او به نمونه‌ای آرمانی از الگوی «شاه- موبد» یا «شاه-پریستار»^{۳۱} تبدیل شود؛ نمونه‌ای که در فرهنگ دینی- سیاسی ایران باستان از تقدس بی‌بدیلی برخوردار شده در آیین مزدیسنا تا آنجا اهمیت یافته بود که به گفته حمزه اصفهانی، ایرانیان وی را پیغمبر می‌دانسته‌اند (اصفهانی، ۱۳۶۷: ۳۶). اصفهانی حتی از بنمایه «اژدها کشی» کیخسرو- که از مهمترین ویژگیهای ایزدان و قهرمانان دینی و اساطیری است-

یاد می‌کند که او چگونه در کوه سرخی بنام «کوشید»، ازدهای مخوفی را که بر کشتزارها و آدمیان تسلط یافته بود از پا درآورد (همان). به نظر می‌آید، اهمیت کیخسرو در اوستای ساسانی و تقدس او در سنت تعلیمی - سیاسی این عصر به عنوان سرمشقی مطلوب از یک شاه - روحانی به پایگاه خاص طبقه روحانیون در نظام سیاسی آن عصر مربوط شود که از نوع حکومت تئوکراسی^{۳۲} (دین سالاری) بوده است؛ پایگاهی که شاهان ساسانی نیز خود را بدان منتسب می‌دانستند.

۲-۳ کهن‌الگوی تشرّف، مسیر تکامل اسطوره کیخسرو

کیخسرو، که نمونه‌ای از قهرمان فرهمند است، گوهر وجودی خود را به هنری باید بیاراید که ارمغان بیمودن مسیر کهن‌الگوی «تشرّف»^{۳۳} است. او هنوز در بطن مادر است که پدرش قربانی می‌شود. کین‌خواهی سیاوش وقتی آغاز می‌شود که کیخسرو بر تخت ایران تکیه می‌زند؛ چرا که او ادامه وجود پدرش و از شناسه‌های جاودانگی وجود قهرمان مقتول، پس از مرگ ظاهری وی است. کیخسرو برای تکامل و ورود به این مرحله از تشرّف معنوی، مسیری از آزمون‌ها را پشت سر می‌گذارد تا با غلبه بر مرگ، شایستگی جاودانگی را احراز کند.

یکی از این آزمون‌ها، آزمون یا ور «گذر از آب» است. گذشتن از این ور، 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 می‌شود و انسانی که از این «خوان» می‌گذرد از مرحله‌ای از زندگی مادی پای به مرحله‌ای از حیات معنوی می‌گذارد. آزمون گذر از آب، ریشه‌هایی کهن در اساطیر ایرانی دارد؛ چنانکه زرتشت از آب «داییتی نیک» می‌گذرد تا بر کرانه این رود سپید با هوم آمیخته به شیر و شاخه برسم، با اهورامزدا سخن بگوید و او را بستاید (آبان یشت، بند ۱۰۴)؛ فریدون برای به چنگ انداختن ضحاک از اروند رود می‌گذرد (۲۸۶/۶۷/۱-۷)؛ رستم در راه نجات کاووس در هفت خوان (۶-۴۹۵/۱۰۲/۲) و اسفندیار نیز در خوان هفتم خود در مسیر «رویین دژ» (۱۱-۴۱۰/۱۹۰/۶) از این خوان می‌گذرند. یکی از برجسته‌ترین نمودهای این ور را در مورد کیخسرو می‌بینیم که داستان زندگی و شهریاریش با نمادینگی آب گره خورده است. او بارها از این آزمون به سلامت می‌گذرد؛ نخستین بار زمانی که گیو او را به ایران می‌آورد و کیخسرو، بی‌نیاز به کشتی، اسب به آب می‌افکند و از جیحون می‌گذرد:

به آب اندر افکند خسرو سیاه
 پس او فرنگیس و گیو دلیر
 چو کشتی همی راند تا باژگانه
 نترسد ز جیحون و زان آب شیر
 (۱-۳۴۸۰/۲۲۸/۳)

دیگر بار، پس از پیروزی بر خاقان چین، وقتی برای نبرد با افراسیاب، عازم توران می‌شود، خود و لشکریانش را از دریای شگفت، هراسناک و طوفانی «زره» عبور می‌دهد:

گذشتند بر آب بر هفت ماه
 چو خسرو زد ریا به خشکی رسید
 که باری نکرد اندریشان نگاه
 نگه کرد هامون جهان را بدید
 (۱-۱۹۸۰/۳۵۲/۵)

این نبرد شاه آرمانی با قاتل پدرش و مظهر زمینی شر، مهمترین آزمونی است که باید در مسیر تعالی و تشریف پشت سر بگذارد. گذر از این آزمون، وجه مهم دیگری از شخصیت شاه آرمانی را نمادینه می‌کند که وجه جنگاوری و مبارزه پایان ناپذیر او با شر است. همنام کیخسرو در وداها سرشروس^{۳۴} از شمار یاران ایندرا^{۳۵}، رب النوع جنگ در اساطیر هندی است که ایندرا به کمک او بیست تن از فرمانروایان و ۶۰۰۹۹ تن از جنگاوران دشمن را با چرخهای گردونه کشته‌اش نابود می‌کند (پارشاطر، ۱۳۶۸: ۵۶۲-۲). در نبرد کیخسرو و افراسیاب که تقابلی نمادین از برخورد نهایی خیر و شر است، سویه خیر (کیخسرو) به یاری کمک ایزدی (هوم) بر سویه شر (افراسیاب) چیره می‌شود. هوم ایزدی است که به روایت /وستا، از سوی اهورامزدا به وی مقام «پیشوایی» واگذار شده است تا شاه-موبد پهلوان را در پیروزی نهایی بر شر یاری کند. در یشتم نهم، «هئومه»^{۳۶} [معادل با «سومه» در سنسکریت]، جنگاور و فرمانروای نیک و مظهر پیشوایی و پادشاهی نیک باچشمان زرین، بر فراز «هرائیتی» (البرز)، بلندترین کوه‌های جهان و مرز بین زمین و آسمان برای ایزد درواسپ قربانی آورد و از او یاری خواست، تا بتواند «فرنگرسین»^{۳۷} (افراسیاب) گناهکار تورانی را گرفتار کند و با بند و زنجیر نزد کیخسرو آورد تا در کنار چیچست به تاوان خون سیاوش و اغریث دلیر، وی را تباه کند (درواسپ یشتم، بندهای ۱۷-۱۹). زرتشت در گاهان، گیاه سکرآوری را، که مستی آن مردمان را به کارهای ناروا می‌دارد و می‌تواند همان هوم باشد، نکوهش، و از آن به زشتی یاد کرده است (یسناهای ۴۸/هات ۱۰ و ۱۴/۳۲)، اما در /وستای عهد ساسانی از هوم با ستایش و نیایش یاد شده، آماده کردن آن از بهترین کردارها به شمار آمده است (یسنه،

هاتهای ۹-۱۱) و حتی یکی از یشتها (یشت بیستم) به نام «هوم یشت» به او اختصاص یافته به یکی از ایزدان دین زرتشتی در عصر ساسانی بدل شده است. هوم در شاهنامه به مردی با فر و نیک و خردمند از تخمه آفریدون تبدیل شده که کیخسرو را در غلبه بر افراسیاب یاری می‌دهد:

یکی مرد نیک اندر آن روزگار	ز تخم فریدون آموزگار
پرستار با فر و برزکیان	به هر کار با شاه بسته میان
پرستشگش کوه بودی همه	ز شادی شده دور و دور از رمه
کجا نام این نامور هوم بود	پرستنده دور از بر و بوم بود

(۲۱-۲۲۱۸/۳۳۶/۵)

ثعالبی نیز هوم را «نیکمردی از بندگان خدا» می‌خواند (ثعالبی، ۱۳۷۲: ۱۴۹). یاری شاه- موبد توسط ایزدانی که با واسطه از جانب هرمزد آمده‌اند تا شاه روحانی را به پایگاه لاهوتی او متصل کنند، غیر از هوم در مورد سروش نیز دیده می‌شود که بسیاری از شاهان فرهمند را در موقعیتهای حساس یاری می‌کند. هوم شاهنامه، شکل ایزدی خود را از دست می‌دهد و به پارسای پشمینه پوشی تبدیل می‌شود- به نوعی تجسد می‌یابد- و افراسیاب را که از کیخسرو به غاری در کنار دریا پناه برده است، دست می‌بندد تا به نزد شاه- موبد برود:

کجا نام این نامور هوم بود	پرستنده دور از بر و بوم بود...
چو آن شاه را هوم بازو بیست	همی بردش از جایگاه نشست

(۲۲۲۱/۸-۳۶۶/۵ و ۲۲۴۱)

افراسیاب با فریب می‌گریزد و در دریاچه نهران می‌شود؛ به پیشنهاد هوم گرسیوز را شکنجه می‌دهند تا افراسیاب را که به صدای ناله او به بیرون جسته، گرفتار کند و به کیخسرو سپارد:

بینداخت آن گرد کرده کمند	سر شهریار اندر آمد به بند
--------------------------	---------------------------

(۲۳۳۰/۳۷۳/۵)

افراسیاب، خود در این نبرد مثالی و نمونه‌وار، شکل استحاله یافته اهریمن را در نبرد ازلی با اهورا (یا سپند مینو) دارد. با انتزاع قهرمان انسانی از انسان- خدا یا اصل ایزدی او، دشمن نیز چهره‌ای انسانی و واقعی‌تر به خود می‌گیرد. می‌توان گفت به موازات فردیت یافتن انسان اولیه و جدایی او از اصل خدایی، دشمنانش نیز فردیت می‌یابند و

اگر چه آنها نیز مثل خدایان خاستگاهی فرا انسانی دارند (از جمله اهریمن و دیوان و پریان و یا حتی ضحاک که ماهیت نیمه انسانی دارد) به دشمنانی با کالبد و شخصیت کاملاً بشری- چون افراسیاب و ارجاسپ- تبدیل می‌شوند. افراسیاب، پور پشنگ از عهد منوچهر تا دوران کیخسرو- که مهمترین دوره تاریخ حماسی ایران است- دشمن اصلی ایران به شمار می‌آمده است. افراسیاب در *اوستا* و متون پهلوی نیز شخصیتی است که به عنوان یک «ضد قهرمان»، نقشی مهم دارد. به روایت زامیاد یشت، او روزگار جوانی پرشکوهی داشته است حتی به دلیل کشتن «زین گاو»^{۳۸} از فرّه بهره‌مند شده بود، اما هنگام کشتن برادرش، این فر از او گسست. در *شاهنامه* نیز هوم، همین گناه را آغاز تباهی افراسیاب و خروج او را بر خداوند، کامل‌کننده این گمراهی می‌داند:

بدو گفت هوم این نه آرام توست جهانی سراسر پراز نام توست
 ز شاهان گیتی برادر که کشت که شد نیز با پاک یزدان درشت
 (۵-۲۲۴۴/۳۶۸/۵)

حتی هرتل^{۳۹}، مستشرق نامی، معتقد است که او در اصل رب‌النوع جنگ و یکی از یزدان و شاید بزرگترین خدای اقوام تورانی بوده است (نقل از صفا، ۱۳۷۹: ۶۲۹). او توانا به نیروی جادوست، آنگونه که قارن، پسر کاوه و سپهسالار ایران، درباره‌اش می‌گوید:

یکی جادوی ساخت با من به جنگ که با چشم روشن نماند آب و رنگ
 (۲۱۳/۱۹/۲)

به همین علت در برابر این جادوی اهریمنی، کیخسرو نیز از یاری هوم- از یک کمک لاهوتی- بهره‌مند می‌شود تا در تقابل نهایی خیر و شر، موازنه نمادین کامل شود.

۲-۴ کهن‌الگوی مرگ و ولادت دوباره، پایان‌متنی اسطوره کیخسرو

بنا به اساطیر زرتشتی پایان هزاره سوم از عمر جهان، همزمان با پادشاهی کیخسرو است که با جنگ بزرگ کیخسرو و افراسیاب در پایان این دوره، زمان اساطیری نیز در حماسه ملی ایران به انجام می‌رسد (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۱۲). در پایان داستان، کیخسرو که رسالت مقدس شهریاری خود را فرجام یافته می‌بیند در چشمه‌ای روشن تن و سر می‌شوید تا گیتی را بدرود گوید:

چو بهری ز تیره شب اندر چمید کی نامور پیش چشمه رسید
 بر آن آب روشن سر و تن بشست همی خواند اندر نماند 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)

غوطه‌زدن در آب، رمز بازگشت به حالت پیش از شکل‌پذیری و تجدید حیات کامل و زایش نو است؛ زیرا از سویی در پی هر انحلالی، «ولادتی» هست و از سوی دیگر، غوطه خوردن، امکانات بالقوه زندگی و آفرینش را مایه‌ور می‌کند و افزایش می‌دهد. آب از طریق رازآموزی، «ولادتی نو» را به بار می‌نشانند و به برکت آینه‌های مربوط به مردگان، موجب رستاخیز پس از مرگ [حیات مجدد] می‌شود (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۸۹-۹۰). بهترین نمود این باور اساطیری را در اعتقاد به آخرالزمان زرتشتی مشاهده می‌کنیم. در اعتقادات زرتشتی در پایان دوره دوازده هزار ساله زمان کرانه‌مند، مرحله‌ای اتفاق می‌افتد که از آن به «فرشکرت» (فرشکرد) [در زبان اوستایی: frašo-kərəti]: «نوکردن جهان» تعبیر می‌شود و در جریان آن، پاکی و پرهیزگاری در جهان جاودانه شده، چهره گیتی از جمله پتیاره‌های اهریمنی زدوده می‌شود. این اتفاق را افرادی از تخمه زرتشت (با نامهای هشیدربامی، هشیدرماه و سوشیانت) که در پایان هر هزاره از سرچشمه آب دریاچه «کهستان» (که آن را «کانفسه» [کیانسبه = هامون] می‌خوانند) برخوانند خاست؛ رهبری می‌کنند تا جهان را از فساد پالایش کنند (رک: مصطفوی، ۱۳۶۱: ۲۲۲-۵). غوطه زدن در آب، برابر با فرو رفتن قاره‌ای در اقیانوس و رمزی از ناپدید شدن «صورتی کهنه» به منظور پیدایش «صورتی نو» محسوب می‌شود (الیاده، ۱۳۷۶: ۴۱۹). بر همین اساس، آینه‌های تشرّف در میترائیسم و مسیحیت به شرط غسل تعمید (ورمازن، ۱۳۷۲: ۱۵۲ و الباده، ۱۳۶۸: ۲۲۳) و برای به فراموشی سپردن و تصفیة گناهان (توبه) نیز صورت می‌گیرد (بوکر^۱، ۱۹۹۷: ذیل "baptism" و موریس^۲، ۱۹۸۲: ۱۵۷). در آیین زرتشتی نیز اعتقاد به تعمید و پالایندگی آب و نقش آن در رفع ناپاکیها از روح و جسم دیده می‌شود (شایست نشایست، ۱۳۶۹: ۹۲). بهترین نمودهای این خویشکاری اسطوره‌ای را در داستان کیخسرو می‌توان یافت. کیخسرو، شاه پالایش یافته در موقعیتهای حساس و مهم چون نبرد دوازده رخ و پیش از نبرد با افراسیاب، تن به آب تعمید می‌سپارد و از خداوند یاری می‌خواهد:

به شگبیر خسرو سر و تن بشست به پیش جهانداور آمد نخست
پوشید نو جامه بندگی دو دیده چو ابری به بارندگی
(۹۷۷/۱۴۱/۵)^{۴۳}

او پس از پیروزی نهایی بر افراسیاب نیز تن به پرستش می‌شوید و شکر می‌گزارد:
 ز بهر پرستش سر و تن بشست
 به شمع خرد راه یزدان بجست
 بپوشید پس جامه نو سپید
 نیایش‌کنان رفت دل پر امید
 (۵-۲۴۵۴/۳۸۱/۵)

در شاهنامه، کیخسرو، پس از آخرین تعمید^{۱۱} با پنج پهلوان (توس، بیژن، فریبرز، گیو و گسته‌م) گرفتار برف و توفان شده در سپیدی برف- که رمزی از تولد دوباره است- ناپدید می‌شوند:

هم آن‌گه برآمد یکی باد و ابر
 هوا گشت بر سان چشم هژبر
 چو برف از زمین بادبان برکشید
 نبد نیزه نامداران پدید
 یکایک به برف اندرون ماندند
 ندانم بدان جای چون ماندند
 زمانی تپیدند در زیر برف
 یکی چاه شد کنده هر جای ژرف
 نماند ایچ کس را ز ایشان توان
 برآمد به فرجام شیرین روان
 (۵۰-۳۰۴۶/۴۱۵/۵)

در گزیده‌های زادسپرم در شمار کسانی که به بی‌مرگی رسیده‌اند از توس و گیو که در برف فرو رفته‌اند و گرشاسپ یاد شده است و از کیخسرو که آنان را در روز موعود قیام سوشیانت بر خواهد انگیخت (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۶۳). شکل دیگری از این پایان نمادین کیخسرو در روایات شفاهی ایرانی در قالب عروج و رستاخیز او به آسمان (مشابه رستاخیز مسیح در سنت مسیحی) متبلور شده است. شخصیت کیخسرو در روایات دوره اسلامی چنان اهمیت یافته است که به روایت ابوریحان بیرونی، مردم معتقدند که او، پس از ورود در چشمه‌ای در کوهی در ساوه و دیدار فرشته‌ای در روز ششم فروردین که «نوروز بزرگ» نام داشت بر هوا عروج کرد. به گفته بیرونی، رسم اغتسال و شست‌وشوی ایرانیان در آب چشمه‌سارها در این روز به نشانه بزرگداشت این واقعه مرسوم شده است (رک: بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۲۶-۹). دیگر مورخان و نویسندگان اسلامی چون طبری (۱۳۵۲: ج ۱/ ۴۴۲)، ابوعلی مسکویه رازی (۱۳۶۹: ج ۱/ ۲۸۷)، ابن اثیر (۱۳۷۰: ج ۱/ ۲۸۶) و حمدالله مستوفی (۱۳۶۴: ج ۱/ ۹۱) هر کدام با تعبیری متفاوت از ناپدید شدن، پنهان شدن، گوشه‌گیری یا پایان ابهام‌آمیز حیات او یاد کرده‌اند.

پس از پیروزی نمادین کیخسرو بر افراسیاب، مأموریت گیتیانه او تمام شده است. چرخه تشرّف، یک دایره کامل را سپری کرده است و قهرمان تشرّف یافته به پیشگاه

کمال به اصل خود باز خواهد گشت: قهرمان به خدا باز می‌گردد. پایان نمادین کیخسرو در شاهنامه و روایات ایرانی که در ادامه جاودانگی او در متون پهلوی و آیین زرتشتی شکل گرفته از این دیدگاه قابل تحلیل است: جاودانگی در وحدت خداوند- یا به تعبیر عرفانی آن، رسیدن به بقای بالله پس از فنا فی‌الله- پاداش پیروزی در آزمون تشرّف است. در آیین رازآموزانه نیز که از کهن‌ترین خاستگاه‌های تفکر عرفانی است، فرد سالک «به شرط پیروزی در آزمون می‌تواند بی‌مرگ شود» (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۴۷).

این پایان نمادین کیخسرو، عزیمتی است که به بازگشت غایبی او در ظهور سوشیانت منجر خواهد شد و چرخه تشرّف او با اتصال به چرخه تشرّف انسان در آورد ازل- ابدی خیر و شر، روز کیهانی بزرگی است که به سال کیهانی بزرگتری پیوند می‌خورد. محو نمادین کیخسرو بنمایه‌ای کاملاً عرفانی است؛ چرا که از مقوله «مرگ اختیاری» به شمار می‌رود. کیخسرو از حکومت و تاج و تخت کناره می‌گیرد و مختارانه گام در راه غروب موقت خویش می‌گذارد، چون می‌داند که برای رسالتی بزرگ «برگزیده» شده است. یونگ می‌گوید که «یک انسان باید بمیرد تا به خویشتن خود دست یابد.» (نورتون^{۴۵}، ۲۰۰۰: ۱۲۴). او در پاسخ به /یوب^{۴۶} در تحلیل سیر تشرّف انسان به سوی خدا با تمرکز بر زندگی مسیح به عنوان یک قهرمان، تصریح می‌کند که اگر انسان بداند که بنا بر مشیت الهی از آغاز جهان برگزیده شده است، خود را از سطح ناپایدار وجود عادی بشری فزونتر حس می‌کند و به سوی خدا نزدیک شده، ماهیت بشری او به ماهیت الهی ملحق می‌شود (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۰۶-۷). این سرنوشت نمادین کیخسرو از دیدگاه نقد اسطوره‌ای از نمودهای کهن‌الگوی «مرگ و تولد دوباره»^{۴۷} است که در طی آن، «من» انسان که در اعماق تاریخ ضمیر ناخودآگاه هبوط کرده با گذر از مرحله دشوار نمادین، ظهور مجدد یا تولد دوباره‌ای را در قالب بازگشتی کمال یافته به خودآگاهی از سر می‌گذراند (درباره این کهن‌الگو؛ رک: یونگ، ۲۰۰۳: ۵۳-۱۰۱ و سیوگ^{۴۸}، ۱۹۹۳: ۱۵۹-۱۶۵).

چنین الگویی از انسان کامل و فردیت یافته که کیخسرو نمود برجسته آن در شاهنامه و اساطیر ایرانی به‌شمار می‌رود با درونی‌سازی ناخودآگاهانه چنین مضمونی در ضمیر خود و تشبیه جستن به کمال لاهوتی به گونه‌ای از خداگونگی نزدیک می‌شود؛ منبعی که انسان نخستین با گناه آغازین خود از آن جدا شده بود و حال، انسان کمال یافته با جبران این گناه و یا پرداخت تاوان و کفّاره آن- مثل شهادت مظلومانه مسیح و

سیاوش - جواز خلود دوباره در این بارگاه ملکوتی را کسب می‌کند. در واقع این عروج، نقطه مقابل و متقارنی است که ناخودآگاه انسان آن را در برابر کهن الگوی هبوط قرار داده است. کمپیل در تحلیل این تقابل تصریح می‌کند که در واقع، معنای هبوط، سقوط فرا آگاهی به ناخودآگاهی، و در مقابل آن «رهایی» عبارت است از بازگشت به فراآگاهی و از میان رفتن جهان، و قهرمان کسی است که درون حیات، فراآگاهی را بشناسد و به «بیداری» رسد؛ یعنی در عین حیات، راهی به نور ماورای دیوارهای تاریک مرگی می‌گشاید [مرگ اختیاری] که عین زندگی است (کمپیل، ۱۳۸۵: ۲۶۶-۷). کیخسرو نیز آزمون دشوار بشری خود را چنین به فرجام می‌رساند تا در عین تداوم زندگی، فرصت رهایی و بازگشت را برای زمانی موعود - زمانی که برای آن برگزیده شده است - در چرخه وقفه‌ناپذیر تشرّف خود حفظ کند. اسطوره کیخسرو، پایانی متنی دارد که با توجه به خاصیت چرخه‌وار کهن الگوی مرگ و ولادت دوباره، پایان نمادینی دارد که خود متضمن آغازی دیگر است و این رمز فناپذیری کیخسرو و دلیل قرار گرفتن او در میان جاودانان فرهنگ زرتشتی است.

۳. تأویل یا رهیافت نهایی

کیخسرو، شاه - موبد فرهمند کیانی، فرزند قهرمان ناکام، سیاوش و ادامه حیات اوست که به مثابه اسطوره‌های گیاهی خدای شهیدشونده که از خون خود برمی‌خیزد از خون سیاوش می‌روید تا در پایان یک «روز بزرگ کیهانی»، که از نخستین انسان (کیومرث) آغاز شده است، صورتی نمادینه از انسان غایی را به نمایش گذارد. از دیدگاه نقد اسطوره‌ای، کیخسرو نموداری متعالی و آرمانی از کهن الگوی قهرمان است که وجود نمادینگی عنصر آب و اسطوره تعמיד، برکت‌بخشی و بازگرداندن باران و سبزی به طبیعت، فرهمندی و در اختیار داشتن جام پیشگویی کننده، آزمونهای کمال و تشرّف و نبرد او با افراسیاب که تکراری از نمونه مثالی هم‌آوردی ازلی خیر و شر و متضمن مفهوم پیروزی غایی خجستگی بر گجستگی است، شاخصه‌های ساختاری آن را تشکیل داده‌اند. ناپدید یا محو شدن نمادین او در برف و بوران یا صعودش به آسمان نیز، که با آرزوی رستاخیز مسیح‌وار او در پایان غایی جهان همراه است، نمایه‌ای از غروب روز بزرگ کیهانی و نشانه‌هایی از کهن الگوی بنیادین مرگ و تولد دوباره را در اسطوره او نمادپردازی می‌کند. در تأویل این داستان از دیدگاه نقد اسطوره‌ای می‌توان گفت

کیخسرو انسان کاملی است که در پایان یک دوره نمادین از تقویم کیهانی، تاریخ اساطیری ایران را به عنوان الگویی از یک نمونه مثالی به تاریخ اساطیری جهان پیوند می‌زند.

پی‌نوشتها:

1. Henry Corbin

۲. درباره نشانی منابع پیشینه و شماره صفحات مقالات یاد شده، کتاب نامه جستار را ببینید.

3. Interdisciplinary approach

4. Mythological criticism

5. Archetypal Criticism

6. Qualitative Research Method

7. The Collective unconscious

8. Anthropology

9. Carl Gustav Jung

10. Archetypes

۱۱. مسیری که با تحلیل داده‌ها و جستجوی مایه‌های اشتراک در آنها از جزء به کل (از کیفیتهای

اساطیری به الگوهای کهن) ختم می‌شود. به تعبیر فرای (Frye)، منتقد برای رسیدن به تحلیل خود، حرکتی استقرایی را به سوی کشف و ترسیم کهن‌الگو انجام می‌دهد (فرای و...، ۲۰۰۷: ۱۹۷).

۱۲. پیشینه نقد اسطوره‌ای را باید از مکتب انسانشناسی انگلیس کمبریج در ابتدای قرن بیستم آغاز کرد

که در اواسط این دوره با نظریات یونگ بویژه درباره ناخودآگاه جمعی دچار تحول جدی شد.

یونگ ضمیرناخودآگاه انسان را متشکل از دو بخش فردی و جمعی و بخش جمعی را شامل

مجموعه‌ای از تجربه‌های بسیار کهن پیش تاریخی می‌دانست که کهن‌الگوها- تصاویر یا الگوهای

که مفاهیم یکسانی را برای سطح وسیعی از فرهنگهای بشری القا می‌کنند- را در شکلهای فرهنگی

ویژه‌ای چون اساطیر متبلور می‌کند (درباره مفاهیم، تاریخچه و آثار مهم در زمینه نقد اسطوره‌ای،

رک: گورین (Guerin) و دیگران، ۱۹۹۲: ۱۴۷-۱۸۱).

13. Pattern Base

14. Pattern

15. Structure

۱۶. رویکرد نقد اسطوره‌ای با وجود امکانات خارق‌العاده‌ای که در تفسیر متن ادبی دارد که به تعبیر

گورین: «هیچ‌یک از رویکردهای نقدی از چنین عمق و گستردگی برخوردار نیستند» (گورین و...،

۱۳۷۰: ۲۰۶) در عین حال محدودیت‌هایی نیز در تحلیل ارزشهای متن بویژه در بررسی جنبه‌های

زیبایی‌شناختی و هنری آن دارد و منتقد باید بداند که همه جنبه‌های حیات ادبی یک اثر را نمی‌توان

از این دیدگاه مورد کاوش قرار داد (درباره محدودیتها و منتقدان این روش؛ رک:

هرد (Herd)، ۱۹۶۹: ۶۹-۷۷ و دیکسون (Dixon)، ۱۹۸۹: ۱۹-۳۱).

۱۷. کهن‌الگوی کلیدی و شناخته‌شده قهرمان (Hero) و روایت زندگی او، معمولاً شامل تولد معجزه‌آسا

اما مبهم و نیروی فوق بشری زودرس او، رشد سریع در قدرت گرفتن و والا شدن، مبارزه

زورمندانه علیه نیروهای اهریمنی و گرفتار غرور شدن و افول زود هنگام بر اثر خیانت یا فداکاری



قهرمانانه‌ای است که به مرگ وی می‌انجامد. قهرمان، تجلی نمادین روان کاملی است که ماهیتی فراختر و غنی‌تر از آنچه دارد که «من» فاقد آن است (یونگ، ۱۳۸۳: ۱۶۳-۴ و ۱۹۷۹: ۱۷۵-۶ و ۲۳۸). این کهن‌الگو در شاهنامه در چهره‌های نمادین دو شخصیت پهلوان و شاه متبلور می‌شود.

۱۸. در شاهنامه، بسیاری از مهمترین قهرمانان شاهنامه از قبیل رستم، کیخسرو، سهراب، اسفندیار، فرود و حتی اسکندر، نتیجه ازدواج‌های برون‌پیوندی (Exogamy) است. در چنین ازدواجی، مرد در پیوند با زنی نژاده از قومی بیگانه (بویژه دشمنان)، نسب و گوهر و توان قوم مقابل را نیز به دست می‌آورد و این به او نیروی بالقوه دو چندان می‌بخشید.

۱۹. بنمایه تولد کودک قهرمان، اسطوره‌ای متعلق به تیره‌ترین وضعیت انسانی است که امید به نجات در آینده نزدیک نامحتمل می‌نماید و تولد این کودک، بشارت ظهور نجات‌بخشی در آینده است.

20. Akitu
21. Akiti
22. Dummuzi
23. Vegetation Goddess
24. Tamuz
25. Medium
26. Individuation
27. Manna
28. Assimilation
29. Manna- Personality
30. Super-Human

۳۱. شاه پرستار (Priest King) از شخصیهایی در اساطیر ملل، که پادشاهی و فرمانروایی سیاسی را در کنار سرپرستی دینی و موبدی، توأمان بر عهده دارند با این عنوان یاد می‌کنند. شاه- موبد، این نقش را با حمایت فره (رمزی از تأیید الهی) به دست می‌آورد. بهترین نمونه‌های شاه- موبد را در اسطوره‌های ایرانی، ابتدا در چهره جمشید و سپس کیخسرو (کاملترین نمونه) می‌بینیم. کهن‌الگوی شاه- پرستار، بنمایه‌ای مشترک در اساطیر و ادیان جهان است که نموده‌های آن از اساطیر کهن خاورمیانه و آسیای میانه تا اساطیر هند و اروپایی و ادیان اسرائیلی (شاه- پیامبرانی چون سلیمان و یوسف) گسترده شده است (درباره ویژگیهای این الگوی کهن؛ رک: دنی (Dani) و...، ۱۹۹۹: ۲۹۷).

32. Theocracy

۳۳. کهن‌الگوی تشرّف Initiation، فرایندی است که در گونه‌هایی چون سفر، گذر از آزمون‌ها پیکار با نیروهای اهریمنی و کوشش در راستای خویشکاریهای فردی و اجتماعی پذیرفته شده توسط گروه به فرد این توانایی را می‌بخشد تا آشنایی، اجازه و شرافت ورود به مرحله متعالی تری از آگاهی را کسب کند. کهن‌الگوی تشرّف را استعاره تجسم یافته‌ای از روندی دانسته‌اند که فرد برای آموختن می‌باید طی کند (هاوستون، ۲۰۰۹: ۲۹۵)؛ پیکاری که گاه به بهای قربانی کردن سطوح متفاوتی از «من» [من پیشین] قهرمان (پدرسون، ۲۰۰۲: ۹۴)، به جداسازی فرد از مرحله پیشین و ورود به وضعیتی جدید منجر می‌شده است (هندرسون، ۱۹۶۷: ۱۰۱).

34. Suravas
35. Indra
36. Haoma
37. Frangrasyana

۳۸. در *اوستا* Zainigav و پهلوی Zengaw: به روایت بندهش، کسی از تازیان بود که بر ایران چیره شد و افراسیاب به خواهش ایرانیان او را از میان برداشت و شاه ایران شهر شد (دوستخواه، ۱۳۸۴: ۱۰۰۰). بدین ترتیب، افراسیاب نیز چون جمشید، الگویی از اوج و انحطاط را پشت سر گذارده تا به شاهی اهریمنی تبدیل شده است.

39. Hertel

۴۰. نام دریاچه هامون در *اوستا*، کانس اویا (Kansoya) و در پهلوی کیانسیه (Kyansih) و در کتابهای فارسی کانفسه ثبت شده است. در زامیاد یشت (بند ۶۶) این دریاچه مرکز گسترش دین زرتشت و همچنین محل ظهور سوشیانت (بندهای ۹۲-۶) خوانده شده است.

41 . Bowker

42 . Morris

۴۳. در مسیحیت، تعمید (baptism) در موارد آزمون یا تجربه‌ای خاص یا برای تازه‌واردان به دین یا حتی نامگذاری (مورس، ۱۹۸۲: ۱۵۷)، همچنین برای به دست فراموشی سپردن و تصفیة گناهان (توبه) نیز انجام می‌شود (بوکر، ۱۹۹۷: ذیل واژه baptism).

۴۴. برای دیگر نمونه‌های تعمید کیخسرو در شاهنامه؛ رک: ۱۶۵۴/۳۳۳/۵-۱۶۵۹/۳۵۹/۵-۲۱۰۵-۶ و ۲۱۹۳/۳۶۴/۵-۴.

45 . Norton

46 . Answer to Job

47 . Death and Rebirth

48 . Sugg

منابع

۱. آیدنلو، سجاد؛ *از اسطوره تا حماسه: هفت گفتار در شاهنامه پژوهی*؛ مشهد: جهاددانشگاهی، ۱۳۸۵.
۲. _____؛ «سیاوش، مسیح (ع) و کیخسرو (مقایسه ای تطبیقی)»؛ پژوهشهای ادبی، شماره ۶ (۲۳)، ۱۳۸۸؛ ۹-۴۴.
۳. ابن اثیر؛ *تاریخ کامل*؛ ترجمه محمد حسین روحانی، اساطیر، ۱۳۷۰.
۴. احمدی، بابک؛ *ساختار و هرمنوتیک*؛ تهران: گام نو، ۱۳۸۲.
۵. اسماعیل پور، ابوالقاسم؛ «اسطوره کیخسرو در شاهنامه»، *اسطوره متن هویت ساز*؛ تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۷، ۱۰۹-۱۳۱.
۶. اصفهانی، حمزه بن حسن؛ *تاریخ پیامبران و شاهان (تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء)*؛ ترجمه جعفر شعار، چ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۷. الیاده، میرچا؛ *آیینها و نمادهای آشناسازی*؛ ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: آگاه، ۱۳۶۸.
۸. _____؛ *رساله در تاریخ ادیان*؛ ترجمه جلال ستاری، چ دوم، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
۹. اوداینیک، ولودیمیر والتر؛ *یونگ و سیاست*؛ ترجمه علیرضا طیب، تهران: نی، ۱۳۷۹.
۱۰. *اوستا*؛ گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه، ۲ جلد، چ نهم، تهران: مروارید، ۱۳۸۴.



۱۱. برومند، مهرداد؛ «سرگذشت کیخسرو»؛ گوهر، سال ۵، شماره‌های ۱۰ (ص ۷۹۹ تا ۸۰۲) و ۱۱ و ۱۲ (ص ۹۲۲ تا ۹۲۵) و سال ۶، شماره‌های ۲ (ص ۱۶۰ تا ۱۶۳) و ۵ (ص ۳۹۸ تا ۴۰۲) (۵۷-۱۳۵۶).
۱۲. بهار، مهرداد؛ *از اسطوره تا تاریخ؛ گرد آوری و ویرایش ابوالقاسم اسماعیل پور، چ چهارم، تهران: چشمه، ۱۳۸۴.*
۱۳. _____؛ *جستاری چند در فرهنگ ایران؛ تهران: فکر روز، ۱۳۷۳.*
۱۴. _____؛ *پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دوم)؛ تهران: آگاه، ۱۳۷۵.*
۱۵. بیرونی، ابوریحان؛ *آثارالباقیه؛ ترجمه اکبر دانا سرشت، چ سوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.*
۱۶. پورنامداریان، تقی؛ *رمز و داستان‌های رمزی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.*
۱۷. ثاقب‌فر، مرتضی؛ «مرگ کیخسرو»؛ *جهان نو*، س ۲۵، ش ۳، ۱۳۴۹؛ ص ۱۷ تا ۳۱.
۱۸. ثعالبی، حسین بن محمد؛ *شاهنامه کهن، پارسی تاریخ غررالسییر، ترجمه سید محمد روحانی، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۲.*
۱۹. حمیدی، بهمن؛ «رستم؛ نمازگزار کیش کیخسروی»؛ *چیستا*، س ۹، ش ۵، ۱۳۷۰، ص ۵۶۸ تا ۵۷۱.
۲۰. حمیدیان، سعید؛ *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی؛ تهران: مرکز، ۱۳۷۲.*
۲۱. خضرای، اورنگ؛ «جنون فرزانه‌گی؛ نگرشی به سیمای کیخسرو»؛ *کلک*، س ۱، ش ۱۱ و ۱۲، ۱۳۶۹؛ ص ۲۶ تا ۳۵.
۲۲. *داستان دینیک؛* هیرید ته‌مورس دینشاجی انکلساریا؛ به کوشش ماهیار نوایی و محمود طاووسی، گنجینه دست‌نویس‌های پهلوی و پژوهش‌های ایرانی، شماره ۴۰، چ دوم، مؤسسه آسیایی دانشگاه شیراز، ۱۳۵۵.
۲۳. رازی، ابوعلی مسکویه؛ *تجارب الامم؛ ترجمه ابوالقاسم امامی، تهران: سروش، ۱۳۶۹.*
۲۴. راشد‌محصل، محمدرضا؛ «داستان کیخسرو در شاهنامه؛ بیان یک پیروزی یا تمثیل یک فاجعه»؛ هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی ۱۳۵۷، ص ۱۲۸ تا ۱۵۵.
۲۵. رزمجو، حسین؛ *قلمرو ادبیات حماسی ایران؛ ۲ ج، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و سخن‌گستر، ۱۳۸۱.*
۲۶. زادسپرم؛ *گزیده‌های زادسپرم؛ ترجمه محمد تقی راشد‌محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.*
۲۷. سرکاراتی، بهمن؛ *سایه‌های شکار شده؛ گزیده مقالات فارسی، تهران: قطره، ۱۳۷۸.*

۲۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی؛ *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*؛ ۳ ج، تصحیح و تحشیه و مقدمه سید حسین نصر و مقدمه و تجزیه و تحلیل فرانسوی هنری کرپن، چ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۸۰.
۲۹. *شایست نشایست*؛ ترجمه کتایون مزداپور، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۹.
۳۰. صفا، ذبیح‌الله؛ *حماسه سرایی در ایران*؛ چ ششم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۹.
۳۱. طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)*؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
۳۲. فردوسی، ابوالقاسم؛ *شاهنامه* (از روی چاپ مسکو)، به کوشش سعید حمیدیان، ۴ مجلد (۹ ج)، چاپ هشتم، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۵.
۳۳. قبادی، حسینعلی؛ *آئین آینه*؛ سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، دفتر نشر آثار علمی، ۱۳۸۸.
۳۴. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود؛ *دره التاج*؛ تهران: حکمت، ۱۳۶۹.
۳۵. _____؛ *شرح حکمت الاشراق*؛ به کوشش عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه‌های تهران و مک گیل، ۱۳۸۰.
۳۶. کمپبل، جوزف؛ *قهرمان هزارچهره*؛ مترجم: شادی خسروپناه، مشهد: گل آفتاب، ۱۳۸۵.
۳۷. گورین، ویلفرد. ال. جان. ار. ویلینگهام، ارل. جی. لیبر، و لی. مورگان؛ *راهنمای رویکردهای نقد ادبی*؛ ترجمه زهرا میهن خواه، چ چهارم، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰.
۳۸. مدرسی، فاطمه؛ «کیخسرو فرمند به روایت فردوسی و سهروردی»، *پژوهشنامه علوم انسانی*؛ ش ۳۷ (۲)، ۸۵-۱۰۲، ۱۳۸۲.
۳۹. مستوفی، حمدالل؛ *تاریخ گزیده*؛ به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۴۰. مصطفوی، علی اصغر؛ *سوشیانت یا سیر اندیشه ایرانیان درباره آخر الزمان*؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۴۱. مظاهری، علی اصغر؛ «برداشتی از پیوستن کیخسرو به سروش فردوسی»؛ *صوفی*، ش ۹، ۱۳۶۹؛ ص ۱۵ تا ۲۳.
۴۲. *مینوی خرد*؛ ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس، ۱۳۶۴.
۴۳. ناس، جان؛ *تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز*؛ ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۴.
۴۴. نقوی، نقیب؛ «گرال، جامی بسان جام کیخسرو»؛ *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، ۱۵۵، ۱۳۸۵؛ ۱۶۹-۱۹۰.

۴۵. همدانی، امید؛ «حماسه، اسطوره و تجربه عرفانی: خوانش سهروردی از شاهنامه»؛ فصلنامه نقد ادبی؛ سال دوم، شماره ۷ (۳۸)، پاییز ۱۳۸۸، ۱۳۸۸؛ ۱۳۷-۱۶۳.
۴۶. ورمازرن، مارتین یوزف؛ آیین میترا؛ مترجم بزرگ نادرزاد، تهران: چشمه، ۱۳۷۲.
۴۷. یارشاطر، احسان؛ تاریخ ملی ایران؛ تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی؛ ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸.
۴۸. یونگ، کارل گوستاو؛ انسان و سمبولهایش؛ ترجمه محمود سلطانی، چ چهارم، تهران: جامی، ۱۳۸۳.
۴۹. _____؛ پاسخ به اتوب؛ ترجمه فواد روحانی، تهران: جامی. Henry Corbin. ۱۳۷۷.

50. Bowker, John, *The Oxford Dictionary of World Religions*, New York: Oxford University Press, 1997.
51. Corbin, Henry, *The voyage and the messenger: Iran and philosophy*, North Atlantic Books, 1998.
52. Jung, Carl Gustav, Richard Francis Carrington Hull, *Four Archetypes: Mother, Rebirth, Spirit, Trickster*, Edition: 3, Routledge, 2003.
53. -----, Herbert Read, Michael Fordham, Gerhard Adler, *The Collected Works of C.G. Jung*, Routledge, 1979.
54. Dani, Ahmad Hasan, Vadim Mikhaïlovich Masson, *History of Civilizations of Central Asia*, Volume 1, Motilal Banarsidass Publ, 1999.
55. Dixon, Paul B., *Retired Dreams: Dom Casmurro, Myth and Modernity*, Purdue University Press, 1989.
56. Frye, Northrop, Robert D. Denham, *Northrop Frye's Notebooks for Anatomy of Criticism*, University of Toronto Press, 2007.
57. Herd, Eric W., "Myth Criticism: Limitations and Possibilities." *Mosaic* 2, pp. 69-77, 1969.
58. Henderson, Joseph Lewis, *Thresholds of Initiation*, Wesleyan University Press, 1967.
59. Houston, Jean, and Marianne Williamson, *The Hero and the Goddess: The Odyssey as Pathway to Personal Transformation*, Quest Books, 2009.
60. *Hymns of the Rig Veda*, by R.T. Griffith, Translated by R.T. Griffith, Orient Book Distributors, 1976.
61. Morris, William, *The American Heritage Dictionary*, Edition: second, Houghton Mifflin, 1982.
62. Norton, Jody: *Narcissus Sous Rature, Male Subjectivity in Contemporary American Poetry*, Bucknell University Press, 2000.
63. Sugg, Richard P., *Jungian Literary Criticism*, Northwestern University Press, 1992.