تحلیل روان‌شناختی دعوت و طلب و نقش آن در آشناسازی و تشرّف قهرمان

مریم حسینی*
نسرین شکیبی‌ممتاز**

چکیده

یکی از مهم‌ترین مراحل در سفر قهرمان مطابق نظر ژوزف کمپبل (۱۹۰۴-۱۹۸۷) در اسطوره‌ها، افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه مرحلهٔ جدایی است. جدایی به‌طور معمول با دعوتی غیبی یا ندایی روحانی یا دیدن خوابی که حجمی از نمادهای کهن‌الگویی را در خود دارد پدید می‌آید. خواندن و تقاضای پدر، پیر یا پیامبر، یا دریافت ندای هاتف غیبی، شیفتگی بر تصویر یا نقاشی‌ای از دختری زیبارو که گاهی پری‌زاده نیز هست یا عشق به ثروت و قدرت، بسیاری اوقات دلایل سفر آیینی قهرمان در داستان‌ها را رقم می‌زند. در این مقاله درکنار برشمردن نمونه‌های گوناگون دعوت در داستان‌ها، به بررسی دلایل روان‌شناختی آنها می‌پردازیم. ازنظر زیگموند فروید (۱۸۵۶-۱۹۳۹) و به‌تبع او یکی از شاگردانش، برونو بتلهایم (۱۹۰۳-۱۹۹۰)، نقصان و کمبود یا آرزو و میلی در روان قهرمان داستان موجب حرکت و سفر او می‌شود که با گذر از این مرحله، قهرمان شرف رسیدن به مرحلهٔ تشرّف را پیدا می‌کند. فروید و رانک این تحول را مربوط به دورهٔ نخست زندگی فرد می‌دانند؛ درحالی‌که موضوع اتحاد خودآگاهی و ناخودآگاهی در آرای کارل گوستاو یونگ مربوط به نیمهٔ دوم زندگی قهرمان است و جوزف کمپبل هم به تبع یونگ بر آن صحه می‌نهد.

کلیدواژه‌ها: قهرمان، دعوت، تشرف و آشناسازی، فروید، یونگ.

* استاد دانشگاه الزهراء drhoseini@yahoo.com
** دانشجوی دکتری دانشگاه الزهراء nasrinshakibi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۲/۴/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۵
دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۲، شمارهٔ ۷۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

مقدمه

قهرمان داستان‌های اسطوره‌ای، روایت‌های عامیانه و قصه‌های پریان در شاکله‌ای خاص از تولد، قدم به دنیایی می‌گذارد که در آن امکاناتی خاص برای تحقق و انجام اعمال قهرمانی از پیش برای او مقدر شده است. با چنین نگرشی، مقولهٔ تولد قهرمان را می‌توان فرایند پیچیده و اسرارآمیزی تصور کرد که اولین نشانه‌های قهرمانی را ظاهر می‌کند. کودکی که در موقعیتی نمادین و کهن‌نمونه‌ای به دنیا می‌آید، پس از پرورشی خاص که در اسطوره‌ها و باورهای افسانه‌آمیز ریشه دارد، به مرحله‌ای می‌رسد که باید دست به تبیین اهداف آفرینش خویش بزند. این تبیین که در مراحلِ مختلفِ سفری سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده معنا می‌یابد، زندگی غایی قهرمان را در هاله‌ای از روابط نمادین میان او و جهان واقعی و فراواقعی پیرامونش رقم می‌زند. توجه به این نکته نیز ضروری است که ازمنظر یونگ قهرمان تمام قصه‌ها، اعم از اسطوره‌ها و روایت‌های عامیانه، نمایندهٔ خودآگاهی تدریجی و کوشش‌های آن برای رشد و تکامل تلقی شود. او در موارد متعددی در کوشش‌های خود از بزرگان دین و اولیای الاهی کمک می‌گیرد تا درباب چگونگی انجام تکلیف فوق‌العاده‌ای راهنمایی بگیرد؛ تکلیفی که خود به‌تنهایی از عهدهٔ آن برنمی‌آید.

یونگ اسطوره‌ها، داستان‌های عامیانه و قصه‌های پریان را انواع معروف تجلی ″صور مثالی″ می‌داند و به این دلیل که اینها به ″تجلیات جمعی″ به‌طور غیرمستقیم اشاره دارند، بر آن است که این قالب‌ها، محتویات روانی بشر را انعکاس می‌دهند و از حوزهٔ ناخودآگاه به قلمرو خودآگاهی وارد می‌سازند (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۳). یونگ با اهمیتی که به بخش ناخودآگاه روان موسوم به ″ناخودآگاه جمعی″ می‌دهد، و با انتساب حجم درخورتوجهی از نمونه‌های ازلی به آن، به اسطوره‌ها، افسانه‌ها و فراورده‌های تخیل ابعادی روان‌شناسانه می‌بخشد. ازاین‌رو به مقولهٔ ″سفر″ آن هم سفری نمادین به ناخودآگاه، به‌عنوان یکی از مضامین اصلی قصه‌ها توجه می‌کند و بر آن است که «قهرمان قصه ازطریق جست‌وجو در جهان خارج به هویت و درنهایت استقلال دست می‌یابد» (برفر، ۱۳۸۹: ۳۲). او در میان داستان‌های مختلف، بیشتر به داستان‌های مذهبی با زیرساخت‌های روان‌شناسی و سازوکارهای ناخودآگاهی همچون داستان ″موسی و یوشع″[1] توجه دارد و آن‌گونه که ″فریدا فوردهام″ در کتاب *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ* به نقل از کتاب *روان‌شناسی و کیمیاگری* می‌گوید، بر آن است که تاریخ مذهب به مفهوم وسیع آن، که شامل افسانه‌شناسی، ادبیات عامیانه و روان‌شناسی بدوی است، خزینهٔ اشکال و صور مختلف سنخ‌های باستانی است که

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

روان‌شناس می‌تواند از آنها قیاس‌های روان‌شناختی و تشبیه‌های روشن‌کننده‌ای برای متجلی ساختن شعور خودآگاه بشری به دست آورد» (فوردهام، ۱۳۸۸: ۱۳۰).

شخصیت‌های فوق انسانی نماینده‌های رمزی کل روان هستند که با دسترسی به جهان ناخودآگاه، می‌توانند اطلاعاتی را فراهم آورند که خود فاقد آن هستند. درحقیقت مرگ فداکارانهٔ قهرمان در پایان یک داستان به نوعی نیل به پختگی است. بدین‌ترتیب، در روانی که آمادهٔ دگرگونی است، رمزهای ناخودآگاه به‌گونه‌ای خودبه‌خودی ظاهر می‌شوند و هدف سیر قهرمان را تبیین می‌کنند. اما آنچه توجه به آن لازم است این است که نیروی فراخوانندهٔ قهرمان به این سفر کیست و چگونه او به این سفر دعوت می‌شود؟ دعوت ازجانب چه‌کسی صورت می‌گیرد و آیا تحقق آن، زمان و مکان خاصی می‌طلبد؟ قهرمان با اتخاذ چه ویژگی‌هایی و انجام چه خویشکاری‌هایی می‌تواند خود را برای حرکت در این سفر آماده سازد؟ قهرمانان داستان‌های اسطوره‌ای، دینی، عرفانی و رمزی این مرحله از سرنوشت خویش را چگونه پس پشت گذاشته‌اند؟

۱. دعوت به سفر

قهرمان پیش از آغاز یکی از اصلی‌ترین و محوری‌ترین خویشکاری‌های خویش، یعنی سفر، درمعرض نوعی فراخوان[۲] قرار می‌گیرد که در موارد بسیاری غیبی است و از جنبه‌های ماورایی و الوهی درخورتوجهی برخوردار است. دعوت به ماجرا، که اغلب به‌واسطهٔ شخصیت کهن‌نمونه‌ای ″منادی″ ابلاغ می‌شود، به شکل‌های مختلفی ازجمله پیغام یا اطلاعیه، طوفان ناگهانی، درخواستی ویژه یا مرگ نشان داده می‌شود. قهرمان در این مقطع از رفتارهای قهرمانی خود با عبور از نخستین آستان و با استفاده از راهنمایی‌ها و مساعدت‌های پیام‌آوران سرنوشت قدم در جادهٔ سفر می‌گذارد.[۳] درحقیقت گذر از آستانه به این معناست که قهرمان سرانجام خود را به سفر متعهد کرده است. او اکنون آمادهٔ عبور از دروازه‌ای است که جهان عادی را از جهان ویژه جدا می‌سازد و با رویدادی روبه‌رو می‌شود که او را مجبور می‌کند به دنیایی وارد شود که راه گریزی از آن متصور نیست.

۱.۱. پذیرش یا رد دعوت

قهرمانی که به دعوت پاسخ مثبت می‌دهد، در اولین مرحلهٔ سفر با موجودی حمایت‌کننده روبه‌رو می‌شود که اغلب در هیئت عجوزه‌ای زشت یا یک پیرمرد ظاهر می‌شود. او طلسمی به رهرو می‌دهد که دربرابر نیروهای هیولاوشی که در راه هستند از او حمایت می‌کند. درحقیقت با پذیرش دعوت، امدادهای غیبی بر قهرمان رخ می‌نمایند و او را در طول سفر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

راهنمایی می‌کنند. در این مرحله است که دعوت به ماجرا با برهم‌زدن آرامش دنیای عـادی قهرمان، داستان را به حرکت درمی‌آورد و آن‌گونه که استوارت وُیتیلا اذعان دارد، «چالش یا جست‌وجویی را پیش می‌کشد که باید برعهده گرفته شود. ایـن دعـوت، دنیـای عـادی را از تعادل خارج می‌کند و خطراتی را که درصورت عدم پذیرش چالش بروز خواهـد کـرد بیـان می‌کند» (وُیتیلا، ۱۳۹۰: ۱۱).

البته دعوت به ماجرا همواره با ندایی مثبت پذیرفته نمی‌شود. اساطیر و قصه‌های سراسر جهان این نکته را به‌وضوح نشان می‌دهند که امتناع از پذیرش فراخوان غیبی، خـودداری از ترک چیزی است که محبوب قهرمان است.[۴] جوزف کمپبـل در کتـاب *قهرمـان هزارچهـره* برای آغاز یک سفر نمونه‌وار قهرمانی، برآن است که ردّ دعوت و بی‌پاسـخ‌مانـدن آن ازسـوی قهرمان، سفر را برعکس می‌کند و به حالتی منفی بدل می‌سازد. در این حالت فرد که پشت دیواری از کسالت زندگی روزمره، کار سخت یا فرهنگ نابهنجار زندانی شـده اسـت، قـدرت انجام عمل مثبت را از دست می‌دهد و به قربانی که نیاز بـه منجـی دارد تبـدیل مـی‌شـود (کمپبل، ۱۳۸۹: ۶۷).

قهرمانی که به ندای درون یا فراخوان برآمده از عالم غیـب پاسـخ مثبـت مـی‌دهـد، در مرحلهٔ تشرّف[۵] یا آشناسازی قرار می‌گیرد. او پس از گذر از قلمـرو دنیـای عـادی و جهـان شناخته‌شده، در سرزمین رؤیایی اشکال سیال و مبهم که در تضاد بـا زنـدگی روزمـره قـرار دارد قدم می‌گذارد و حرکت خود را در جادهٔ آزمون‌ها[۶] آغاز مـی‌کنـد. قهرمـان بـا همراهـی نمایندگان نمادین یاریگر، که اغلب فراطبیعی هستند، گاه با پند و اندرز و گـاه بـا تعویـذ و طلسم، مسیر خود را می‌پیماید. بدیهی است که جدایی اولیه و حرکت بـه سـوی سـرزمین آزمون‌ها، تنها بر آغاز جادهٔ طولانی و مخاطره‌آمیـز پیـروزی‌هـای تـشرف و لحظـات شـهود دلالت دارد. با توجه به آنچه گذشت و همان‌گونه‌که در کتاب *نشانه‌شناسی مناسک گذر* نیـز آمده است، می‌توان گفت قهرمان با مرگ از زندگی کهن و یافتن حیاتی مجـدد در زنـدگی نوین از جهان تاریکی‌ها می‌گذرد و چشم بر چشم‌اندازهای بدیع مـی‌گـشاید (امیرقاسـمی و حـاجیلو، ۱۳۹۰: ۱۳۷). درهمـین‌حـال طیفـی از پیـروزی‌هـای نخـستین، جذبـه‌هـای دست‌نیافتنی، لحظات کوتاه دیدار و چشم‌اندازهایی از دنیـای شـگفت‌انگیـز وجـود خواهـد داشت که حاصل گذر قهرمان از یک مرحله به مرحله‌ای دیگر است.

آشناسازی یا تشرّف آن‌گونه که میرچا الیاده در کتاب *آیـین‌هـا و نمادهـای آشناسـازی* اشاره می‌کند، به‌طورکلی «بر آیین‌ها و فنون شفاهی‌ای اشاره دارد کـه مـراد از آنهـا ایجـاد راهکاری قطعی در وضعیت مذهبی و اجتماعی فـرد آشناشـده اسـت. ایـن مفهـوم ازمنظـر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

فلسفی، معادل با تغییری اساسی در شرایط وجودی است. نوآموز از آزمون سخت معینی به‌گونه‌ای متفاوت از آنچه پیش از آشناسازی بوده بیرون می‌آید و به فرد دیگری با ویژگی‌هایی دیگر تبدیل می‌شود» (الیاده، ۱۳۶۸: ۱۰). این آیین بر آن سیاقی که الیاده در کتاب نام‌برده اذعان دارد، درمیان قبایل بدوی و باستانی به اشکال مختلف برای آشنایی نوآموز با موقعیت جدید خود اجرا می‌شده است.[۷]

۱. ۲. قهرمانی در کودکی، یا میانهٔ زندگی

آمادگی قهرمان برای آغاز سفر و قدم‌نهادن در سویه‌های مختلف فرایندی که به ناخودآگاه او راه دارد، در موقعیت خاصی از ویژگی‌های عمومی او اعم از وضعیت تولد، سن و سال، بافت خانوادگی، کارگزاران سرنوشت، نیروهای دست‌اندرکار و یاریگر و موانع دشوار تعیین می‌گردد. درمیان روان‌شناسان، به‌ویژه آنان‌که با مقولهٔ اسطوره و روان‌شناسی آن سروکار دارند، زیگموند فروید و اتو رانک قهرمانی را به نیمهٔ نخست زندگی محدود می‌کردند. توجه آنان بیشتر به دوران کودکی انسان‌هاست. فروید معتقد است پایه و اساس کلیهٔ نابه‌سامانی‌های روانی در زمان کودکی گذاشته می‌شود. او بر آن است آن‌گاه که اگو[۸] (خود) ضعیف و آسیب‌پذیر است، آمادگی می‌یابد تا هرگونه ضربه‌ای را متحمل شود (فروید، ۱۳۹۱: ۹). فروید و رانک قهرمانی را متضمن پیوندهایی با والدین و غرایز می‌دانند، اما ازنظر یونگ این مقوله پیوندی ناگسستنی با ناخودآگاه دارد. در نیمهٔ نخست زندگی قهرمان‌بودن نه‌تنها به‌معنای جدایی از والدین و غرایز ضداجتماعی است، بلکه حتی به‌معنای جدایی از ناخودآگاه نیز هست. به‌زعم یونگ هر کودکی که موفق شود آگاهی‌اش[۹] را شکل دهد، کاری در حد اعلی قهرمانانه انجام داده است (سگال، ۱۳۸۹: ۱۷۵). طرفداران یونگ همانند طرفداران فروید نه‌تنها به تحلیل اسطوره‌های قهرمانی، بلکه به تحلیل انواع اسطوره‌ها می‌پردازند و از آنها تفسیری قهرمانانه به دست می‌دهند.[۱۰]

غایت نیمهٔ دوم زندگی که نزد یونگ موضوعیت دارد نیز "آگاهی" است. آدمی باید به ناخودآگاهی بازگردد که پیوسته خود را از آن جدا کرده است. اما هدف از این کار این نیست که پیوند با عالم بیرون گسسته شود؛ زیرا وضعیت آرمانی همان برقراری تعادل میان آگاهی عالم خارج و ناآگاهی امر ناخودآگاه است. ازاین‌رو هدف نیمهٔ دوم زندگی تکمیل دستاوردهای نیمهٔ نخست زندگی است و نه کنارگذاشتن آنها. عمل قهرمانی نزد کمپبل به پیروی از یونگ زمانی آغاز می‌شود که قهرمان به نیمهٔ دوم زندگی‌اش وارد شده باشد. بنابراین الگویی که در کتاب *قهرمان هزارچهره* ارائه می‌دهد، به قهرمان بزرگسال تعلق دارد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

دیوید آدامز لیمینگ[۱۱] در کتاب *سفر قهرمان*[۱۲] نیز ازجمله نظریه‌پردازان اسطوره‌شناسی است که بر آغاز اعمال قهرمانی در دورهٔ کودکی صحه می‌نهد. او بر آن است که قهرمان در کودکی بر اثر شایستگی‌هایی که اغلب ازپیش‌تعیین‌شده و ماورایی هستند، برای بسط و گسترش طبیعت الاهی خود انتخاب می‌شود. ازاین‌رو کریشنا، زمانی که نوزادی بیش نیست و در گهواره دوران نوزادی خود را طی می‌کند، عفریتی را از بین می‌برد و با قدرتی فراانسانی، طوفانی سهمگین را آرام می‌سازد (لیمینگ، ۱۹۹۸: ۴۳). هراکلس، فرزند مشهور زئوس و بزرگ‌ترین قهرمان یونان باستان، از قدرتی خارق‌العاده در دوران کودکی برخوردار است. او نیز همانند کریشنا زمانی که در گهواره است، ماری اهریمنی را از بین می‌برد و قدرت قهرمانی خویش را بر همگان معلوم می‌دارد. ازاین‌رو هرا ـ همسر حسود زئوس ـ او را هیولای جوان نام می‌دهد (همان: ۴۴). اُدیسه نیز به‌زعم لیمینگ از آن دسته قهرمانانی است که بایستی برای اثبات قدرت قهرمانی خویش از همان اوان کودکی رفتارهای بزرگسالانه انجام دهد. او با ازبین‌بردن چهارپایی غول‌آسا این وظیفه را به انجام می‌رساند و بر هم‌سالان خود تفوق می‌یابد (همان: ۴۶). قدرت و شجاعت تسئوس نیز مانند هراکلس با اعمال و رفتارهای زودهنگامش نمایانده می‌شود. آرتور برای به‌دست‌آوردن شمشیری خاص، در همان اوایل کودکی از صخره‌های سخت بالا می‌رود و به الگوی کامل قهرمان در زمان کودکی تبدیل می‌شود. او با همین قدرت رقبای جاه‌طلب خود را ازبین می‌برد و در پانزده‌سالگی در میان نخبگان جانشین پدر می‌شود (همان: ۴۷). کوچولین، قهرمان مشهور ایرلندی، از دوران کودکی و زمانی که حتی هنوز پنج‌سال هم ندارد، انجام‌دهندهٔ اعمالی شگفت‌انگیز است؛ ازاین‌رو "پسر سپاه" نام می‌گیرد (همان: ۴۸). زیگفرید، قهرمان مشهور اسطوره‌های آلمانی، نیز از چنین شگفتی‌هایی برخوردار است، زیرا در دوسالگی به اندازهٔ یک مرد بالغ رشد می‌کند و دست به انجام اعمال قهرمانانه و فوق انسانی می‌زند (همان: ۴۹). درحقیقت می‌توان گفت تمام قهرمانانی که در کتاب *اسطورهٔ تولد قهرمان* رانک با تولدی شگرف و معجزه‌آسا به دنیا می‌آیند، در آرای لیمینگ در همان دوران نوزادی و کودکی موفق به انجام اعمالی می‌شوند که آنها را از ابعاد اسطوره‌ای و فرابشری درخورتوجهی بهره‌مند می‌سازد.

تشرّف در دوران کودکی، اظهار آمادگی برای گذر از نخستین آستانه و قدم‌نهادن در جادهٔ مخوف آزمون‌ها، در بسیاری از داستان‌های رمزی و عرفانی دیده می‌شود. یکی از این داستان‌ها "قصیدهٔ مروارید" است که در نیمهٔ دوم سدهٔ دوم میلادی به زبان سریانی سروده شده است. این داستان که خود یکی از پررمزورازترین داستان‌های گنوسی به‌شمار می‌رود،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

دربردارندهٔ مضامینی همچون هبوط، اسارت، فراموشی، نجات، یادآوری و رستگاری است. قهرمان داستان به خواست و دعوت پدر در کودکی از منزل او در مشرق به سوی سرزمین مصر، برای یافتن مرواریدی گرانبها که اژدهایی از آن محافظت می‌کند، راهی می‌شود.[۱۳]

جوزف کمپبل در کتاب *قهرمان هزارچهره* در راستای مراحل این‌گونه سفرها، به سه مرحلهٔ نمادین عزیمت،[۱۴] تشرّف[۱۵] و بازگشت[۱۶] اشاره می‌کند. وان ژنپ مردم‌شناس فرانسوی در کتاب *مناسک گذر*[۱۷] در راستای تقسیم‌بندی سیر قهرمان، از سه مرحلهٔ گسستن،[۱۸] عُبور[۱۹] و تجمع[۲۰] در مناسک گذر سخن می‌گوید. آن‌چنان‌که ژنپ اشاره می‌کند، مرحلهٔ آغازین یعنی گسستن به جداشدن قهرمان از موقعیت پیشین اشاره دارد که تمام زندگی گذشتهٔ او را دربرمی‌گیرد. در مرحلهٔ دوم فرد با انجام‌دادن طیف وسیعی از رفتارهای آیینی و با کمک نیروهای فوق طبیعی از زندگی پیشین خود گذر می‌کند و به دنیای جدیدی قدم می‌گذارد. آنچه در پایان بر قهرمان سفر آیینی[۲۱] مسلم می‌شود، حیات تازه‌ای است که فرد با تولدی دیگرگون به آن دست می‌یابد (ژنپ، ۱۹۶۰: ۳). در آیین‌های مربوط به مناسک گذر سیر مراحلی که بخشی از آنها در اسطوره‌ها و افسانه‌ها ریشه دارد، برای قهرمان اصلی داستان ضروری است. در بسیاری از این داستان‌ها قهرمان با گذراندن تمام این مراحل درقالب سفری نمادین به ناخودآگاه خود دست می‌یابد. درحقیقت سفری که در داستان‌های اساطیری برای قهرمان و نمونه‌های دیگر شبیه به آن در قصه‌های پریان رخ می‌دهد، سفری نیست که با مختصات مکانی و امکانات طبیعی تحقق پیدا کند، بلکه فرایندی است که قهرمان با هدف کاوش در درون خویش برای دست‌یابی به جنبه‌های پنهان ضمیر انجام می‌دهد، تا به هدف غایی خویش دست یابد. قهرمان ازطریق این سفر، که از جنبه‌های نمادین مختلفی برخوردار است، با جست‌وجو در جهان خارج، به هویت، آگاهی و درنهایت استقلال روانی دست می‌یابد. عزیمت قهرمان آنچنان‌که کمپبل در کتاب خود بررسی می‌کند، با پاسخ مثبت به دعوت برای سفر آغاز می‌شود. با این پذیرش قدرتِ انجامِ عملِ مثبت در قهرمان شکل می‌گیرد و با کمک نیروهای حمایت‌کننده و امدادهای غیبی از نخستین آستان[۲۲] عبور می‌کند. خروج موفقیت‌آمیز از شکم نهنگ[۲۳] که در داستان‌های مختلف ابعاد مختلفی دارد، قهرمان را به مرحلهٔ دوم سیر خویش یعنی آیین تشرف می‌رساند.

اگرچه این قهرمان مانند قهرمانان بسیاری از داستان‌های رمزی از سرنوشت انسان مثالی برخوردار است، با توجه به دورهٔ کودکی و آمادگی او برای قدم‌نهادن در راهی که از شاخصه‌های نمادین و معناداری برای ورود به ناخودآگاه و حیطهٔ ناشناختهٔ روان خبر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

می‌دهد، می‌توان به این نتیجه رسید که قهرمان بسیاری از روایت‌های اساطیری، داستان‌های رمزی و قصه‌های عامیانه در طی انجام اعمال قهرمانانهٔ خویش، هنوز در دوران کودکی به سر می‌برد. در رسالهٔ *قصةالغربةالغربیة* نیز همچون قصیدهٔ مروارید، کودک خاور بنا به درخواست پدر به تبعید باختر فرستاده می‌شود که درقالب شهر قیروان نمود می‌یابد که همان شهری است که در قرآن از آن با نام شهر ستمگران یاد شده است. مردم این شهر او را شناسایی می‌کنند، به زنجیر می‌بندند و به چاهی می‌افکنند که فقط اندک‌زمانی به‌هنگام شب اجازهٔ خروج از آن را دارد (کربن، ۱۳۸۳: ۴۵).

۲. انواع دعوت

۲. ۱. دعوت در داستان زندگی پیامبران، اولیا و عارفان

در قصهٔ زندگی پیامبران همچون حضرت یوسف(ع)، عیسی(ع) یا حضرت محمد(ص) انتخاب و دعوت ازجانب خدا صورت می‌گیرد. در زندگی یوسف(ع) می‌خوانیم که بنا به استناد قرآن با خواب نمادینی که در هنگام کودکی می‌بیند، مرحلهٔ دعوت و تشرّف او به پیامبری شکل می‌گیرد و او حتی معنای خواب شگفت‌انگیز خود را درنمی‌یابد.[۲۴] باردارشدن مریم و تولد عیسی بدون پدر زمینه‌های شکل‌گیری چنین انتخابی را فراهم می‌سازد تا او در گهواره خود را فرزند خدا بنامد.

بنا به روایت‌هایی ازجمله روایت *تاریخ یعقوبی* نیز محمد(ص) در کودکی و آن هنگام که تنها پنج‌سال داشت و با هم‌سالان خود درحال بازی‌های کودکانه بود، با جبرئیل به صورت مردی مواجه شد. او سینهٔ او را شکافت و قلبش را خارج کرد و از قلبش تکه‌ای سیاه بیرون آورد و گفت: «این بهرهٔ شیطان از تو بود. پس‌ازاین، او هیچ بهره‌ای از تو نخواهد داشت». سپس قلبش را با آب زمزم در تشتی از طلا شست‌وشو داد و آن را به سینه بازگرداند. زخم را بست و او را به جایش بازگردانید (یعقوبی، ۱۳۸۷: ۳۶۲).

این خویشکاری یعنی انتخابی ازپیش‌تعیین‌شده در شرح احوال بسیاری از عارفان نیز آمده است: افلاکی در *مناقب‌العارفین* دربارهٔ دیدارهای روحانی مولوی در کودکی و تجربه‌های مابعدالطبیعی او می‌نویسد:

> حضرت مولانا در سن پنج سالگی از جای خود برمی‌جست و مضطرب می‌شد، تا حدی که مریدان بهاءولد او را درمیان می‌گرفتند، از آنک صور روحانی و اشکال غیبی در نظرش متصور می‌شد، أعنی سفره ملائکَ و برره جنّ و خواص انس که مستوران قباب حق‌اند،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

چنان‌که در اوایل حال فرشتگان مقرّب حضرت رسول را و جبرئیل مریم را و ملایکهٔ اربعه لوط را و خلیل را و سایر مرسلین را علیهم السلام تمثل می‌کردند (افلاکی، ۱۳۶۲: ۷۳).

و در جای دیگر می‌گوید:

روزی مولانا فرمود که من در هفت‌سالگی هر روز در نماز صبح سورهٔ إنا أعطیناک الکوثر می‌خواندم و می‌گریستم. از ناگاه حضرت الله از رحمت بی‌دریغ خود بر من تجلی کرد، چنان‌که بی‌خود شدم و چون به هوش آمدم از هاتفی آواز شنیدم که ای جلال‌الدین! به حق جلال ما که بعد از این مجاهده مکش که ما تو را محل مشاهده کردیم (همان: ۷۶).

روزبهان بقلی نیز در کتاب *کشف‌الاسرار* که شرح تجربیات عرفانی او در زبانی شاعرانه و درقالب گزاره‌هایی سمبلیک است، از تجربه‌ای این‌چنینی در زمانی که هفت‌سال داشته است سخن می‌گوید:

آن هنگام که به هفت‌سالگی رسیدم، دوستداری ذکر و طاعت او در قلبم پدیدار گشت. راز خود را از او طلبیدم. سپس عشق در نهانگاه قلبم مکان گرفت. و قلبم در این محبت عظیم ذوب گردید. من واله و شیدا بودم و قلبم در دریای یادکرد ازل و شمیم دلنواز رایحه‌های قُدسی شناور بود. سپس وجد بر من قالب گشت و قلبم رقت و چشمانم گریستن آغازید. من چیزی جز ذکر او نمی‌دانستم. پس تمام جهان را جلوهٔ احسان او می‌دیدم. پس به خلوت و عبادت و مناجات و زیارت بزرگان روی آوردم (روزبهان، ۲۰۰۶: ۸).

روزبهان در سرتاسر *کشف‌الاسرار* تکرار تجربه‌های روحانی خود را چنان بیان می‌کند که گویی از واقعیتی در چارچوب جهان مادی سخن می‌راند. او تجربهٔ پانزده‌سالگی خود را این‌گونه بیان می‌کند:

آن هنگام که به پانزده‌سالگی رسیدم، گویی ندایی از غیب مرا گفت که تو پیغامبری. به خود گفتم از پدران و مادران شنیده‌ام که دیگر هیچ پیامبری پس از مصطفی برنخیزد. پس اندیشیدم چگونه پیامبری هستم که می‌خورم و می‌نوشم و چونان مردمان رفتار می‌کنم. گمان کردم پیامبران چنین نمی‌کنند. تا زمانی گذشت و من در عشق محو شدم. شامگاه از دکان خارج شدم و برای وضو به بیرون رفتم. صدایی خوش شنیدم و درونم مشعوف شد. پس صاحب صدا را ندا دادم که لحظه‌ای درنگ کن. به من نزدیک شد. صاحب جمالی دیدم که همچون مشایخ بود. زبانم از گفتن عاجز آمد. چیزی از کلام توحید بر من خواند. شور و شیدایی وجودم را فراگرفت[۲۵] (همان: ۹).

توجه به این نکته ضروری است که اگرچه تعداد بسیاری از قهرمانان رفتارهای قهرمانی خود را در دورهٔ کودکی بروز می‌دهند، همان‌گونه که یونگ و کمپبل اذعان دارند، بسیاری از آنان نیز در دورهٔ بزرگ‌سالی و با انجام سفری سمبلیک اعمال قهرمانی را به منصهٔ ظهور

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

می‌رسانند. چنان‌که سفر شیخ صنعان از مکه به اقصای روم زمانی صورت می‌گیرد که شیخ پیری کاردان است و در دوران کهولت خویش به سر می‌برد. او خوابی می‌بیند که او را به سوی روم می‌خواند. در این زمینه توجه به هدفی که قهرمان از سفر و انجام اعمال خارق‌العاده دارد اهمیت درخوری پیدا می‌کند. درحقیقت هدف و نیت در داستان‌های مختلف با توجه به پس‌زمینهٔ خاصی که ورای هرکدام از آنها وجود دارد، معانی و مفاهیم مختلفی پیدا می‌کند. بدیهی است که سفر در هر طیف داستانی با توجه به انگیزه و مقدمه‌ای خاص برای رسیدن به مقصودی معین صورت می‌گیرد. این اهداف درحقیقت درون‌مایهٔ سفر را رقم می‌زنند و در سیر قهرمان و قراردادن او در مرحله‌ای موسوم به طلب یا پیش‌سفر اهمیت بسیاری می‌یابد.

۲. ۲. جبران یک نقصان، تحلیل روان‌شناختی مقولهٔ دعوت قهرمان

در نظریه‌های روان‌کاوی که ابتدا فروید و سپس یونگ آن را گسترش می‌دهند، مسئلهٔ کمبود[۲۶] یا نقصان به دلیل اهمیت "جبران"[۲۷] و نقش آن در جریان آگاه‌ساختن ناخودآگاهی به کامل‌ترین وجه ممکن و ترکیب آن با آگاهی ازطریق فعل بازشناسی از ارزش ویژه‌ای برخوردار است. فروید تمام ناراحتی‌های روحی و روانی فرد را ناشی از سرکوبی غرایز جنسی می‌دانست و دربارهٔ افسانه‌ها نیز بر آن بود که، آنها مبین آرزوها، ترس‌ها و غرایز سرکوب‌شدهٔ جنسی در دوران کودکی هستند که در چهرهٔ تازه‌ای به نام قصه ظاهر شده‌اند. او رؤیاها و اسطوره‌ها را یکسان تلقی می‌کرد و تفاوتی میان آنها قائل نبود. به نظر او افسانه مانند رؤیا چیزی جز انعکاس کام‌های وازدهٔ انسان نیست؛ بلکه رؤیایی است که روایت آن در جریان نسل‌ها گشته و عمومیت یافته است؛ بدین‌معنا که «رؤیاها واکنش کام‌های وازدهٔ فردی هستند و افسانه‌ها آرزوهای بربادرفتهٔ قومی را نشان می‌دهد. بدین‌ترتیب فروید محور افسانه را شور جنسی و موضوع آن را روابط خانوادگی تلقی می‌کند» (آریان‌پور، ۱۳۳۶: ۳۵۹). اما یونگ این یکسونگری را به کناری نهاد و جنبه‌ها و علل بیشتری را در حالات روحی و روانی فرد دخیل و مؤثر دانست. او بر ناخودآگاه شخصی و جمعی صحه نهاد و معتقد بود ناخودآگاه شخصی بر لایه‌ای عمیق‌تر متکی است که نه فرد خود آن را حس می‌کند و نه حاصل تجربهٔ شخصی است، بلکه فطری است و ناخودآگاه جمعی نام دارد.

آن‌گونه که در کتاب *فرهنگ جامع روان‌شناسی- روان‌پزشکی* آمده است، فروید با توجه به دو داستان اسطوره‌ای در یونان باستان مهم‌ترین عقده‌ها را با عنوان عقدهٔ ادیپ[۲۸] و عقدهٔ الکترا[۲۹] مطرح کرد (پورافکاری، ۱۳۷۳: ۲۸۸). حس رقابت پسر با پدر و معاندت دختر با مادر، فروید را بر آن داشت تا از این دو داستان بر میل ناخودآگاه فرزند به ازبین‌بردن یکی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

از والدین و تصاحب دیگری صحه نهد. داستان ادیپ در سطح ظاهر یا آشکار، داستان شخصی را حکایت می‌کند که بیهوده می‌کوشد تا از تقدیری که بر او تحمیل شده است احتراز جوید، اما در سطح پنهان، آن‌گونه که فروید در کتاب *تفسیر خواب‌ها* بیان می‌کند، قهرمان خواهان همان چیزی است که در سطح آشکار تلاش می‌کند بیش از همه از آن دوری نماید، زیرا او با توجه به فضای داستان و ساختار اسطوره، بر آن است تا عقدهٔ ادیپ خود را تجربه کند (فروید، ۱۹۵۳: ۲۶۲). گفتنی است که در میان اسطوره‌های ایرانی داستان زندگی اسفندیار نیز همچون ادیپ از چنین تمهیدی برخوردار است و شباهت فراوانی در روند داستانی به‌ویژه در الگوهای زیرساختی اسطوره با آن دارد.[۳۰]

بسیاری از سفرهای آیینی که به قصد اتحاد آگاهی و ناخودآگاهی انجام می‌شود، با کشف یک نقصان و کاستی آغاز می‌گردد. ازاین‌رو این مرحله از مراحل کهن‌الگویی سفر[۳۱] شمرده شده و در پیشبرد اهداف قهرمان نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. درحقیقت قهرمانِ چندبُعدی اسطورهٔ یگانه، شخصیتی است که مواهب خاصی دارد که گاه جامعه او را عزیز می‌دارد و گاه خوار می‌کند و از خود می‌راند. او و جهانی که قهرمان خود را در آن می‌یابد، دچار نقصانی سمبلیک است. همان‌گونه که کمپبل می‌گوید، این نقصان در داستان‌های پریان می‌تواند کم‌اهمیت جلوه کند؛ مانند «گم‌شدن یک حلقهٔ طلایی، درحالی‌که در مکاشفات ممکن است حیاتِ معنوی و یا مادی تمامِ زمین سقوط کند و یا بر لبهٔ هبوط به نابودی قرار گیرد» (کمپبل، ۱۳۸۹: ۲۰۳).

با توجه به چنین تمهیدی است که بسیاری از قهرمانان اسطوره‌ای و افسانه‌ای، آن‌گونه که یونگ باور دارد، در بزرگ‌سالی سفر خود را که از بسیاری مؤلفه‌های نمادین برخوردار است برای رفع یک نقصان آغاز می‌کنند. ازاین‌رو غایت نیمهٔ دوم زندگی که نزد یونگ و پس از او کمپبل موضوعیت دارد نیز آگاهی است. بدیهی است که آگاهی از ناخودآگاه موردنظر یونگ است که اهمیت دارد. آدمی باید به ناخودآگاهی بازگردد که پیوسته خود را از آن جدا کرده است. اما هدف از این کار این نیست که پیوند با عالم بیرون گسسته شود؛ زیرا وضعیت آرمانی همان برقراری تعادل میان آگاهی عالم خارج و ناآگاهی امر ناخودآگاه است. ازاین‌رو هدف نیمهٔ دوم زندگی، تکمیل دستاوردهای نیمهٔ نخست زندگی و نه کنارگذاشتن آنهاست. عمل قهرمانی نزد کمپبل به پیروی از یونگ زمانی آغاز می‌شود که قهرمان به نیمهٔ دوم زندگی‌اش وارد شده باشد. بنابراین الگویی که در کتاب *قهرمان هزارچهره* ارائه می‌دهد، الگویی است که به قهرمان بزرگسال تعلق دارد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

۲. ۳. کمبود و نقصان در قصه‌های عامیانه و افسانه‌ها

در موارد متعددی سفر قهرمان در قصه‌ها ـ چه از نوع آیینی و چه از سنخ غیرآیینی ـ به‌منظور کسب رزق و روزی برای معیشت است. در کتاب *هزارویک‌شب* این هدف در میان داستان‌های مختلف به‌فراوانی دیده می‌شود. علاءالدین ابوشامات پس از سن بلوغ برای تجارت راهی بغداد می‌شود (طسوجی، ۱/۱۳۹۰: ۷۴۵ـ ۸۰۰). حاسب کریم‌الدین نیز با همین هدف به سرزمین ماران می‌رود و در آنجا شگفتی‌های بسیاری را تجربه می‌کند (همان/۲: ۱۱۷۵ـ ۱۱۶۹). جوذر ماهیگیر به دلیل رنج ناشی از تنگی فاقه رو به صید ماهی می‌آورد و در جریان انتظار برای صید ماهی در برکهٔ قارون طی سه روز متوالی با سه برادر مغربی آشنا می‌شود. درخواست آنها از جوذر برای انداختنشان به دریا مقدمه‌ای برای سفر قهرمان در مسیری می‌شود که او را با شگفتی‌های بسیار مواجه می‌سازد. باید به این نکته توجه کرد که هدف اصلی جوذر از این حرکت، کسب معاش برای ادامهٔ معیشت خود، مادر و برادرانش است (همان: ۱۵۷۳ـ ۱۴۲۹). این تلاش برای جبران یک نقصان در داستان‌های دیگری از این کتاب ازجمله معروف پینه‌دوز و عبدالله برّی و بحری نیز دیده می‌شود. عبدالله برّی در وضعیتی شبیه به آنچه بر جوذر گذشت، در آن هنگام که به قصد صید به نزدیک دریا می‌رود، با شخصیتی هم‌نام خود آشنا می‌شود که نمونهٔ بحری اوست و او را برای سفری آیین‌مدار به دریا دعوت می‌کند (همان: ۲۱۶۲ـ ۲۱۴۶). اما داستان زندگی بلوقیا و سفر او، به دور از مسئلهٔ رزق و روزی از هدفی والاتر و نیتی عمیق‌تر برخوردار است. او در خزاین پدر کتابی می‌یابد و با خواندن اوصاف حضرت محمد(ص) عاشق پیامبر می‌شود. او درپی یافتن گمشدهٔ خویش عاشق‌وار راهی سفری طولانی و پرفرازونشیب می‌گردد که هدف از آن جبران یک نقصان وجودی برای درک و شناخت شخصیتی مقدس قلمداد می‌گردد (همان: ۱۱۷۵ـ ۱۱۹۸).

۲. ٤. نیاز به ازدواج (یگانگی با آنیما)

جست‌وجوی قهرمان برای یافتن دختری که پیش از دیدار به او دل باخته است، گاهی به هدف یافتن او و ازدواج با وی صورت می‌گیرد. تعداد درخورتوجهی از قهرمانان افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه صرف‌نظر از جنسیتشان در تجرد به سر می‌برند. ازاین‌رو تجرد یکی از ویژگی‌های عام و بارز غالب قهرمانان افسانه‌هاست. در بسیاری از این قبیل قصه‌ها تکامل قهرمان در گرو دورشدن یا زوج‌شدن اوست. بنابراین بیشتر قهرمانان در پایان داستان با دختری ازدواج می‌کنند که دارای ویژگی‌هایی استثنایی و خودویژه است و درحقیقت هدف اصلی از آغاز سفر آنها به‌شمار می‌رود. این شاخصه در قصه‌های پریان، روایت‌های عامیانه و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

افسانه‌آمیز بیشتر دیده می‌شود. این قصه‌ها با توجه به آنچه گذشت از ویژگی‌های خاصی بهره‌مندند که در اسطوره‌ها ریشه دارند. آنچنان‌که برنو بتلهایم می‌گوید: «اسطوره‌ها و افسانه‌های پریان با زبان اشاره و نماد سخن می‌گویند که نمایندهٔ محتویات ناخودآگاه است. این نمادها هم‌زمان به ذهن خودآگاه و ناخودآگاه ما یعنی هر سه جنبهٔ نام‌بردهٔ روان خطور می‌کنند» (بتلهایم، بی‌تا: ۶۵). ازاین‌رو قصه‌های پریان حاصل محتوای مشترک ضمیر آگاه و ناآگاه است که برای تحلیل به بررسی سمبل‌ها و شناخت کارکرد روان‌شناختی آنها در بستری که ضمیر آگاه به آنها شکل داده است نیازمندند. بدین‌ترتیب می‌توان ازدواج قهرمان با دختری خاص در این قصه‌ها را به شناخت او از آنیما به‌عنوان نیمهٔ گمشدهٔ خویش و صحه‌نهادن بر شاخصه‌های ضمیر ناخودآگاه تأویل کرد.

قصه‌های پریان از فضایی فرازمانی‌ــ فرامکانی برخوردارند. آنها در ناخودآگاه شکل می‌گیرند و در رؤیاها بازآفرینی می‌شوند. به‌همین‌جهت می‌توان ازطریق وام‌گرفتن آرای دو روان‌شناس برجستهٔ معاصر، فروید و یونگ، که در تحلیل رؤیا آثاری دارند و با نشانه‌شناسی و نمادشناسی رؤیا که وام‌دار نگرش روان‌کاوانهٔ این روان‌شناسان است، به تحلیل قصه‌ها پرداخت. فروید این قصه‌ها را مانند رؤیا انعکاس کام‌های وازده‌ای می‌داند که در تجربیات زیستی بشر نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. از نظر او افسانه رؤیایی است که روایت آن در جریان نسل‌ها دست‌به‌دست گشته و عمومیت یافته است. «وی رؤیا را واکنش کام‌های برنیامدهٔ فردی و قصه‌های افسانه‌آمیز را محصول آرزوهای بربادرفتهٔ قومی قلمداد می‌کند. محور افسانه شور جنسی و موضوع آن روابط خانوادگی است. او بر این نکته اصرار دارد که خاطرات خوش و ناخوشی که انسان از افراد خانوادهٔ خود دارد، به وساطت مکانیسم فرافکنی[۳۲] صورت خارجی پیدا کرده و موجودات افسانه‌ای مانند غول، دیو و پری می‌آفریند» (برفر، ۱۳۸۹: ۳۰). ازآنجاکه یونگ اسطوره‌محور[۳۳] است و با نمادها بیش از نشانه‌های زبان‌شناختی سروکار دارد، به رویکردهای اسطوره‌پژوهی و روان‌شناختی قصه‌های پریان توجه خاص دارد. در روان‌شناسی او ناخودآگاهی گذشته از لایهٔ فردی لایه‌های ژرف‌تری از روان را نیز دربرمی‌گیرد که او آنها را فصل مشترک و میراث روانی همهٔ افراد بشر می‌داند. یونگ زبان این روان آغازین را در ساختار امروزین ذهن بازشناسی کرده و «به قالب‌ها و انگاره‌هایی می‌رسد که به گفتهٔ او اندام‌های روانِ پیش از تاریخ ما هستند که کهن‌الگو[۳۴] نامیده می‌شوند» (یاوری، ۱۳۷۸: ۴۶). جهان بی‌زمان سمبل‌ها و میراث کهن آنها در قصه‌های پریان محتویات ضمیر ناخودآگاه را به مرحلهٔ آگاهی می‌رسانند؛ یونگ آنها را سویهٔ آشکار کهن‌الگوهای ناآشکار دانسته و رؤیاهای عمیق و آفرینش‌های ادبی و هنری

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

را زمینهٔ تجلّی و بازیافتن آنها به‌شمار می‌آورد. ازاین‌رو حجم گسترده‌ای از آفرینش‌های هنری و قصه‌های جادویی از ناخودآگاه جمعی بشر حکایت دارند. سخنان یونگ دربارهٔ نماد، آرکی‌تایپ و ناخودآگاه جمعی نیز این مطلب را تأیید می‌کند که رمز نمایندهٔ یک مضمون ناشناخته بوده و وجود و پیدایی آن بستگی به روان به‌ویژه بخش ناآگاه آن دارد که مکان تجربه‌های فراموش‌شده است (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۲۳۵).

قصه‌های عامیانه همچون اسطوره‌ها و داستان‌های رمزی سرشار از رمزگان‌ها هستند و قابلیت بالایی در رمزگشایی دارند. ازمنظر یونگ و مکتب روان‌کاوی او، خودآگاهی فعال و مذکر به‌دنبال پیوندیافتن با ناخودآگاه است که کمال فردی و تعالی قهرمان را موجب می‌شود. قهرمان قصه طی جریان حوادث و ماجراها به دنبال روح مادینهٔ خویش است که جایی در ناخودآگاه روان او دارد. با توجه به چنین تمهیدی است که قهرمانان افسانه هیچ‌گاه در سرزمین خود به سعادت دست نمی‌یابند، بلکه سرانجام پس از آزمون‌های متعدد و گذراندن خطرها ناخودآگاه واصل می‌گردند. در چنین مواردی کمال مطلوب برای قهرمان حاصل می‌شود و به سرزمین اولیهٔ خود بازگشت می‌کند (سجادپور، ۱۳۷۸: ۳۹). با توجه به آنچه گذشت، اگر سرزمین اولیه را نماد خودآگاهی و سرزمین دوم را مُعرف ناخودآگاهی بدانیم، قهرمان هنگامی به روان زنانهٔ خود دست می‌یابد که در سرزمین دوم، موانع رسیدن به آن را پشت سر بگذارد و سپس به سرزمین اولیهٔ خودآگاهی بازگردد.

در میان ازدواج‌های پرشماری که با چارچوب خاص جهان افسانه صورت می‌گیرد، می‌توان به ازدواج «شاهزاده قاسم با گوهربانو» دختر پادشاه یمن اشاره کرد. «اقباس‌شاه ـ پدر قهرمان ـ برای تحقق تولد فرزندش، شاهزاده قاسم، به ازدواج با دختری از شهر ختا ملزم می‌شود. این ازدواج صورت می‌گیرد و درنتیجهٔ آن پسری به دنیا می‌آید که در دوازده‌سالگی با دیدن عکس دختر پادشاه یمن، سخت عاشق او می‌شود. او سفری سخت با مراحلی دشوار را برای یافتن دختر آغاز می‌کند و در پایان پس از یافتن او و ازدواج، به سرزمین اولیهٔ خود بازمی‌گردد (خدیش و جعفری، ۱۳۹۰: ۷۶ ـ ۶۴).

منجمان از آرامش و آسایش «ملک‌محمد»، که درنتیجهٔ خوردن یک سیب توسط پدر و مادرش به دنیا می‌آید، تا هجده‌سالگی خبر می‌دهند. آنان شرط وقوع این آرامش را خارج‌نشدن شاهزاده از خانه می‌دانند. اما او در دوازده‌سالگی از خانه خارج می‌شود و درپی آهویی دختری پری‌زاد می‌بیند که به او دل می‌بازد. سفر سهمگین ملک‌محمد برای یافتن این دختر با ماجراها و وقایع متعددی همراه است که در نگرهٔ روان‌کاوانه زمینه‌ساز برداشتی است که از رسیدن به ناخودآگاه و شناخت آن خبر می‌دهد. درحقیقت همهٔ داستان زندگی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

این ملک‌زاده، بیان مشقت او در سفر به سرزمین پریان برای رسیدن به یک پری‌زادهٔ شگفت‌انگیز به نام «صنم گلعذار» است (همان: ۱۹ـ۳۱). داستان زندگی «شیرزاد» در کتاب *جامع‌الحکایات* نیز از رنج‌های متعددی خبر می‌دهد که این شاهزادهٔ جوان برای ازدواج با دختری زیبارو به نام «شمسه» متحمل شده است (همان: ۱۸۲ـ ۱۹۸). درمیان حکایت‌های رازآمیز *هزارویک‌شب* نیز داستان «جانشاه» برای یافتن پری‌زاده‌ای با همین نام ـ شمسه‌ـ از ابعادی روان‌شناختی و آیینی برخوردار است و حکایت از رنج‌های نمادینی دارد که این قهرمان برای ازدواج با دختری خاص که روزی او را برحسب تصادف می‌بیند، با آنها روبه‌رو می‌شود (طسوجی، ۱۳۹۰: ۱۱۹۸ــ ۱۲۴۷). او نیز قهرمانی است که سرزمین اولیهٔ خودآگاهی را برای رسیدن به حیطهٔ ناشناختهٔ ناخودآگاهی ترک می‌کند و مانند دیگر قصه‌ها در پایان پس از وصال دختر و ازدواج با او به مبدأ اصلی خویش نزدیک می‌شود.

این ویژگی در داستان عامیانهٔ *مهر و ماه* نیز دیده می‌شود. در این داستان «خاورشاه»، با توجه به پیش‌بینی منجمان، تنها در صورت ازدواج با پریان صاحب فرزند خواهد شد. او پس از تلاش فراوان با یکی از پریان به نام «روزافزون» ازدواج می‌کند و صاحب فرزندی به نام «مهر» می‌شود که در ادامهٔ داستان برای یافتن «ماه»، دختر زیبای پادشاه مغرب، که با دیدن تصویری به او دل باخته است، کارهای قهرمانانهٔ بسیاری انجام می‌دهد. حاصل تلاش مهر، ازدواج با ماه و رسیدن به هدفی است که به منظور تحقق آن، راه خطیری را طی کرده بود (اسلام‌پناه، ۱۳۸۹).

۲. ۵. کمبود و نقصان در داستان‌های اسطوره‌ای و حماسی

مقولهٔ سفر، آن هم سفرهای فراواقعی یا آیینی، در داستان زندگی اسفندیار و حرکت او در فرایند فردیت از همان ابتدا به قصد تصاحب تاج و تخت و اخذ مقام پادشاهی صورت می‌گیرد. درحقیقت تاج و تخت و آرزوی پادشاهی برای شاهزادهٔ ایرانی به‌مثابهٔ نقصان و کمبودی است که به سیر او در طول داستان هدف می‌بخشد.[۳۵] همان‌گونه که پیش از این نیز اشاره شد، اسطورهٔ جست‌وجوی هدف که در رویکرد روان‌شناسانه همان اسطورهٔ جست‌وجوی تمامیت است، در تمام سفرهای آیینی که به قصد تشرّف به مرکز ناخودآگاهی و شناخت جهان ناشناختهٔ خویشتن صورت می‌گیرد اتفاق می‌افتد. در زندگی اسفندیار دو سفر مهم که هردو به سفارش پدر و با وعدهٔ واگذاری تاج و تخت شاهی به اوست، به وقوع می‌پیوندد: سفر اول برای فتح «رویین‌دژ»، نابودی ارجاسب و نجات خواهران است و سفر دوم برای دعوت رستم به دین بهی و آوردن او با دستان بسته به درگاه پدر. آنچه درون‌مایهٔ هردو سفر قهرمان را رقم می‌زند، تبلیغ آیین زرتشت و اشاعهٔ آن در ابعادی خارج از حوزهٔ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

زندگی گشتاسب و پیامبر است. اگرچه دو سفر اسفندیار با اهداف خاصی که پیش از این بدان اشاره کردیم از یک مبدأ معین به مقصدی معلوم صورت می‌گیرد، در آنها مسئلهٔ سفر به جهان درون یا عالم ناخودآگاه با ویژگی‌هایی که در باورهای اساطیری و روان‌شناسی ریشه دارد، دیده می‌شود. با توجه به آنچه گذشت، می‌توان سفر اسفندیار به «هفت‌خوان» و پس از آن سفر او به «سیستان» را سفری کاملاً آیینی قلمداد کرد. آیینی‌بودن این سفر نکته‌ای است که قهرمان داستان بنا به گزارش فردوسی از همان ابتدا بدان اذعان دارد.

در روایت فردوسی «سهراب» نیز ازجمله قهرمانانی است که با درک کمبود وجود پدر و نیاز به دیدار او سفر سرنوشت‌ساز خود را برای یافتن او آغاز می‌کند. گفتنی است که سفر او به ایران از نوع سفرهای آیینی نیست، اما به قصد جبران نقصان صورت می‌گیرد. «کیکاووس» نیز با توجه به آنچه رفت و به قصد کشورگشایی در جریان جبران عقده‌ای به نام قدرت، که به نوعی در تمام پادشاهان دیده می‌شود، به مازندران سفر می‌کند. «گرشاسب» برای دیدن عجایب و «بیژن» برای یافتن «کیخسرو» سفری را صورت دادند که هدف اصلی آن رفع یک کمبود برای قهرمان یا جامعه‌ای است که او در آن می‌زید. اسکندر نظامی نیز آن هنگام که به مقام پیغمبری می‌رسد به دعوت سروش سفری آیینی در پیش می‌گیرد که خود نیز از همان آغاز از انجام آن بی‌خبر است.[۳۶] در میان پیامبران سفر «موسی» از مصر به مدین، حرکت او با «یوشع» برای درک «مجمع‌البحرین»، و همچنین همراهی‌اش با خضر برای دریافت «علم لدُنی» ازجمله مواردی است که بر این نیت خاص صحه می‌نهد. سفر یوسف از کنعان به مصر نیز از چنین ویژگی‌هایی بهره‌مند است.

۲. ۶. کمبود و نقصان در حکایت‌های رمزی و عرفانی

ـ تجربهٔ دیدار با خویشتن

سفرهای عرفانی جست‌وجوی بیرونی است که همراه با تغییرات درون عارف، در راه وحدت با آن ذات مطلق صورت می‌گیرد و شامل دو مرحلهٔ حرکت به بیرون یا ماوراء و عبور از آن و مرحلهٔ درون‌گرایی و مستغرق‌شدن در درون برای وصول به حقیقت و ذات مطلق است. ازاین‌رو سفر سالک را نیز می‌توان آیینی تلقی کرد که هدف از آن مانند سفر در رساله‌های رمزی، آگاهی و معرفت به ذات خداوند درنتیجهٔ انفصال روح از وابستگی‌ها و ادراک‌های حسی و ورود به سرزمین‌های تمثیلی احوال و مقامات مختلف است. آنچه مقدمهٔ سفر و مرحلهٔ آغازین حرکت برای شناخت حقیقت تلقی می‌شود، مرحله‌ای است که در سنت عرفانی از آن به مرحلهٔ ″طلب″ یاد می‌شود. این مرحله که همان نیت قهرمان برای

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

قدم‌نهادن در جادهٔ خطیر آزمون‌ها و تجربه‌های بدیع هستی است، مطابق با مرحلهٔ دعوت کمپبل است که به آن "بیداری خویشتن" می‌گوید.[۳۷] درحقیقت وادی نخست "وادی طلب" است که سالک در آن خود را از تمام امور دنیوی منفک می‌کند و آمادگی آن را می‌یابد تا انوار الاهی و آسمانی پرتوی از شعاع رهبانیت را بر روح او بتاباند. این مرحله همان مرحلهٔ تصفیه[۳۸] در سیروسلوک عرفان مسیحی است که مرحلهٔ تهی‌کردن خود[۳۹] است.

در قرن ششم، دیدار با فرشته‌ای آسمانی یا حق در چهرهٔ معشوق و شاهدی آسمانی، که گاهی نیز انگیزهٔ عشقی پرشور میان عارف سالک و حق می‌شد و گاهی راهنمای آسمانی او به مراتب روحانی، مضمون و مایه‌ای بود که اغلب عرفا از آن سخن می‌گفتند و شاعران عارف در غزل‌های عرفانی آن را به تصویر می‌کشیدند.[۴۰] سفر روح در داستان‌های رمزی برای شناخت خویشتن و آگاهی از عوالم ناخودآگاهی در صحرای جان زمانی آغاز می‌شود که قهرمان تعریفی از خود و هدفی که در پی دارد ارائه داده باشد. یکی از مسائل درخور توجهی که در داستان‌های رمزی ابن‌سینا و سهروردی مطرح می‌شود، مسیر سفر روحانی سالک برای رسیدن به جایگاه و وطن اصلی است که همان حقیقت روح است. درحقیقت دیدار سالک با فرشتهٔ راهنما معمولاً مقدمهٔ مطرح‌شدن مسیر این سفر و مراحل و موانع آن است. در این دیدار فرشته به سالک یا درواقع به روح بیدار و آگاه می‌آموزد که «برای رهایی از غربت و تبعیدگاه مغربی و پیوستن به اصل مشرقی خود چه مسیری را باید طی نماید و از چه موانعی بگذرد» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۳۳۱). با توجه به آنچه گفته شد، روح در این جهان اسیر زندان جسم است و قوای مختلف آن هریک همچون بندی محکم پای او را به جهان خاکی بسته است. تن نیز خود زندان کوچکی است که در زندانی بزرگ‌تر یعنی عالم خارج و جهان محسوسات، که از خاک تا آخرین فلک آسمانی برافراشته است، قرار دارد. بدیهی است که با توجه به مفاد متون رمزی و عرفانی، روح در عروج به سوی وطن و جایگاه اصلی خود باید از مراحل و درجه‌های هردو زندان عالم صغیر و کبیر که درواقع مانع‌های نفسانی و علایق مادی ناشی از اسارت در تبعید و غربت و زیست در جهان خاکی است بگذرد و صعود کند.

در بسیاری از رساله‌های رمزی همچون *حی بن یقظان*، *سلامان و ابسال*، *عقل سرخ*، *آواز پر جبرئیل*، *مونس‌العشاق* و *قصةالغربةالغربیة* دیدار سالک با خویشتن خویش درقالب سفری نمادین و شگفت‌انگیز صورت می‌گیرد. آنچه در این رساله‌ها مانند رسالةالطیرها اهمیت محوری دارد، این است که قهرمان برای تحقق فرایند فردانیت خویش، که همان ورود به

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

حیطهٔ اسرارآمیز ناخودآگاهی است، تمام مراحل گذر مرغان را برای دیدار با ملک در حرکتی سمبلیک طی می‌کند. برای مثال، ابن‌سینا در رسالهٔ مشهور *سلامان و ابسال* که درواقع تحقق مرگ یا فنای کامل عرفانی است، تصویر بدیعی از گشوده‌شدن بندها و بقایای دام و درنتیجه پیوستن دائم به حضرت مَلِک را نشان می‌دهد. ازاین‌رو، آن‌گونه که پورنامداریان دراین‌باره می‌نویسد، می‌توان ابسال را چهرهٔ انسانی مرغی از مرغانی دانست که به قصد دیدار مَلِک و اقامت دائم در بارگاه او سفر خیالین و تقدس‌آمیز خود را آغاز می‌کنند (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۴۹).

سه منظومهٔ عرفانی عطار یعنی *الهی‌نامه*، *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* بیان‌کنندهٔ یک دورهٔ کامل سلوک *فرامن*[۴۱] درقالب سفری آیینی و رمزمدار برای دیدار با خویشتن و تجربهٔ درکِ فرایند فردانیت این بخش از نفس ناطقهٔ انسانی، برای نیل به ساحت ناخودآگاه و آن جنبهٔ ناشناخته‌ای از روان آدمی است که صرفاً با واکاوی‌های روان‌شناختی شناخته می‌شود. با چنین رویکردی می‌توان گفت که فرایند فردانیت یا روند یافتن خویشتن در رشد و تکامل شخصیت قهرمان به شکل باطنی نقش به‌سزایی دارد و همان‌گونه که آنتونیو مورنو در کتاب *یونگ، خدایان و انسان مدرن* اشاره می‌کند، از قابلیت‌های فطری انسان برای تحقق وحدتی یک‌پارچه و جدایی‌ناپذیر میان آگاهی با ناآگاهی و رسیدن آنها به یک کُل منسجم خبر می‌دهد (مورنو، ۱۳۸۴: ۴۳). در داستان‌های پیش‌گفته نیز عوامل آگاه و ناآگاه در شکل‌گیری رشد انسانی یکسان عمل کرده‌اند و اتحاد آنها قهرمان را به مرحلهٔ والای رشد روانی سوق می‌دهد.

سلوک سالک با سفری از جهان تصورات به جهان حقیقت آغاز می‌شود. در این سیر، ریاضت و ترک لذت‌ها درون او را صیقل می‌دهد و شخصیت او را چنان دگرگون می‌سازد که شایستگی ورود به سرزمین روحانی و قرب معبود را دارا می‌شود. نمادها ابتدا به صورت سرزمین‌های مسحورکننده یا فرح‌انگیز و زیبا یا ستارگانی درخشان که طالب در آرزوی آنهاست جلوه‌گر می‌شوند. با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت سیر و سلوک عارف با سفر آغاز می‌شود. آن هم سفری تمثیلی که از صورت زمینی به صورت آسمانی و روحانی منتهی می‌شود. بدین‌ترتیب دو مرحلهٔ متناهی و نامتناهی درمقابل یکدیگر قرار می‌گیرند و موضوع عرفان، که نفس انسان دربرابر خداوند است، سالک را به جهان حقیقت وارد می‌کند.[۴۲]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

نتیجه‌گیری

تمام تولدهای مهم و نمادین قهرمانان در اسطوره، افسانه، داستان‌های عامیانه و قصه‌های پریان، به سفری سمبلیک و سرنوشت‌ساز می‌انجامد که مقدمه و پیشینهٔ آن، تلاش و حرکتی است برای آمادگی در راهی که زمینه‌ساز جدایی قهرمان از دنیای پیشین و نفوذ در برخی سرچشمه‌های قدرت است که اغلب به بازگشتی حیات‌بخش منجر می‌شود. شکل‌شناسی چنین سفری نیازمند شناخت تمهیداتی است که در مراحل پیش از آغاز سفر بر قهرمان رُخ می‌نماید. بنابر آنچه به اشاره گفته شد، تشرّف یا آشناسازی به‌گونه‌ای تلویحی بخشی از سفر است که گاه با درخواستی ساده و گاه با پرسشی بنیادین صورت می‌گیرد. انگیزهٔ آشنایی با پیر خردمند، ترغیب پدر و ملاحظاتی با هدف تعلیم و تربیت و نیز مرکزیت خواب و مکاشفه از دیگر اهدافی است که چگونگی کیفیت نوع سفر را معلوم می‌کند. لیاقت ازپیش‌تعیین‌شده و وجود نوعی شایستگی ذاتی برای گزینش قهرمان در موارد متعددی همچون داستان زندگی برخی پیامبران همچون موسی، عیسی مسیح، محمد(ص) و بسیاری از شخصیت‌های عرفانی، سبب‌ساز حرکت در مسیری است که درنهایت راهی به شناخت خویشتن دارد. ازسوی دیگر گاه نیز کوشش قهرمان برای درک یک نقصان و تلاش او برای جبران آن، خمیرمایهٔ بسیاری از سفرهای آیینی را رقم می‌زند.

آنچه در واکاوی این پیش‌سفرها، که از آن بنا به آرای کمپبل و الیاده با نام تشرّف یاد کردیم، اهمیت می‌یابد، دعوت به مرحله‌ای است که قهرمان را با ویژگی‌های مُبرز و چشمگیر تعریف و زندگی او را از همگنانش جدا می‌کند. در متون رمزی و عرفانی اجابت این دعوت شورانگیز که سالک را در آستانهٔ عظیم‌ترین ماجرای روحی او قرار می‌دهد، مایه و موضوع دسته‌ای از داستان‌های سفر است.

پی‌نوشت

۱. یونگ در کتاب *چهار صورت مثالی* در فصل دوم که به مسئلهٔ «ولادت مجدد» اختصاص دارد، به‌طور مبسوط به رمزگشایی و تحلیل داستان «موسی و یوشع» پرداخته است.

2. The Call

۳. کریستوفر ووگلر در کتاب *سفر نویسنده* بر آن است که دعوت به ماجرا نوعی فرایند انتخاب است. موقعیتی ناپایدار در جامعه بروز می‌کند و یک نفر داوطلب انتخاب می‌شود تا مسئولیت را برعهده بگیرد. به‌زعم او قهرمانان بی‌میل باید به دفعات دعوت شوند، زیرا سعی دارند از قبول مسئولیت شانه خالی کنند. قهرمانان راغب‌تر، به دعوت‌های درونی پاسخ می‌دهند و نیازی به اجبار بیرونی ندارند. آنها خود را برای ماجرا انتخاب کرده‌اند. این نوع قهرمانان مشتاق بسیار نادرند، ازاین‌رو بایستی اکثر قهرمانان را برای ورود به ماجرا ترغیب، تشویق، وسوسه یا مجبور کرد (ووگلر، ۱۳۸۷: ۱۳۴ ـ ۱۳۵).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

۴. از نظر کمپبل، قهرمان در این مرحله آینده را تکرار بی‌وقفهٔ مرگ و زندگی نمی‌بیند، بلکه در نظر او، آینده عبارت است از تثبیت نظام ایده‌آل‌ها، ارزش‌ها، اهداف و منافع کنونی که در وضعیتی کاملاً امن قرار خواهند گرفت. او در این راستا به داستان «شاه مینوس» اشاره می‌کند. شاه مینوس گاو الاهی را برای خود نگاه داشت، آن هم درست زمانی که قربانی‌کردن آن، نشان تسلیم دربرابر ارادهٔ خدای جامعه‌اش بود. او منافع مادی را بر دیگر منافع ترجیح داد. بدین‌ترتیب نتوانست نقشی را که در زندگی برایش تعیین شده بود، بازی کند و درنتیجه، فاجعه‌ای عظیم به بار آورد. آن موجود الاهی خود تبدیل به وحشت شاه شد. زیرا هنگامی که خود شخص، خدایش شود، آن‌گاه خود خداوند، ارادهٔ خداوند و نیرویی که نظام خودمدار فرد را نابود می‌کند، تبدیل به هیولا خواهد شد (کمپبل، ۱۳۸۹: ۶۸).

5. Initiation
6. The Road of Trials

۷. برای مثال می‌توان «به قبایل استرالیایی اشاره کرد که این عمل را با «آماده‌سازی زمین» به انجام می‌رساندند. از دیگر قبایل بدوی «ویرادچوری‌ها» هستند که با آیین ویژهٔ «گورینگال» یعنی «توجه به مرکزیت بیشه» شخص را برای درآمدن به مرحلهٔ نوین آماده می‌کردند. «کورنایی‌ها» با اجرای مراسم «نمایش نیا»، «یواین‌ها» و «میورینگ‌ها» با «رقص مقدس» و «جداسازی از مادر» و «ویرادجیوری‌ها» ازطریق «نمایش مرگ» به اجرای مناسکی خاص برای تشرّف می‌پرداختند» (همان: ۲۸ ـ ۴۳).

8. Ego
9. Consciousness

۱۰. برای نمونه می‌توان به اسطوره‌های خلقت اشاره کرد که خود مظهر خلق آگاهی از درون ناخودآگاه به‌شمار می‌روند (سگال، ۱۳۸: ۱۷۵).

11. David Adams Leeming
12. The Voyage of the Hero

۱۳. آن‌گاه که درست کودکی خردسال بودم/ در خانهٔ ملکوت پدر خویش به سر می‌بردم/ و در ثروت و جلال آنها که مرا پرورش می‌دادند، از لذت برخوردار بودم/ از شرق که خانهٔ ما بود، پدر و مادرم/ مرا با توشهٔ راه روانه کردند:/ «اگر تو به سرزمین مصر فرود آیی/ و ازآنجا، گوهر یکتایی را/ که درون دریاست و اژدهایی گران دم/ آن را نگه می‌دارد، بازآوری/ وارث ملکوت ما گردی» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۲۸۴ ـ ۲۸۵).

14. Departure
15. Initiation
16. Return
17. The Rites of Passage
18. Separation
19. Transition
20. Aggregation

۲۱. مقولهٔ سفر، آن هم سفرهای آیینی که به منظور تحقق اهدافی خاص در روان قهرمان و ناخودآگاه او صورت می‌گیرد، ازجمله مقولات درخور توجهی است که ریشه‌ای بسیار عمیق در مناسک و به تبع آن اسطوره‌ها دارد. بدین‌ترتیب سفر آیینی سفری مناسکی است که در آن برخلاف سفرهای روحانی که در ابعاد عالم ماورا و با گذر از دوزخ، برزخ و بهشت متحقق می‌شود، فاقد ابعاد جغرافیایی است و مطابق آیین‌ها و مناسک صورت می‌گیرد. بنابراین داستان‌های اسطوره‌ای، روایت‌های عامیانه و قصه‌های پریان، بستر مناسبی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

برای شکل‌گیری و تحقق این‌گونه سفرها قلمداد می‌شوند، زیرا در آنها سیر قهرمان برای خویشتن‌شناسی که همان فرایند فردانیت با شاخصه‌هایی نمادین و کهن‌الگویانه است، صورت می‌گیرد. این‌گونه سفرها از شاکله‌ها و ساختارهای اسطوره‌مند، آیین‌مدار و روان‌شناختی، درجهت اتحاد خودآگاهی و ناخودآگاهی برخوردارند، زیرا در ساحتی ورای زندگی مادی قهرمان و در بخش مهمی از روان او متحقق می‌شوند.

22. The First Threshold

23. The belly of the Whale

۲۴. إذ قَالَ یوُسُفُ لِأبیهِ یا أبَتِ إنِّی رَأیتُ أحَدَ عَشَرَ کَوکَباً وَ الشَمسَ وَ القَمَرَ رَأیتُهُم سَاجِدینَ (یوسف / ۴).

۲۵. لما بلغت خمسة عشر سنة کانّی خوطبت من الغیب و قیل لی إنّک نبی / فقلت فی سرّی انّی قد سمعت من آبائی و أمهاتی أن لا نبی بعد المصطفی / فکیف الکون نبی و اکل و اشرب و ادخل الخلاء و لی عورة / و ظننت الأنبیاء لم یکن هذه العلل / حتی مضی زمان و کنت غائبا فی العشق / فقمت بعد العشاء من دکانی و مضیت إلی بعض الصحاری قصدا إلی الوضوء / فسمعت صوتا طیبا / فهاج سرّی و شوقی / و قلت یا صاحب الصوت امکث لی / فصعدت إلی تل بقربی / فرأیت شخصا جمیلا علی هیئة المشایخ و لم اطق ان اتکلم / فقال شیئا من کلام التوحید / و ما عملت ذلک ولک وقع علی وله و هیمان».

26. The lake

27. Compensation

28. Oedipus Complex

29. Electra Complex

۳۰. در واکاوی روایت زندگی اسفندیار که خود یکی از شخصیت‌های محوری شاهنامهٔ فردوسی است و با گذر از روساخت حماسی داستان می‌توان به ژرف‌ساختی روان‌شناختی دست یافت که سیر قهرمان برای رسیدن به هدفی خاص را ازمنظر فرایند شناخت خویشتن، که همان سفر برای کشف فردانیت است، تحت بررسی قرار می‌دهد. با توجه به چنین رویکردی است که او با گذر از «هفت‌خوان» که هفت مرحلهٔ گذر از خود تلقی می‌شود، به نجات خواهران از بند ارجاسب تورانی و نابودی او نایل می‌شود و با موفقیت در چنین مراحلی، در سفر بعدی آمادگی مواجهه با رستم را به‌عنوان پیر خرد، که خود یکی از بن‌مایه‌های اصلی در سفرهای آیینی و شناخت «خویشتن» است، پیدا می‌کند. او در مراحل پایانی فرایند فردانیت خویش و با ازدست‌دادن چشمان ظاهر، حقانیت پیر خردمند را درمی‌یابد و با مرگی آیینی، تولدی دوباره می‌یابد. نوزایی اسفندیار با سپردن فرزند خود ـ بهمن ـ به دست رستم از جنبه‌های سمبلیک و آیین‌مدار والایی برخوردار می‌شود.

31. The Archetype of Journey

32. Projection

33. Myth centric

34. Archetype

۳۵. انگیزهٔ تاج و تخت برای سفر اسفندیار نکته‌ای است که در جای‌جای روایت زندگی او در *شاهنامه* دیده می‌شود. گشتاسب وجود این نقصان را در فرزند دریافته است؛ ازاین‌رو همواره برای ترغیب او از این انگیزه استفاده می‌کند:

به دین خدا ای گو اسفندیار / به جان زریر آن نبرده سوار

که آید فرود او کنون در بهشت / که من سوی لهراسب نامه نوشت

پذیرفتم اندرز آن شاه پیر / که گر بخت پیرم بود دستگیر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

که چون بازگردم از این رزم‌گاه / به اسفندیارم دهم تاج و گاه
سپه را همه پیش‌رفتن دهم / ورا خسروی‌تاج بر سر نهم
چنان چون پدر داد شاهی مرا / دهم همچنان پادشاهی ورا (فردوسی، ۱۳۷۸: ۱۰۷۶)

اما او از ماهیت وعدهٔ کذایی پدر آگاه است و در زمانی که به تمام دستورات او عمل می‌کند با خلف وعدهٔ او مواجه می‌شود:

مرا گفت چون کین لهراسب شاه / بخواهی به مردی ز ارجاسب شاه
همان خواهران را بیاری ز بند / کنی نام ما را به گیتی بلند
همه پادشاهی و لشکر تو راست / همان گنج با تخت و افسر توراست (همان: ۱۱۵۰).

کتایون نیز از انگیزهٔ اسفندیار آگاه است و در همهٔ گفت‌وگوهایش با او به تاج و تخت اشاره می‌کند:

یکی تاج دارد پدر بر پسر / تو داری دگر لشکر و بوم و بر
چو او بگذرد تاج و تختش توراست / بزرگی و شاهی و بختش توراست (همان).

مادر از پیامدهای شوم این هدف به‌وضوح آگاه است:

که نفرین بر این تخت و این تاج باد / بر این کشتن و شور و تاراج باد
مده از پی تاج سر را به باد / که با تاج شاهی ز مادر نزاد (همان: ۱۱۵۶).

۳۶. اسکندر در هنگام عزیمت یا «جدایی از مادر» که میرچا الیاده در کتاب *آیین‌ها و نمادهای آشناسازی* بر آن تأکید دارد، در وصیت خود به او چنین می‌گوید: ضرورت مرا رفتنی شد به راه / سپردم به تو شغل دیهیم و گاه / گرفتم رهی دور فرسنگ پیش / ندانم که آیم بر اورنگ خویش (نظامی، ۱۳۷۶: ۱۶۶).

۳۷. بیداری خویشتن یا The Awakening of the Self مرحله‌ای است که کمپبل آن را «دعوت به آغاز سفر» می‌نامد که قهرمان را با ندایی به سوی سفری سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده فرا می‌خواند. گفتنی است که این ندا ممکن است انسان را به پذیرش تعهدی بزرگ و تاریخی بخواند یا ممکن است نشان‌دهندهٔ طلوع تفکری مذهبی باشد (کمپبل، ۱۳۸۹: ۶۰ و ۶۱).

38. Igation
39. Stripping

۴۰. گفتنی است شیخ احمد غزالی نیز در کتاب *سوانح‌العشاق*، که دربارهٔ عشق عرفانی نوشته شده است، بر آن است که کسی قادر نیست ذات و صفات عشق را دریابد، اما عشق در عالم خیال روی خود را نشان می‌دهد (غزالی، ۱۳۷۷: ۴۳). عین‌القضات نیز از تجربهٔ صریح خود از دیدن شاهد آسمانی درقالب نوری سخن می‌گفت که از خدا جدا شده و به او پیوسته بود (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۳۰۳). روزبهان بقلی در کتاب *مشرب‌الارواح* از تجربه‌های شخصی خود که موضوعش دیدار فرشتگان، حق و ارواح اولیا و پیامبران و خضر بود، سخن به میان می‌آورد و رؤیت حق، رؤیت روح در صورت‌های نیکو و رؤیت نفس و جبرئیل و دیگر ملائکه و رؤیت ملک به صورت آدمی و انواع رؤیت‌ها و تجلی‌های دیگر را در شمار هزارویک مقام تصوف بیان می‌کند (روزبهان، ۱۹۷۳: ۲۴۲ــ ۲۷۳). او همچنین دیدار شورانگیز خویش با چهرهٔ شاهد آسمانی را در مقدمهٔ کتاب *عبهرالعاشقین* شاعرانه به تصویر می‌کشد. پس از این موارد، نجم‌الدین کبری تجربهٔ شخصی خود را از دیدن شاهد غیبی و شیخ‌الغیب با دقت تمام تصویر می‌کند و با اشاره به اینکه «مراد الله است و مرید نوری از او» متذکر می‌شود که این‌گونه تجربه‌ها دیدار روح یا نفس ناطقهٔ انسانی یا همان نفخهٔ الاهی وجود انسان یا تصویر آسمانی خویش است (نجم‌الدین کبری، ۱۳۸۸: ۱).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

41. Super Ego

۴۲. سنایی در *سیر العباد الی المعاد* به تقسیم‌بندی سفر با توجه به مراحل جسمانی و روحانی آن پرداخته و می‌گوید: «بدان که سفر دو است: سفر جسمانی و سفر روحانی. چنان‌که عالم دو است: عالم روحانی و عالم جسمانی. سفر جسمانی به جسم باشد در عالم جسمانی. و سفر روحانی به روح باشد و عالم روحانی. و هریک از روح و جسم شرط آن دیگر در سفر وی. و در سفر جسمانی دو پای قوی باید تا سفر میسر شود، همچنین سفر روحانی را بی‌عقل و معرفت روش میسر نشود. و چنان‌که در سفر جسمانی مقامات و منازل و اقالیم که آن را به‌ترتیب و تدریج توان بریدن، سفر روحانی نیز بر این نسق است» (سنایی، ۱۳۶۰: ۲۷۱).

منابع

آریان‌پور، امیرحسین (۱۳۳۶) «فرویدیسم، تشریح و انتقاد آن». *مجلهٔ صدف*. شمارهٔ ۳ و ۲ آبان و آذر: ۲۶۵.

احمد بن ابی یعقوب (۱۳۸۷) *تاریخ یعقوبی*. ترجمهٔ محمدابراهیم آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.

اسلام‌پناه، محمدحسین (۱۳۸۹) *قصهٔ مهر و ماه*. تهران: چشمه.

افلاکی، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲) *مناقب‌العارفین*. به‌کوشش تحسین یازیجی. جلد یکم. تهران: دنیای کتاب.

امیرقاسمی، مینو و فتانه حاجیلو (۱۳۹۰) *نشانه‌شناسی مناسک گذر*. تهران: ستوده.

الیاده، میرچا (۱۳۶۸) *آیین‌ها و نمادهای آشناسازی* (رازهای زادن و دوباره زادن). ترجمهٔ نصرالله زنگویی. تهران: آگه.

بتلهایم، برنو (بی‌تا) *کاربردهای افسون*. ترجمهٔ کاظم شیوا رضوی. تهران: مؤلف.

برفر، محمد (۱۳۸۹) *آینهٔ جادویی خیال*. تهران: امیرکبیر.

پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵) *دیدار با سیمرغ*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ـــــ (۱۳۸۶) *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.

خدیش، پگاه و محمد جعفری (قنواتی) (۱۳۹۰) *جامع‌الحکایات*. تهران: مازیار.

روزبهان بقلی شیرازی (۱۹۷۳) *مشرب‌الارواح*. تصحیح نظیف محرم خواجه. استانبول: مطبعة الکلیة الآداب.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷) *ارزش میراث صوفیه*. تهران: امیرکبیر.

سجادپور، فرزانه (۱۳۷۸) *افسون افسانه (تحلیل و بررسی افسانه‌های عامیانهٔ ایرانی)*. تهران: سپیدهٔ سحر.

سگال، رابرت آلن (۱۳۸۹) *اسطوره*. ترجمهٔ فریده فرنودفر. تهران: بصیرت.

سنایی، ابوالمجد مجدودبن‌آدم (۱۳۶۰) *مثنوی‌های حکیم سنایی*. به انضمام شرح سیرالعباد من المبدأ إلی المعاد. تصحیح و مقدمهٔ سیدمحمدتقی مدرس رضوی. تهران: بابک.

طسوجی، عبداللطیف (۱۳۹۰) *هزارویک‌شب*. دو جلد. تهران: هرمس.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]

عین‌القضات همدانی (۱۳۷۷) *تمهیدات*. با مقدمه، تصحیح، تحشیه و تعلیق عفیف عسیران. تهران: منوچهری.

غزالی، احمد (۱۳۷۷) *سوانح‌العشاق*. تصحیح هلموت ریتر. با مقدمه و تصحیح نصرالله پورجوادی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷) *شاهنامه*. نسخهٔ نُه‌جلدی چاپ مسکو. تهران: ققنوس.

فروید، زیگموند (۱۳۹۱) *روان‌کاوی از نگاه فروید* (پنج سخنرانی). ترجمهٔ مهدی افشار. تهران: سرایش.

فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۸) *شاخهٔ زرین راز*. ترجمهٔ کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.

فوردهام، فریدا (۱۳۸۹) *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*. ترجمهٔ مسعود میربهاء. تهران: جامی.

کربن، هانری (۱۳۸۳) *انسان نورانی در تصوف ایرانی*. ترجمهٔ فرامرز جواهرنیا. تهران: آموزگار خرد.

کمپبل، جوزف (۱۳۸۹) *قهرمان هزارچهره*. ترجمهٔ شادی خسروپناه. تهران: گل آفتاب.

مورنو، آنتونیو (۱۳۸۸) *یونگ، خدایان و انسان مدرن*. ترجمهٔ داریوش مهرجویی. تهران: مرکز.

نظامی گنجه‌ای (۱۳۷۶) *اقبال‌نامه*. تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. به‌کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.

ووگلر، کریستوفر (۱۳۸۷) *سفر نویسنده*. ترجمهٔ محمد گذرآبادی. تهران: مینوی خرد.

وُیتیلا، استوارت (۱۳۹۰) *اسطوره و سینما*. ترجمهٔ محمد گذرآبادی. تهران: هرمس.

یاوری، حورا (۱۳۸۶) *روان‌کاوی و ادبیات*. تهران: سخن.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۰) *چهار صورت مثالی*. ترجمهٔ پروین فرامرزی. مشهد: به‌نشر.

Freud, Sigmund (1953) *The Interpretation of Dreams*, London, Hogarth Press.

Gennep, Van Arnold (1960) *The Rites of Passage*, University of Chicago.

Leeming, David Adams (1998) *The Voyage of the Hero*, New York, Oxford University Press.

Papan-matin, firoozeh (2006) *The univeiling of secrets Kashf al asrar*, Boston: Brill.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1393.22.76.8.6]