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

[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]

[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

# فرآیند فردیت در داستان رستم و سهراب
# بر پایهٔ شخصیت سهراب

**ذوالفقار علّامی***

**سیما رحیمی****

**چکیده**

داستان رستم و سهراب از زیباترین داستان‌های تراژیک *شاهنامهٔ* فردوسی است که تاکنون با رویکردهای گوناگون هدف پژوهش قرار گرفته است. شخصیت سهراب در این داستان به‌منزلهٔ قهرمان جست‌وجوگر/ قربانی، محور کنش‌های داستانی است. جست‌وجوی بی‌فرجام او برای یافتن پدر که با الگوی رشد برای دستیابی به خویشتن/ فردیت در اندیشهٔ یونگ قابل تطبیق است از ظرفیت فراوانی برای بررسی و تحلیل روان‌شناختی برخوردار است. در این مقاله نویسندگان با رویکردی تحلیلی به بررسی الگوی جست‌وجوی فردیت، برپایهٔ نظریهٔ فرآیند فردیت یونگ و چگونگی تطبیق این الگو با داستان می‌پردازند و همچنین با تحلیل کنش‌های شخصیت سهراب و دیگر شخصیت‌های داستان برمبنای کهن‌الگوهای نقاب، سایه، آنیما، پیر خردمند و خویشتن، چگونگی پیمودن فرآیند فردیت در سهراب و علت‌ها و عوامل به‌انجام‌نرسیدن این فرآیند در آنها را به‌منزلهٔ مسائل اصلی پژوهش تحت بررسی قرار می‌دهند. یافته‌ها نشان می‌دهد که داستان سهراب و سفر او به ایران در جست‌وجوی رستم، قابلیت تطبیق با کهن‌الگوی فرآیند فردیت یونگ را دارد. بررسی چگونگی این تطبیق نشان می‌دهد که سهراب در این مسیر با کهن‌الگوهای نقاب، سایه، آنیما، پیرخردمند و خویشتن روبه‌رو می‌شود، اما به دلیل غلبهٔ نقاب، سایه و آنیمای منفی و عدم درک و دریافت پیام‌های آنیمای مثبت و پیر خردمند قادر به انجام فرآیند فردیت و دستیابی به پدر/ خویشتن/ تمامیت نیست.

**کلیدواژه‌ها**: رستم و سهراب، یونگ، فرایند فردیت.

* دانشیار دانشگاه الزهراء zalami@alzahra.ac.ir

** کارشناس‌ارشد دانشگاه الزهراء simaarahimi@gmail.com

**تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۰/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۵**

**دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۳، شمارهٔ ۷۸، بهار و تابستان ۱۳۹۴**

**۱. مقدمه**

داستان رستم و سهراب را با رویکردهای گوناگون و از جنبه‌های مختلفی هدف بررسی و پژوهش قرار داده‌اند. حجم انبوه این بررسی‌ها برپایهٔ نظرات و آرای گوناگون و گاه متفاوت مبین غنای این اثر و قابلیت فراوان آن برای نقد و بررسی است. در نگاه کلی به پژوهش‌های انجام‌شده دربارهٔ این داستان می‌توان دریافت که در بیشتر آنها شخصیت و کنش رستم محور تحلیل اثر قلمداد شده و مقاله‌ها باتوجه به این شخصیت به واکاوی داستان و بررسی و نقد آن پرداخته‌اند یا دست‌کم سایهٔ توجه به این شخصیت همه‌جا بر تحلیل سنگینی می‌کند. درحالی‌که به نظر نگارندگان، ازآنجاکه داستان با تولد سهراب و آغاز تلاش او برای یافتن پدر شروع می‌شود، به‌ناگزیر محور کنش‌های داستانی نیز اوست. با توجه به اینکه الگوی سفر سهراب، طبق نظر یونگ در نظریهٔ فرآیند فردیت، با کهن‌الگوی جست‌وجوی هویت/فردیت و سلوک و رهسپاری درون‌ذهنی شخصیت به سوی رشد و کمال فردی قابل تطبیق است، ضروری است شخصیت سهراب در این داستان از منظری جدید و با رویکردی روان‌شناختی در چهارچوب نظریهٔ فرآیند فردیت، تحت بررسی و پژوهش قرار گیرد. نظریهٔ فرآیند فردیت مهم‌ترین نظریهٔ روان‌شناختی یونگ و اصلی‌ترین نظریه برای تبیین سفر درونی به سوی کمال و مواجهه با خویشتن و حاوی کهن‌الگوهای روانی ملازم آن است. از دیدگاه یونگ فردیت‌یافتن، فرایند "تجدید ارتباط و رویارویی با ناخودآگاه" (شولتز، ۱۳۵۹: ۷۵) فردی و جمعی است که سطح عمیق‌تری از ناخودآگاه را دربرمی‌گیرد و حاوی تجربیات و خاطرات کل بشریت و کهن‌الگوهاست. این کهن‌الگوها «...محتویات ناخودآگاه جمعی‌اند که بالقوه در روان آدمی موجودند و به سبب انگیزه‌های درونی یا بیرونی در خودآگاهی پدیدار می‌شوند...» (جونز و دیگران، ۱۳۶۶: ۳۳۹). در فرآیند فردیت خودآگاهی فرد در اولین گام با کنارگذاشتن نقاب[۱] خویش و سپس بازشناسی و آگاهی از سایه[۲] که همان جنبه‌های حیوانی روان آدمی است به شناسایی، پذیرش و آمیختگی با ناخودآگاه می‌رسد و متعاقب آن با درک و جذب کهن‌الگوهای روان مادینه/ نرینه[۳] و پیر خردمند[۴] به تمامیت خویشتن[۵] دست می‌یابد و مسیر فردیت‌یافتن را کامل می‌کند. ازآنجاکه از دید یونگ «تنها حقایق روشن و مافوق انسانی سرنمون‌های نامعقول است که راه رهایی انسان از پریشانی را به وی نشان می‌دهند... بنابراین تنها از راه وحی و مکاشفهٔ ضمیر ناآگاه است که یک‌پارچگی و فردگشتگی یا فردانیت امکان‌پذیر می‌شود» (مورانو، ۱۳۹۰: ۴۷-۴۶). در این پژوهش با بررسی و تطبیق داستان سفر سهراب به ایران در جست‌وجوی رستم با الگوی فرآیند فردیت یونگ، به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود:

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

۱. آیا سفر سهراب به ایران برای یافتن پدرش با الگوی فرآیند فردیت یونگ قابل تطبیق است؟

۲. چگونه سهراب مسیر فرآیند فردیت را طی می‌کند و در این مسیر با کدام عناصر و کهن‌الگوها مواجه می‌شود؟ آیا او قادر است در مسیر این جست‌وجو فرآیند فردیت را کامل کند؟ در غیراین‌صورت چه عواملی در این مسیر موجب بی‌فرجام‌ماندن جست‌وجوی او می‌شوند و درنهایت مرگ او به دست رستم به وقوع می‌پیوندد؟

### فرضیه‌های پژوهش

۱. سفر سهراب برای یافتن رستم قابل تطبیق با الگوی فرآیند فردیت یونگ است. ۲. سهراب در مسیر فرآیند فردیت با کهن‌الگوهای نقاب، سایه، آنیما، پیرخردمند و خویشتن روبه‌رو می‌شود، اما به‌دلیل غلبهٔ نقاب، سایه و وسوسه‌های آنیمای منفی و عدم درک و دریافت پیام‌های آنیمای مثبت و پیر خردمند، قادر به انجام فرآیند فردیت و دستیابی به پدر/ خویشتن/ تمامیت نیست و درنهایت نافرجام به دست رستم کشته می‌شود.

جامعهٔ پژوهشی داستان رستم و سهراب از دفتر دوم *شاهنامهٔ* فردوسی به تصحیح جلال خالقی‌مطلق است. روش تحقیق تحلیل محتوا و شیوهٔ گردآوری اطلاعات فیش‌برداری است.

### ۲. پیشینهٔ پژوهش

در زمینهٔ تحلیل شخصیت‌های داستانی برپایهٔ نظریهٔ فرآیند فردیت و کهن‌الگوهای یونگ پژوهش‌های زیر انجام شده است:

«تحلیل اسطورهٔ قهرمان در داستان ضحاک و فریدون براساس نظریهٔ یونگ»، نوشتهٔ محمدرضا امینی (۱۳۸۱). نویسنده در این مقاله در چهارچوب نقد اسطوره‌ای فریدون، ضحاک و کاوه را چهره‌های مختلف یک روان یگانه در مسیر رسیدن به کمال و یافتن فردیت دانسته است.

«تحلیل داستان سیاوش برپایهٔ نظریات یونگ»، نوشتهٔ ابراهیم اقبالی، حسین گیوی و سکینه مرادی (۱۳۸۶). در این مقاله نویسندگان داستان سیاوش را در چهارچوب فرآیند فردیت تحت بررسی قرار داده و چگونگی تبلور هریک از کهن‌الگوهای یونگ را در شخصیت‌های این داستان بررسی کرده‌اند.

«تحلیل کهن‌الگویی داستان پادشاه و کنیزک»، نوشتهٔ محمدرضا زمان‌احمدی و الهام حدادی (۱۳۸۹). در این مقاله الگوی فرآیند فردیت در مراحل رشد پادشاه در داستان پادشاه و کنیزک مثنوی مولوی بررسی شده است. نویسندگان در این مقاله به تبیین و

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

تطبیق الگوی فرآیند فردیت در ماجرای دلدادگی پادشاه به کنیزک و ورود او به حیطهٔ ناخودآگاه و متعاقب آن مواجههٔ او با خویشتن و درنهایت باززایی او پرداخته‌اند.

«فرآیند فردیت در *شاهنامه* با تکیه بر شخصیت رستم»، نوشتهٔ علی تسلیمی و سید مجتبی میرمیران (۱۳۸۹). نویسندگان پس‌از بررسی برخی شخصیت‌های دیگر *شاهنامه* مانند ضحاک، کی‌کاووس، سودابه، زال و کی‌خسرو به تحلیل روان‌کاوانهٔ شخصیت رستم در داستان هفت‌خوان پرداخته و سفر رستم به مازندران را ورود او به ناخودآگاه و نهایت آن را مواجهه با خویشتن/ مرکز دانسته‌اند.

«بررسی روان‌شناسانهٔ داستان رستم و سهراب»، نوشتهٔ رضا مهریزی (۱۳۸۹). این مقاله یگانه پژوهشی است که به بررسی روان‌کاوانهٔ داستان رستم و سهراب براساس الگوی فرآیند فردیت پرداخته است. در این مقاله شخصیت رستم و نه سهراب، محور تحلیل قرار گرفته است. نویسنده رستم را کهن‌الگوی سنت‌خواهی می‌داند، که در تقابل با عشق سرشار و اقدام سهراب برای به‌شاهی‌نشاندن او، با گذاشتن نقاب بر چهره، خود را به او معرفی نمی‌کند. بدین‌ترتیب نویسنده چاره‌جویی رستم را پس‌از زمین‌خوردن به دست سهراب، غلبهٔ سایهٔ رستم بر او می‌داند، و حتی فراتر از این، خدای رستم را هم خدایی توصیف می‌کند که همواره پشتیبان سنت‌طلبان است. کاووس نیز که باوجود درخواست رستم از دادن نوشدارو خودداری می‌کند، تجلی ناخودآگاه جمعی ایرانیان دانسته شده است که بقای خود را در گرو سنت‌خواهی می‌داند. بدین‌سان از نگاه نویسنده پیروزی سنت بر تجدد حاصل اندیشهٔ ایرانی و چکیدهٔ رزم رستم و سهراب است.

«تحلیل کارکرد کهن‌الگوها در بخشی از داستان بهرام چوبین»، نوشتهٔ طیبه جعفری و زینب چوقادی (۱۳۹۰). در این مقاله نویسندگان داستان تحول بهرام و شوریدن او علیه هرمز و به دنبال آن ورود او به قصر را نمادین برشمرده و دیدار او با پری/ آنیما را در چهارچوب فرآیند فردیت و کهن‌الگوهای آن بررسی کرده‌اند.

اما ازآنجاکه داستان رستم و سهراب یکی از مهم‌ترین داستان‌های *شاهنامه* و تأثیرگذارترین تراژدی‌های ادبیات فارسی است، پژوهش‌هایی که دربارهٔ این داستان انجام شده است بسیار و دربرگیرندهٔ رویکردهای گوناگون و گاه متناقض به داستان است. در بخشی از این پژوهش‌ها توجه به رویکرد غلبهٔ سرنوشت در داستان و بازیچه‌بودن پدر و پسر در دستان آن دیده می‌شود. دراین‌باره می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد:

«نگرشی بر تراژدی رستم و سهراب»، نوشتهٔ مرتضی ثاقب‌فر (۱۳۴۸).

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

«تراژدی توانایی و فاجعهٔ توانایی اجتماعی، دل نازک از رستم آید به خشم»، نوشتهٔ مصطفی رحیمی (۱۳۵۲).

«رستم و سهراب؛ فاجعهٔ برخورد آرمان و عاطفه»، عنوان سخنرانی جلیل دوستخواه در پنجمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی دانشگاه اصفهان (۱۳۵۳).

«تراژدی رستم و سهراب»، نوشتهٔ ذبیح‌اله بحرانی و صالح حسینی (۱۳۵۴).

«یکی داستان است پر آب چشم»، نوشتهٔ جلال خالقی‌مطلق (۱۹۸۳).

«رنج آز»، نوشتهٔ محمد کلباسی (۱۳۷۷).

«سهم سرنوشت در تراژدی رستم و سهراب»، نوشتهٔ اصغر شهبازی (۱۳۸۰).

«مسئلهٔ سرنوشت در داستان رستم و سهراب»، نوشتهٔ محمدحسن ادریسی (۱۳۸۵).

«نگاهی به تفسیرهای سه‌گانهٔ داستان رستم و سهراب»، نوشتهٔ بهمن حمیدی (۱۳۸۶).

«مقایسهٔ تراژدی رستم و سهراب با اودیسه و اودیپوس»، نوشتهٔ سهراب ابراهیمی (۱۳۸۸).

در این پژوهش‌ها نویسندگان هریک به شکلی، رویارویی رستم و سهراب را ناگزیر و آن دو را در نبرد خود بازیچهٔ دست سرنوشت دانسته‌اند. در این میان باید اشاره کرد همان‌طور که ادریسی در مقالهٔ خود بیان کرده است مسئلهٔ غلبهٔ سرنوشت و قضا و قدر از ارکان اصلی تراژدی و لازمهٔ آن است. اگر بپذیریم که بنیان تراژدی را اشتباه‌های شخصیت‌ها بنا می‌کند (رک: وکیلی، ۱۳۸۴)، برخی چون بحرانی و حسینی، آزمندی و نام‌جویی رستم را بن‌مایه‌های سازندهٔ این تراژدی می‌دانند. مصطفی رحیمی نیز با همین استدلال داستان نبرد رستم و سهراب را تراژدی توانایی نامیده است (ر.ک رحیمی، ۱۳۵۲). برخی حتی پا را فراتر نهاده و در پژوهش خود ادعا کرده‌اند که رستم از هویت سهراب آگاه بود یا دست‌کم دربارهٔ اینکه پهلوان جوان فرزند خود او از تهمینه است دچار تردید بوده است. با این نگاه فاجعهٔ پایانی ماحصل آیین‌خواهی رستم (ثاقب‌فر، ۱۳۷۸)، دفاع او از وضع موجود (کلباسی، ۱۳۷۷) و آرمان‌های پهلوانی و وطن‌پرستی او (دوستخواه، ۱۳۵۳ و ابراهیمی، ۱۳۸۸) قلمداد شده است.

بااین‌همه بهمن حمیدی با زیر سؤال بردن دیدگاه پژوهشگرانی که به آگاهی رستم از هویت سهراب معتقدند، این دیدگاه را با تکیه بر استدلال‌های محکم رد می‌کند. او سپس به تبیین دیدگاه خود مبنی بر ظهور سهراب با اندیشه‌ای پیش‌رس و جهان‌وطنی می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که براساس سازوکارهای تکامل‌آفرین تاریخ و اشکال سنتی و ازلی اندیشهٔ سهراب محکوم به شکست و نابودی است (حمیدی، ۱۳۸۶). همگام با این نظر، برخی دیگر از این پژوهش‌ها سهراب را جوانی پاکدل، شریف و آرمان‌خواه (کلباسی، ۱۳۷۷؛

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

خـالقی‌مطلـق، ۱۹۸۳)، دارای اندیـشه‌ای والا و دوران‌سـاز (دوسـتخواه، ۱۳۵۳) و هـدفی ارزشمند در حمله به ایران (ابراهیمی، ۱۳۸۸) توصیف کرده‌اند.

اما برخی پژوهش‌های دیگر به شرح زیر در تعارض با این دیدگاه‌ها انجـام شـده‌انـد کـه مرگ سهراب را نتیجهٔ مستقیم اشتباهات خود او می‌دانند:

۱. «معمای شاهنامه»، نوشتهٔ سیامک وکیلی (۱۳۸۴). نویسنده در این مقاله تراژدی رسـتم و سهراب و مرگ سهراب را زادهٔ اشتباهاتی چون خامی، خودخـواهی و بـی‌خـردی سـهراب می‌داند.

۲. «رستم و سهراب و زیربنای منطقـی حکایـت در شـاهنامه»، نوشـتهٔ محمـود امیدسـالار (۱۳۶۹). نویسنده در این مقاله نبرد رستم و سهراب را در تسلسل روایـی *شـاهنامه* بررسـی کرده و ظهور سهراب و کشته‌شدنش را به دست رستم، سازوکاری برای نوزایی و تولد دوبارهٔ رستم پیرسال، پس‌از دوران رکود و جمود پادشاهی کاووس برای تجدید حیات پهلـوانی در دوران شاهی کی‌خسرو، لازمهٔ زیربنای منطقی روایت در *شاهنامه* دانـسته اسـت. او در ایـن مقاله سهراب را نوجوانی بی‌خرد، حسود و خودبین می‌داند کـه مظهـر نیـروی بـدنی بـدون اندیشه و تعقل است و سرانجام همین ویژگی او را به سوی مرگ و نابودی سوق می‌دهد.

درکنار این پژوهش‌ها در مقالات زیر رویکردهـای متفـاوتی در بررسـی داسـتان بـه‌کـار گرفته شده است:

ـ «داستان رستم و سهراب و مرگ رستم ازمنظر عرفان»، نوشـتهٔ یدالـه قـائم‌پنـاه (۱۳۸۴). نویسنده در این پژوهش داستان را ازمنظر عرفـانی بررسـی کـرده و در آن سـهراب را نمـاد نفس رستم و داستان را ماجرای مبارزهٔ رستم با نفس خود و پیروزی او بر آن دانسته است.

ـ «پیروزی رستم بر سهراب به معنای جاویدماندن انسان اسـت»، عنـوان سـخنرانی احمـد ابومحبوب در سی‌ویکمین نشست شاهنامه‌پژوهی در سرای اهل قلم (۱۳۹۱). ابومحبوب در این سخنرانی نبرد رستم و سهراب را نبرد میان ایزدان زروان و میتـرا و پیـروزی رسـتم بـر سهراب را پیروزی انسان بر زمان و جاویدماندن انسان دانسته است.

ـ «سام/ سهراب و زال/ رستم»، نوشتهٔ مصطفی صدیقی (۱۳۹۱). نویسنده در ایـن پـژوهش با تطبیق و استحالهٔ شخصیت‌های رستم/ زال و سهراب/ سام نبرد پدر و پسر را نبردی میان سام و زال و نشئت‌گرفته از عقدهٔ ادیپ و طردشدن زال دربرابر سام مـی‌دانـد و بـدین‌گونـه پدرکشی او/ پسرکشی رستم را توجیه می‌کند.

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

## ۳. مفاهیم نظری

### ۳. ۱. ناخودآگاه جمعی[۶]

مفهوم ناخودآگاه جمعی یکی از مهم‌ترین مفاهیم در اندیشهٔ یونگ است. برخلاف فروید، یونگ علاوه‌بر سطح فردی، یک سطح جمعی نیز برای ناخودآگاه قائل بود که آن را لایه‌ای عمیق‌تر از ناخودآگاه محتوی تجربه‌ها، دانش و خاطرات بشری مشترک میان تمام انسان‌ها در همهٔ زمان‌ها می‌دانست. «به نظر یونگ تنها تجربیاتی که هر فرد در زندگی گرد می‌آورد جزئی از ناخودآگاه نیست، بلکه ناخودآگاه شامل تمام تجربه‌های بشر و اجداد حیوانی آنان نیز می‌شود. به عبارت دقیق‌تر فردفرد ما از میراثی جدایی‌ناپذیر متشکل از تمامی تجربه‌های تمامی انسان‌ها در تمام زمان‌ها بهره‌مند هستیم» (شولتز، ۱۳۵۹: ۷۴). براساس این نظریه ناخودآگاه جمعی چنان در اعماق روان آدمی قرار گرفته است که از دسترس خودآگاهی به دورشده و برای او ناشناخته مانده است. «آنچه ما روان می‌نامیم به هیچ‌وجه نمی‌تواند به وسیلهٔ خودآگاه ما و محتویات آن شناسایی شود» (یونگ، ۱۳۸۴: ۲۳). فقط می‌توان شاهد تجلیات ناخودآگاه بود که همواره به صورت تصاویر موجود در خواب‌ها، لغزش‌های زبانی و رفتاری، نمادها و کهن‌الگوهای بشری خود را به خودآگاهی می‌شناسانند.

### ۲.۳. کهن‌الگوها

کهن‌الگوها محتویات نهفتهٔ ناخودآگاه از تجربه‌های پیوستهٔ بشری است که یونگ آنها را این‌گونه تعریف کرده است: «کهن‌الگوها اشکال نمونه‌وار رفتار و کردار است که به سطح آگاهی می‌رسند و در هیئت اندیشه‌ها و تصاویر و انگاره‌ها نمود پیدا می‌کنند» (مورانو، ۱۳۹۰: ۷).

#### ۱.۲.۳. کهن‌الگوها و اسطوره

رابطهٔ کهن‌الگو و اسطوره در اندیشهٔ یونگ به‌روشنی مشخص نشده است، اما از خلال نوشته‌های او می‌توان این رابطه را رابطهٔ علت و معلولی و کل به جزئی تصور کرد. در اندیشهٔ یونگ سرچشمهٔ کهن‌الگوها تجربیات دائمی بشری و نیز پندارهای ذهنی ناشی از اسطوره‌هاست. بااین‌همه خود کهن‌الگوها نیز به‌مثابهٔ قالب‌هایی عمل می‌کنند که در رابطهٔ کل به جزء به‌مثابهٔ فرانمود قسمتی از درون‌مایه‌های خود اندیشه‌های اساطیری مشابه ایجاد می‌کنند. «... ازنظر یونگ فانتزی‌های ذهنی برخاسته از اسطوره‌ها اسباب پیدایش سرنمون‌ها را فراهم می‌کنند، ولی وقتی سرنمون‌ها شکل گرفتند، آماده‌اند تا برای برانگیختن اندیشه‌های مشابه اساطیری که در اساس علت شکل‌گیری‌شان بوده است

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

دست‌به‌کار شوند...» (مورانو، ۱۳۹۰: ۲۴). این دخالت کهن‌الگوها در شکل‌گیری اساطیر می‌تواند توجیه‌کنندهٔ شباهت فراوان اساطیر اقوام و ملل مختلف باشد.

پس با کاوش در ضمیر ناآگاه به ردپاهای آشنایی از ساختار سرنمونی می‌رسیم که با بن‌مایه‌های اساطیری همراه است. درواقع نیروی آفرینندهٔ درونی، همه‌جا همان روان و مغز آدمی است که با اختلافی ناچیز در هر کجا به وجهی یکسان عمل می‌کند (همان: ۲۵).

**۲.۲.۳. کهن‌الگوها و ادبیات**

کهن‌الگوها علاوه بر نمود در فانتزی‌ها و خواب‌ها و شکل‌دادن به افسانه‌ها و اساطیر، در هنر و ادبیات اقوام و ملل گوناگون نیز نمود و تأثیر آشکاری داشته‌اند.

در اعماق ناخودآگاه ما خاطرات نژادی گذشتهٔ بشر نهفته است. این خاطرات به صورت انواع کهن‌الگو موجودند: الگوها یا تصاویری از تجربیات مکرر بشر. این کهن‌الگوها در ادبیات درقالب الگوهای مکرر پیرنگ، تصاویر یا شخصیت‌های سنخی رخ می‌نمایند و عواطف عمیق خواننده را برمی‌انگیزند؛ زیرا موجب تحریک تصاویر موجود در ناخودآگاه جمعی می‌شوند... (برسلر، ۱۳۸۹: ۱۸۱- ۱۸۰).

**۳. ۳. فرآیند فردیت[۷] و کهن‌الگوهای آن**

طبق نظریهٔ یونگ فرآیند فردیت، فرآیند درونی یک‌پارچگی خودآگاه و ناخودآگاه و به عبارتی انجذاب ناخودآگاه در خودآگاه و رسیدن به تمامیت، کمال یا کل‌شدگی[۸] است. اهمیت پیمودن این فرآیند ازاین‌روست که ازنظر یونگ اتکا به نیروهای خودآگاه نه‌تنها برای رشد روانی فرد و نیل او به کمال کافی نیست، بلکه انسان را از مسیر رشد طبیعی خود نیز دور می‌سازد.

ما خود را از اعتقادات خرافی رها ساخته‌ایم (درحقیقت کوشش می‌کنیم که خود را برای این رهایی متقاعد سازیم)، اما در این فرآیند ارزش‌های معنوی و هویت خود را با طبیعت از دست داده‌ایم. به عبارت بهتر، غیرانسانی شده‌ایم و ازاین‌رو خود را بی‌معنا و بی‌ارتباط می‌یابیم و احساس می‌کنیم که پوچی و بیهودگی بر ما چیره شده است. این بیماری گسستن و گسیختگی است و صرفاً یک علاج دارد: تجدید ارتباط با نیروهای ناخودآگاه شخصیت خویش (شولتز، ۱۳۵۹: ۷۵).

این رویارویی و تجدید ارتباط با ناخودآگاه و حقایق روشن و فرابشری مسیری است که از کشف و زدودن نقاب‌های دروغین[۹] از روان و درک، انجذاب و ایجاد هماهنگی با کهن‌الگوهای ناخودآگاه توسط خودآگاهی/ من می‌گذرد. فردیت‌یافتن درعین‌حال فرآیندی

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

پیچیده و دشوار است و دشواری آن از لزوم ایجاد توازن و تعادل میان ناسازه‌ها برمی‌خیزد. «فردانیت تکلیفی به‌غایت دشوار است؛ زیرا همواره درگیر تضاد میان وظایف و خواست‌هاست. خواست آگاهی علیه خواست ناآگاهی...» (مورانو، ۱۳۹۰: ۴۴). در انتهای این مسیر چرخهٔ فرآیند فردیت با وصول به خویشتن[۱۰] که اصلی‌ترین کهن‌الگوی ضمیر ناخودآگاه است و دست‌یافتن به تمامیت و کلیت یعنی موازنهٔ تمام محتویات و جنبه‌های خودآگاه و ناخودآگاه کامل می‌شود. «هیچ‌یک از وجوه شخصیت در انسان فردیت‌یافته تسلط ندارد. نه خودآگاه و نه ناخودآگاه و نه یک کنش یا گرایش خاص و نه هیچ‌کدام از سنخ‌های کهن. آنان تماماً به موازنهٔ هماهنگ رسیده‌اند» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۶).

علاوه بر من/ خودآگاهی و نقاب، کهن‌الگوهای ویژه‌ای که طی فرآیند فردیت رخ می‌نمایند عبارت‌اند از سایه، آنیما/ آنیموس، پیرخردمند و خویشتن.

**۳. ۳. ۱. من/ خودآگاهی**

من/خودآگاهی در اندیشهٔ یونگ فقط بخش کوچکی از روان است (فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۴۱) و هرگز به‌تنهایی برای دستیابی به موازنهٔ درونی و تمامیت کافی نیست. اتکای بیش‌از حد به خودآگاهی و به عبارتی خودآگاهی بسیار استوار می‌تواند به مانعی برای رشد روانی و وصول به تمامیت بدل شود. «...گرچه خودآگاه با انضباط برای انجام فعالیت‌های انسان متمدن ضروری است...؛ اما این نقیصهٔ مهم را نیز دارد که می‌تواند به‌راحتی مانع دریافت انگیزه‌ها و پیام‌های برآمده از مرکز [خویشتن] گردد...» (همان: ۳۲۲). این درحالی است که در اندیشهٔ یونگ «لازمهٔ [تحقق] خویشتن جابه‌جایی مرکز روان‌شناختی انسان است. بدین‌معنا که مرکز ثقل وجود از "من" به "خویشتن" منتقل می‌شود...» (مورانو، ۱۳۹۰: ۸۰).

**۳. ۳. ۲. نقاب**

نقاب صورتک دروغینی است که خودآگاهی/ من برای ظهور در اجتماع به چهره می‌گذارد. این امکان وجود دارد که خودآگاهی با استفاده از نقاب برای ایفای نقش در مناسبات مختلف زندگی اجتماعی علاوه‌بر فریفتن دیگران به فریب خود نیز دست بزند و خویشتن واقعی‌اش را فراموش کند. «هدف شخصیت سالم تقلیل نقاب و ایجاد امکان رشد برای مابقی شخصیت است» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۰).

**۳. ۳. ۳. سایه**

سایه بخش تاریک وجود ما و شامل تمایلات اغلب گناهکارانه‌ای است که خودآگاه آنها را پس می‌زند و سرکوب می‌کند. «سایه نیرومندترین سنخ کهن و بالقوه زیان‌آور است. او از عمیق‌ترین ریشه‌ها برخوردار است، زیرا غرایز بدوی انسانی ما را دربرمی‌گیرد» (شولتز،

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

۱۳۵۹: ۸۱). بااین‌همه سایه صرفاً متضمن جنبه‌های پلید درون ما نیست، بلکه برخی ویژگی‌های مثبت و حیاتی را نیز دربرمی‌گیرد. «این سنخ کهن دشواری خاصی دارد؛ زیرا متضمن بهترین و بدترین جنبه‌های طبع آدمی است که هردو وجه بایستی بیان شود» (همان: ۸۱). سایه تنها حاوی عناصر سرکوب‌شدهٔ ناخودآگاه فردی نیست، بلکه «علاوه بر سایهٔ شخصی که به‌راحتی قابل تشخیص و نسبتاً پلید است، سرنمون سایه نیز وجود دارد» (مورانو، ۱۳۹۰: ۵۲).

راه‌حل برخورد با سایه نه در سرکوب آن بلکه در شناسایی و جذب و تحلیل آن در خودآگاهی است؛ «زیرا تا زمانی که ما از سایهٔ خویش آگاهیم امکان تصحیح آن هم هست. حال آنکه اگر یکسره آن را سرکوب کنیم، دیگر هیچ امکانی باقی نمی‌ماند» (همان: ۵۶). البته جذب سایه صرفاً به معنای شناسایی آن نیست، بلکه به معنای کنارآمدن با او و تاحدودی محقق‌کردن تمایلاتش است.

درواقع سایه درست همانند هر موجود بشری است که ما با او زندگی می‌کنیم و باید دوستش داشته باشیم. منتها بسته به اوضاع گاهی با او کنار می‌آییم و گاه دربرابرش می‌ایستیم. سایه زمانی دشمن می‌شود که یا نادیده گرفته شود یا به‌درستی درک نشود (فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۶۳).

**۴.۳.۳. آنیما/ آنیموس**

آنیما روان زنانهٔ مردان و آنیموس روان مردانهٔ زنان است. درواقع کهن‌الگوی آنیما/ آنیموس فرانمود عنصر جنس مخالف در روان ناخودآگاه آدمی است. روان زنانه/مردانه در هر فرد می‌تواند هردو نمود مثبت یا منفی را داشته باشد. به عقیدهٔ یونگ هر مردی صفات و ویژگی‌های زنانه و هر زنی نیز صفات و ویژگی‌های مردانه‌ای را در خود حمل می‌کند. هردو این ویژگی‌ها و سویه‌های زنانه و مردانه در هر فرد باید دریافته و بیان شود. «پذیرش طبیعت دوجنسی‌مان منابع جدید آفرینندگی را که هرگز گمان (یا اقرار) نمی‌کردیم که از آن بهره‌مندیم به روی ما می‌گشاید» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۸). به عبارت دیگر لازمهٔ تحقق خویشتن شناسایی و بیان عنصر مردانه/ زنانهٔ فرد است.

تا آدمی توانایی بیان هردو سوی طبیعت خود را نیابد، نمی‌تواند به شخصیت سالم برسد. اگر به چنین بیانی نرسیم ویژگی‌های حیاتی جنس دیگر خفته و تکامل‌نیافته می‌ماند و به‌این‌ترتیب بخشی از شخصیت منع و یک‌بعدی می‌شود. ازنظر یونگ یگانه کیفیتی که سلامت روانی را تحلیل می‌برد عقیم‌گذاشتن رشد و بیان کامل تمام جنبه‌های شخصیت است (همان: ۸۱).

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

**۵.۳.۳. پیر خردمند**

پیر خردمند نمادی از ویژگی‌های روحانی ناخودآگاه است. زمانی‌که انسان نیازمند درون‌بینی، تفاهم، پند نیکو و تصمیم‌گیری است و قادر نیست به‌تنهایی این نیاز را برآورد، پیر خردمند ظاهر می‌شود (مورانو، ۱۳۹۰: ۷۳). پیر خردمند می‌تواند به‌مثابهٔ فرانمود خویشتن/خدا، به صورت یاریگر در مسیر فردانیت، در خواب‌ها، افسانه‌ها و اسطوره‌ها ظاهر شود.

**۶.۳.۳. خویشتن**

خویشتن مهم‌ترین کهن‌الگوی فرآیند فردیت است. هدف غایی آن «درونی‌ترین هستهٔ روان» (فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۹۵) است و به‌مثابهٔ «مرکز تنظیم‌کننده‌ای است که باعث گسترش و رشد شخصیت می‌شود» (همان: ۲۴۴). وصول به این مرکز درونی که در ژرف‌ترین اعماق ناخودآگاه قرار دارد غایت مراحل رشد انسان به سوی کمال و آمیختگی و توازن خودآگاهی و ناخودآگاهی است.

خویشتن فرانمود کلیت و تمامیت انسان یعنی تمام محتویات هشیار و ناهشیار اوست. جهت دستیابی به این تمامیت در انسان، همچنان‌که در خدا، بایست نخست تقابل و تضاد، یعنی نیک و بد، آگاه و ناآگاه، نرینه و مادینه، نور و ظلمت را به هم‌نهاد تازه‌ای برکشید که به‌گونه‌ای نمادین ازطریق مفهوم وحدت اضداد[۱۱] تبیین شده است (مورانو، ۱۳۹۰: ۷۶-۷۵).

## ٤. تحلیل داستان رستم و سهراب

"خورد گاوِ نادان ز پهلوی خویش"
(پند گردآفرید به سهراب)

فردیت فرآیند رشد ازطریق درک و جذب نیروهای ناخودآگاه است، با این هدف که فرد به خویشتن خویش دست پیدا کند و تمامیت و کمال فرجامین خود را بازیابد. اما دربارهٔ سرانجام نافرجام سهراب ـچنان‌که مکرر موضوع پژوهش‌های پژوهشگران نیز قرار گرفته استـ از همان ابتدا در براعت استهلال داستان سخن بر سر "داد یا بیدادبودن" است. براعت استهلال‌ها یا درآمدهای داستان‌های *شاهنامه*، چنان‌که خالقی‌مطلق در مقالهٔ «عناصر درام در برخی داستان‌های شاهنامه» نشان می‌دهد، چکیده و تصویر این داستان‌ها هستند که در زیر ظاهری تمثیلی یا نامرتبط‌نما چشم‌انداز کلی داستان را به خواننده نشان می‌دهند (رک خالقی مطلق، ۱۳۸۶). با همین دیدگاه اگر به براعت استهلال داستان رستم و سهراب نگاهی بیندازیم درمی‌یابیم که در همان دو بیت نخست که فردوسی خود "دادگر" بودن مرگ سهراب را به‌مثابهٔ پیشنهادی درمقابل "ستمکاره" بودن آن قرار می‌دهد، مسئلهٔ امکان

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

عادلانه‌بودن این مرگ مطرح می‌شود. سپس فردوسی در بیت بعد مرگ (مـرگ سـهراب) را دادگرِ بیدادگرنمایی نشان می‌دهد که به همین دلیل بانگ و فریاد مردمان از آن بلند است (دربارهٔ براعت استهلال داستان رستم و سهراب همچنین ر.ک عباس‌زاده، ۱۳۸۷).

**اگـر تنـدبادی برآیـد ز کُـنج — بـه خـاک افکنـد نارسـیده تُـرُنج**
**ستمگاره خـوانیمش، ار دادگـر؟ — هنرمنـد گـوییمش، ار بـی‌هنـر؟**
**اگر مرگ داد است بیداد چیست؟ — ز داد این همه بانگ و فریاد چیـست؟**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۱۷)

برای دریافت اهمیت این اشاره در براعت استهلال ایـن داسـتان مـی‌تـوان آن را بـا براعـت استهلال داستان‌های مشابه *شاهنامه* ازجمله داستان رسـتم و اسـفندیار یـا داسـتان فـرودِ سیاوخش مقایسه و به‌راحتی مشاهده کـرد کـه در هـیچ‌یـک از آنـان مـرگ قربـانی جـوان (اسفندیار/ فرود) حتی به اشاره و به‌عنوان یک امکان "داد" دانسته نشده است، اما چه عاملی سبب می‌شود که مرگ جوانی جویای پدر که ظـاهر داسـتان نیـز او را سـاده‌دل، مهربـان و دوستدار پدر نشان می‌دهد، از همان آغاز از طرف سرایندهٔ آن، دست‌کـم بـه یـک احتمـال، «داد» تلقی شود؟ بررسی کهن‌الگوی جست‌وجوی فردیت در داستان تولد و سفر سهراب به ایران و تحلیل شخصیت او در چهارچوب نظریهٔ فرآیند فردیت یونگ مـا را در یـافتن پاسـخ این پرسش کمک می‌کند.

اگر بخواهیم تحلیل شخصیت سهراب را از ابتدای بالیدن و به جست‌وجوی پدر برآمـدن او آغاز کنیم و بررسی چگونگی زادن و در وجود آمدنش را بـه پـس‌از تحلیـل شخـصیت او موکول کنیم، باید از بیت نودوهفتم داستان شروع کنیم. جایی که سهراب نه‌ماه پس‌از اینکه رستم سمنگان را ترک کرد زاده شده و اکنون «تو گفتی گو پیلتن رستم اسـت». از همـین ابتدا همه‌چیز سهراب که در سه‌سالگی ساز مردان می‌گیرد و در ده‌سالگی بی‌همال است بـا دیگر همسالان او متفاوت است. رشد جسمانی او با سرعتی فـوق‌العـاده صـورت مـی‌گیـرد؛ درحالی‌که در این فرصت کوتاه طبیعتاً رشد روانی متناسبی نیافته است. ابومحبـوب نیـز در سخنرانی خود در نشست شاهنامه‌پژوهی دربارهٔ ایـن داسـتان بـه ایـن رشـد مـاوراءطبیعی سهراب اشاره می‌کند (ر.ک. ابومحبوب، ۱۳۹۱: ۲۳). در همین ده‌سالگی است کـه سـهراب روزی نزد تهمینه می‌رود و از او جویای نام پدر می‌شود. در این مرحله از داسـتان دو نکتـه حائز اهمیت است: نخست اینکه سهراب با همین پرسش به‌ظاهر ساده فرآیند جست‌وجـوی فردیت را آغاز کرده است و دیگر نوع رفتار و طرز پرسش و خطاب او در این مرحله درمقابل مادرش تهمینه است که به طرز شگفت‌انگیزی خشن و با شدتی بیشتر با رفتار اسفندیار بـا

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

مادرش کتایون، هنگام روانه‌شدن به سیستان برای نبرد با رستم مقایسه‌پذیر است. همین رفتار را می‌توان با کنش فریدون، هنگامی که از مادرش فرانک جویای پدر و گذشتهٔ خود می‌شود و نرمش و خرد او در پذیرش پند فرانک در دفتر اول *شاهنامه*، مقایسه کرد. این رفتار سهراب که اتفاقاً اولین کنشی است که از او در داستان می‌بینیم به‌خوبی بی‌خردی، بی‌صبری، جاه‌جویی و به‌طورکلی رشد نایافتگی روانی این کودک عظیم‌الجثه را نشان می‌دهد.

مشابه چنین رفتار بی‌خردانه و ناپخته‌ای را می‌توان با نگاهی به *برزونامه* نیز در جفت‌یابی سهراب و چگونگی همبستری او با شهرو، مادر برزو، یافت. سخنان سهراب و نحوهٔ مطرح‌کردن پرسش او از مادرش نیز بیش‌از آنکه از مهر و نیاز فرزندی به پدر خود خبر دهد، نشان‌دهندهٔ خودخواهی و آزمندی اوست؛ زیرا انگیزه‌اش از این پرسش دانستن سبب برتری خود بر دیگران و اصل و گوهری است که موجب این «سر به آسمان اندر آمدن» شده است:

**که من چون ز همشیرگان برترم؟ همی بآسمان اندر اید سرم؟**
**ز تخم کی‌ام وز کدامین گهر؟ چه گویم چو پرسند نام پدر؟**
(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۲۵)

اما شاید رفتار تهمینه پس‌از شنیدن این سخنان از این رفتار سهراب نیز شگفت‌انگیزتر باشد؛ زیرا نه‌تنها سهراب کودک را به آرامش و سکون و صبر دعوت نمی‌کند، بلکه علاوه‌بر آشکارکردن زودهنگام راز، به‌جای پنددادن به سهراب، بر خودبینی و غرور او دامن می‌زند و این‌گونه او را حتی به بی‌خردی و جاه‌جویی بیشتر تحریک می‌کند:

**بدو گفت مادر که بشنو سخن بدین شادمان باش و تندی مکن**
**تو پور گو پیلتن رستمی ز دستان سامی و از نیرمی**
**ازیرا سرت زآسمان برتر است که تخم تو زان نامور گوهر است...**
(همان: ۱۲۵)

البته تهمینه در ظاهر به سهراب هشدار می‌دهد که افراسیاب نباید از اینکه او فرزند رستم است آگاه شود و این در سراسر داستان یگانه هشدار تهمینه به سهراب است. هشداری که با توجه به اینکه فقط چند بیت بعد از اطلاع افراسیاب از این موضوع آگاه می‌شویم (آن هم خبر از عزم سهراب به لشکرکشی به ایران و نه خبر از موجودیت او؛ به‌طوری‌که گویی افراسیاب از مدت‌ها پیش از موجودیت سهراب با خبر بوده است)، هشداری کاملاً بی‌حاصل از آب درمی‌آید. اما چرا تهمینه در ابیات بعد یک قدم فراتر گذاشته و نمی‌خواهد حتی رستم سهراب را بشناسد؟ ادعای این مادر بی‌خرد این است که اگر رستم از بالیدن سهراب

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

آگاهی یابد بی‌درنگ او را به نزدیک خود خواهد خواند و این‌چنین دل او را ریش خواهد کرد. در صورتی که خود او در ابیات بعد پس‌از آنکه سهراب جاه‌جویانه از قصد خود برای لشکرکشی به ایران و برانداختن کاووس و سپس افراسیاب و به‌شاهی‌نشاندن پدر و خود خبر می‌دهد، درمقابل او سکوت می‌کند و نه شاهد پندی از طرف او هستیم و نه مقاومتی دربرابر این تصمیم شگفت‌انگیز و بی‌خردانه. تهمینه در اینجا فرانمود روان مادینهٔ سهراب است که نمودی کاملاً منفی و منفعلانه دارد. در بررسی چگونگی زادن سهراب نیز خواهیم دید که تهمینه همچون فرانمود روان مادینهٔ منفی رستم نیز عمل می‌کند. البته می‌توان نقش منفعل تهمینه/ مادینه‌جان را نتیجهٔ برخورد خشن سهراب و غلبهٔ جنبهٔ مردانه/خشونت او درمقابل آنیمای خویش نیز دانست که او را از جذب و دریافتن مادینه‌جان خود ناتوان می‌سازد. با همهٔ این اوصاف در اینجا واکنش تهمینه، این مادینه‌جان منفی، درمقابل سهراب به همراه این حقیقت که افراسیاب به‌گونه‌ای مرموز از وجود سهراب آگاه است، چنان معنادار است که نشانه‌های آغازین داستان مبنی بر مشارکت تهمینه به همراه پادشاهی سمنگان و توران در یک توطئهٔ جمعی در به‌وجودآوردن هماوردی برای رستم را به‌شدت تقویت می‌کند. شگفت‌انگیزی و نابه‌جایی رفتار تهمینه وقتی در مقام مقایسهٔ آن با دیگر مادران *شاهنامه* در چنین موقعیت‌هایی، به‌ویژه فرانک در داستان فریدون، برآییم روشن‌تر خواهد شد. اینک ابیاتی از داستان فریدون و پرسش او از مادر و پند مادر پارسایش فرانک در «داستان اندر زادن فریدون»:

**چو بگذشت بر آفریدون دو هشت — ز البرز کوه اندر آمد به دشت**
**بر مادر آمد پژوهید و گفت — که بگشای بر من نهان از نهفت**
**بگویی مرا تا که بودم پدر؟ — کی‌ام من؟ به تخم از کدامین گهر؟**
**چه گویم کی‌ام، بر سر انجمن؟ — یکی دانشی داستانی بزن...**
**بدو گفت مادر که این رای نیست — تو را با جهان سر به سر پای نیست...**
**... جز این است آیین و پیوند کین — جهان را به چشم جوانی مبین**
**که هر کو نبید جوانی چشید — به گیتی جز از خویشتن را ندید**
**بدان مستی اندر دهد سر به باد — تو را روز جز شاد و خرم مباد...**

(شاهنامه، ۱/۱۳۸۶: ۶۶-۶۴)

بدین‌گونه سهراب ده‌ساله بدون طی مراحل رشد روانی و بی‌آنکه توانایی درک و دریافت ناخودآگاهی خود را پیدا کرده باشد، گام‌نهادن زودهنگام خود در مسیر فردیت را آغاز می‌کند. توجه به سن سهراب و عدم رشد روانی او در این مرحلهٔ آغازین و تأثیری که این مسئله بر مراحل بعدی جست‌وجوی او می‌گذارد دارای اهمیت است؛ زیرا اگرچه سهراب

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

«ساز مردان» گرفته است و هیچ‌کس را توان برابری جسمانی با او نیست، هنوز در عمل کودک است و کودکی ازنظر یونگ دورانی است که رفتار فرد در آن زیر تسلط غرایز قرار دارد و بنابراین «در تشکل شخصیت آدمی از اهمیت خاصی برخوردار نیست» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۴). ازنظر یونگ «اولین شرط فردیت‌یافتن این است که شخص به آن جنبه‌هایی از خود که مورد غفلت قرار گرفته‌اند هشیار شود که این امر تا میان‌سالگی صورت نمی‌پذیرد...» (همان: ۸۵). بنابراین می‌توان گفت که خشت اول در مسیر فردیت یافتن سهراب کج گذاشته می‌شود و مادر/ روان مادینهٔ او نیز به‌عکس مادر/ روان مادینهٔ فریدون نمی‌تواند از اشتباه او جلوگیری کند. این‌گونه سهراب با عزم راسخ برای تحقق آرزوی نابخردانه و آزمندانهٔ خود، که همان سرنگونی کاووس و به پادشاهی رساندن رستم و سپس حمله به توران و نابودکردن افراسیاب است، شروع به گردآوردن سپاه می‌کند. پس‌از رفتار خشونت‌آمیز او با مادر، این دومین اقدام سهراب نیز جای تأمل و بررسی فراوان دارد: نخست اینکه گردن‌کشی مشهود او دربرابر قانون، سنت و هنجارهای مطلوب و پذیرفته شده را نشان می‌دهد؛ یعنی تمام آنچه اشکال ازلی و آیینی را می‌سازد و به حکم پند بخردانهٔ فرانک که «تو را با جهان سربه‌سر پای نیست» دست‌کم در این موقعیت روانی و «درست در عصر حماسه که کشتن یا برانداختن پادشاهان خودی، موروثی و گهگاه برگزیده مذموم، ناممکن و حتی نامحتمل شمرده می‌شد» (حمیدی، ۱۳۸۶: ۱۷۵)، محکوم به شکست است. هرچند این گردن‌کشی پیش‌از آنکه نمودار مهر سهراب به پدر باشد، نشانهٔ آزمندی و قدرت‌طلبی اوست؛ چه، رستم که تجلی قدرت و خرد و پشت و پناه همیشگی ایران بوده است پیش‌از این یک‌بار خود درخواست پهلوانان برای نشستن بر تخت شاهی را رد کرده است و بعد از آن نیز اگر می‌خواسته است می‌توانسته به‌راحتی به تخت شاهی دست بیابد و در آن صورت کسی را یارای مقابله با او نبوده است. رستم به‌خوبی و بیش‌از هرکس دیگر می‌داند که هنجار پهلوانی و شاید حتی هنجار فردی آزادگی او منافی نشستن پهلوانی چون او بر تخت بوده است، پهلوانی که وظیفهٔ اصلی‌اش همواره دفاع از مرز و بوم، مردمان و پادشاهان ایران‌زمین بوده است. در همین داستان است که او هنگام خروج قهرآمیز از دربار کاووس می‌گوید:

**زمین بنده و رخش گاه من است — نگین گرز و مغفر کلاه من است**
**شب تیره از تیغ رخشان کنم — به آوردگه بر سرافشان کنم**
**سر نیزه و تیغ یار من‌اند — دو بازوی و دل شهریار من‌اند**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۴۷)

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

می‌بینیم که رستم در این سه بیت به آیین پهلوانی خود مفاخره می‌کند و تلویحاً خود را از شاهی بی‌نیاز می‌داند و این آن عرف، آن هنجار مطلوب و آن آیینی است که مایهٔ آزادگی اوست و سهراب ناآگاهانه قصد تخریبش را دارد. علاوه‌برآن، حمله به سرزمین پدری آن هم با توسل به نیروهای دشمن دیرینه‌ای چون افراسیاب بر خامی و نابخردی فراوان سهراب و فراتر از آن حتی نیت بد او صحه می‌گذارد.

بدین‌گونه سهراب، بی‌خرد و آزجو، درحالی‌که قادر به دریافت و جذب نیروهای یاریگر ناخودآگاه خود نیست، به‌تمامی تحت تسلط نیروهای تاریک درون یا سایهٔ خود درمی‌آید. سایهٔ سهراب ابتدا هنگام تهدید و خشم‌گرفتن بر تهمینه و سپس هنگامی که او تحت تسلط آزمندی، قدرت‌طلبی و منیت قصد می‌کند به سرزمین پدری‌اش حمله کند رخ می‌نماید. در این هنگام افراسیاب، که به‌گونه‌ای مرموز از وجود سهراب و نیات او آگاه است، سپاهی به فرماندهی هومان و بارمان و با هدایای بسیار به یاری او می‌فرستد، به این امید که به این وسیله پدر و پسر هر دو را نابود کند. اینجا علاوه‌بر نقش سایه، نقاب سهراب نیز فعال می‌شود. فراموش نکنیم که سهراب از آغاز نقاب پهلوان تورانی به چهره داشته و اکنون نقاب سپهسالار سپاه توران نیز بر آن افزوده شده است. بسیاری از تصمیم‌هایی که سهراب از همین ابتدا و پس‌از آن در طول داستان می‌گیرد و اعمال او رابطهٔ مستقیمی با عملکرد نقاب او دارد و با توجه به آن درخور بررسی است. در بررسی بیشتر می‌بینیم که سهراب چنان با این نقاب درآمیخته که دچار خودفریبی نیز شده است. نقاب پهلوان تورانی در تمام مدت حملهٔ سهراب به ایران بر چهرهٔ اوست. این نقاب بر او غلبه کرده و ایفای نقش پهلوانی تورانی که قصد نابودی شاهنشاهی ایران را دارد خود او را نیز می‌فریبد. البته تمام این نقش‌ها فریب است. منتها تفاوت میان اشخاص سالم و ناسالم آن است که اشخاص ناسالم خود را نیز مانند دیگران می‌فریبند. اشخاص سالم می‌دانند که در حین اجرای نقش هستند و ضمناً طبیعت راستین فطری خود را نیز می‌شناسند (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۰).

این‌گونه که سهراب فریفتهٔ نقاب خود شده است یاری افراسیاب را می‌پذیرد، به ایران لشکر می‌کشد، حتی در طول داستان، هنگام شنیدن اوصاف رستم، به خشم می‌آید و حسادت می‌کند (فردوسی، ۲/۱۳۸۶: ۱۶۳) و در پایان بارها، چه در ماجرای تسخیر دژ سپید و چه هنگام مصاف با سپاه ایران، تعداد کثیری از ایرانیان را که هم‌وطنان او محسوب می‌شوند به خاک و خون می‌کشد. به باور نگارندگان بررسی موشکافانهٔ این رفتارهای سهراب می‌تواند از تعارضی شگفت میان اعمال و گفتار او و برخی ادعاهای ظاهری‌اش

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

مبنی بر مهر به رستم و آرزوی به‌شاهی‌نشاندن او پرده بردارد. برای نمونه یک‌جا آن هم پیش‌از آغاز مصاف و هنگام مشاهدهٔ سپاه ایران آشکارا به هومان می‌گوید:

**کنون من به بخت رد افرسیاب کنم دشت پرخون چو دریای آب**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۵۳)

هرچند نباید این نکته را ازنظر دور داشت که سهراب قصد استفادهٔ ابزاری از افراسیاب را نیز دارد، زیرا می‌خواهد ابتدا ایران را به کمک تورانیان تسخیر و رستم را شاه ایران کند و سپس به توران حمله ببرد و آنجا را نیز ضمیمهٔ خاک ایران کند. درکنار این تصمیم سهراب باید اشاره کرد که در *برزونامه* و حتی *جهانگیرنامه* نیز شاهد پیوستن برزو و جهانگیر به سپاهیان افراسیاب هستیم. اما این دو پهلوان سپس از لشکر افراسیاب جدا می‌شوند و به سمت ایرانیان بازمی‌گردند. آنچه موجب رفتار متفاوت سهراب با برزو و جهانگیر می‌شود غلبهٔ نقاب سهراب بر او و بسامد بسیار اشتباهات او در این مسیر است.

در این میان توجه به تأثیر تقابل و تضاد شدید ناشی از کینهٔ دیرینهٔ ایرانیان و تورانیان به‌مثابهٔ مظاهر نیکی و بدی (که بخش عمدهٔ قسمت اسطوره‌ای و حماسی *شاهنامه* را به خود اختصاص داده است) اهمیت نقاب سهراب را آشکارتر می‌کند. اساساً تورانیان در *شاهنامه* سایهٔ جمعی ایرانیان هستند و افراسیاب، به‌منزلهٔ کهن‌الگوی سایه، سایهٔ جمعی سهراب نیز هست. «افراسیاب تجسم بدخواهی و کینه‌ورزی است. ابلیسی است در جامهٔ آدمیزاد تا چون ابر سیاهی هلال ماه نو را در خویش فروبرد و نور اهورایی را خاموش کند» (بحرانی و حسینی، ۱۳۸۲: ۱۵۳). شگفتا که او از آغاز سهراب را زیرنظر دارد و از همه‌چیز او باخبر است. آیا این حقیقت که افراسیاب از وجود سهراب و رابطهٔ او با رستم آگاهی دارد، بر درستیِ طراحیِ یک توطئهٔ جمعی ازسوی تورانیان دلالت ندارد؟ توطئه‌ای که با هم‌دستی تهمینه و پادشاه سمنگان برای به‌وجودآوردن پهلوانی تورانی‌نژاد از تیرهٔ رستم به هدف رویارویی با رستم است؟ شگفتا که افراسیاب در آرزوی خود مبنی بر ناآگاه‌ماندن پدر و پسر از وجود یکدیگر با تهمینه هم‌رأی است:

**پسر را نباید که داند پدر که بندد بدان مهر جان و گهر...**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۲۸)

سهراب سفر خود را آغاز می‌کند و در اولین گام در مرز ایران با دژ سپید روبه‌رو می‌شود. دژ در داستان‌ها و افسانه‌های پریان نمودی است از ناخودآگاه، اما سهراب عملاً دژ سپید را تسخیر نمی‌کند و تنها زمانی به آن درمی‌آید که دژ از ساکنانش خالی شده است. در پای این دژ سهراب با هجیر نگهبان دژ رزم می‌کند اما پس‌از شکست‌دادن هجیر به او امان

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

می‌دهد. به امید آنکه ازطریق این پهلوان بتواند رستم را بیابد. سپس نوبت رزم با گردآفرید، پهلوان‌بانوی ایرانی، است که با لباس رزم (لباس مردانه) به مقابلهٔ سهراب می‌رود. گردآفرید فرانمود آنیما/ روان مادینهٔ مثبت سهراب است کـه در آسـتانهٔ دژ/ ناخودآگـاه بـا او روبـه‌رو می‌شود. بااین‌همه سهراب ناتوان از دریافتن و سازگاری با این فرانمود آنیماست. آنیما اینجا حتی با نقاب مردانه با او مواجه می‌شود و درست زمانی که سهراب از ماهیت زنانـهٔ او آگـاه می‌شود دوباره در اعماق ناخودآگاه/ دژ فرو می‌رود و گم می‌شود. علت گریختن روح زنانه از سهراب، جز خشونت اولیه، خشونت در وهلهٔ آگاهی از آن نیز هـست. سـهراب پـس‌از آنکـه درمی‌یابد گردآفرید زن است به‌جای انداختن سلاح کمند می‌گـشاید و بـاز بـه زور متوسـل می‌شود و می‌گوید:

**نیامد به دامم بسان تو گور  ز چنگم رهایی نیابی مشور**

(همان: ۱۳۴)

گردآفرید/ آنیما پس‌از ورود به دژ/ ناخودآگاه پیامی ریشخندآمیز و در عین حال مشفقانه به سهراب می‌دهد:

**بخندید و او را به افسوس گفت  که ترکان ز ایران نیابند جفت**

(همان: ۱۳۶)

در این زمینه توجه به تضاد همیشگی و تقابل دوگانهٔ تورانیان/ ایرانیان در سراسـر *شـاهنامه* که در اینجا می‌تواند فرانمود تقابل دوگانـه میـان خودآگـاه/ ناخودآگـاه باشـد راه‌گـشاست. سهراب خودآگاهی/ من و نقاب تورانی آن را رها نکرده است و بنابراین توانایی پیوسـتن بـه ناخودآگاه را ندارد. دژ سپید/ دروازهٔ ناخودآگاه در مرز ایـران/ قلمـرو ناخودآگـاه قـرار دارد و محتوای پیام گردآفرید این است کـه سـهراب تـا نقـاب تـورانی بـه چهـره دارد و تـا اسـیر خودآگاهی است هرگز نخواهد توانست به محتویات ناخودآگاه/ آنیما دست یابـد. گردآفریـد، پس‌از آن باز هم شروع به پنددادن می‌کنـد و پنـدی بـه سـهراب مـی‌دهـد کـه بـه شـیوهٔ پیش‌آگاهی‌بخشی[۱۲] می‌تواند چکیدهٔ کل داستان او درنظر گرفته شود:

**نباشی بس ایمن ز بازوی خـویش  خورد گاوِ نادان ز پهلوی خـویش**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۳۷)

شاید از این منظر بتوانیم با کمی تسامح گردآفرید را فرانمود پیرخردمند سهراب نیز در نظر بگیریم. پس‌از لشکرکشی سهراب به سمت ایران و تسخیر سپیددژ حـضور دو راهنمـا را در مسیر زندگی سهراب شاهد هستیم: یکی هجیر و دیگری گردآفرید. اما این دو پیرخردمنـد، که هر دو نیز ایرانی هستند، به‌علت اشـتباهات سـهراب (اولـی بـه‌دلیـل خـشونت و دومـی

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

به‌دلیل بی‌خردی و حسادت) قادر به یاری سهراب نیستند و اگر هم پندی به او می‌دهند نمی‌پذیرد. هرچند نقش راهنمایی هجیر را هم با کمی تسامح می‌توان در کهن‌الگوی پیر خردمند جای داد، چراکه یکی از ویژگی‌های پیر، راهنمایی و راه‌گشایی به سوی خویشتن حقیقی و درک و شناخت است، هجیر به عمد، رستم را به سهراب معرفی نمی‌کند. اساساً یکی از دلایل ناکامی سهراب در مراحل مختلف فرآیند فردیت، فقدان یک راهنمای خردمند حقیقی در مسیر اوست.

خشونت سهراب حاصل غلبهٔ سایهٔ اوست و او پس‌از ناتوانی در دستیابی به آنیما عنان را به‌تمامی به دست سایهٔ خود می‌سپارد و در صفات او که نادانی و خشم جنون‌آمیز است غرق می‌شود تا به ویرانگری در آستانهٔ دژ بپردازد:

**به تاراج داد آن‌همه بوم و رست  به‌یکبارگی دست بد را بشست**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۳۶)

اما پس‌از رسیدن نامهٔ دژنشینان به کاووس، نامه‌ای به‌واسطهٔ گیو برای رستم می‌فرستد و ماجرا را شرح می‌دهد. رستم پس‌از شنیدن اوصاف این گرد تورانی شگفت‌زده می‌شود:

**تهمتن چو بشنید و نامه بخواند  بخندید از آن کار و خیره بماند**
**که مانندهٔ سام گرد از مهان  سواری پدید آمد اندر جهان**
**از آزادگان این نباشد شگفت  ز ترکان چنین یاد نتوان گرفت**
**من از دخت شاه سمنگان یکی  پسر دارم و باشد او کودکی**
**هنوز آن گرامی نداند که چنگ  توان بازکردن به هنگام جنگ**

(همان: ۱۴۳)

ممکن است این ابیات سندی بر ادعای آگاه‌بودن رستم از هویت سهراب یا تردید او در این مسئله قلمداد شوند. باید گفت علاوه‌بر اینکه این ادعا با داده‌های داستانی خود فردوسی درتعارض است، شگفتی و خندهٔ رستم بر این کار کاملاً طبیعی است و می‌تواند به‌دلیل ناباوری او از ظهور پهلوانی مانندهٔ سام گرد- آن هم ازمیان ترکان- باشد. زیرا ازنظر او غیرممکن است که تورانیان چنین سواری درمیان سپاه خود داشته باشند. به همین شکل حتی شادخواری و تعلل رستم در اجابت دعوت کاووس را نیز بیش‌از ترس او از روبه‌روشدن با سرنوشت، می‌توان ناباوری و جدی‌نگرفتن اهمیت مسئله ازسوی او قلمداد کرد. این تعلل حتی بسیار بیشتر از این می‌تواند به جدی‌نگرفتن کاووس مرتبط باشد؛ شاهی که در ادامهٔ ماجراجویی‌ها و دردسرسازی‌هایش برای رستم، با اغراق در بیان صفات پهلوان تورانی می‌خواهد به هر طریق ممکن تهمتن را به میدان رزم بکشاند. در اینجا به پهلوانی برمی‌خوریم که از رزم‌های پیاپی و ماجراهای شگفت که بیشتر آنها دلیلی جز بی‌خردی و

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

خودکامگی کاووس ندارد خسته شده و شاید این پیروزی‌های پیاپی نیز او را بـه دسـت‌کـم گرفتن حریفان آنچنان‌که در سهراب می‌بینیم واداشته است:

**مگر بخت رخشنده بیدار نیـست وگرنه چنین کار دشخوار نیـست**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۴۴)

البته رستم پس‌از اینکه از ظهور پهلوانی چنین در میان تورانیان ابراز شگفتی می‌کند به‌طور طبیعی به یاد این می‌افتد که خود او فرزندی از تخمهٔ آزادگـان دارد کـه درمیـان تورانیـان بزرگ می‌شود. بدین‌گونه ذهن رستم به‌طور طبیعی به سمت سهراب می‌رود اما به دو دلیل باور نمی‌کند که این گرد نوظهور فرزند او باشد: نخـست اینکـه بنـابر داده‌هـای داسـتانی او معتقد است که فرزندش هنوز چنگ بازکردن به هنگام جنگ را نمی‌داند و تهمینه نیز ایـن موضوع را از او پنهان کرده است. دیگر اینکه رستم چنین اقـدام بـی‌خردانـه‌ای را در حملـهٔ فرزند خود به ایران حتی به مخیله‌اش راه نمی‌دهد و منطقی نیز همـین اسـت؛ آن هـم بـه سرکردگی سپاهیان افراسیاب و به‌ویژه به خـاک و خـون‌کـشیدن مـرز ایـران در اطـراف دژ سفید. در ابیات بعد مشخص می‌شود که هم ایرانیان و هم رستم حتی می‌دانند که نام ایـن هماورد سهراب است. بااین‌همه (درصورتی‌که ارتباط رستم با تهمینه به یک‌بار فرسـتادن زر و گوهر منحصر نبوده و تهمینه نام فرزندش را به او گفته باشد) باز هم رستم باور نمی‌کنـد که این هماورد فرزند اوست. رستم پس‌از ترک خشمگینانهٔ دربار کاووس که در واکـنش بـه تعلل او «شرم از دو دیده شسته است»، به چاره‌گری گودرز به دربار بازمی‌گردد. ابیـات ایـن قسمت داستان بر خودکامگی و بی‌خردی کاووس و خستگی و دلزدگی رستم صحهٔ بیشتری می‌گذارد:

**سرم کرد سیر و دلـم کـرد بـس جز از پاک‌یـزدان نترسـم ز کـس**

(همان: ۱۵۰)

اما این پهلوان خسته و دلزده بازهم برای این شاه خیره‌سر به میدان می‌رود. رسـتم در ایـن داستان با خشم‌گرفتن و پشت‌کردن به دربار کاووس‌شاه نشان می‌دهد که آیین او آزادگی و میهن‌دوستی است نه نگاه‌داشت تاج و تخت شاهی خیره‌سر و قدرناشناس چون کاووس که: «ندیدم ز کاووس جز رنجِ رزم». درواقع اگر در جریان رزم رستم و سهراب گـاهی هـم نـام کاووس و نگرانی از رسیدن آسیب سهراب به او بر اندیـشهٔ رسـتم مـی‌گـذرد، ایـن نگرانـی، نگرانی پهلوانی برای جایگاه شاهی است که نگاه‌دارندهٔ فرهٔ ایـزدی و نمـاد و مایـهٔ اسـتواری کشور بوده است و حفظ و حراست از آن در نظام پهلوانی ایـران وظیفـهٔ تـک‌تـک پهلوانـان است. به‌ویژه که سهراب از همان ابتدا با ویرانگری در مرز ایران در آستانهٔ دژ سفید ماهیـت

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

خود را به‌مثابهٔ دشمن ایرانیان نشان داده است. «نفرتی که او [رستم] از کاووس و وضع موجود دارد، نباید بازدارندهٔ او در پاسداری از کشورش، نگهبانی از مقام پهلوانی‌اش و پایداری به قصد بیرون‌راندن مهاجمان از سرزمینش باشد» (حمیدی، ۱۳۸۶: ۱۷۴).

بنابراین رستم به مصاف سهراب می‌رود و در اولین شب رویارویی دو سپاه با لباس تورانی به سپاه سهراب وارد می‌شود تا به چشم خود پهلوانی را که تاکنون جز وصفی از او نشنیده است ببیند. این عمل رستم را نیز شگفتی و ناباوری طبیعی او از ظهور چنین پهلوانی در میان تورانیان توجیه می‌کند. اما در جریان این ورود ناشناس، رستم زندرزم را که ظاهراً می‌توانسته در شناسایی او به سهراب کمک کند ناگهانی و ناخواسته می‌کشد. با بروز این حادثه یگانه‌کسی که می‌تواند راهنمای واقعی و پیرخردمند سهراب باشد کشته می‌شود و دیگر سهراب چاره‌ای برای خود نمی‌بیند که برای خروج از تاریکی و بی‌خردی به یکی از اطرافیان و در این میان هجیر تکیه کند و او را راهنمای خود برای شناخت رستم برگزیند. این دژبان دلیر ایرانی از دودهٔ گودرز یگانه‌کسی است که پس‌از گردآفرید سهراب را از نبرد با رستم برحذر می‌دارد. طرفه این است که هجیر با وجود اسارت و بیم جان رستم را به سهراب نمی‌شناساند؛ زیرا می‌داند که سهراب جاه‌جوی و بی‌خرد، که از فرط حسادت به رستم توان شنیدن وصف قدرت و بزرگی او را ندارد، به‌ویژه با ضرب زور و خشونتی که هجیر از او سراغ دارد، رستم را از بین خواهد برد. هجیر که به‌گونه‌ای نمادین پاسدار مرزهای وطن است در عالم روان ناخودآگاه سهراب نیز پاسدار ارزش‌های ازلی پدر/ وطن/ نظم و عرف است و در راه این پاسداری از تهدیدهای سایهٔ لجام‌گسیختهٔ سهراب نیز نمی‌هراسد. طرفه اینکه سهراب، که با نقاب خطرناک‌ترین دشمنان دیرینهٔ ایرانیان پا به ایران گذاشته است، همه‌جا از ایرانیان انتظار دادن نشان رستم را دارد، بدون آنکه خود نشان خود راستینش را بداند و یک لحظه بتواند خود را بدون نقاب حمله‌کنندهٔ تورانی به همان کسانی که از آنان انتظار راهنمایی دارد معرفی کند. ایرانیان و حتی خود رستم برای پنهان‌کردن نشان رستم از سهراب دلایلی کاملاً منطقی و موجه دارند، اما دلیل سهراب که خود جست‌وجوگر این سفر است از پنهان‌داشتن نشان و هویتش چیست؟ این چنین است که هجیر پس‌از اینکه سهراب، به‌دلیل ستودن رستم، از او به خشم آمده و تحقیرش می‌کند، باز هم به قیمت جانش از شناساندن رستم به این «ترک با زور دست» خودداری کرده و در عوض به او پندی «درشت» مشابه پند گردآفرید می‌دهد:

**به سهراب گفت این چه آشفتن است  همه با من از رستمت گفتن است**

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

**همــی پیلــتن را بخــواهی شکــست تو او را تن‌آسان نیاری بــه دســت**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۶۶)

اما سهراب، مغلوب سایه و نقاب و ناتوان از درک و دریافت پیام‌های ناخودآگاه، از هجیـر رو برمی‌گرداند، خفتان می‌پوشد و ترگ بر سر می‌گذارد و بـه مـصاف سـپاه ایـران مـی‌رود. در اولین یورش سراپردهٔ کاووس در مرکز ثقل سپاه ایران را سرنگون می‌کند، پهلوانان به رستم آگهی می‌برند و اولین مصاف رستم و سهراب شکل می‌گیرد.

رستم/ پدر/ هویت/ خویشتن، فرانمود تمامیت‌یافتگی سهراب است. رستم ازنظر ظاهری آیینهٔ تمام‌نمای سهراب است، با این تفاوت که تجربه، خرد، زیرکی و وقاری را که سهراب از آن بی‌بهره است یک‌جا دارد.

...او [رستم] تنها نمودار نیـرو نیـست. او مجموعـه‌ای اسـت از اندیـشه و خـرد، نیـرو و دلاوری، بردباری و ازخودگذشـتگی، زیرکـی و منطقـی سـخت و اسـتوار. او نمونـهٔ آرمـانی فردوسی است. او یگانه‌نماینده و مظهر توده‌های ایرانی است که... با اجتمـاعی از نیکـوترین گوهرهای مردمی درقالب یک مرد تجسم یافته است (ثاقب‌فر، ۱۳۴۸).

اما چه پیش می‌آید که همین رسـتم جـامع تمـام صـفات انـسانی در اولـین مـصاف و هنگامی که سهراب در هویت او تردید می‌کند، نام خود را از او مخفی می‌دارد؟ مهریزی این خودداری از افشای نام و معرفی‌کردن خود را نقابی می‌داند که رستم در مصاف با سهراب بر چهره زده است (مهریزی، ۱۳۸۹: ۶۴)؛ هرچند نام‌پوشی پهلوان جنگاور دربرابر حریف رسم بوده که البته عمل‌کردن برخلاف آن نوعی تهور و بی‌باکی هم قلمداد می‌شده است (آیدنلو، ۱۳۸۹: ۲۶)، بنابراین خودداری رستم (و همچنین هجیر و ایرانیان دیگر) با دلایل منطقی و اسطوره‌شناختی توجیه‌پذیر است. نکتهٔ درخور تأمل آن است که خودداری سهراب از افشای هویت و هدف واقعی سفر به چه معناست؟ امری که خصوصاً در این نقطهٔ حساس داسـتان، زمانی که او به هویت هماورد شک کرده است، هیچ توجیه منطقی‌ای نمی‌تواند داشته باشد. به باور نگارندگان این مسئله‌ای است که بیشتر پژوهش‌ها در ایـن نقطـه از داسـتان نادیـده گذاشته یا به اهمیت آن پی‌نبرده‌اند؛ زیرا اساساً هماوردی که از آغاز بـا نقـاب یـک متجـاوز تورانی به مرزهای ایران و سپس میـدان مـصاف رسـتم وارد شـده سـهراب اسـت و درجـهٔ آمیختگی او با این نقاب ـ که در سرتاسر داستان به شواهد آن اشاره کردیم ـ نیـز بـه‌حـدی است که حتی در این لحظات حساس به فکر برداشتن آن نمی‌افتد، گویی خود سهراب نیـز هدف راستین سفرش را فراموش کرده است. علاوه‌بر آن، نباید فراموش کرد که سهراب ـ که نامش را همه ازجمله رستم می‌دانند ـ هویتش را مخفـی نگـه داشـته اسـت و در نقـش و

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

پوششی متفاوت با هویت خود قرار گرفته است، درحالی‌که رستم در جایگاه راستین خود ایستاده و نقش واقعی‌اش را که دفاع از وطن و مردمانش دربرابر متجاوز است بازی می‌کند. او فقط نام خود را مخفی نگاه داشته است و آن هم ازاین‌روست که براساس عقاید باستانی مخفی‌کردن نام در رزم از برتری روانی‌ای که دانستن نام هماورد به حریف او می‌بخشیده جلوگیری می‌کرده است (همچنین ر.ک آیدنلو، ۱۳۸۹: ۲۶).

رستم مطابق معتقدات اساطیری و پهلوانی خود بر این باور بوده است که اگر نام خود را به حریفی چون سهراب بگوید، که ویژگی‌های جنگی‌اش را از زبان این و آن شنیده بوده است و بسیار هم بیم‌ناک حضورش در صحنهٔ رزم بوده است، نیمی از روان و نیروی خود را به او هبه کرده است. پس به حکم عقل باستانی نباید خود را معرفی می‌کرد (حمیدی، ۱۳۸۶: ۱۷۳).

> به‌علاوه، تصمیم رستم در خودداری از افشای نام، اکنون که برز و بالای سهراب را در میدان مصاف به عینه می‌بیند، آن هم پس‌از واژگونی سراپردهٔ پادشاه و مرکز ثقل و آبروی سپاه ایران توسط او رنگ منطقی‌تری به خود می‌گیرد. ... شاید هم [رستم] فکر می‌کند اگر به دست سهراب کشته شود بگذار او فکر کند هنوز رستمی در ایران است که او را نابود خواهد کرد... (شهبازی، ۱۳۸۰: ۴۹).

همین دلایل در رزم دوم رستم و سهراب، زمانی که سهراب به رستم پیشنهاد کناره‌گیری از رزم و می‌گساری می‌دهد و باز جویای نام او می‌شود، رستم را از افشای نام و قبول پیشنهاد او بازمی‌دارد. مضاف بر اینکه اکنون این دلایل پررنگ‌تر نیز شده‌اند: نخست اینکه این پیشنهاد سهراب به‌هیچ‌روی پیشنهاد صلح نیست، زیرا او می‌خواهد فقط رستم را از رزم کنار بکشد و می‌گوید: «بمان تا کسی دیگر آید به رزم»، نه اینکه به کل از رزم با ایرانیان کناره بگیرد. دیگر اینکه در رزم پیشین نیز هنگام حمله به سپاه ایران سهراب از خون ایرانیان «آب را چو می لعل» کرده است. درحالی‌که رستم که در همین زمان به سپاه توران تاخته است به اعتراف خود سهراب کسی را نمی‌کشد:

**چنین گفت سهراب کو زین سپاه — نکرد از دلیران کسی را تباه**
**از ایرانیان من بسی کشته‌ام — زمین را بخون چون گل آغشته‌ام**
(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۷۵)

می‌بینیم که سایهٔ سهراب که از آغاز داستان لجام‌گسیخته بود اکنون به طرزی هیجانی و بی‌هدف تاخت‌وتاز می‌کند وگرنه این‌گونه کشتار بی‌دلیل ایرانیان که هم‌وطنان او به‌شمار می‌روند به‌هیچ‌شکل توجیه‌پذیر نیست. درواقع مشکل سهراب با سایهٔ خود همین

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

افسارگسیختگی هیجانی آن است که آن را از دسترس هرگونه بازشناخت و تحلیل و انجذابی خارج می‌کند.

اگر ما بتوانیم صادقانه و با دوراندیشی این سایه را با شخصیت خودآگاهمان درآمیزیم مشکل به‌آسانی حل خواهد شد. اما متأسفانه امکان این کار همیشه وجود ندارد، زیرا سایه چنان تحت تأثیر هیجان قرار دارد که گاه خرد نمی‌تواند بر آن چیره شود (فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۶۳).

بنابراین اکنون نیز، که دل سهراب به گفتهٔ خود او بر رستم مهر می‌آورد، باز اصرار او به حفظ نقاب و غلبهٔ سایه بر او مانع پذیرفتن کوچک‌ترین تأثیری از رستم می‌شود. اکنون که دیگر دست او به خون ایرانیان آلوده است و هیچ شکی در متجاوزبودن او نیست، حتی توسل رستم به حیله و چاره‌جویی در جنگ برای نابودی او توجیه‌پذیر می‌نماید. باید توجه کرد که رویارویی سهراب با رستم و حتی غلبهٔ اولیهٔ او بر رستم به‌هیچ‌روی به معنای وصول او به خویشتن نیست، زیرا او که تاکنون از درک و به‌کارگیری نیروهای ناخودآگاه چون آنیما و پیرخردمند ناتوان بوده است، اکنون آنها را فروگذاشته و صرفاً با توسل به خودآگاهی/ من، که تحت تأثیر شدید سایه و نقاب او نیز قرار دارد، قصد برخورداری از تمامیت و وصول به فردیت/ هویت/ پدر دارد و روشن است چنان‌که خودآگاهی هرگز به‌تنهایی برای رستگاری و تحقق خویشتن کافی نبوده است، تلاش او محکوم به شکست است. زیرا خویشتن «...نشان‌دهندهٔ تلاش به سوی... تمامیت کلیهٔ جنبه‌های شخصیت است» (شولتز، ۱۳۵۹: ۸۲). از این جای داستان به بعد گویی سرنوشتی مرموز (سازوکار نیروهایی که سهراب به نبردشان برخاسته است)، او را به سوی فرجام تلخ سوق می‌دهد. باوجود نیروی بدنی فوق‌العاده اکنون «بخت شوم» بر سهراب خشم آورده است و «تو گفتی سپهر بلندش ببست» و شگفت‌انگیز اینجاست که پس‌از اینکه رستم سهراب را زمین می‌زند و پهلوی او را می‌درد به ناگاه گویی سهراب دچار روشن‌بینی شده است. این روشن‌بینی همان پردهٔ جهل مرکّبی است که پس‌از اصابت تیر از پیش چشمان اسفندیار برداشته می‌شود و شروع به روشنگری می‌کند. سهراب نیز اندیشه از نیک و بد، از نقاب و سایه، کوتاه کرده و روشن‌بینانه‌ترین تفسیری را از سرنوشت خود ارائه می‌دهد:

**بدو گفت کین بر من از من رسید — زمانه به دست تو دادم کلید**
**تو زین بی‌گناهی که این گوژپشت — مرا برکشید و به‌زودی بکشت**
**به بازی به کوی‌اند همسال من — به ابر اندر آمد چنین یال من**

(شاهنامه، ۲/۱۳۸۶: ۱۸۶)

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

می‌بینیم که سهراب در این ابیات و ابیات پس‌از آن علاوه بر اینکه به رشد جسمانی سریع خود (که با رشد روانی همراه نیست) اشاره می‌کند نقاب خود را نیز برای اولین‌بار در طی این سفر برمی‌دارد و به تعبیر فردوسی با «کوتاه‌کردن اندیشه از نیک و بد» هویت خود را نیز افشا می‌کند. آنچه پس‌از این اتفاق می‌افتد پیش‌بینی‌پذیر است. رفتار کاووس در خودداری از رساندن نوشدارو به سهراب به بهانهٔ منطقی هراس از بدرسیدن دوباره ازجانب او، به‌منزلهٔ کنش نیروهایی/ سرنوشتی که سهراب خود به نبردشان برخاسته بود/ عمل می‌کند. حتی فرستادن نوشدارو نیز، زمانی که دیگر دیر شده است، بخشی از سازوکار سرنوشت است. درحقیقت کاووس از اینجای داستان به بعد ـ بی‌توجه به سوابق پیشینش در بی‌خردی و خودکامگی‌ـ فرانمود دیگری از خویشتن می‌شود؛ و مگر سرنوشت چیزی به‌جز سازوکار نیروهای ناخودآگاه/ خویشتن/ خدا دربرابر اعمال من/ خودآگاهی آدمی است؟ زیرا گاه احساس می‌شود ناخودآگاه هماهنگ با سرنوشتی مرموز ما را راهبری می‌کند. درست مثل اینکه چیزی ما را نگاه کند. ما او را نمی‌بینیم اما او ما را می‌بیند، و شاید این همان انسان بزرگ باشد که در قلب ماست و از راه خواب به ما می‌گوید دربارهٔ ما چه فکر می‌کند (ر.ک فون فرانتس، ۱۳۸۴: ۲۴۵).

اما سرنوشت/ خویشتن/ خدا فقط زمانی می‌تواند انسان را دربربگیرد که من/ خودآگاهی به‌جای نبرد با نیروها و پیام‌آوران او با گوش فرادادن، درآمیختن و موازنه با آنها به فردیت و تمامیت رسیده باشد و سهراب ـ چنان‌که در داستان دیدیم‌ـ در مسیر رشد روانی به سوی فردیت نه می‌تواند از تسلط خودآگاه خارج شود، نه از عهدهٔ بازشناخت نقاب و رام‌کردن سایه‌اش برمی‌آید و نه قادر به درک پیام‌های آنیمای مثبت و پیرفرزانه است.

پس بی‌آنکه به پدر/ هویت/ فردیت خود دست یابد فرجام‌نایافته می‌میرد و مرگ او، همان‌طور که فردوسی در درآمد داستان تلویحاً به ″داد″ بودن آن اشاره کرده است، چنان منطقی و عادلانه به نظر می‌رسد که پس‌از آن تمام بزرگان ایران از گودرز تا کاووس هر کدام به شکلی به توجیه آن و خرسندکردن دل رستم برمی‌خیزند. اکنون می‌توانیم به آغاز داستان نیز نظری دوباره بیندازیم:

اگر در بررسی آغاز داستان رستم و سهراب و شرح چگونگی پیوند رستم با تهمینه و در وجود آمدن سهراب فقط ظواهر داستان را درنظر می‌گرفتیم، احتمالاً به این نتیجه می‌رسیدیم که سهراب بر اثر عشقی شورانگیز، ماجراجویانه و البته نامتعارف پا به جهان گذاشته است. بااین‌همه بررسی دوباره به ما نشان خواهد داد که حتی زادن سهراب نیز می‌تواند از بُن نتیجهٔ اشتباه رستم و فراتر از آن، دسیسه‌سازی تورانیان بر سر راه تهمتن

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

باشد. اشاره کردیم که تهمینه، همان‌طورکه آنیمای منفی سهراب است، آنیمای منفی رستم نیز هست. رستم که به تعقیب گور (نمودی دیگر از آنیمای منفی) به خاک توران قدم گذاشته است، پس‌از شکار گور به خوابی فرو می‌رود که طی آن اسبش را از دست می‌دهد. درست به همین دلیل است که خود سپس این خواب را ننگ و معادل مرگ می‌داند.

**چه گویند گردان که اسپش که برد؟ تهمتن بدانجا بخفت؟ ار بمرد؟**

(فردوسی، ۱/۱۳۸۶: ۱۲۰)

طی این خواب تورانیان ظاهراً با اقدامی حساب‌شده رخش را که هوشیاری او پیشتر در داستان هفت‌خوان رستم ثابت شده است می‌ربایند. شاه سمنگان که پادشاهی او در مرزهای توران واقع است در هنگام ورود رستم به سمنگان در جست‌وجوی رخش به گرمی دربرابر او کرنش می‌کند و از همان ابتدا با پرسشی شگفت و پیش‌آگاهی‌ساز به استقبال او می‌رود:

**بدو گفت شاه سمنگان: چه بود؟ که یارست با تو نبرد آزمود؟**

(همان: ۱۲۰)

و به‌راستی چه کسی به‌جز سهراب می‌توانست با رستم نبرد بیازماید:

> هیچ‌کس، مگر کسی که از پشت خود پهلوان باشد. ولی پسر پهلوان را نمی‌توان فریفت و برضد پدر شوراند. مگر آنکه آن پسر از کودکی در دامان زنی جادو پرورده شده باشد و این در صورتی میسر است که پهلوان با زنی جادو یک‌بار هم‌خوابگی کند (خالقی‌مطلق، ۱۹۸۳: ۱۸۰).

ماجراهای بعدی و ظهور ناگهانی تهمینه، دختر شاه سمنگان، بر بالین رستم در نیمه‌های شب می‌تواند بر این تصور صحه بگذارد که توطئه‌ای جمعی به هم‌دستی افراسیاب، شاه سمنگان و تهمینه و به‌طور کلی تورانیان، به‌منزلهٔ سایهٔ جمعی ایرانیان، برای در وجودآوردن هماوردی برای تهمتن بی‌همال ایران در حال شکل‌گرفتن بوده است. به‌ویژه اینکه در جریان داستان می‌بینیم که افراسیاب از وجود سهراب و اندیشه‌های او آگاه است. ظاهراً از اساس هدف از دزدیده‌شدن رخش و درنگ رستم در سمنگان پیوند با تهمینه و دروجودآمدن سهراب بوده است؛ زیرا به‌محض اینکه این پیوند شکل می‌گیرد، هم رخش پیدا می‌شود و هم دیگر دلیلی برای ماندن رستم در سمنگان باقی نمی‌ماند. به‌علاوه، رستم تهمینه را با خود به ایران نمی‌برد و این ظاهراً به آن دلیل است که رستم خود می‌داند پیوند او با یک شاهدخت تورانی از اساس اشتباه است. فراتر، حتی کام‌بخشی یک‌شبهٔ او به این شاهدخت تورانی نمی‌تواند علتی جز یافتن رخش و زدودن ننگ اشتباه اولیهٔ او در ورود

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

به مرز توران و خواب بی‌هنگام داشته باشد. در *شاهنامه* «رومیان، تورانیان و تازیان مهم‌ترین سایه‌های ایرانیان‌اند و اگر مردی به سراغ زنی از تبار آنان برود، با نیمهٔ دیگر روان زنانه و زن درونش پیوند برقرار کرده است. اگر این نیمه نامناسب باشد زشتی می‌آفریند» (تسلیمی و میرمیران، ۱۳۸۹: ۳۸).

بنابراین هرآنچه از ابتدا سهراب را دربرگرفته به‌تمامی سایه است و فراتر، حتی می‌توان زادن او را توطئه‌ای شگفت ازجانب سایهٔ جمعی رستم و ایرانیان برای نابودی رستم تلقی کرد. توجه به این مسئله درکنار اقدامات جاه‌جویانه و نابخردانهٔ بعدی سهراب در شوریدن علیه هنجارهای پهلوانی/ انسانی و اشکال آیینی نقش این سایهٔ جمعی و آنیمای منفی را در سرنوشت و روند فردیت‌یافتن او بیشتر آشکار می‌کند.

## ۵. نتیجه‌گیری

سهراب، فرزند رستم پهلوان ایرانی از تهمینه شاهدخت تورانی، که در کودکی ازنظر جسمانی هماوردی ندارد، با دانستن نام پدر خود رستم به جست‌وجوی او برمی‌خیزد و با سفر به ایران به قصد یافتن و به‌شاهی‌رساندن پدر در مسیر جست‌وجوی فردیت قدم می‌گذارد. اما عدم تناسب رشد روانی او با رشد جسمانی‌اش که بیش‌از هرکس خود او را فریفته است، خشت اول را در مسیر او کج می‌نهد. سهراب به‌مثابهٔ کودک تحت تسلط غرایز/سایهٔ خود قرار دارد و از بلوغ روانی کافی برای درک و دریافت پیام‌های ناخودآگاه/آنیمای مثبت/ پیرخردمند که لازمهٔ فرآیند فردیت‌یافتن است برخوردار نیست. او حتی توانایی ندارد که میان خودآگاهی/من و نقابی که به چهره زده است تمایز بگذارد و در طلب رستم چنان با نقاب پهلوان تورانی خود درمی‌آمیزد که دچار خودفریبی می‌شود و به کشتار هم‌وطنانش می‌پردازد. مجموعهٔ غلبهٔ نقاب و سایهٔ فردی/جمعی به همراه وسوسهٔ آنیمای منفی سهراب او را به سمت تصمیم جاه‌جویانه و خودبینانه برای براندازی هنجارهای ازلی/ نظم/ عرف و رویارویی با ارزش‌های انسانی/ پهلوانی پدر/ وطن/ درفش قومی سوق می‌دهد و سرانجام ناتوان از رسیدن به غایت و تمامیت خویشتن و به‌انجام‌رساندن فرآیند فردیت او را در این رویارویی از پای درمی‌آورد.

### پی‌نوشت

1. persona
2. shadow
3. Anima/Animus
4. The old wise man
5. self

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

6. Collective Unconsciousness
7. Process Of Individualization
8. Wholeness
9. Persona)
10. Self
11. Conjunctio Oppositorum
12. Foreshadowing

## منابع


آیدنلو، سجاد ( ۱۳۸۹) «بررسی و تحلیل چند رسم پهلوانی در متون حماسی». *فصلنامهٔ مطالعات ادبیات داستانی*. سال اول. شمارهٔ ۱: ۵-۲۶.

ابراهیمی، سهراب (۱۳۸۸) «مقایسهٔ تراژدی رستم و سهراب با اودیسه و اودیپوس». *فصلنامهٔ تخصصی ادبیات دانشگاه آزاد اسلامی مشهد*. سال پنجم. شمارهٔ ۲۱: ۱۳۰-۱۴۸.

ابومحبوب، احمد (۱۳۹۲) متن سخنرانی در سی‌ویکمین نشست شاهنامه‌پژوهی، به نقل از خبرگزاری کتاب ایران (ایبنا). http://www.ibna.ir/vtph2tukf23n.dt.html. ۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۲.

ادریسی، محمدحسن (۱۳۸۵) «مسئلهٔ سرنوشت در داستان رستم و سهراب». *مجلهٔ رشد آموزش زبان و ادبیات فارسی*. شمارهٔ ۷۸: ۱۸- ۲۲.

اقبالی، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۶) «تحلیل داستان سیاوش برپایهٔ نظریات یونگ». *فصلنامهٔ پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی. شمارهٔ ۸. سال ۲: ۸۶-۶۹.

امیدسالار، محمود (۱۳۶۹) «رستم و سهراب و زیربنای منطقی حکایت در شاهنامه». مجلهٔ *ایران‌شناسی*. سال دوم. شمارهٔ ۶: ۲۴۲- ۳۶۹.

امینی، محمدرضا (۱۳۸۱) «تحلیل اسطورهٔ قهرمان در داستان ضحاک و فریدون براساس نظریهٔ یونگ». *مجلهٔ علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*. دورهٔ هفدهم. شمارهٔ ۲. (پیاپی ۵۳): ۵۳-۷۴.

بحرانی، ذبیح‌اله و صالح حسینی (۱۳۵۴) «تراژدی رستم و سهراب». *مجلهٔ فرهنگ و زندگی*. شمارهٔ ۱۸: ۱۵۰-۱۵۸.

برسلر، چارلز (۱۳۸۹) *درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی*. ترجمهٔ مصطفی عابدینی‌فرد. چاپ دوم. تهران: نیلوفر.

تسلیمی، علی و سیدمجتبی میرمیران (۱۳۸۹) «فرآیند فردیت در شاهنامه با تکیه بر شخصیت رستم». *ادب‌پژوهی*. شمارهٔ ۱۴: ۲۹-۴۸.


[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

ثاقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۸) «نگرشی بر تراژدی رستم و سهراب». *بن‌بست‌های جامعه‌شناسی*. تهران: بیستون.

جعفری، طیبه و زینب چوقادی (۱۳۹۰). «تحلیل کارکرد کهن‌الگوها در بخشی از داستان بهرام چوبین». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان*. سال سوم. شمارهٔ ۱. پیاپی ۹: ۱۳۴-۱۲۳.

جونز، ارنست و همکاران (۱۳۶۶) *رمز و مثل در روانکاوی*. ترجمهٔ جلال ستاری. تهران: توس.

حمیدی، بهمن (۱۳۸۶) «نگاهی به تفسیرهای سه‌گانهٔ داستان رستم و سهراب». *مجلهٔ رودکی*. شمارهٔ ۱۵: ۱۷۱- ۱۷۵.

خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۸۶) *سخن‌های دیرینه*. تهران: افکار.

ـــــــ (۱۹۸۳) «یکی داستان است پر آب چشم». *ایران‌نامه*. جلد اول. شمارهٔ دوم: ۱۶۴-۲۰۵.

دوستخواه، جلیل (۱۳۵۳) «رستم و سهراب فاجعهٔ برخورد آرمان و عاطفه». *مجلهٔ فرهنگ و زندگی*. شمارهٔ ۱۷: ۱۵۹- ۱۶۷.

رحیمی، مصطفی (۱۳۵۲) «تراژدی توانایی و فاجعهٔ توانایی اجتماعی، دل نازک از رستم آید به خشم». *مجلهٔ الفبا*. جلد سوم: ۲-۱۸۲.

زمان احمدی، محمدرضا و الهام حدادی (۱۳۸۹) «تحلیل کهن‌الگویی داستان پادشاه و کنیزک». *متن‌پژوهی ادبی* (زبان و ادب پارسی). شمارهٔ ۴۵: ۸۷- ۱۰۴.

شولتز، دوان (۱۳۵۹) «الگوی یونگ انسان فردیت‌یافته». ترجمهٔ گیتی خوشدل. *مجلهٔ آرش*. شمارهٔ ۲۱: ۷۲-۹۲.

شهبازی، علی‌اصغر (۱۳۸۰) «سهم سرنوشت در تراژدی رستم و سهراب». *مجلهٔ رشد آموزش زبان و ادب فارسی*. شمارهٔ ۶۰: ۴۶-۴۹.

صدیقی، مصطفی (۱۳۹۱) «سام/سهراب و زال/ رستم، نبرد پدر و پسر». *مجلهٔ بوستان ادب دانشگاه شیراز*. سال ۴. شمارهٔ اول. پیاپی ۱۱: ۱۲۳- ۱۴۸.

طاهری مبارکه، غلام‌محمد (۱۳۷۹) *رستم و سهراب*. تهران: سمت.

عباس‌زاده، خدایوردی (۱۳۸۷) «نقدی بر پیش‌درآمد داستان رستم و سهراب». *فصلنامهٔ ادبیات فارسی دانشگاه آزاد خوی*. سال چهارم. شمارهٔ ۱۲: ۱۶۴-۷۶۶۴.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶) *شاهنامه*. به‌کوشش جلال خالقی‌مطلق. دفتر دوم. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فون فرانتس، م.ل (۱۳۸۴) «فرآیند فردیت» در: *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمهٔ محمود سلطانیه. چاپ پنجم. تهران: جامی: ۲۴۰- ۳۴۸.

قائم‌پناه، یداله (۱۳۸۴) «داستان رستم و سهراب و مرگ رستم از منظر عرفان». *مجلهٔ شعر*. شمارهٔ ۴۲: ۷۹-۸۵.

[ Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29 ]
[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]
[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]

کلباسی، محمد (۱۳۷۷) «رنج آز: نگاهی دیگر به داستان رستم و سهراب شاهنامه». *مجلهٔ ایران‌شناسی*. سال دهم. شمارهٔ ۱: ۷۷-۹۱.

مورانو، آنتونیو (۱۳۹۰) *یونگ، خدایان و انسان مدرن*. ترجمهٔ داریوش مهرجویی. چاپ ششم. تهران: مرکز.

مهریزی، رضا (۱۳۸۹) «تحلیل روان‌شناسانهٔ ستیز رستم و سهراب». *کیهان فرهنگی*. شمارهٔ ۲۸۲-۲۸۳: ۶۱- ۶۵.

وکیلی، سیامک (۱۳۸۴) *معمای شاهنامه*. مرکز جهانی گفت‌وگوی تمدن‌ها، به نقل از پایگاه اطلاع رسانی دیباچه، ۲۱ اردیبهشت ۱۳۹۲.

http://www.aftabir.com/articles/view/art_culture/literature_verse/c5c1187612829

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۴) «کندوکاو در ناخودآگاه» در: *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمهٔ محمود سلطانیه، چاپ پنجم. تهران: جامی: ۱۵-۱۱۵.

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

[ DOR: 20.1001.1.24766925.1394.23.78.12.1 ]

[ DOI: 10.18869/acadpub.jpll.23.78.115 ]