

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 36, winter 2020

**Myth and Politics: Behavioral Archetypes
in Ancient Iran and Their Persistence
in Power and Politics***

Fateh Moradi¹

1. Introduction

Our minds are shaped by human history, and the thoughts of our forefathers certainly exercise undeniable influence on its structure. On this ground, when carefully analyzing our mental processes, we might need to examine how other people thought in the distant past. Today, we cannot overlook the importance of the man's history to explain some of his/her thought processes. The notion of myth is inevitably tightly linked to the issue of power and identity. Its role in Iran is no exception as the given territory has always been the provenance of various myths. The political and politics occupy the same situation and have never been separated from mythology. Myths sustain and reproduce a certain behavior, especially through collective archetypes which persist throughout history and are preserved in a nation's historical memory and consciousness. Ancient texts such as the Avesta are affected by the myths on the one hand, and produce newer forms of them in the realm of life as well as power on the other. For example, archetypes like hero, wise old man, anima and animus, etc.,

*Date received: 29/07/2018

Date accepted: 15/04/2019

Email:

fateh.moradi@yahoo.com

1. Ph.D. Candidate of Political Sciences, Allameh Tabataba'i University, Iran

have affected the politics in different historical periods of Iran and played a role in changes thereto. Along the same lines, today, politics and identity are immensely influenced by myths which flow through collective memory. It seems that impact from myths has been more severe in case of Iran.

2. Methodology

This study is a descriptive research which relied on the available textual materials. Focus on the text is crucially significant, especially in the mythology because it maintains a stationary position as a first-hand source. Eastern texts usually begin with an introductory statement that is regarded as the closing argument too. Interpretation of the text turns into a matter of great concern, especially with regard to a work such as the Avesta, which we do not even know in which of the Iranian languages it has initially been written. Our mentalities are indisputably the result of thousands and perhaps millions of years of thinking and a long history lies behind each of our statements. That is to say, the words uttered by anyone represent indeed a vector for a great many of historical symbols worth examination. Therefore, each text must be understood in itself, and comparison should be used as a second resort. Hence, the Avesta text is a complete and effective example that can still be investigated in this regard.

3. Discussion

Jung maintains that races, tribes and nations, like typical humans each call for their specific psychology and pathology (Ovdajnyk, 2008, 101). One way to explore the psychology of such nations and peoples is to refer to their prevailing myths. The myths can be received as a whole; namely, they do not get meaning from a sequence of events and the historical circumstances cannot efface their very essence. Therefore, myths are only critical in their entirety (Lancaster,

2010, 1057). As quoted from Brückel and Durkheim, myths involve images which manifest the general state of affairs which means they subsume the set of concepts build by all members of a certain group (Tudor, 2005, 82). The mental universe of man is never devoid of myth. Even when it dispenses past mythological heroes, it replaces them with more recent ones. For instance, the conventional story of Siavash might be substituted by the life account of another one among Iranian (Bahar, 2015, 362). Today's man is still captured by "powers" that cannot be easily controlled. The gods and Satan have merely assumed alternative names (Jung, 2009, 118). This process has equally been extended into the realm of power and identity as for the specific form of Iranian mythical structures. Unification of the myths and the rise of totalitarian states of the twentieth century in terms of legends by Cassirer, the emergence of myths in terms of ideology and culture according to Barthes, and demystification as myth by Eliade represent brilliant descriptions the overall origin of which goes back to Jung. Jung explained the rise of fascist regimes in the collective memories as archetypes. As Jung purports, psychic inflation and deflation do not fade from collective unconscious and shared memories keep their lives on. Accordingly, the history of Iran can be witnessed as an ancient follower of eternal archetypes and collective unconscious myths. The Avesta and ancient texts have also been instrumental in mystification or continuation of myths. Samuel Kennedy (2014) in the *The King is Dead* seeks to prove the hypothesis that actually Alexander's invasion to Iran represents an attack to the Iranian myths and gods which later turned into an impetus among them to defeat Greeks. Mojtabayi (1974, 12) quotes, if someone wrongly relied on the throne of the kingdom in ancient times, did not observe the religion and oppressed his people, s/he was perceived as the devil's agent. The Avesta also came into being in association with its pre and post mythological entities. As cultures mix together, myths also

combine to generate novel forms or sometimes displace (Amuzegar, 2015, 5). The era of mythology is chaotic such that all issues appear intermingled. The world of mythology remains time and space free. In this unstable situation, no intellectual and philosophical system can be devised, and a unity reached. Even if established, it is either transient and temporary. Therefore, the social structure that can handle the society with a political philosophy or a political system seems absent in the chaotic world of myth, because their universe comprises a pluralistic one. Plato's formulation, i.e., transition from myths, transformed him into the chief source for systematic philosophical thinking and political philosophy in Greece. He moved the pluralist and unstable world of myths into philosophy and philosophical scheme. Though bonds between the ancient Greek and East might have prompted the creation of Greek philosophical system, this incident did not happen in Iran. So, mythological thinking persisted in the latter case. Despite the assumed role of Zoroaster in promoting unity, he served as a source for new myths at the same time. In other words, no new coherent philosophical system emerged from his perspectives which could later define the essential core of philosophy and modern political philosophy. Hence, the pluralistic world of myths fell flat to bring about a philosophical and political unity. Possible attempts at integration of power and politics, especially during the Sassanid Empire, also failed as political leaders foundered to provide uniformity to previous myths or overlook them. Apparently, without relying on archetypes, politics could be tolerated in Iran's collective unconscious. In fact, the collective unconscious which turns into a unified timeless and placeless whole carried out a leading role in shaping their identity and power.

4. Conclusion

Politics, as a dynamic and unstable issue is a function of various natural and social forces, including myth, religion, modern wisdom, etc. Among other factors, myth has been one of the most effective forces over politics and power in ancient Persia which has its effects on the present day Iranian politics too. Dimensions of such impact are passed by the archetypes like the anima and animus, hero, wise old man, religious mysteries, shadows, persona, etc. Like other members of the community, politicians have not usually been able to escape from this archetypes as the political issue has been dominated by the collective unconscious and behavioral archetypes. It seems that this has often yielded negative consequences for the power relations in Iran; namely, power has not been seen as political authority directed to society, but as a secondary and less important issue. The Avesta and other post-Sassanid texts have had an undeniable effect in the development and enhancement of myths. Because these texts have not been compiled as an efficient and systematic system for thinking, their meanings and effects have always been controversial. The political has pursued a similar vain. Since collective memories have been associated with historical inconsistency and volatility, power has turned to the focal point of fluctuations, which means that and power are often influenced by myth rather than wisdom. They have shaped the unconscious collective and behavioral archetypes to play with politics in the form of collective eruption and inflation. When people in the power sphere have sought to escape this situation, they themselves become the victim of collective unconscious in the paradox of the political and the myth. This has never came up with a satisfactory result; hence, power has always been frail and ineffective in the face of the archetypes of collective unconscious.

Key Words: Myth, politics, archetype, power.

References [In Persian]:

- Abazari, Y. (2004). Roland Barthes, myth and cultural studies. Arghanon Magazine, 18.
- Akbari Mafakher, S. (2005). Human psycho in Iranian epic. Tehran: Fetneh.
- Amozgar, Z. (1995). Farreh, magic and sky power. Kalak Magazine, 68-70.
- Amozgar, Z. (2015). History of myths Iran. Tehran: Samt.
- Barthes, R. (2004). Myth in recent time (Y. Abazari, Trans.), Arghanon Magazine, 18.
- Bhar, M. (2015). From myth to history. Tehran: Chashmeh.
- Cassirer, E. (2004). The myth of the state (Y. Movaghgen, Trans.). Tehran: Hormos.
- Diakonov, I. (2002). History of Mad (K. Keshavarz, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Eliade, M. (2006). The myth of the eternal return, or, cosmas and history (B. Sarkrati, Trans.). Tehran: Tehran.
- Farnbog, D. (2003). Bondahesh. (M. Bahar, Trans.). Tehran: Tous.
- Feist, J. G. (2012). Theories of personality. (Y. Seyedmohamadi, Trans.). Tehran: Rvan.
- Ferdosi, A(1996). Shahnameh. Tehran: Mazda Publication. [In Persian]
- Hedayat, S. (1964). Zand and Homanyesen and Ardashere Papekan Text. Tehran: Amir Kabir.
- Herodotus. (1984). Herodotus History (V. Mazendarani, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Hinnells, J, R. (2015). Persian mythology (J. Amouzegar, Trans.). Tehran: Chashmeh.
- Honar monthly review. (2002). No. 47-48.

- Hoseni, N. (2015). Dream in myth, history and religion. Jam-e Jam Newspaper, 3967.
- Kennedy, S. (2014). The king is dead. (F. Badraei, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Kezazi, M. (1995). Dream, epic and myth. Tehran: Markaz Publication.
- Krappe, etal. (2012). The world of mythology (J. Satari, Trans.). Tehran: Markaz Publication.
- Lancaster, L.W.(2010). Masters of political thought (A. Ramin, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.

- Maskob, S. (2010). Siavash mourning. Tehran: Kharazmi.
- Meheralitbar, H. (2012). Dream and politics in middle governments history of Iran, 4th to 8th century (Unpublished master's thesis). Arak University, Arak, Iran.
- Mehrdad, B. (2015). From myth to history. Tehran: Chashmeh.
- Mojtabaei, F. (1974). Plato city and ideal King in Entient Iran. Tehran: Farhang-e Bastan.
- Mole, M. (2017). Culte, mythe et cosmologie dans in 'Iran ancient (M. Mirzaei, Trans.). Tehran: Ngah-e Moaser.
- Noss, J. B. (2015). Man's religions (A. Hekmat, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Odajnyk, V. W. (2008). Jung and politics (A. Taeb, Trans.). Tehran: Ney.
- Palmer, M. (2005). Freud, Jung and religion (M. Dehghanpor, Trans.). Tehran: Roshd.
- Parastesh, Sh. (2002). Myth and politics. Human science and social research magazine, 3.
- Pernya, H. (2012). History of Ancient Iran. Tehran: Negah.
- Philippe,G. (2004). Ardavâriz Nâme (J. Amouzegar, Trans.). Tehran: Moein.

- Pordavood, E. (1963). *Awesta*. Tehran: Negah. [In Persian]
- Rajaei, F. (2012). *Political changes in ancient East*. Tehran: Qoumes.
- RezaeiRad, M. (2011). *Origins of political thought in Mazdism Ration*. Tehran: Tarh-e No.
- Riviere, C. (2006). *Political anthropology* (N. Fakohi, Trans.). Tehran: Ney.
- Sabi, A. (1991). *Sabi History* (M. Menavi, Trans.). Tehran: Qatreh.
- Sabi, A. (2005). *Shahnameh Sabi* (M. Hedayat, Trans.). Tehran: Asatir.
- Samuel Kennedy, E. (2002). *The king is dead* (F. Badraei, Trans.). Tehran: Sciebtific and Cultural.
- Sigal, R. (2012). *Myth* (A. Taqa, Trans.). Tehran: Mahi.
- Sodavar, A. (2006). *Farreh Izadi in kings culture of Ancient Iran*. Tehran: Ney.
- Tafazoli, A. (2000). *History of literature Iran pre Islam*. Tehran: Sokhan.
- Tafazoli, A., & Amouzegar, Z. (1992). *Myth of Zartosht life*. Babol: Babol Library.
- Tudor, H. (2005). *Political myth* (M. Damadi, Trans.). Tehran: Amir Kabir.
- Ulansey, D.(2007). *The origins of the Mithraic mysteries* (M. Amini, Trans.). Tehran: Chashmeh.
- Vermaseren, M, J. (2008). *Mithra, cedieu mysterieux* (B. Naderzad, Trans.). Tehran: Chashmeh.
- Wulff, D, M. (2008). *Psychology of religion: classic and contemporary* (M. Dehghani, Trans.). Tehran: Roshd.
- Yarshater, E. (1972). *Ancient Iranian stories*. Tehran: Bongah-e Nashr-e Ketab.

- Jung, C. G. (1990). Four archetypes; mother, rebirth spirit, trickster (P. Framarzi, Trans.). Mashad: Astan-e Qods.
- Jung, C. G. (2000). Dream analysis (R. Rzaei, Trans.). Tehran: Afkar.
- Jung, C. G. (2009). Man and his symbols (M. Soltaneh, Trans.). Tehran: Jami.
- Jung, C. G. (2014). Psychology and alchemy (M. Behfrozi, Trans.). Tehran: Jami.
- Jung, C. G. (2015). Yung and the West (L. Sdeghyani, Trans.). Tehran, Jami.
- Zaemaran, M. (2012). From world myth to philosophy. Tehran: Hormos.

References [In English]:

- Hopcke, R. (1999). A guided tour of the collected works of C. G. Jung. Boston: Shambhala Publications.
- Ogden, C. K. (2002). Complex/Archetype/Symbol in the psychology of C.G.Jung. London: The International Library of Psychology.
- Schultz, D. (2005). Theories of psychology. Florida: University of South Florida.
- Watts, J. (2009). Developmental psychology. Cape Town, South Africa. UCT Press.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

اسطوره و سیاست: کهن‌الگوهای رفتاری در ایران باستان و تداوم آن در قدرت و سیاست*

فاتح مرادی^۱

چکیده

اسطوره در جهان همواره با حوزه قدرت و هویت رابطه تنگاتنگی داشته است. نقش آن نیز در ایران مستثنی از این وضعیت نیست، چراکه تاریخ جغرافیای ایران همواره زایشگر اساطیر گوناگون بوده است. امرسیاسی و سیاست نیز در پیوند با این وضعیت قرار داشته و هیچ‌گاه به‌دوراز اسطوره‌گرایی قرار نبوده است. اساطیر موجب تداوم و بازتولید رفتاری، به‌ویژه از طریق کهن‌الگوهای جمعی‌اند. این کهن‌الگوها در طول تاریخ تداوم داشته و در حافظه تاریخی و ناهشیار جمعی باقی‌مانده‌اند. متون کهنی چون اوستا متأثر از اسطوره و تولیدگر اسطوره‌های نو به اشکال مختلف در زندگی و قدرت است؛ به‌طور نمونه: کهن‌الگوهای قهرمان، پیر فرزانه، آنیما و آنیموس و امثال این‌ها بر امرسیاسی در ادوار تاریخی مختلف ایران اثر گذاشته و در تحولات آن نقش داشته‌اند. بر همین روال امروزه نیز سیاست و هویت اثرپذیری زیادی از اسطوره‌گرایی دارد، که از طریق حافظه جمعی جریان دارد. به نظر می‌رسد این وضعیت در ایران با شدت بیشتری همراه است.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، سیاست، کهن‌الگو، قدرت.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۸/۰۱/۲۶
fateh.moradi@yahoo.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۵/۰۷
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی تهران، ایران.

۱. مقدمه

ذهن ما با تاریخ بشر شکل یافته است. آنچه انسان‌ها اندیشیده‌اند، در ساختار ذهن خود ما اثر گذاشته و وقتی به تحلیل دقیق و موشکافانه فرایندهای روانی‌مان می‌پردازیم، باید به آنچه دیگران در گذشته اندیشیده‌اند برگردیم. امروزه برای توضیح بعضی از فرایندهای فکری انسان مدرن نمی‌توان از گذشته غافل بود (یونگ، ۱۳۷۷: ۸۳)؛ از این رو یونگ معتقد است، هیچ‌وقت تنها نیستید، زیرا دیدگان قرن‌ها به شما خیره شده است، ناگهان احساس می‌کنید در حضور انسان‌های کهن هستید (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۱۵).

به نظر سورل اسطوره را می‌توان همچون وسیله عمل بر اساس واقعیات زمان حال نگریست (لنکستر، ۱۳۸۸: ۱۰۵۷)، به همین دلیل اسطوره نوعی گفتار است که تاریخ آن را انتصاب می‌کند (بارت، ۱۳۸۲: ۸۷)؛ بنابراین در جوامع مدرن، ترجمان اسطوره اغلب در قالب ایدئولوژی‌ها بروز می‌کند (ریویر، ۱۳۸۶: ۲۶۴). سیاست نیز در جهان اذهان ایرانیان به‌مثابه اسطوره‌ای است که نظم این جهان را برقرار کرده است (پرستش، ۱۳۸۰: ۱۲۵)؛ از طرفی اسطوره در سیاست همیشه راهی برای بازگشت به‌ویژه در بحران‌ها دارد و چون در سیاست ثبات هرگز برقرار نمی‌شود همیشه جایگاه بازگشت اسطوره هم محتمل است (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۴۰۲).

میرچاه الیاده معتقد است که «در جهان‌بینی مدرن عناصر اسطوره‌ای را در عرصه سیاست و جامعه به‌وضوح می‌توان ملاحظه نمود» (نقل از: ضیمران، ۱۳۹۲: ۲۳). از منظر هنری تودر (Henry Tudder) همه اسطوره‌های مربوط به موضوعات سیاسی، متضمن خاطره‌ای از رویدادهای واقعی است. اسطوره‌ها نه تنها بیانگر افسانه‌ها، بلکه به اظهار واقعیات تاریخی دست‌می‌یازند (تودر، ۱۳۸۳: ۵۵). در هر حال اسطوره در عالم سیاست و هویت نقش‌گردانی می‌کند. ایران باستان و متون آن نیز رابطه تنگاتنگی با اسطوره‌گرایی داشته است، به‌عبارتی سه‌بال سیاست در ایران باستان دین، اسطوره و سوم تلفیق این دو بوده است.

در طول تاریخ اسطوره‌گرایی در قالب کهن‌الگوها باز تولید و تداوم یافته است؛ بنابراین فرض اصلی متن بدین‌گونه است که اسطوره‌ها به‌ویژه در شرق باستان دارای پیوند و اثرگذاری بر قدرت، سیاست و تشکیل هویت تا دوره حاضر نیز بوده‌اند. به‌طور دقیق‌تر فرض بر آن است که اسطوره‌های پیشین تأثیر قابل‌توجهی بر ناهشیار فردی و جمعی داشته‌اند و در این زمینه ناهشیار جمعی را مستعد اسطوره‌های جدید کرده‌اند، اما آنچنان که باید پژوهش‌های کافی هم به‌لحاظ کیفی و هم کمی کمتر صورت پذیرفته است؛ از این رو ضرورت پژوهش‌های بنیادین و کاربردی برای درک مسئله قدرت و اسطوره که از دریچه روانکاوی امکان بیشتری می‌یابد، احساس می‌شود.

پژوهش حاضر به صورت کتابخانه‌ای با تکیه بیشتر بر متون است. توجه به متن به‌ویژه در اسطوره‌شناسی اهمیت خاصی دارد؛ چراکه متن جایگاه ثابت خود را به‌عنوان پژوهش دست اول حفظ می‌کند. متون شرقی معمولاً با بیاناتی آغاز می‌شوند و به‌عنوان نتیجه پایانی استدلال به حساب می‌آیند (یونگ، ۱۳۹۳: ۱۸۵). تفسیر متن امر خطیری به‌ویژه در مورد اثری چون اوستا است که حتی نمی‌دانیم به کدام یک از زبان‌های ایرانی نوشته شده است (دیاکونوف، ۱۳۸۰: ۵۴). ذهن ما نتیجه هزاران و شاید میلیون‌ها سال کار است و در هر جمله‌ای تاریخی دراز نهفته است، هر کلامی که به زبان می‌آوریم تاریخی عظیم از نمادهای تاریخی است (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۰۸-۱۰۹) و نیازمند فهم است؛ بنابراین هر متن را باید با خودش فهمید و مقایسه نباید جز در رده دوم بیاید (موله، ۱۳۹۵: ۳۱). از این رو متن اوستا همچون نمونه‌ای تام و اثرگذار محسوب می‌شود که همچنان می‌تواند مورد توجه باشد.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. منشأ و مفهوم اسطوره

منشأ اولیه اسطوره‌ها و افسانه به‌طور دقیق مشخص نیست، اما در رابطه سرآغاز آن پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است. پیدایش ریشه اساطیر اولیه را می‌توان در خواب‌ها و رؤیاها جستجو کرد (بایرناس، ۱۳۹۳: ۲۵). در واقع اسطوره تجسم احساسات ناخودآگاه آدمیان برای تقلیل گرفتاری‌های آنان بوده است (آموزگار، ۱۳۹۳: ۴-۵). اسطوره‌ها منشورهای زندگی (هیلنز، ۱۳۹۳: ۲۵-۲۶) بوده است.

اسطوره از منظر تایلور و فریزر، بخشی از دین ابتدایی؛ از دیدگاه لویبرول، فرافکنی، احساس یگانگی با جهان یا مشارکت رازگونه؛ از نظر مالینفسکی، تحمل جهان طبیعی؛ از دیدگاه لوی اشتراوس، ساختار ذهن؛ از نظر کاسیرر، تسلط و تحمل جهان اجتماعی و وحدت احساس بخش و از منظر رودلف بولتمان، راهی برای فراتر رفتن از جهان خویش، است (ن.ک: سیگال، ۱۳۹۰: ۱؛ کاسیرر، ۱۳۸۲: ۱۰۶-۱۱۰). از منظر بارت (بارت، ۱۳۸۲: ۱۰۶) زبان دوم و گفتمان نو یا طبیعی جلوه‌دادن امور جهان (باذری، ۱۳۸۲: ۱۳۲) و از نظر الیاده (الیاده، ۱۳۸۴: ۱۹) تکرار امور پیشین است. در مجموع اسطوره‌های طبیعی با طبیعت، اسطوره‌های مذهبی باخدایان و اسطوره‌های سیاسی با سیاست سروکار دارند (تودر، ۱۳۸۳: ۳۲). در ایران هم اسطوره از بال‌های اصلی قدرت و سیاست بوده است.

۲-۲. چارچوب نظری

۲-۲-۱. ناخودآگاه، گهواره نمادها

به نظر فروید، اساطیر بزرگ بیان نمادین کشاکش‌های ناخودآگاه است (کراپ و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۵۸). یونگ معتقد است: «برجسته‌ترین ویژگی ناخودآگاه جمعی آن است که نهانگاه نگاره‌ها و نمادهایی شگفت‌انگیز است که وی آن‌ها را سرنمون [کهن‌الگو] نامیده است (ضمیران، ۱۳۹۲: ۲۰). ناخودآگاه یک وضعیت روانی است که هیچ «من»ی از آن آگاه نیست و تنها با امکانات غیرمستقیم می‌توانیم از وجود آن آگاه شویم (یونگ، ۱۳۹۳: ۱۷۱).

نماد نماینده آغازین ناخودآگاه است و هم‌زمان، انگاره‌ایی است که با بالاترین بینش‌های ذهن ناخودآگاه هم‌سویی دارد (یونگ، ۱۳۹۳: ۵۲)؛ بنابراین نماد در مجموع زادگاه تمام جلوه‌های متافیزیکی، اسطوره‌ای و تمام تجربیات زندگی است که بر مفروضات روان‌شناختی قرار دارد (یونگ، ۱۳۹۳: ۲۲۶). صورت‌های نمادین از راه‌هایی مانند خواب و رؤیا ظهور و نمود می‌یابند؛ بنابراین می‌توان اسطوره را تجلی رؤیاهای جمعی دانست که در فرهنگ پدیدار می‌شود (ضمیران، ۱۳۹۲: ۱۷). از نظر یونگ: «زبان ناخودآگاه زبان نمادهاست. ناخودآگاه بی‌پرده و برهنه با ما سخن نمی‌گوید، بلکه به زبان رؤیا و اسطوره با ما سخن می‌گوید» (ضمیران، ۱۳۹۲: ۲۰). در واقع تعداد زیادی از ایده‌ها، کهن‌الگوها، اشیاء، روابط و موقعیت‌ها در شکل‌ها و فیگورهای خاصی در روان حضور دارند (Ogden, 2002: 76). رؤیا هم مهم‌ترین راه دسترسی به این انباشته است.

۲-۲-۲. رؤیا و اسطوره

کارل آبرهام در مقاله رؤیا و اسطوره از پس انتقاداتی که معتقدند رؤیا فقط جنبه‌های فردی را بیان می‌کند، برآمده است و معتقد است رفع این انتقادات آسان است؛ چراکه حتی اگر رؤیا ناشی از هیجان‌ات آدمی باشد، هیجان‌اتی وجود دارند که انسانی‌اند و متعلق به تمام امور بشر و همان آرزوهای هیجانی هستند که از منظر فروید پایه‌گذار اساطیر بشری هستند (ن. ک: کراپ و دیگران، ۱۳۹۱: ۴۹-۱۱۷). از نظر یونگ نیز خواب اساسی‌ترین و مؤثرترین وسیله برای نشان‌دادن استعداد نمادسازی انسان است که اساساً جلوه‌ای از ناخودآگاه است (یونگ، ۱۳۸۷: ۳۵) و کاملاً بشری نیست (یونگ، ۱۳۸۷: ۶۳)؛ بنابراین نمادهای خواب در جبران فقدان عظیم تماس با گذشته خدایگان گوناگون هستند (یونگ، ۱۳۸۷: ۱۳۷). یونگ رؤیای جمعی را اسطوره می‌نامد که در طی تاریخ، اقوام و ملل آن را دیده و به زبان تمثیل و نماد باز گفته‌اند. در حقیقت ناخودآگاه جمعی همان عاملی است که نمادهای جمعی را پدید می‌آورد. از سوی دیگر در گستره فرهنگ نمادهای جمعی، ژرف‌ترین لایه‌های ناخودآگاه را آشکار می‌سازد. این نمادها کالبدهایی را تشکیل می‌دهد

که کهن‌ترین نمونه‌ها در نهادشان شکل می‌گیرد و سپس پدیدار می‌شود (کزازی، ۱۳۷۲: ۷۰-۸۰).

۲-۳. اهمیت رؤیا در قدرت و ایران باستان

رؤیا در تاریخ ایران مرتباً مورد توجه قرار گرفته است؛ به طور نمونه درباره خواب ترسناکی که ضحاک دید نیز چنین روایت شده است:

....ضحاک به خواب دید سه تن در کاخش بر او تاختند و یک‌تن از آنان او را باگرز خویش که سری چون سر گاو داشت، می‌کوفت و به رو بر زمین افکند و خنجر خویش برکشید و از پوست ضحاک زهی را جدا کرد و سراپای او را با آن بست و او را کشان به کوه دماوند برد و همانجا در چاهی، به زندان افکند. ضحاک بیدار گشت، نالان و زاری کنان، فریادی بلند از درون برآورد که همه آنان که در کاخش بودند بیدار گشتند.... بامدادان دستور داد گروهی از کاهنان و ستاره شناسان را گرد آرند و رویداد را به آگاهی آنان رسانید و تعبیر خواب را از آنان جویا شد و پرسید که حال و سرنوشت او چیست.... بعد از سه روز مهلت به آنان در روز چهارم آنان را پیش خواند و پرسید. آنها زبان در کام گرفتند و به تمجیح پرداختند و از صراحت گریختند. پس ضحاک تند شد و برافروخت... سپس مردی از آنان برخاست و گفت: ای شاه، تو اکنون در آستان پادشاهی هزارساله خود بر روی زمین هستی و در سرفرازی و بلند رفعتی و پهناوری به آن حدی رسیده‌ای که پیش از تو کس بدان دست نیافته بود. برای بشر ابدیت نیست و هر زاده شده‌ای میرنده است و هر سلطنتی پایان‌پذیر. خواب تو همین نمایان می‌سازد و طلعت نیز چنان است که من توانایی گفتنش ندارم. ضحاک گفت: وای بر تو. مرا از آن آگاهی ده. پس، او را از هلاکتش به دست فرزندی از خاندان شاهی که هنوز زاده نشده، خبر داد و گفت که شاهی به او بازمی‌گردد و او زمین را از داد سرشار خواهد کرد، چنان‌که ضحاک از بیداد. ضحاک دستور داد که زبانش از قفا بیرون آرند.... سپس ضحاک به بیدادگری‌اش افزود و دستور داد هر نوزادی که در خانواده شاهی زاده شود گردن زنند.... (تعالی، ۱۳۶۸: ۲۴-۲۶)

همچنین رؤیا درباره اسطوره زندگی زرتشت مورد تأکید قرار گرفته است. نقل شده است که:

...زردشت را خواب فراگرفت و به خواب دید که لشکر انبوهی از باختر با کینه‌خواهی به سوی وی آمدند و راه را بر وی بستند و در همان آن لشکری از نیمروز با سازوبرگ جنگ به این، پذیره این لشکر باختر درآمدند.... خواب را گزارش کردند که.... از این کار «میدیومه» آگاه شود و به «دین به» بگردد و دیوان بگیرزند. زردشت از گزارشی که از خوابش شد آسوده گشت... (تفضلی و آموزگار، ۱۳۷۰: ج ۲، ۱۷۸)

در همین رابطه، برآوردها نشان می‌دهد که یکی از اولین رؤیاهای تاریخی با کارکرد سیاسی مربوط به زندگانی کوروش است که خلاصه داستان آن را می‌توان به صورت زیر نقل کرد:

بعد از مرگ هووخشتره، آستیاگ پسرش بر تخت نشست. وی دختری ینام «مندانه» داشت که راجع به او خواب دل‌انگیزی دیده بود. آستیاگ خوابی دید که از دخترش چنان نهر آبی روان شده بود که نه فقط پایتخت او بلکه سراسر آسیا را فراگرفت. این خواب را به یکی از مغان که در تفسیر خواب اعجاز می‌کرد عرضه نمود و او نیز معنی کامل آنرا بازگفت که سخت اسباب وحشت او گردید، پس چون دخترش به سن بلوغ رسید، او راضی نشد که وی را به زناشویی به کسی از مادی‌ها که صاحب شأن و مقام بودند بدهد. از ترس اینکه مبدا این خواب عملی شود... بدین ترتیب کمبوجیه ماندانه را به زنی گرفت و او را به کشور خود برد و سپس در همان سال اول آستیاگ در خواب دیگری دید که از پستان دخترش تاکی روییده که بر سراسر آسیا سایه افکنده است... مغان خواب را چنان تفسیر کردند که دخترزاده او به جای وی بر آسیا سلطنت خواهد کرد... (ن.ک: هرودوت، ۱۳۶۳: ۸۳-۸۵)

داریوش سوم نیز در مورد حمله اسکندر رؤیایی دید که سقوط حکومت هخامنشی را خبر می‌داد. مورخین آنرا چنین نقل کرده‌اند:

پلوتارک ذکر می‌کند: داریوش از شوش روانه معسکر سپاه خود شد و امیدواری زیاد به عده سپاهیان خود داشت. از این جهت خوابی که دیده بود، مغان برای خوش‌آیند شاه آن را به نفع او تعبیر کرده بودند. او در خواب دیده بود که فالانژهای مقدونی را شعله‌هایی احاطه دارد و اسکندر لباسی دربر کرده، شبیه لباس داریوش، زمانی که او آستاند (یعنی چایار مخصوص) شاه سابق بود، و به او مانند خدمه‌اش خدمت می‌کند. بعد اسکندر همین که داخل معبد بلوس در بابل گردید نابود شد. پلوتارک می‌گوید که خدا می‌خواست با این خواب به‌طور روشن بفهماند که دولت مقدونی‌ها به اعلی درجه بلندی خواهد رسید و اسکندر آقای آسیا خواهد شد... کنت کورث قضیه خواب را طور دیگری نقل می‌کند که داریوش در خواب دید که اردوی مقدونی‌ها روشن گشت و اسکندر که لباس سابق او را دربرداشت وارد بابل گردیده و با اسب خود نابود شد. غیگوها این خواب را مختلف تعبیر کردند... به‌رحال داریوش از تعبیری که به نفع او کردند خوشنود شده، حکم کرد که آنرا اعلان کنند. (ن.ک: پیرنیا، ۱۳۹۱ ج ۲: ۱۰۶۱-۱۰۶۲)

بر این اساس رؤیا در ایران باستان و در افراد مرتبط با حوزه قدرت اهمیت بسیاری داشته‌است و اغلب در بزنگاه‌های تاریخی یک یا چندین رؤیا در دوره‌های مختلف ذکر شده‌است. این وضعیت اهمیت کهن‌الگو را در ناهشیار جمعی به‌ویژه در حوزه قدرت نشان می‌دهد. در همین زمینه در *کارنامه اردشیر پاپکان* (بابکان) آمده است که:

پاپک شبی بخواب دید چونانکه خورشید از سر ساسان بتابد و همه گیهان(جهان) روشنی گیرد، دیگرشب ایدون(چنین) دید؛ چونانکه ساسان به پیلی آراسته سپید نشسته بود و هرکه اندر کشورند پیرامون ساسان ایستاده و نماز(تعظیم و تکریم) بهش می‌برند و ستایش و آفرین همی‌کنند. سه دیگر شب همون‌گونه ایدون دید؛ چونانکه آذر فرنیغ و گشنسپ و برزین‌مهر به خانه ساسان همی‌وختند(فروزانند، تابانند) و روشنی به همه گیهان همی‌دهند. پاپک چونش بدان آینه(طریق، منوال) دید افد(تعجب) نمود؛ وش(او) دانایان و خواب‌گزاران به پیش خواسته، آن هر سه خواب چون دیده بود پیش ایشان گفت... (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۷۰-۱۷۱)

به همین ترتیب در دوره ساسانی، رستم فرخزاد از فرماندهان ایرانی در جنگ‌های ایران با اعراب در جنگ قادسیه به خواب دید که:

ملکی از آسمان نزول کرده، سلاح و جوشن ایرانیان را رفته به آسمان برگشته‌است. از این رؤیا بسیار متأثر شد و دم برنیآورد و همین خواب را بار دوم هم دید که همان ملک با پیغمبر و عمرین الخطاب همراه بوده و چنین به نظرش رسیده که ملک این اسلحه و جوشن‌ها را مختوم به پیمبر و پیمبر به عمر داده است. (ثعالی، ۱۳۸۵: ۳۵۷)

در مجموع، اهمیت خواب در منابع ادبی و تاریخی که مرتبط با قدرت و هویت هستند به‌طور مرتب تکرار شده‌است؛ به‌طوری‌که در شاهنامه ۳۴ بار از خواب سخن آمده است. از موارد دیگر خواب کیخسرو، خواب‌های سام(دو خواب)، خواب گشتاسپ، خواب کتایون، خواب ضحاک، خواب رستم و... را می‌توان نام برد(حسینی، ۱۳۹۳: ۱۰). با توجه به اهمیت رؤیا در ناهشیار جمعی می‌توان گفت که تداوم خواب در پادشاهان و سردمداران بعد از باستان و دوران اسلام در ایران نقش مهمی را در تداوم یا زوال قدرت داشته است. از جمله شاهان صفوی مرتباً خواب دیدن امامان و امام زادگان را بر خود متذکر می‌شدند و بیان می‌کردند^۱.

تا آنجا که پیداست بخشی از رؤیا و متون در ایران باستان در پیوند با دریا و امثال ارکان طبیعت بوده‌است؛ از جمله در زامیادیش بند ۲ آمده است: «افراسیاب سه بار به دریاچه کیانسی فرورفت تا فرایزدی به دست آورد(رضایی راد ۲۸۰؛ زامیادیش کرده هشتم و نهم، پورداوود، ۱۳۴۲: ۳۰۱-۳۰۴). دریا از منظر یونگ مظهر ناخودآگاه جمعی است؛ چراکه در زیر سطح درخشانش، ژرفنایی ناشناخته را پنهان کرده‌است(یونگ، ۱۳۹۲: ۷۶) که نشان‌دهنده توسل به ناهشیار جمعی همچون دغدغه مهم پادشاهان و یا تلاش برای کسب و تحکیم قدرت بوده‌است و این‌گونه رؤیاها اهمیت خود را در تحلیل کلی و در پیوند با قدرت بیش‌ازپیش نمایان می‌سازد. شاید به همین دلیل همیشه عده زیادی از خواب‌گزاران برای تعبیر و تفسیر خواب در دربار وجود داشته‌اند.

۲-۴. کهن‌الگوهای ناهشیار جمعی

آرکه‌تیپ یا کهن‌الگوهای فراموش‌شده تاریخ هرچند یک‌بار در صحنه فرهنگ در لباس‌هایی مبدل همچون اسطوره‌ها پدیدار می‌شوند (ضیمران، ۱۳۹۲: ۱۸-۱۹). یونگ معتقد است کهن‌الگوها، اسطوره‌ها، ادیان و فلسفه‌هایی را پدیدمی‌آورند که بر ملت‌ها و تمامی ادوار تاریخ تأثیر می‌گذارند و شکل اصلی خود را از دست نمی‌دهند (یونگ، ۱۳۸۷: ۹۸-۱۱۲)؛ بنابراین هر انسان متمدنی «با وجود تحوّل بالای هشیاری در او، هنوز در عمیق‌ترین سطوح روانش، انسانی باستانی است» (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۶۸). ناخودآگاه ریشه و زادگاه همه انکاره‌های این کهن‌الگوها است (یونگ، ۱۳۹۳: ۱۸۶). کهن‌الگوها «نوعی تصوّرات اسطوره‌ای مشابه‌اند» که عبارت‌اند از قدرت‌های حاکم، خدایان، تصاویری از اصول و قوانین حاکم، رویدادهای معلوم و منظمی که در مسیر تجربه روحی رخ می‌دهند (ولف، ۱۳۸۶: ۵۸۷). از جمله کهن‌الگوها عبارت‌اند از: آنیما و آنیموس، خود، قهرمان و... که به تعدادی از آنها اشاره خواهد شد.

جدول ۱: انواع کهن‌الگوها و توضیحات مرتبط با آن

نوع	توضیحات
آنیما، آنیموس [anima] [anim]	آنیما یا مادینه جنبه‌های روانی زنانه مرد و آنیموس جنبه‌های روانی مردانه زن است. جنبه‌های ناهنجار این دو زمانی روی می‌دهد که مناسبات عاطفی در دو جنس به قدر کافی پرورش نیافته باشد.
قهرمان [Hero]	در اسطوره قهرمان شواهد حکایت از نیروهای فوق بشری زودرس، رشد سریع و قدرت گرفتن، مبارزه پیروزمندانه علیه نیروهای اهریمنی، گرفتارگرورشدن و افول زود هنگام بر اثر فداکاری قهرمانانه که به مثابه مردی نیمچه خدایی است، دارد و در نهایت به مرگ قهرمان منجر می‌شود.
سایه [shadow]	جنبه‌هایی از تکانه شخصیت با دو بعد گران قدر و دهشتناک که دوست نداریم با آن آشنا شویم. بعد دهشتناک آن در جنگ جهانی دوم و در متن مسیحیت خود را نشان داد. سایه همواره فرافکنی به دیگران چون دشمن است.

اسرار مذهبی [Archetype d,initiation]	برخلاف اسطوره قهرمان، در اینجا از نوآموز خواسته می‌شود که نسبت به امیال و خواهش‌هایش چشم‌پوشی کند و همواره آماده مرگ باشد. رایج‌ترین آزمون این کهن‌الگو قدرت است و در خواب همواره فرد به صورت مستقل خود را حتی از مادر تصوّر می‌کند.
پرسونا [persona]	پرسونا جنبه ضروری شخصیت انسان است اما همانندسازی زیاد با آن جنبه شیدانه آن را پرورش می‌دهد و شد؛ بنابراین تورم و انباشتگی حاصل از پرسونا ظرفیت کلی مرتبط با خود self شخص را از بین می‌برد.
پیرفرزانه [wis old man]	پیر فرزانه معمولاً در رؤیایها به صورت معلم، فیلسوف، خردمند و... ظاهر می‌شود. پیر خردمند معمولاً تجسم معنویات در قالب چهره یک انسان است و در گرفتاری‌ها در افسانه‌ها به کمک پادشاه یا... با استفاده از عقل برتر بااراده محکم می‌شتابد و با اندرز و پندی عمیق او را از ورطه‌ی نابودی می‌رهاند.
خود [self]	خود تمایل به کلیت و انسجام روانی است و در رؤیایها به صورت نمادهای برجسته حیوانی و گیاهی و انسانی برجسته شود. ماندالا و تمایل به کلیت شاید عالی‌ترین هدف فرد باشد.

(ن.ک: ولف، ۱۳۸۶:۵۹۰؛ فیست، ۱۳۹۲؛ Hopcke, 1999:85؛ اوداینیک ۱۳۸۸: ۸۴-۸۸؛

Schultz, 2004; 106؛ Watts, 2009: 241؛ یونگ، ۱۳۶۸: ۱۱۴؛ پالمر، ۱۳۸۵: ۱۷۵).

۲-۵. کهن‌الگوها و قدرت در ایران باستان

۲-۶-۱. کهن‌الگوی آنیما و آنیموس در حوزه ایران باستان

دوگانه‌انگاری آنیما و آنیموس در شرق و به‌ویژه در سنت ایرانی شدت بیشتری دارد. نظریه بنیادی و اولیه سنت ایرانی عبارت است از: دوگانه‌گرایی و ثنویت موجود در اوستا؛ به طوری که دو قلمرو واقعیت از یکدیگر تمیز داده می‌شوند: جهان اشیا و طبیعت و جهان ذهن یا جهان روحانی. نطفه‌های تقسیم هستی به دو ساحت متفاوت حتی در کهن‌ترین بخش‌های اوستا، یعنی «گات‌ها»، به چشم می‌خورد (نیکولا یونا و لوف، ۱۳۹۴: ۶۹، ۷۰). ثنویت انگاری اوستایی معمولاً همه چیز را [از جمله جنسیت] در برمی‌گیرد، آسمان همچون نماد نرینه و زمین مادینه است. در بندهش آمده است: «آسمان، فلز، باد و آتش نرند و هرگز جز این نباشد. آب و زمین و گیاه و ماهی ماده‌اند و هرگز جز این نباشد»، یا آمده است: «او

نخست آسمان را آفرید برای بازداشتن (اهریمن و دیوان)،... دیگر زمین را آفرید که همه مادی (فرنیغ دادگی، ۱۳۷۸: ۸۵، ۳۹). بهمن، اردیبهشت و شهریور در متون اوستا نرینه هستند و در کرانه راست اهورامزدا می‌نشینند و اسپندارمد، خرداد، امرداد مادینه هستند و در سمت چپ او می‌نشینند و هرکدام از این امشاسپندان نمایندگان بر روی زمین دارند (آموزگار، ۱۳۹۳: ۱۵-۱۸). قادری معتقد است: این نگاه ثنویت‌گرایانه (نور و تاریکی، خیر و شر و...) در اسطوره ایرانی بسیار قوام و چیرگی دارد و آمیزش آن‌ها را نمی‌پذیرد. به گمان او حتی در تاریخ معاصر ایران نیز آن انعطاف‌ناپذیری، و عدم پذیرش هم، به دیرینگی همین وضع بازمی‌گردد (قادری، ۱۳۸۱: ۲۴)؛ همچنین در دیگر متون مرتبط با ایران باستان از جمله در ادوایرف‌نامه زنان به‌ویژه در بهشت کمتر از مردان دیده می‌شوند. اغلب متون بر جداسازی زن و مرد تکیه دارند با تکیه بیشتر مبنی بر اینکه عذاب زنان بیش از مردان در دنیایی دیگر پیش‌بینی شده است (ژینو، ۱۳۷۲: ۱۲۵). چون ناهشیار جمعی در نهایت و در طی سده‌های طولانی حامل پیام‌های کلی می‌شود، بار معنایی آن از جمله در ثنویت‌انگاری بعد منفی بیشتری را بر تاریخ حاکم می‌سازد. در متن ویشتاسپ‌یشت که از پیوستن ویشتاسپ به دین مزدایی حمایت می‌کند، چنین آمده است:

[بادا] که از تن تو ده پسر زاید، سه تا مانند به دین مردان، سه تا مانند به جنگاوران، سه مانند به شبان-کشاورزان و یکی که سپندگی تو را بر زبان آورد، شکل دیگری که در آفرین پیامبر زرتشت آمده است، [بادا] که ده پسر از تو شما زاده شود: که سه تن دین مرد باشند، سه تن جنگاور، سه تن شبان-کشاورز، که یکی از آنان مانند ویشتاسپ باشد. (موله، ۱۳۹۵: ۸۷)

همچنین در آبان یشت ققره‌ی ۹۱ بند ۲ ناهید عنوان می‌شود که:

در مراسم او (اهورامزدا) کسانی چون: فلج، کور و... استری (stri) یعنی زن (موجود مؤنث) نباید حضور داشته باشند (قادری، ۱۳۸۱: ۹). یا "از «زور» من، یک «هرت»، یک تبار، یک تن که اندامی نارسا دارد، یک «سچی»، یک «کسویش»، یک زن، یک تن که «گاتاها» [را] نمی‌سراید و «پسی»-که باید از دیگران جدا بماند- نباید بنوشد... (آبان هشت، کرده بیست و یکم، بند ۹۲)

در بخش‌های مختلف دیگر اوستا آمده است:

زرتشت گفت درود بر [تو ای] «هوم»! آن کس که نخستین بار در جهان خاکی تو را آماده ساخت که بود و کدام پاداش و نیک بختی به وی رسید؟ «هوم» پاک دوردارنده مرگ پاسخ گفت: نخستین بار «ویونگهان» مرا در جهان خاکی آماده ساخت و به پاداش [کردارش] این نیک‌بختی بدو رسید که دارای پسری شد «جمشید»... دومین بار «آتین» مرا در جهان خاکی آماده ساخت و به پاداش [کردارش] این نیک‌بختی بدو رسید که دارای پسری شد «فریدون» [نام] از خاندان توانا... سومین بار «اترت» مرا در جهان خاکی آماده ساخت و به [پاداش] کردارش این نیک‌بختی بدو رسید که دارای دو پسر شد: «اورواخشیه» و «گرشاسپ»... چهارمین بار «پوروشسب» مرا در جهان خاکی آماده

ساخت و به پاداش [کردارش] این نیک بختی بدو ارزانی شد که تو از برای وی پا به جهان گذاشتی: تو ای «زرتشت»... (پورداوود، ۱۳۴۲: ۱۱۴-۱۱۶)... «هوم» به زنان زاینده، پسران نامور و فرزندان پارسا دهد... یسنا هات ۹ بند ۲۲، (پورداوود، ۱۳۴۲: ۱۱۹)... «هوم» بدان کس که بخوهد [آشام] وی را خود بخورد و از [بینوایان و مستمندان دریغ ورزد] پسران نیک و پسرانی که توانند روزی [آتربان] شوند، نبخشد... یسنا، هات ۱۰، بند ۱۵ (پورداوود، ۱۳۴۲: ۱۲۷).. «هورامزدا» چارپایان و مرد [ان] پاک بیافرید... یسنا، هات ۱۲، بند ۷ (پورداوود، ۱۳۴۲: ۱۲۹)

این متون را باید با تکیه پیچیدگی‌های روان به‌ویژه ناهشیار جمعی که پتانسیل کلی کردن مسائل ازلی و پیشین را دارد، باید در نظر گرفت. بدین روال که شدت اهمیت دوگانه‌انگاری جنسیتی روان جمعی را آماده ارزش‌گذاری‌های جنسیتی می‌کند. بنابراین آنیما و آنیموس در حوزه ساختاری قدرت ایران باستان و تداوم آن اغلب جنبه‌های یک‌جانبه‌گرایانه آن هژمونی داشته است. بر این مبنا سردمداران قدرت و حوزه قدرت ممکن است از جنبه‌های آنیموس یا آنیمای خود بی‌خبر بوده باشند، که باعث نامتوازن کردن دنیای سیاست و امر سیاسی شده است؛ بنابراین جنبه‌های دهشناک این کهن‌الگوها را مسلط کرده‌اند.

۲-۵-۲. تداوم کهن‌الگوی قهرمان در هویت و سیاست ایرانی

کمتر کهن‌الگویی به‌اندازه کهن‌الگوی قهرمان در ایران باستان و کنونی تداوم داشته است. متن و رخدادهای اساطیر ایرانی مملو از قهرمان و قهرمان‌گرایی است که تأثیر جدی بر ناهشیار و چگونگی شکل‌گیری قدرت در زمان بعد از خود داشته است. اسطوره‌های قهرمان ایزدی همچون: یمه (جم)، هوشنگ و تخمورو (تهمورث)، ثریته (اثرط)، ثریتونه (فریدون)، کرساسپه (گرشاسب) نمونه‌هایی از آن‌ها هستند. زردشت تمنای آرزوی یک رهبر قدرتمند را دارد که ظهور کند و با برقراری نظم کشاورزی استوارتر به تحول جدید کمک کند و به زندگی و جامعه جدید بر اساس کشاورزی سامان دهد. در یسنا می‌خوانیم: «..... کی نجات‌دهنده بزرگ گفتار پر حکمت خویش به مراد رسد؟» (رجایی، ۱۳۹۰: ۱۰۰). ارج‌نهادن به اعمال قهرمانان به‌ویژه در یشت‌ها بیشتر است (موله، ۱۳۹۵: ۴۱). سرآمدترین پهلوانان اغلب سخت‌ترین نبردها را به‌تنهایی انجام می‌دهند و از اینکه کسی همراهی‌شان کند ابا دارند و یا از ابتدا تنها فرستاده می‌شوند؛ همچون طی طریق هفت‌خوان رستم که باید از این راه دشوار گذر کند. ناهشیار جمعی ایرانی اغلب بالقوه آمادگی قهرمان و قهرمان‌گرایی را دارد که اگرچه در مواقعی ممکن است مثبت باشد، اما در حوزه قدرت اغلب با ناکامی و ناتوانی روبروست؛ چراکه سیاست در دوره مدرن، شکل معمولاً سنتی اسطوره‌گرایی را تاب نمی‌آورد. در اهنودکا (یسنا،

گات (۳۱) آمده است: «... برای خود خواستار [یک] شهریاری نیرومندم تا از پرتو فره و فزایش آن بر دروغ چیره شوم» (پورداوود، ۱۳۴۲: ۴۲)

لازم به ذکر است خود تأکید بر نیروی «فر» به تداوم قهرمان گرایی شدت بخشیده است و چون احتمالاً نیرویی دست نیافتنی است، ناهشیار جمعی ایرانی حتی در دوره کنونی را تحت تأثیر قرار داده، که تلاش برای دست یابی «فر» باعث شکست مداوم شده است و این امر در صحنه زندگی اجتماعی و به ویژه قدرت، به مثابه جولانگاه ناملازمات تاریخی شدت بیشتری داشته است. بر همین اساس در آثار تاریخی، تحلیلی و ادبی، و سفرنامه نویسی به وفور به نکات کهن الگوی قهرمان در میان ایرانیان اشاره شده، که اغلب روایت مثبتی از آن نشده است و در شرایط تاریخی و اجتماعی ایران اثرهای مفیدی، به ویژه در حوزه قدرت نداشته و اغلب با شرایط آنارشیک پیوند یافته است؛ بنابراین تکیه زیاد بر کهن الگوی قهرمان در متون اوستا و دیگر متون باستان قبل از آنکه به لحاظ اجتماعی مفید باشد، ناهشیار جمعی را مسخ می کند.

۲-۵-۳. کهن الگوی پرسونا در ایران و متون باستان

متون اوستا همچنان که به شیوه نسبتاً روشنی ممکن است قابل تفسیر باشد، به شیوه های متفاوت هم امکان تفسیر دارد؛ چرا که به طور نمونه خیر و شر در متون زرتشتی چنانکه باید به وضوح تعریف نشده اند (بایرناس، ۱۳۹۳: ۴۶۲) و از جنبه های کهن الگوی گوناگون می تواند به لحاظ تفسیر فربه باشد؛ آنچنان که ممکن است هر متن یا متون دینی و اعتقادی جدای از کارکردهای تفسیری مثبت، دارای امکانات با جنبه های ناروشن (یا تاریک) کهن الگویی هم است. در میان متون اوستا می توان به شیوه زیر بیان شکل های «بهرام» را به مثابه تغییرات کهن الگویی پرسونا که هر بار در قالبی به زرتشت روی آورده است در نظر گرفت. در «بهرام یشت»، کرده یکم تا یازدهم چنین آمده است:

«بهرام» اهورا آفریده، نخستین بار در کالبد باد تند زیبای مزدا آفریده وزیدن گرفت... دومین بار در کالبد گاو نر زیبایی با شاخ های زرین... سومین بار در کالبد اسب سپید زیبایی با گوش های زرد لگام زرین... چهارمین بار در کالبد اشتر سرمست اسب... پنجمین بار در کالبد گراز نر... ششمین بار در کالبد جوان پانزده ساله زیبا... هفتمین بار در کالبد شاهین... هشتمین بار در کالبد قوچ دشتی زیبا... نهمین بار در کالبد بز گشن دشتی... دهمین بار در کالبد مرد شکوهمند که دشنه ای زرکوب و آراسته به گونه گون زیورها به سوی «زرتشت» روی آورد. (پورداوود، ۱۳۴۲: ۲۷۰-۲۷۶)

متون حاضر در قالب پرسونا قابل تفسیر است همچنان می تواند در قالب کهن الگوهای «خود» (که شخص به مثابه ماندالا در آن تصور می شود) و کهن الگوهای دیگر قلمداد شود، اما این پیوستگی اجزاء به صورت کلی در اسطوره خود را نشان می دهد و در قالب قدرت همچون اسطوره های قهرمان و... به نمود کلی عمل گرایانه دامن می زند.

۲-۵-۴. پیر فرزانه (خردمند) و ایران

پیر عالی‌ترین درجه در آیین میترا و نماینده او در روی زمین است و از این رو جامه‌اش نظیر جامه خود میترا، علامت فرزانه‌اش حلقه و عصای وی است و صلاحیت کامل در زمینه ستاره‌شناسی دارد. علایم بازشناسانه پیر در واقع عبارت‌اند از: لباس سفیدی که به تن دارد، داس ساتورن، کلاه فریجی میترا، یک عصا و یک حلقه که نشانه فرزانه‌گی او هستند (ورمازن، ۱۳۸۷: ۱۸۴-۱۸۵؛ اولانسی، ۱۳۸۷: ۲۳). شگفت‌آور نیست که بعدها چنین نشانه‌هایی در دوره‌های مختلف و در صاحبان قدرت کمابیش به چشم می‌خورد. همین زمینه در تداعی با جانداران و نباتات دیگر چون درخت‌های کهنسال که ساموئل ادی در کتاب آیین شهریاری در شرق سخن رانده است، می‌تواند ناشی از عظمت و پرثمر بودن درختان از این نوع و وجوه مشترکی که با شاه همچون دوام سلطنت، [فرزانه‌گی پیرانه] بوده، تداعی کند (ن.ک: بهار، ۱۳۹۳: ۴۶-۴۷). در *زرتشت‌نامه* آمده است که زندگی زرتشت از پیشگویی تولدش تا خبر پیامبری و نجاتش از مرگ در چند مرحله توسط پیر خردمند انجام شده است (ن.ک: آموزگار و تفضلی، ج ۲، ۱۳۷۰: ۱۷۰ به بعد)، که نشان از اهمیت پیر خردمند در مبانی زرتشت دارد. به‌طور نمونه آمده است:

پیر خردمند و هوشیاری در آن روزگار بود به نام برزین کروس. به هنگام بانگ خروس به سوی خانه گرسشپ آمد و به او گفت که: این پسر [زرتشت] را به من بسپار تا او را از شور و شر دور نگه‌دارم و چون فرزندی شایسته بیروانم، پدر چنین کرد و بدین‌گونه زرتشت تا هفت سالگی از گزند دیو و جادو برست. (تفضلی و آموزگار، ۱۳۷۰: ۱۷۷)

در شاهنامه آمده است، وقتی نامه به خسرو رسید مضطرب شد و ایرانیان را فراخواند و به شور پرداخت. آنان گفتند: نیک آن است با پیر خردمند مشورت کنی:

چنین یافت پاسخ ز ایرانیان که ای فرّ اورند و تاج کیان
چنین کارها بر دل آسان مگیر یکی رای زن با خردمند پیر

(فردوسی، ۱۹۷۱ ج ۹: ۲۴۶)

نقل شده است که:

گشتاسپ وزیری پیر و خردمند به نام جاماسپ داشت. چون لشکر آماده شد و ساز جنگ فراهم آمد، گشتاسپ بر تخت کیانی نشست و جاماسپ را نزد خود خواند و گفت: جاماسپ تو مردی دانا و بینا و شناسایی. دانایی تو به حدی است که می‌دانی از ابرها کدام باران ریز است و کدام نیست، وقتی گلها شکفته‌اند می‌دانی کدام شب شکفته است و کدام روز. اگر ده روز باران بیارد می‌دانی چند قطره بر زمین باریده است پس تو بی‌گمان می‌دانی که فردا در کارزاری که میان ایرانیان و حیوانان در خواهد گرفت چه خواهد گذشت. (یارشاطر، ۱۳۵۱: ۸۹)

همچنین آمده است که:

باران در زمان فیروز، جد انوشیروان، نبارید و مردم به خشکسالی افتادند. فیروز به آتشکده آذرخورا رفت و در آنجا نماز خواند و سجده کرد... سپس به کانون آتش رفت... سه مرتبه، شعله را به سینه خود گذاشت... شعله آتش به ریش او گرفت ولی نسوزانید. (مسکوب، ۱۳۸۶: ۵)

وجود کهن‌الگوی پیر فرزانه در ادبیات نقل‌شده ایران اغلب مرتبط به حوزه قدرت هستند. رستم هرگاه به کارزار می‌رفت از پیرخردمند بهره‌می‌جست و بر همین روال نمونه‌های مهم پیر در ادبیات ایرانی در محدوده دستگاہ قدرت بازتاب داشته‌است؛ از جمله در شاهنامه می‌توان به نمونه‌های کیومرث اولین پیرخردمند شاهنامه، زال، شهرسب و وزیر طهمورث و... اشاره کرد. پیرفرزانه چون کسی در تنگناها و شرایط حساس به کمک افراد در حوزه قدرت می‌آید، در رؤیایها هم اغلب ظاهر می‌شود و راه را به آنها نشان می‌دهد؛ به همین دلیل افراد در حوزه قدرت [در تداوم مشروعیت] به کهن‌الگوی پیر پناه می‌برند.

۲-۵-۵. دیگر کهن‌الگوها

یکپارچه‌شدن برای شرقی بسیار پرمعناست. رسیدن به وحدت و کلیت در پیوند با کهن‌الگوی خود در متون اوستا اهمیت ویژه‌ای دارد. سه سطح انسان کامل (موله، ۱۳۹۵: ۲۱)، قطعی‌بودن و شبهه‌پذیر نبودن شاه آرمانی در گاتاها (ن.ک: رضایی راد، ۱۳۸۹)، فراتر رفتن از شرایط و مناسبات زمینی در بندهش (اکبری مفاخر، ۱۳۸۴: ۹۲) نمونه تلاش در یکپارچگی هستند. تلاش برای یکپارچگی، به‌ویژه در دنیای متزلزل امروز حتی افراد را با زمینه اعتقادی مستعد فوران و تورم روانی^۲ می‌کند. از طرفی نمونه‌های پیشکش و قربانی کردن در اوستا می‌تواند مانعی جهت جلوگیری از کشف کهن‌الگوی سایه و در نهایت ناهشیار جمعی باشد.

«فر ایزدی» در متون ایرانی می‌تواند پیوند زیادی با کهن‌الگوی اسرار مذهبی داشته باشد. در زامیادیش، اهورامزدا به زرتشت هشدار می‌دهد هر آدمی باید دارای فر باشد تا بهورزی و پیروزی نصیبش گردد و به تبعی همه می‌توانند از آن برخوردار شوند (سودآور، ۱۳۸۳: ۷۲)؛ بنابراین «فر» مختص به طبقات فرادست نیست (رضایی راد، ۱۳۸۹: ۲۸۶) و دارای انواعی است (ن.ک: آموزگار، ۱۳۷۴) و چون «فر» آدم‌ها را ترک کند بخت روی از آنها برمی‌تابد (آموزگار، ۱۳۹۳: ۷۲). به همین جهت است که دامنه اسرار مذهبی در حوزه قدرت در گستره تاریخی ایران به صورت اساسی اعمال نقش کرده و تلاش برای دستیابی به «فر» و پیوند با اسرار مذهبی، به‌ویژه در حاکمان و پادشاهان جهت تداوم مشروعیت سیاسی و هویتی خود در طول تاریخ باز تولید شده‌است؛ از این رو ناهشیار جمعی معمولاً پذیرای قدرت در خلأ این کهن‌الگو نبوده و پادشاهان همیشه در تلاش بوده‌اند تا هویت و قدرت خود را با نیروی مذهبی حاصل از اسرار مذهبی در پیوند بدانند.

۲-۶. جمع‌بندی: تداوم کهن‌الگوهای رفتاری ایران باستان در قدرت و هویت

یونگ معتقد است، نژادها، قبایل و ملت‌ها هم درست مانند افراد «روانشناسی خاص خود و نیز آسیب‌شناسی ویژه خود را دارند» (اوداینیک، ۱۳۸۸: ۱۰۱). از راه‌های کشف این روانشناسی مراجعه به اسطوره‌های آن ملت‌ها و اقوام است. اسطوره را می‌توان چون کلّیتی دریافت و توجه داشت که معنایش در توالی و تسلسل حوادث نیست؛ یعنی رویدادهای تاریخی باعث حذف اساس آن نمی‌شود؛ بنابراین اسطوره فقط در تمامیت خود حائز اهمیت است (لنکستر، ۱۳۸۸: ۱۰۵۷). از قول بروکل و دورکهایم، اساطیر تجلی‌گاه احوال همگانی و دربردارنده مفاهیمی‌اند که اعضای گروه در آن شرکت دارند (تودر، ۱۳۸۳: ۸۲). جهان ذهنی انسان در هیچ دوره‌ای خالی از اسطوره نمی‌ماند و اگر قهرمانان اساطیری گذشته را کنار می‌گذارد، قهرمانان تازه‌ای را جانشین آن می‌کند. درواقع به‌جای آنکه امروز داستان سیاوش زبازند عام باشد، زندگی قهرمان دیگری مطرح می‌شود (بهار، ۱۳۹۳: ۳۶۲). درواقع انسان امروزی خود همچنان اسیر «قدرت‌هایی» است که نمی‌تواند مهارشان کند. خدایان و ابلیس مطلقاً تنها نام‌های خود را تغییر داده‌اند (یونگ، ۱۳۸۷: ۱۱۸). این روند نیز با توجه به ساختار اسطوره‌گرای ایرانی در قدرت و هویت ایرانی نیز ریشه دوانده است.

وحدت‌بخشی اسطوره و ظهور دولت‌های توتالیتیر قرن بیستم در قالب اسطوره از منظر کاسیرر، ظهور اسطوره در قالب ایدئولوژی و فرهنگ از منظر بارت و اسطوره‌زدایی به‌مثابه اسطوره از منظر الیاده توصیف‌های درخشانی هستند که ابعاد کلی آن در یونگ به اوج می‌رسد. یونگ از این زاویه برآمدن نظام‌های فاشیستی را در خاطره‌های جمعی در قالب کهن‌الگوها تبیین کرد. فرونهشت و تورم روانی از منظر یونگ در ناهشیار جمعی زایل نمی‌شود و خاطره‌های جمعی زوال نمی‌پذیرند. بر این اساس تاریخ ایران نیز دنباله‌رو کهن‌الگوهای ازلی و اسطوره‌های ناهشیار جمعی است. متون اوستایی و کهنه هم در قالب اسطوره‌سازی یا تداوم به اسطوره‌سازی عمل کرده‌اند. ساموئل کندی (۱۳۹۲) در اثر آیین شهریاری در شرق درصدد اثبات این فرضیه است که درواقع حمله اسکندر به ایران حمله به اسطوره‌ها و خدایان ایرانی بود و همین امر زمینه شکست یونانیان را بعدها فراهم کرد. مجتبیایی (۱۳۵۲: ۱۲) نقل می‌کند، اگر کسی به‌ناحق به مسند پادشاهی در دوران باستان تکیه می‌کرد، آیین الهی را نگاه نمی‌داشت و بر مردم ظلم می‌کرد، کارگزار نیروی اهریمنی بود. در همین رابطه نیز اوستا نیز در پیوند با ماقبل و بعد اسطوره‌ای خود است که موجودیت می‌یابد. همان‌طور که فرهنگ‌ها باهم می‌آمیزند، اسطوره‌ها نیز باهم می‌آمیزند و اسطوره‌های جدید را به وجود می‌آورند، تغییر جا و مکان می‌دهند (ن.ک: آموزگار، ۱۳۹۳: ۵).

دوره اسطوره‌گرایی در شرایطی آشوبناک قرار دارد، به طوری که همه مسائل به هم مرتبط می‌شوند. جهان اسطوره‌گرایی فارغ از زمان و مکان است. در این وضعیت ثابت و ناپایدار دستگاه فکری و فلسفی شکل نیافته، یا وحدتی شکل نگرفته و یا گذرا و موقتی است؛ بنابراین اسکلت‌بندی اجتماعی که بتواند جامعه را با فلسفه سیاسی و نظام سیاسی اداره کند، در جهان‌های آشوبناک اسطوره غایب است، چراکه جهان اسطوره‌ها متکثر است.

صورت‌بندی (گذار از اسطوره‌ها) افلاطون را در یونان به‌عنوان منشأ اساسی ساخت دستگاه تفکر فلسفی و فلسفه سیاسی عالم تبدیل کرد. افلاطون دنیای متکثر و ناپایدار اسطوره‌ها را به فلسفه و دستگاه فلسفی منتقل کرد. هرچند پیوندهای یونان باستان و شرق ممکن است زمینه را در ایجاد دستگاه فلسفی یونان داشته باشد، اما این اتفاق در شرق و در ایران رخ نداد و تفکر اسطوره‌گرایانه تداوم یافت.

اگر زرتشت در این وحدت بخشی تلاش کرده باشد، اما خود بانی اسطوره‌های جدید شد؛ بنابراین سیستم فلسفی جدیدی انسجام نیافت تا به هسته اصلی فلسفه و فلسفه سیاسی مدرن تبدیل شود. بر این اساس جهان متکثر اسطوره‌ها به جهان وحدت فلسفی و سیاسی منجر نشد. تلاش احتمالی در وحدت قدرت و سیاست به‌ویژه در دوران ساسانی هم با شکست مواجه شد. سردمداران قدرت نتوانستند به اسطوره‌های پیشین وحدت بدهند یا از آن گذر کنند، که به نظر می‌آید بدون تکیه بر کهن‌الگوها، سیاست درناهشیار جمعی ایران قابل تحمل نبوده‌است. درواقع ناهشیار جمعی که به کلیت اسطوره‌گرایانه بی‌زمان و مکان مبدل می‌شود، نقش اصلی را در جهت‌دهی قدرت و هویت بازی کرده و حوزه قدرت را تاکنون جولانگاه خود قرار داده است.

۳. نتیجه‌گیری

سیاست امری پویا، ناثابت و منشعب از نیروهای مختلف طبیعی و اجتماعی از جمله اسطوره، دین، خرد مدرن و امثال اینهاست. در این میان اسطوره به‌عنوان یکی از مؤثرترین این نیروها بر سیاست و قدرت در ایران باستان حاکم بوده و این تأثیر نیز در حوزه سیاست ایران هم تداوم داشته‌است. زاویه‌های اثرگذاری این تأثیرات از طریق مبانی باستانی و کهن‌الگوهایی چون: آنیما و آنیموس، قهرمان، پیرفرزانه، آموزش اسرار مذهبی، سایه، پرسونا و غیره منتقل می‌شود؛ به طوری که سیاستمداران همانند دیگر افراد جامعه معمولاً نتوانسته‌اند از این کهن‌الگوها گریز کنند و امر سیاسی به گونه‌ای زیر سیطره‌ی ناهشیار جمعی و کهن‌الگوهای رفتاری بوده‌است که به نظر می‌آید این امر در ایران اغلب تولیدگر

جوانب منفی در حوزه قدرت بوده و قدرت نه به‌مثابه امر سیاسی معطوف به جامعه بلکه به‌عنوان امری ثانوی و کم‌اهمیت قلمداد شده‌است. متن اوستا و دیگر متون بعد از دوره ساسانی در گسترش و تقویت اسطوره‌گرایی کم-تأثیر نبوده‌اند. چون این متون به شکل اندیشه‌ای کارآمد و مدون درنیامده‌اند، همواره معانی و اثرهای آن محل اختلاف نظر بوده و امر سیاسی هم به طبع آن جریان پیدا کرده‌است. در ادامه این نگاه چون خاطره‌های جمعی همواره با آسیب‌ها یا نوسانات تاریخی همراه بوده، قدرت را محل جولان این آسیب‌ها کرده؛ بدین معنی که قدرت و هویت اغلب تحت تأثیر اسطوره و نه خرد بوده است و این خاطرات زمینه ناهشیار جمعی و کهن‌الگوهای رفتاری را شکل داده‌اند تا به‌صورت فوران‌ها و تورم جمعی سیاست را به بازی بگیرد. هنگامی هم که افراد در حوزه قدرت خواسته‌اند از این وضعیت برون‌رفت پیدا کنند، خود نیز در پارادوکس امر سیاسی و اسطوره قربانی ناهشیار جمعی شده‌اند و هیچ‌گاه این امر به نتیجه مثبتی نینجامیده‌است؛ از این رو قدرت در مقابل کهن‌الگوهای ناهشیار جمعی محکوم به بی‌ثباتی و ناکارآمدی بوده است.

یادداشت‌ها

۱. ن.ک: "احمدی، زهت «رؤیا و سیاست در عصر صفوی»، تهران، نشر تاریخ ایران. "، "مهرعلی تبار، حمیده «رؤیا و سیاست در حکومت‌های میانه تاریخ ایران از قرن چهارم تا هشتم هجری». پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ، دانشگاه اراک، ۱۳۹۱".
۲. psychic inflation.

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- اکبری مفاخر، صفدر. (۱۳۸۴). *روان انسانی در حماسه ایرانی*. تهران: انتشارات فتنه.
- اوداینیک، ولودیمیر. (۱۳۸۸). *یونگ و سیاست*. ترجمه علیرضا طیب. چاپ دوم. تهران: نشر نی.
- اولانسی، دیوید. (۱۳۸۷). *پژوهشی نو در آیین میتراپرستی*. ترجمه مریم امینی. چاپ سوم. تهران: نشر چشمه.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۳). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- بایرناس، جان. (۱۳۹۳). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی اصغر حکمت. چاپ بیست و دوم. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- بهار، مهرداد. (۱۳۹۳). *از اسطوره تا تاریخ*. چاپ هفتم. تهران: نشر چشمه.

- پالمر، مایکل. (۱۳۸۵). **فروید، یونگ و دین**. ترجمه محمد دهقانپور و غلامرضا محمودی. تهران: نشر رشد.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۴۲). **اوستا**.
- پیرنیا، حسن. (۱۳۹۱). **تاریخ ایران باستان**، ج ۲، چاپ هشتم. تهران: انتشارات نگاه.
- تفضلی، احمد. (۱۳۷۸). **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام**. چاپ سوم. تهران: سخن.
- تفضلی، احمد؛ آموزگار، ژاله. (۱۳۷۰). **اسطوره زندگی زرتشت**. بابل: کتابسرای بابل.
- تودر، هنری. (۱۳۸۳). **اسطوره سیاسی**. ترجمه سیدمحمد دامادی. تهران: امیرکبیر.
- ثعالی، ابومنصورمحمدبن عبدالملک. (۱۳۸۵). **شاهنامه ثعالی**. ترجمه محمود هدایت. تهران: نشر اساطیر.
- ثعالی، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). **تاریخ ثعالی**. ترجمه و تصحیح: مجتبی مینوی و محمد فضائی. تهران: نشر نقره.
- دیاکونوف، ا.م. (۱۳۸۰). **تاریخ ماد**. ترجمه کریم کشاورز. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- رجایی، فرهنگ. (۱۳۹۰). **تحول سیاسی در شرق باستان**. چاپ چهارم. تهران: نشر قومس.
- رضایی راد، محمد. (۱۳۸۹). **مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی**. چاپ دوم. تهران: نشر طرح نو.
- ریویر، کلود. (۱۳۸۶). **انسان شناسی سیاسی**. ترجمه ناصر فکوهی. چاپ سوم. تهران: نشر نی.
- ژینیو، فیلیپ. (۱۳۷۲). **ادوایرف نامه**. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: نشر معین.
- سودآور، ابوالعلاء. (۱۳۸۳). **فره آیزدی در آیین پادشاهی ایران باستان**. تهران: نشر نی.
- سیگال، رابرت. (۱۳۹۰). **اسطوره**. ترجمه احمدرضا تقاء. تهران: نشر ماهی.
- ضیمران، محمد. (۱۳۹۲). **گذار از جهان اسطوره به فلسفه**. چاپ چهارم. تهران: نشر هرمس.
- فردوسی. ابوالقاسم. (۱۹۴۱). **شاهنامه**. به اهتمام آی برتلس. تهران: انتشارات دانش.
- فرنیغ دادگی. (۱۳۷۸). **بند هشت**. ترجمه مهرداد بهار. تهران: انتشارات طوس.
- فیست، گریگوری. (۱۳۹۲). **نظریه های شخصیت**. ترجمه یحیی سیدمحمدی. چاپ نهم. تهران: نشر روان.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۲). **اسطوره دولت**. ترجمه یدالله موقن. چاپ دوم. تهران: نشر هرمس.
- کراپ و دیگران. (۱۳۹۱). **جهان اسطوره شناسی**، ج ۱. ترجمه جلال ستاری. چاپ چهارم. تهران: نشر مرکز.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۷۲). **رؤیا، حماسه و اسطوره**. تهران: نشر مرکز.
- کندی، سموئیل. (۱۳۹۲). **آیین شهریاری در شرق**. ترجمه فریدون بدره ای. چاپ سوم. تهران: نشر علمی و فرهنگی.

- لنکستر، لین. (۱۳۸۸). *خداوندان اندیشه سیاسی*، ج ۳. ترجمه علی رامین. چاپ چهارم. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- مجتبیایی، فتح‌الله. (۱۳۵۲). *شهر زیبای افلاطون و شاه آرمانی در ایران باستان*. تهران: نشر فرهنگ ایران باستان.
- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۸۶). *سوگ سیاوش*. تهران: خوارزمی.
- موله، ماریان. (۱۳۹۵). *آیین، اسطوره و کیهان‌شناسی*. ترجمه محمد میرزایی. تهران: نشر نگاه معاصر.
- مهرعلی تبار، حمیده. (۱۳۹۱). *رؤیا و سیاست در حکومت‌های میانه تاریخ ایران از قرن چهارم تا هشتم هجری*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ. دانشگاه اراک.
- نیکولایونوف، مارینا. (۱۳۹۴). *فلسفه یونانی متقدم و ایران باستان*. ترجمه سیاوش فراهانی. تهران: نشر حکمت.
- ورمازرن، مارتین. (۱۳۸۷). *آیین میترا*. ترجمه بزرگ نادرزاده. چاپ هفتم. تهران: نشر چشمه.
- ولف، دیوید. ام. (۱۳۸۶). *روانشناسی دین*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: نشر رشد.
- هدایت، صادق. (۱۳۴۲). *زند و هومرین یسن و کارنامه اردشیر پاپکان*. چاپ سوم. تهران: نشر امیرکبیر.
- هرودوت. (۱۳۶۳). *تاریخ هرودوت*. تلخیص و تنظیم ا.ج. اوانس. ترجمه غ. وحید مازندرانی. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- هینلز، جان. (۱۳۹۳). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه. چاپ هفدهم.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۴). *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: نشر تهران.
- یارشاطر، احسان. (۱۳۵۱). *داستان‌های ایران باستان*. چاپ چهارم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۶۸). *چهارصورت مثالی*. ترجمه پروین فرامرزی، معاونت فرهنگی آستان رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۷). *تحلیل رؤیا*. ترجمه رضا رضایی. تهران: نشر افکار.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۷). *انسان و سمبولهایش*. ترجمه محمود سلطانیه. چاپ ششم. تهران: نشر جامی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۲). *روانشناسی و کیمیاگری*. ترجمه محمود بهفروزی. چاپ دوم. تهران: نشر جامی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۳). *یونگ و شرق*. ترجمه لطیف صدقیانی. چاپ سوم. تهران: نشر جامی.

- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). «فره، این نیروی جادویی و آسمانی». **مجله کلک**. شماره ۶۸-۷۰.
- اباذری، یوسف. (۱۳۸۲). «رولان بارت و اسطوره و مطالعات فرهنگی». **فصل نامه ارغنون**. شماره ۱۸.
- بارت، رولان. (۱۳۸۲). اسطوره در زمان حاضر. ترجمه یوسف اباذری، **فصل نامه ارغنون**. شماره ۱۸.
۵۱. پرستش، شهرام. (۱۳۸۰). اسطوره سیاست. **پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی**، شماره سوم.
۵۲. حسینی، ندا. (۱۳۹۳). خواب در اسطوره، تاریخ و دین. **روزنامه جام جم**، ۱۶ اردیبهشت.
۵۳. ماهنامه کتاب هنر، اسطوره و قدرت در گفتگو با حاتم قادری، زن، اسطوره و هنر ۱۳۸۱: ۲۴. ماهنامه کتاب هنر. (۱۳۸۱). شماره ۴۷ و ۴۸
- ب. منابع لاتین

- Hopcke,R.(1999).**A Guided Tour Of The collected works of C.G.Jung**. ShambhalaPublications,Boston.
- Ogden,C.K.(2002). **Complex/Archetype/Symbol in thepsychology of C.G.Jung**. The International library of psychology, London.
- Schultz,D.(2005). **Theories of psychology**. University of SouthFlorida.
- Watts,J.(2009).**Developmental psychology**. UCTPress, CapeTown, South Africa.

