

The Analysis of Witch Symbol in Shahnameh According to the Young Psychology

K. Arzhangi¹, V. Mobarak²

تحلیل نماد زن جادو در شاهنامه بر مبنای روانشناسی یونگ

کامران ارژنگی^۱، وحید مبارک^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۳/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۲۷

چکیده

در اغلب داستان‌های ما جادوگران زن هستند و گوش ما بیشتر با ترکیب «زن جادو» آشناست تا «مرد جادو». دلیل این امر را کارل گوستاو یونگ در وجود عنصر مادینه در وجود مردان می‌داند که همیشه این عنصر در رؤیاهای مردان، به شکل جادوگر زن جلوه پیدا می‌کند و این امری است که در تمام جوامع مشترک است. در ایران زن جادو را در شاهنامه و بیشتر داستان‌های عامیانه می‌بینیم که هر کدام از آنها در جای خود قابل تأمل هستند؛ چراکه اغلب دارای چهره‌ای منفی و درخور ملامت بازنموده شده‌اند. نکته در اینجا است که در این داستان‌ها، برای مقابله با زن جادو از عنصر «آهن» استفاده می‌شود. در این تحقیق سعی شده است که جلوه‌های زن جادو در شاهنامه بررسی گردد تا مشخص شود که زن جادو در شاهنامه نماد آنیما یا همان عنصر زنانه موجود در روان مردان است و پیشینه فرهنگی که به دنبال آن است، به نگاه منفی مردان نسبت به زنان در طول تاریخ مربوط می‌شود و در ضمن تضادی که میان جادو و آهن وجود دارد، به خاصیت ضدجادویی بودن آهن در باور مردمان جوامع باستان باز می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: یونگ، آنیما، جادو، شاهنامه، زن جادو، آهن.

Abstract

In our stories, magician are female and we are familiar with this word than a male wizard. Carl Gustavo Young says that it's reason found in men's dreams as a female. This issue is common among different societies. In Iran, we can see this character in Shahnameh and folks stories which are noticeable. Because of often face negative and represented deserves blame. The point in such stories is using iron for defending against witches. In this research we have tried to study witch features in Shahnameh to show that the female wizard is Anima symbol in Shahnameh which is the feminine element in male's spirit. There also is a cultural background for men's negative view to women during history. The contrast between magic and iron belong to its anti magic properties which were in ancient beliefs of people.

Key words: Young, Anima, Magic, Shahnameh, Witch, Iron.

1. Ph.D. Candidate at Ferdowsi University of Mashhad.
k.arzhangi@gmail.com
2. Assistant Professor of Persian Language and Literature at Razi University of Kermanshah.
vahid_mobarak@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری ادبیات حماسی دانشگاه فردوسی مشهد
(نویسنده مسئول).
k.arzhangi@gmail.com
۲. عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی
کرمانشاه.
vahid_mobarak@yahoo.com

مقدمه

این تحقیق به این سؤال پاسخ می‌دهد که چرا در اغلب داستان‌ها، جادوگران زن هستند؟ و چرا در هفت‌خان‌های شاهنامه با ترکیب «زنِ جادو» روبه‌رو می‌شویم.

این جست‌وجو نشان می‌دهد که در ایران زن جادو و پیوند جادو و عنصر آهن را در شاهنامه و بیشتر داستان‌های عامیانه می‌توانیم بینیم و در اروپا در داستان‌های سفید برفی، نارنیا، سیرسه جادو در اودیسه و... همچنین در زنانِ شمن اسکیمو و زنانِ شمن آمریکای جنوبی و هند و سایر کشورها، زن جادو حضور دارد. (الیاده، ۱۳۸۸: ۱۴۱) در ادامه کار این مسئله را از دید روان‌شناسی یونگ و همچنین به اختصار سیر تاریخی تحول جایگاه زن در اجتماع، طرح می‌کنیم؛ چراکه سیر تاریخی جایگاه زن در اجتماع، نقش مهمی در این مسئله دارد.

زن در جوامع ابتدایی با توجه به امور مهمی که بر عهده داشت، مانند نگهداری از آتش و به تبع آن ساختن ظروف سفالین، یافتن ریشه‌های گیاهان خوراکی و میوه‌ها و... که موجبات گرایش به سمت کشاورزی را برای بشر فراهم کرد و کم‌کم زن به عنوان جنس برتر شناخته شد و مورد ستایش قرار گرفت. اما به تدریج بشر با گذشتن از مرحله مادرسالاری و پا گذاشتن به مرحله پدرسالاری، نقش زن کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر شد تا جایی که به علت داشتن ویژگی‌هایی همچون ناتوانی‌های جسمی و مصرف‌شدن نیروی او با حمل‌کردن و شیردادن به کودک، در جوامع مقام خود را از دست داد و خداوندان

قبایل که پیش از آن به صورت زن مجسم می‌شدند، به صورت مردان ریش‌دار که مظهر شیوخ قبیله بودند، درآمدند. به طور کلی در جوامع اولیه زن تا هنگامی دارای موقعیت و جایگاه اجتماعی بوده است که در تولید نقش داشته است. بی‌گمان انزوای زنان و کم‌رنگ شدن نقش آنان در اجتماع، بر ادبیات نیز تأثیر ویژه‌ای داشته است. در ادبیات قدیم ایران، چون مطمئن بودند که زنان، مخاطب و خواننده نیستند و فقط مردان برای مردان می‌نوشتند، لذا درباره زنان هر چه از ذهنشان می‌گذشت، می‌نوشتند:

زنِ نوکن ای دوست هر نوبهار

که تقویم پاری نیاید به کار
(سعدی، ۱۳۸۹: ۱۶۴)

بحث و بررسی

مسائل پیچیده و دقیق اخلاقی تنها از طریق سایه (جنبه‌های تیره سرشت انسان) پدید نمی‌آیند و یک شخصیت درونی دیگر هم اغلب خود را نمایان می‌سازد. مردها شخصیتی زنانه در ناخودآگاه خود دارند و زن‌ها شخصیتی مردانه. یونگ این تصویر مردانه و زنانه را «عنصر نرینه»^۱ و «عنصر مادینه»^۲ نامیده است. عنصر مادینه تجسم تمامی گرایش‌های روانی زنانه در روح مرد است، همانند احساسات، خلق و خویهای مبهم، مکاشفه‌های پیامبرگونه، حساسیت‌های غیرمنطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نسبت به طبیعت و سرانجام روابط با ناخودآگاه که اهمیتش از آن‌های دیگر کمتر

1. Animus
2. Anima

نیست. تصادفی نیست که در قدیم برای آزمون اراده خدایان و ارتباط با آنان، راهبه‌ها را انتخاب می‌کردند. (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۷۰)

نمونه جالب این عنصر مادینه به مثابه شکل درونی روان مردانه، به وسیله جادوگران قبایل اسکیمو و دیگر قبایل قطب شمال ارائه گردیده است: «پاره‌ای از آنان حتی لباس‌های زنانه به تن می‌کردند و روی لباس‌های خود شکل پستان زنان را می‌کشیدند تا روان زنانه درونی خود را که آنها را قادر می‌ساخت با «سرزمین ارواح» (آنچه که ناخودآگاه نامیده می‌شود) ارتباط برقرار کنند، آشکار کرده باشند. روایت شده مرد جوانی که آیین آموزش اسرار مذهبی را از یک جادوگر پیر قبیله فرامی‌گرفت، به وسیله او در حفره‌ای میان برف‌ها دفن شد. جوان بر اثر پایان رفتن نیروی خود در رؤیا فرو رفت و در همان حال اغما به ناگاه زنی بر او ظاهر شد که از خود نور می‌افشاند. زن آنچه را که باید می‌دانست به وی آموخت و بعدها به عنوان روح پشتیبان همواره او را در ارتباطش با قدرت‌های فراسوی طبیعی یاری می‌رساند. چنین تجربه‌ای نمایانگر عنصر مادینه به مثابه تجسم شخصیت ناخودآگاه مردانه است». (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۷۳)

به اعتقاد یونگ «عنصر مادینه (عنصر زنانه موجود در روان مرد) اغلب به صورت زن جادوگر که با نیروهای مرموز و «دنیای ارواح» (یعنی با ناخودآگاه) در ارتباط هستند به تصویر کشیده می‌شوند». (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۷۱)

این اعتقاد را در آیین شمنیسم^۳ هم می‌توان در وجود زنانِ شمن دید که جادوگران قبیله هستند و هم در ارواح زنانه نگهبان مردان شمن: «آنها (ارواح زنانه نگهبان) شمن‌ها را در تعلیم یا تجربه خلسه‌آمیز یاری می‌کنند». (الیاده، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

یونگ بر این باور است که آنچه سرشت آدمی را تشکیل می‌دهد و آنچه بیشتر الگوهای رفتاری انسان را تنظیم می‌کند، ریشه در ناخودآگاه انسان دارد. به باور یونگ انسان‌ها از زمانی بس دور و دراز و از همان آغاز روند سیر روند تکوینی‌شان فقط دارای ذهن ناخودآگاه بودند ولی در سایه زندگی جمعی به‌ویژه از سپیده دم تمدن و شهر-نشینی کم‌کم لایه نازک و شناور خودآگاهی چونان حصارِ قلمرو ناخود آگاهشان را فراگرفت. به عبارت دیگر ناخودآگاه قدمتی به سالمندی انسان دارد، در صورتی که خودآگاه از پیشینه چندانی برخوردار نیست. (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۰-۹)

۳. شمن‌باوری یا شمنیسم به انگلیسی Shamanism نام یک رشته باورهای سنتی در برخی اقوام بدوی است که از دوران پیش از تاریخ در سراسر جهان وجود داشته است. شمن‌باوران معتقدند که به وسیله تماس با ارواح می‌توان بیماری و رنج افراد را تشخیص داد و درمان کرد و یا در افراد ایجاد بیماری و رنج نمود. از این دیدگاه شمن‌باوری یکی از روش‌های جادو پزشکی است. توان پیشگویی آینده نیز یکی دیگر از باورها در شمن‌گرایان است. بزرگان دینی که سنت‌های شمن‌باورانه را می‌شناسند و اجرا می‌کنند شمن نامیده می‌شوند. شمن‌ها مدعی هستند که می‌توانند با روح خود به جهان‌های دیگری سفر کرده و با دیگر ارواح تماس بگیرند. آنها معتقدند که با این کار قادرند میان جهان مادی و جهان روحانی توازن برقرار کنند.

در اوستا به شدت تمام بر ضد جادو سخن رفته و جادوگری از گناهان بزرگ شمرده شده است. چه بسا که از جادوان، گروه شیاطینِ ساحر و گمراه‌کنندگان و فریفتاران اراده شده است:

۱. «پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی، جادویی زیانبارِ جادوان را بیافرید و سرشت جادو بدین‌گونه پدیدار شود: از راه نگاهِ افسونی. پس هر گاه جادو گام پیش نهد و به افسون شیون برکشد، بیشتر کارهای کشنده جادویی پیش رود». (اوستا: ۶۶۲/۲)

۲. «از دیوانِ تباهاکارِ زشتِ نا آشنونِ بد سرشت آفریده، از آن آفریدگانِ دروج، آفریدگانِ تباه، آفریدگانِ زشت، پیوند می‌گسلم. از دیوان و دیوپرستان، دوری می‌گزینم. از جادوان و جادو پرستان دوری می‌گزینم». (اوستا: ۱۵۶/۱)

۳. «آب از آن دزد، تاراجگر، راهزن، پارسا کُش، جادو، آشموغِ نا پارسا، دروغگویِ ستمکار و کسی که مردار به خاک سپارد، مباد». (اوستا: ۲۴۶/۱)

۴. «... تا من بر همه دیوان و مردمانِ دُرَوَند پیروز شوم؛ تا من بر همه جادوان و پریانِ چیره شوم؛ تا هیچ کس نتواند بر من چیره شود: نه دیوان و نه مردمانِ دُرَوَند و نه جادوان و نه پریان». (اوستا: ۲۷۲/۱)

و می‌بینیم که از زن جادو در اوستا با صفت روسپی یاد شده است:

۵. «ای زن روسپی جادو بگریز!» (اوستا: ۲۸۹/۱)

به اعتقاد یونگ، آدمی هنگام تولد، به مانند لوحی سفید و نانوشته نیست بلکه گنجینه‌ای است از نمادها و تصاویر شگفت که ردپای همه آدمیزادگان در طی روزگاران در آن دیده می‌شود. یونگ این باور را «کهن الگو» می‌نامد. (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۱)

۱. جادو در زبان و ادب فارسی

جادو در لغت به معنای «عملی است که ضمن آن به پدیده‌های ناشناخته و خارق‌العاده دست زنند». (انصاف‌پور، ۱۳۸۴: ۲۶۲)

واژه «یاتو» که در قسمت‌های مختلف اوستا جز گات‌ها بسیار دیده می‌شود و به استثنای چند فقره، همیشه با پری یک‌جا آمده است، به معنی جادو است. «این کلمه در پهلوی «پاتوکیه» (جادویی) و یاتوک (جادو) شده است. یاتو در اوستا به همان معنی است که امروزه در فارسی از کلمه جادو اراده می‌کنیم. در اوستا پئیریکا نیز تقریباً به همان معنی پری در فارسی امروز است». (اوشیدری، ۱۳۷۸: ۲۲۹) همچنین لازم به ذکر است که «پری در اوستا موجودی اهریمنی است و از آن به صورت زنی بسیار زیبا و فریبنده یاد شده که با پنهان و آشکار شدن پی‌درپی و تغییر شکل‌های گوناگون، مردم را می‌فریبد و به بیراهه می‌کشانند یا موجب دیوانگی آنان می‌شود. پری از آتش می‌گریزد، بنابراین، برای شناختن یا فرار دادن پریان بدکار باید پیوسته آتش در خانه روشن بماند. همچنین فلزات و چیزهای نوک تیز موجب فرار پریان است». (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۶۴)

مکرالنساء است) که سراسر آن ذکر مکر زنان است:

«وزرا گفتند: اکنون تدبیر ما چیست و چگونه می‌باید باستقبال این مهم شتافتن؟ گفت: مصلحت آنست کی هر روز از ما یکی بخدمت روذ و در مکر زنان و غدر ایشان حکایتی روایت کند، تا بوذ کی این داهیه عظیم، و این واقعه جسیم منافع گردد». (ظهیری سمرقندی:

(۸۳)

و همچنین نمونه‌ای از کلیله و دمنه در ذکر غدر و بی‌وفایی زنان:

«سزاوارتر چیزی که خردمندان از آن تحرز نموده‌اند بی‌وفایی و غدر است خاصه در حق دوستان و از برای زنان که نه در ایشان حُسن عهد صورت بندد و نه از ایشان وفا و مردمی چشم توان داشت و گفته‌اند که «بر کمال عیار زر به خون و انصاف آتش وقوف توان یافت؛ و بر قوت ستور بحمل بار گران دلیل توان گرفت؛ و سداد و امانت مردان بداد و سند بتوان شناخت؛ و هرگز علم بنهایت کارهای زنان و کیفیت بدعهدی ایشان محیط نگرده». (منشی، ۱۳۸۸: ۲۴۸)

البته در برخی موارد به مردها نیز لقب جادو داده شده است؛ برای مثال در شاهنامه جادو کردن پادشاه یمن برای نابود کردن پسران فریدون، جادو کردن پادشاه مازندران و تبدیل شدن او به سنگ، جادو کردن «بازور» در داستان کاموس کشانی، جادو کردن مرد جهود و کشتن پسران مهبد وزیر و... همچنین در کتاب روایت

۶. «دُرُوند ترین دُرُوندان را براندازد؛ زنِ روسپیِ جادو را بر اندازد». (اوستا: ۲۹۰/۱)

۷. «با دُرُوند ترین دُرُوندان بستیزد، زنِ روسپیِ جادو را بر اندازد، با زنِ روسپیِ جادو بستیزد». (اوستا: ۲۹۲/۱)

ارداویراف در سفر روحانی خودش در بازدید از دوزخ، روانی را می‌بیند که نسای (= لاشه، مردار) خود را با دندان می‌خورد، راهنمایان به او می‌گویند این روان بدکاری است که در جهان جادویی کرده است:

«دیدم زنی که نسای خود به دندان همی لیسید و خورد. پرسیدم که این روان که است؟ سروش پاک و ایزد آذر گفتند که این روان آن بد کار زن است که به گیتی جادوئی کرد». (ارداویرافنامه، فرگرد ۳۵: ۴۷)

چنان که ملاحظه شد، در اوستا جادو و جادویی، به شدت مورد ملامت قرار گرفته و از آن به بدی یاد شده است و حتی در برخی موارد، زنِ جادو با عنوانِ روسپی، مورد خطاب قرار گرفته است؛ «هر مزدپرستی لازم بود که از جادو و جادوگران تبری جوید. در شهادتی که نودینان مزدپرست می‌خواندند، در شمار موارد و کسانی که از آن دوری و جدایی و بیزاری اعلام می‌کردند، انفصال از جادو و جادوگران بود که از آن پس دیگر هیچگاه گرد جادوگران و اعمال جادوگری نگردند». (رضی، ۱۳۸۱: ۲۴۸۹/۵)

باید اضافه کرد، مکر زنان که در ادبیات کهن ایران نمود بسیاری دارد، خاصه داستان‌های سندبادنامه (می‌دانیم که نام دیگر این کتاب،

آذر فرنبغ فرخزادان نیز که رساله‌ای است در فقه زردشتی منسوب به سده سوم هجری، یک بار از مرد جادو سخن رفته است. در این کتاب که مجموعه پاسخ‌های آذر فرنبغ فرخزادان به ۱۴۸ پرسش فقهی در زمینه‌های مختلف است، تنها یک بار در پرسش شماره ۶۰ از جادوگری مرد سخن رفته است: «مردی که می‌بیند مردی، جادوگری یا (گناه) مرگ ارزان^۵ یا دیگر گناه بزرگ دیگر می‌کند، آیا باید آن چیز را پیش کسی بگوید؟» (رضایتی باغ بیدی، ۱۳۸۴: ۴۶)

یکی از دلایل مهمی که باعث شده در داستان‌های ما جادوگران بیشتر زن باشند، همین نسبت مکر و غدر است که در ادبیات ما به زنان نسبت داده شده است؛ البته این مسئله تنها در ایران نمود ندارد، بلکه در کشورهای دیگر نیز از جمله هند، قابل تأمل است. هندوهای متعصب معتقدند که «زنان در کالبد زن نمی‌توانند رستگاری یابند، بلکه تنها از راه تناسخ و باز زاده شدن به هیأت مرد این عمل میسر است» (وارنر، ۱۳۸۷: ۳۴)

همچنین، از آنجایی که بسیاری از معتقدات زردشتی، خواسته یا ناخواسته در شاهنامه و داستان‌های آن به وسیله پردازشگران اولیه داستان‌های اسطوره‌ای، انعکاس یافته و نقل شده‌اند، لذا تصویر جادو در شاهنامه مطابق با تصویر جادو در اوستا است.

البته لازم به ذکر است که «در آغاز، واژه «جادوگر»^۶ نام خوارکننده‌ای برای زنان نبود» (رید، ۱۳۹۰: ۲۶۷)

ایولین رید^۷ در این مورد توضیح می‌دهد که: «جادوگران و ساحره‌ها^۸ پیشینیان و نیاکان زن‌ایزدان یا الهگان^۹ بودند. در جامعه نخستین، زنان به سبب توان رازآمیز تولید و زایش جادوگر بودند؛ آنان می‌توانستند بچه بزایند و گیاهان را برویانند؛ آنان می‌توانستند آتش را رام کنند، خانه و آشیانه و آبادی‌ها را بنیان نهند و قانون‌هایی را برای رفتار اجتماعی به سامان مردان، وضع کنند» (همان: ۲۶۷)

وی همچنین به نقل از رابرت بریفولت^{۱۰} آورده است که «توان جادوگری»^{۱۱} را در سراسر جهان، همگان به ویژه از آن زنان می‌دانند. جادوگر یک زن است، اما جادوگر مرد^{۱۲} الگوبرداری مردانه‌ای است از دارنده اصلی توان جادویی... در هر جا که نیروهای جادویی را باور دارند، هر زنی را برخوردار از آن می‌دانند چون او یک زن است. (همان: ۲۶۸-۲۶۷)

رید در این باره آورده است که سرخ پوستان اورینوکو^{۱۳} معتقدند که زنان، دارندگان نیروی جادویی در رویاندن گیاهان هستند؛ وی از زبان این سرخ‌پوستان نقل می‌کند: «زمانی که زنان ذرت می‌کارند، ساقه‌ها دو یا سه سنبله یا

۵. مرگ ارزان: «سزاوار مرگ» درجه‌ای از گناه که کیفرش مرگ است؛ نیز کسی که مرتکب گناه کبیره‌ای شده باشد که کیفرش مرگ است.

6. witch

7. Evelyn Reed

8. sorceress

9. goddess

10. Robert Briffault

11. The power of witchcraft

12. wizard

13. Orinoco

بخش آثار هنری است (شبیبه به تابعه نزد اعراب باستان). بنابراین، در برخی از آثار خلاق ادبی خود را به ما نشان می‌دهد». (شمیسا، ۱۳۸۸: ۲۶۴) سهراب سپهری گویا خطاب به اوست که در شعرش می‌گوید:

حرف بزن ای زن شبانه موعود
حرف بزن خواهر تکامل خوشرنگ
حرف بزن حوری تکلم بدوی

(سپهری، ۱۳۹۱: ۳۱۴-۳۱۳)

آنیما در شکل منفی خود، به شکل زن لکاته در داستان بوف کور ظاهر شده است. فریزر می‌گوید: «آلمانی‌های باستان معتقد بودند که چیزی مقدس در زنان هست و از این-رو، به عنوان غیب‌گو به آنان رجوع می‌کردند. می‌گویند زنان مقدس آنها به پیچش رودخانه‌ها می‌نگریستند و به زمزمه یا غرش آب گوش می‌دادند و از روی منظره و صدا پیش‌بینی می‌کردند که چه خواهد شد». (فریزر، ۱۳۸۸: ۱۳۷) در داستان سیاوش از زنی جادو یاد شده است که بچه‌های خود را که در شکم داشت، با خوردن دارو می‌اندازد تا وانمود کنند که بچه‌های سودابه‌اند:

زنی بود با او به پرده درون
پر از جادوی بود و بند و فسون
گران بود و اندر شکم بچه داشت
همی از گرانی به سختی گذاشت
بدو راز بگشاد و ز او چاره جست
کز آغاز پیمانت خواهم نخست
چو پیمان ستد زر بسیار داد
سخن گفت از این در مکن هیچ یاد

خوشه در می‌آورند؛ و هنگامی که آنان مانیوک می‌کارند گیاه دو یا سه سبد ریشه خوراکی می‌دهد؛ بنابراین هرچیز چند برابر می‌شود، چرا؟ چون زنان می‌دانند چگونه فرزندی بزایند و او را پرورش دهند و چگونه ذرت بکارند تا رویش و زایش آن رخ دهد. پس بگذارید آنان آن را بکارند؛ ما به اندازه‌ای که آنان می‌دانند نمی‌دانیم». (همان: ۲۰۳)

در شاهنامه فردوسی چند جا با زن جادو روبه‌رو می‌شویم، نخست در داستان فریدون. در این داستان چنین آمده است که افسونگری را زنی جادو (اما نیک‌خواه) به شکل پری به فریدون می‌آموزد:

پس آمد بدان جای نیکان فرود
فرستاد نزدیک ایشان درود
چو شب تیره تر گشت از آن جایگاه
خرامان بیامد یکی نیکخواه
فرو هشته از مشک تا پای موی
به کردار حور بهشتیش روی
سوی مهتر آمد بسان پری
نهانی بیامدش افسونگری
کجا بند ها را بدانند کلید

گشاده به افسون کند نا پدید
فریدون بدانست کان ایزدی است
نه از راه پیکار و است بدی است
شد از شادمانی رخس ارغوان
که تن را جوان دید و دولت جوان
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۲/۱)
در این داستان زن جادو، یک آنیمای مثبت است. «همین آنیماست که در ادبیات ما الهام

در این داستان زن جادو، فرافکنی شده همان
 آنیما یا عنصر زنانه موجود در روان رستم است
 که رستم به مبارزه با آن می‌پردازد. در داستان
 هفت‌خان اسفندیار نیز زن جادو خود را به
 صورت زنی خوب‌روی فرا می‌نماید:

زن جادو آواز اسفندیار
 چو بشنید شد چون گل اندر بهار
 چنین گفت کآمد هزبری به دام

ابا چامه و رود و پر کرده جام
 پر آژنگ روی بی آیین و زشت

بر آن تیرگی جادویها نبشت
 به سان یکی ترک شد خوبروی

ز دیبای چینی بر از مشک موی
 بیامد به نزدیک اسفندیار

نشست از بر سبزه و جویبار
 جهانجوی چون روی او را بدید

سرود و می و رود برتر کشد
 چنین گفت کای دادگر یک خدای

به کوه و بیابان توی رهنمای
 بجستم هم اکنون پری چهره‌ای

به تن شهره‌ای زو مرا بهره‌ای
 یکی جام پُر باده مشکبوی

بدو داد تا لعل گون کرد روی
 یکی نغز پولاد زنجیر داشت

نهان کرده از جادو آژیر داشت
 به بازوش بر بسته بد زردهشت

که گشتاسب آورده بود از بهشت
 بدان آهن از جان اسفندیار

نبردی گمانی به بد روزگار
 بینداخت زنجیر در گردنش

بدان سان که نیرو ببرد از تنش

یکی داروی ساز کاین بفکنی
 تهی مانی و راز من نشکنی
 دو بچه چناچون بود دیو زاد
 چه باشد چو دارد ز جادو نژاد؟

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۲۸/۲)

زن جادو در این داستان بر گرفته از باورهای
 منفی جوامع مردسالار نسبت به زن است. در
 باورهای مردسالارانه ایرانی، زن، غدار و مکرکننده
 و بی‌وفاست. این باور چنان که به آن اشاره شد،
 در داستان‌های ما انعکاس زیادی یافته است.

در داستان هفت‌خان رستم، زن جادو خویشتم
 را به شکل زنی زیبا می‌آراید و نزد رستم می‌آید:

بیاراست رخ را بسان بهار

وگر چند زیبا نبودش نگار

بر رستم آمد پر از رنگ و بوی

بپرسید و بنشست نزدیک اوی

تهمتن به یزدان نیایش گرفت

ابر آفرین‌ها فزایش گرفت

ندانست کو جادوی ریمن است

نهفته به رنگ اندر آهرمن است

یکی جام باده به کف بر نهاد

ز یزدان نیکی دهش کرد یاد

چو آواز داد از خداوند مهر

دگرگونه تر گشت جادو به چهر

روانش گمان نیایش نداشت

زبان‌ش توان ستایش نداشت

سیه گشت چون نام یزدان شنید

تهمتن سبک چون در او بنگرید

بینداخت از باد خم کمند

سر جادو آورد ناگه به بند

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۰/۲)

زن جادو از خویشتن شیر کرد
جهانجوی آهننگ شمشیر کرد
بدو گفت بر من نیاری گزند
اگر آهنین کوه گردی بلند
بیارای از آن سان که هستی رخت
به شمشیر باید کنون پاسخت
به زنجیر شد گنده پیری تباه
سر و موی چون برف و رویی سیاه
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۳۷/۵)

به اعتقاد یونگ: «تمامی این جنبه‌های
عنصر مادینه همان ویژگی جنبه‌های سایه را دارا
می‌باشند؛ یعنی می‌توانند به گونه‌ای فرافکن
شوند که در نظر فرد خصوصیات زنی واقعی را
تداعی کنند و این همان فرافکنی عنصر مادینه
است که موجب می‌شود مرد به هنگام اولین
برخورد پندارد «او» همان زنی است که در
جست‌وجویش بوده و فکر کند او را از پیش
می‌شناخته و چنان شیفته‌اش شود که همه
دیوانه‌اش بخوانند و دقیقاً این زنان «پری‌گونه»
هستند که فرافکنی عنصر مادینه را موجب می‌-
شوند به گونه‌ای که مرد کم و بیش هر چیز
افسون‌کننده‌ای را به آنها نسبت می‌دهد». (یونگ،
۱۳۸۹: ۲۷۵)

این فرافکنی را در خان چهارم رستم هنگام
رویاری با زن جادو می‌بینیم؛ زمانی که رستم زن
جادو را در زی زنی زیباروی می‌بیند، خدا را شکر
می‌کند که اسباب عیش برایش فراهم شده است:
به گوش زن جادو آمد سرود
همان چامه رستم و زخم رود
بیاراست خود را بسان بهار

وگر چند زیبا نبودش نگار
بر رستم آمد پر از رنگ و بوی
پرسید و بنشست در پیش او
تہمتن به یزدان نیایش گرفت
بر او آفرین و ستایش گرفت
که در دشت مازندران یافت خوان
می و جام با میگسار جوان
ندانست کو جادوی ریمن است
نہفته به رنگ اندر آهرمن است
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۰/۲)

چنان که مشاهده شد، چهار بار در شاهنامه
با زن جادو مواجه می‌شویم که تنها یک مورد
آن، یعنی زن جادو در داستان سیاوش، برگرفته
از باورهای منفی جوامع مردسالار نسبت به زنان
است و در سه مورد دیگر با آنیما یا همان عنصر
زنانه موجود در روان مردان، روبه‌رو می‌شویم،
در داستان فریدون آنیمای مثبت را دیدیم و در
هفت‌خان‌های رستم و اسفندیار، نمونه آنیمای
منفی را مشاهده کردیم که این نشانگر این مسئله
است که زن جادو در شاهنامه می‌تواند نماد آنیما
یا همان عنصر زنانه در وجود پهلوانان شاهنامه
باشد که در هفت‌خان‌های خود، به صورت
نمادین، به مبارزه با آن پرداخته‌اند.

البته سیروس شمیسا، زن جادو را نمادی از
پیرزن عجوز دنیا می‌داند که خود را به شکل
زنی زیباروی می‌آراید تا قهرمان را بفریبد.
(شمیسا، ۱۳۸۳: ۱۲۰) وی معتقد است که هفت
وادی عشق یا هفت مرحله سیر و سلوک
عرفانی، همان هفت‌خان متون حماسی (و هفت
زینة آیین مهری) است. (همان: ۱۲۰)

۲. جادو و آهن

نکته جالب دیگر این بحث، خاصیت ضد-جادویی بودن آهن است. آهن اغلب به عنوان نماد توانمندی، سختی، استقامت، شدت و حدت و انعطاف شناخته می‌شود، که این همه به طور ناقص نشانگر کیفیات مادی این فلز هستند. نزد بسیاری از اقوام، آهن ارجی مقدس و مثبت دارد و منشأ آن چه الهی و آسمانی باشد (بنابراین باور، آهن از آسمان فرستاده شده است)، و چه منشأیی زمینی داشته باشد، تأکیدی است بر اعتقادی که در گذشته وجود داشته است.

در قرآن کریم نیز اشاره‌ای به این مطلب شده است که آهن از آسمان برای انسان‌ها نازل شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ». (حدید/۲۵)

«به راستی ما پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است، پدید آوردیم، تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان، او و پیامبرانش را یاری می‌کند. آری، خدا نیرومند شکست‌ناپذیر است.»

اشارات قرآن کریم، دو وجه برای آهن در نظر گرفته است، نفع فراوان و آسیب شدید. در تفسیر المیزان، در وجه تعبیر به انزال حدید در (وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ) چنین آمده (وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ) -

ظاهراً این انزال نظیر انزال در آیه «وَ أَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمِينَةَ أَزْوَاجٍ» (زمر/۶) باشد، و ما در تفسیر سوره زمر گفتیم که اگر خلقت مخلوقات زمینی را انزال نامیده، به این اعتبار است که خدای تعالی ظهور اشیاء در عالم هستی را، بعد از عدم، انزال خوانده، به این اعتبار که هر موجودی از موجودات نزد خدا و در عالم غیب خزینه‌ها دارد، و آن موجود پس از آنکه اندازه‌گیری شده و درخور عالم شهادت شده به ظهور پیوسته است، و این خود نوعی نزول است، همچنان که فرموده: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما نُنَزِّلُهُ الا بقدر معلوم.

(فیه باءس شدید و منافع للناس) - کلمه (باءس) به معنای تأثیر شدید است، لیکن غالباً در شدت در دفاع و جنگ استعمال می‌شود و بدین جهت فرموده در آهن باءسی شدید است، که به طور مدام جنگ‌ها و مقاتلات و انواع دفاع‌ها نیاز به آهن داشته، چون اقسام سلاح‌هایی که درست می‌کرده‌اند از آهن بوده و بشر از دیرباز به این فلز دست یافته و متوجه منافعش شده و آن را استخراج کرده است.

«و اما منافع دیگری که این فلز برای مردم دارد احتیاج به بیان ندارد، چون می‌بینیم که آهن در تمامی شعب زندگی و صنایع مربوط به آنها دخالت دارد». (علامه طباطبایی، ۱۳۶۱: ۳۰۲/۱۹)

ژان شوالیه نیز معتقد است که: «نمادگرایی آهن نیز مانند دیگر صنایع فلزی دو وجهی

است؛ در مقابل اثرات شوم حمایت می‌کند در ضمن ابزار این اثرات نیز هست، آهن وسیله اصل متحرک تغییر دهنده ماده بی حرکت است.» (شوالیه، ۱۳۸۸: ۳۰۲/۱)

محمدجعفر محجوب آورده است که «در سنت‌ها و اساطیر و افسانه‌های هند و اروپایی به خاصیت ضد جادویی آهن بسیار اشارات صریح یا ضمنی رفته است. در همین شاهنامه، بزرگ‌ترین حریف ضحاک جادو آهنگری است به نام کاوه.» (محجوب، ۱۳۸۷: ۱۰۴)

فریدون نیز به دستور سروش، ضحاک را با مسمارهای آهنی در دماوند، جاودانه بسته و زندانی می‌کند:

بیاورد ضحاک را چون نوند

به کوه دماوند کردش به بند

چو بندی بر آن بند بفرود نیز

نبود از بد بخت مانند چیز

به کوه اندرون جای تنگش گزید

نگه کرد غاری بنش نا پدید

بیاورد مسمارهای گران

به جایی که مغزش نبود اندر آن

فرو برد و بستش بدان کوه باز

بدان تا بماند بسختی دراز

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۰۴/۱)

در داستان اسفندیار و زن جادو، از زنجیری آهنین صحبت شده است که زردشت آن را برای گشتاسب از بهشت آورده است و گویا گشتاسب آن را به فرزندش هدیه داده بود و آن زنجیر موجب می‌شود که زن جادو نتواند به اسفندیار آسیبی برساند:

یکی نغز پولاد زنجیر داشت

نهان کرده از جادو آژیر داشت

به بازوش بر بسته بد زردهشت

که گشتاسب آورده بود از بهشت

بدان آهن از جان اسفندیار

نبردی گمانی به بد روزگار

بینداخت زنجیر بر گردنش

بدان سان که نیرو ببرد از تنش

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۳۸/۵)

میرچا الیاده در مورد ارتباط شمن‌ها و آهنگران می‌گوید: «حرفه آهنگر به لحاظ اهمیت درست پس از حرفه شمن قرار می‌گیرد. ضرب-المثلی یاکوتی می‌گوید: «آهنگرها و شمن‌ها از یک آشیانه‌اند». ضرب‌المثل دیگری می‌گوید: «همسر شمن قابل احترام است، همسر آهنگر قابل تقدیس است». آهنگرها قادرند شفا دهند و حتی آینده را پیشگویی نمایند. به گفته دولگان‌ها شمن‌ها نمی‌توانند ارواح آهنگرها را فرو بلعد زیرا آهنگرها ارواحشان را در آتش نگه می‌دارند؛ از طرف دیگر، آهنگر می‌تواند روح شمن را بگیرد و آن را بسوزاند.» (الیاده، ۱۳۸۸: ۶۸۳)

این تفکر را حتی می‌توان در داستان کاوه آهنگر با ضحاک دید. کاوه پس از ورود به بارگاه ضحاک، محضر ضحاک را پاره می‌کند و بیرون می‌رود. بزرگان وقتی از ضحاک می‌پرسند چرا خاموش ماندی و جوابش را ندادی ضحاک جواب می‌دهد که گویی کوهی از آهن میان من و کاوه بود:

خروشید و برجست لرزان ز جای

بدرید و بسپرد محضر به پای

را دیگر باره استوار می‌سازد و از این‌رو، آهنگران در روزهای یکشنبه که دست از کار می‌کشیدند، سه‌چهار ضربه بر سندان‌های خود می‌کوفتند تا مبادا در مدت بیکاری آنان، زنجیرهای آرتاوازد سست شود». (کویاجی، ۱۳۶۲: ۱۸۹)

در روایت ارمنیان نیز به خوبی نقش آهنگران مشخص است و نشانگر این مطلب است که آنان با کار و حرفه خود، باعث می‌شوند که مردمان از آسیب جادو و یا هر نیروی اهریمنی در امان باشند.

گوییم زن جادوگر و مکار پیشینه ادبی ما، جنبه فراقکنی شده انیمای نهان در روان مردان است. وی سایه‌وار، بازگوکننده حقیقت وجود انسان می‌تواند باشد که در آثار مختلف دینی، اسطوره‌ای و تعلیمی ما به شکل زن اهریمنی و روسپی، زن لکاته و غدار، گنده-پیر سیاه، جادوی ریمن و... نمود یافته است و از آنجا که در قرآن کریم و اساطیر و افسانه‌ها، آهنگ، منزلگاه و خزانه‌ای آسمانی داشته است، برای مبارزه با او برگزیده شده و بر او سخت مؤثر افتاده و منافعش از این راه نصیب انسان گشته است.

البته اقوام بدوی، پیوند زنان را با عالم معنا قوی‌تر می‌دانسته‌اند و از این‌رو، جادوگران قبیله با وجهه‌ای مثبت، یا از زنان بودند و یا در لباس زنان ظاهر می‌شدند و یا در الهامات باطنی و تلقین معانی بر جادوگران قبایل، به شکل زن بر آنها ظهور می‌کردند.

گرانمایه فرزند او پیش اوی
ز ایوان برون شد خروشان به کوی
مهان شاه را خواندند آفرین
که ای نامور شهریار زمین
ز چرخ فلک بر سرت باد سرد
نیارد گذشتن به روز نبرد
چرا پیش تو کاوه ی خام گوی
بسان همالان کند سرخ روی؟
همی محضر ما به پیمان تو
بدرد بیچد ز فرمان تو؟
کی نامور پاسخ آورد زود
که از من شگفتی بیاید شنود
که چون کاوه آمد ز درگه پدید
دو گوش من آواز او را شنید
میان من و او ز ایوان دُرست
یکی کوه گفستی ز آهن برست
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۹۳/۱)

افسانه به زنجیر کشیده شدن ضحاک و زنجیر گسستن او در پایان کار، نزد ارمنیان نیز شهرت داشته است و آنها این افسانه را به یکی از پادشاهان شریب ارمنی به نام «آرتاوازد» که در حدود ۱۳۰ م. حکومت می‌کرده است، نسبت داده‌اند. «مردم ارمنستان مدت‌ها اعتقاد داشتند که «آرتاوازد» در زندانی با زنجیرهای آهنین فرو بسته شده، اما نمرده است و دو سگ پیوسته زنجیرهای او را می‌چوند تا در هنگام حادثه‌ای که پیشگویی شده است، بتواند رهایی یابد و جهان را فتح کند؛ اما هر ضربتی که آهنگران با پتک‌های خود بر سندان می‌کوبند، زنجیرهای او

بحث و نتیجه‌گیری

اسطوره‌ها فرقی نمی‌کند متعلق به کجای جهان باشند، بنیادهای واحد و یکسانی دارند هرچند ممکن است دارای تجلیات گوناگون باشند.

یکی از این بن‌مایه‌های اسطوره‌ای، جادو و زنِ جادو است که بر مبنای روان‌شناسی یونگ زنِ جادوگر، شکل فرافکنی شده عنصر زنانه موجود در روان مرد یا همان آنیماست. در اوستا، جادو نمادی از اهریمن و مردمان اهریمنی است. در شاهنامه زنِ جادو در هفت‌خان رستم و هفت‌خان اسفندیار و همچنین در داستان فریدون و سیاوش آمده است. زنِ جادو در شاهنامه علاوه بر اینکه نماد آنیماست، گاهی نیز در ادب فارسی و شاهنامه، نمادی است برگرفته از باورهای منفی جوامع مردسالار نسبت به زن در مصداق‌هایی چون غدر و مکر و بی‌وفایی که نمونه‌اش سودابه و زنی است که در داستان سیاوش از او با عنوان زنِ جادو یاد شده است و این دیدگاه نیز نسبت به زنان امری است که در تمام جوامع مشترک است.

آهن به عنوان ابزاری آسمانی و مقدس، که در باور مردمان جوامع باستان خاصیتی ضد جادویی دارد، در شاهنامه نیز این کارکرد را حفظ کرده و به عنوان ابزاری دفاعی در مقابل زن جادو از آن استفاده شده است، چنان که رستم و اسفندیار هر دو برای نابود کردن زن جادو از شمشیر آهنی بهره می‌گیرند.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۹۰). ترجمه محمد مهدی فولادوند. آتش‌پور، حمید (۱۳۸۰). «روانشناسی و جادو». نشریه اطلاعات علمی. شماره ۶. صص ۱۷-۱۶. آیدنلو، سجاد (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه*. تهران: سخن.
- اتونی، بهروز (بهار ۱۳۹۱). «دبستان نقد اسطوره-شناختی بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه روان (آیتموس)». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره-شناختی. شماره ۲۶. صص ۴۱-۱.
- ارداویرافنامه* (۱۳۹۱). ترجمه رحیم عفیفی. چاپ سوم. تهران: توس.
- انصاف‌پور، غلامرضا (۱۳۸۴). *کامل فرهنگ فارسی*. چاپ ششم. تهران: زوار.
- اوستا (۱۳۹۱). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چاپ شانزدهم. تهران: مروارید.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۸). *دانشنامه مزد یسنا*. تهران: مرکز.
- رضایتی باغبیدی، حسن (۱۳۸۴). *روایت آذرفرنبغ (رساله‌ای در فقه زردشتی منسوب به سده سوم هجری)*. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- رضی، هاشم (۱۳۶۰). *ادیان بزرگ جهان*. تهران: سازمان انتشارات فروهر.
- _____ (۱۳۸۱). *دانشنامه ایران باستان*. تهران: سخن.
- رید، ایولین (۱۳۹۰). *مادرسالاری (زن در گستره تاریخ تکامل)*. ترجمه افشنگ مقصدی. چاپ دوم. تهران: نشر گل‌آذین.

- سپهری، سهراب (۱۳۹۱). هشت کتاب. تهران: مؤسسه انجمن قلم ایران.
- سناری، جلال (۱۳۷۵). *سیمای زن در فرهنگ ایران*. تهران: مرکز.
- ستوده، غلامرضا (۱۳۶۹). *نمیرم از این پس که من زنده‌ام* (مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی). تهران: دانشگاه تهران.
- سعدی، مصلح‌الدین عبدالله (۱۳۸۹). *بوستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ دهم. تهران: خوارزمی.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۳). *انواع ادبی*. چاپ دهم. تهران: فردوس.
- _____ (۱۳۸۸). *نقد ادبی*. چاپ سوم. تهران: میترا.
- شوالیه، ژان؛ آلن گبران (۱۳۷۸). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضائلی. تهران: جیحون.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*. ج ۱۹. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ظهیری سمرقندی، محمدبن علی (۱۳۶۲). *سندبادنامه*. تصحیح احمد آتش. تهران: کتاب فرزان.
- عفیعی، رحیم (۱۳۸۳). *اساطیر و فرهنگ ایران*. چاپ دوم. تهران: توس.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹). *شاهنامه*. به تصحیح جلال خالقی مطلق. چاپ دوم. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فریزر، جیمز جُرج (۱۳۸۸). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ ششم. تهران: آگاه.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۸). *نامه باستان*. چاپ پنجم. تهران: سمت.
- گویاجی، جهانگیر کوورجی (۱۳۶۲). *آیین‌ها و اساطیر ایران و چین باستان*. ترجمه جلیل دوستخواه. چاپ دوم. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- گران، مایکل؛ جان هیزل (۱۳۸۴). *فرهنگ اساطیر کلاسیک (یونان و روم)*. ترجمه رضا رضایی. تهران: ماهی.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۸۷). *ادبیات عامیانه ایران*. به کوشش حسن ذوالفقاری. چاپ چهارم. تهران: نشر چشمه.
- محسنی گردکوهی، فاطمه (بهار ۱۳۹۱). «آهن و پیدایی آن در اساطیر ایرانی». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. شماره ۲۷. صص ۱۱۳-۱۰۱.
- محمدی، محمدحسین (۱۳۸۳). «جادو در ادبیات فارسی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*. شماره ۱۷۰. صص ۶۱-۵۳.
- معین‌الدینی، فاطمه (۱۳۹۰). «مقایسه ابعاد فانتزی جادو در بهمن‌نامه و گرشاسب‌نامه». *مجله مطالعات ایرانی*. شماره ۲۰. صص ۳۱۸-۲۹۹.
- منشی، نصرالله (۱۳۸۸). *کلیله و دمنه*. تصحیح مجتبی مینوی. چاپ سی و سوم. تهران: امیرکبیر.
- مهدب، زهرا (آبان ۱۳۷۴). «زن در آئینه: نگاهی به نقش زن در ادبیات فارسی». *نشریه ادبیات و زبان‌ها «ادبیات داستانی»*. شماره ۳۸. صص ۱۴-۱۰.
- مهرز، رحمت‌الله (فروردین ۱۳۴۴). «زن در جوامع اولیه (زن طی تاریخ پر ماجرای بشر دارای نقش مهمی بوده است)». *نشریه هنر و معماری «مهر»*. شماره ۱۱۷. صص ۶۲-۶۰.
- میرعبدالله لوسانی، افشین (۱۳۸۹). «نگرشی بر جادو و جادوگری در مردم‌شناسی». *نشریه گزارش*.

- شماره ۲۱۶. صص ۳۳-۳۵. شماره ۳۳-۳۵. شماره ۲۱۶. صص ۳۳-۳۵.
- نیکویخت، ناصر؛ هیبت‌الله اکبری گندمانی (۱۳۸۹). «فلز و قداست آن در اساطیر ملی و متون دینی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. شماره ۱۸. صص ۲۰۰-۱۱۷.
- وارنر، رکس (۱۳۸۷). دانشنامه اساطیر جهان. برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: نشر اسطوره.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان-واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۸). شمنیسم. ترجمه محمد کاظم مهاجری. چاپ دوم. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۹). انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانیه. چاپ هفتم. تهران: جامی.
- _____ (۱۳۹۰). به سوی شناخت ناخودآگاه انسان و سمبول‌هایش. ترجمه حسن اکبریان طبری. چاپ چهارم. تهران: دایره.

