

تحلیل کهن‌الگویی رؤیای یوسف (ع) بر پایه نمادها و اسطوره‌های اقوام سامی

زهرا محققیان^۱

دریافت: ۱۳/۵/۱۳۹۸، پذیرش: ۲۴/۶/۱۳۹۸، صفحه ۱۵۵ تا ۱۸۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین زمینه‌های تحلیلی در بررسی متن ادبی قرآن کریم تحلیل کهن‌الگویی است که با رویکردی تاریخی - تطبیقی، مضامین و مفاهیم این متن مقدس را در ارتباط با ساختارهای روانی و فرهنگی مخاطبانش تفسیر و تأویل می‌کند. این رویکرد بیش‌ترین تأثیرات را از نظریات کارل گوستاو یونگ درباره ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوها پذیرفته است و به‌مثابه یکی از رویکردهای مهم در نقد ادبی معاصر به‌شمار می‌آید. مطالعه حاضر با این هدف صورت می‌گیرد که با کمک این رویکرد به بررسی رؤیای یوسف (ع) بپردازیم و زوایای کهن‌الگویی آن را به بحث و بررسی بگذاریم. سؤال اصلی در این پژوهش آن است که آیا می‌توان رؤیای یوسف (ع) را - چنان‌که در قرآن یاد شده است - از نظرگاه روان‌شناسی تحلیلی و رویکرد نقد کهن‌الگویی مطالعه کرد یا نه؛ و آیا می‌توان از این منظر، نمادهای بازتابیده در این رؤیا را تفسیر نمود و دریافت هر یک چرا کار بسته شده‌اند یا نه. می‌توان چنین محتمل دانست که سجده خورشید و ماه و ستارگان از هسته مرکزی کهن‌الگویی ناشی می‌شود که بازتاب آن را می‌توان در اساطیر دید. هرگاه چنین باشد، آنچه این آیه بازمی‌نمایاند، گرچه حکایت از رؤیا ست، به‌حقیقت روان جمعی قوم یوسف (ع) را آشکار می‌کند.

کلید واژه‌ها: نقد کهن‌الگویی، تحلیل روان‌شناختی قرآن، رؤیا، یوسف (ع).

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.
z.mohaghegh@gmail.com

درآمد

نقد کهن‌الگویی، به‌مثابه یکی از رویکردهای مهم در نقد ادبی، رهیافتی برای واکاوی متن ادبی قرآن کریم به شمار می‌آید که جوانب ادبی و هنری آن را با تکیه بر جایگاه عناصر اساطیری و کهن‌الگویی راه‌یافته در آن بازمی‌کاود. در این رویکرد، تحلیل‌گر ادبی قرآن کریم به هستی‌شناسی اسطوره‌ها و این‌که چه هستند و چه‌گونه شکل گرفته‌اند و آیا با واقع مطابق هستند یا نه، و بسیاری سؤالات و شبهات دیگر که مربوط به علم الاساطیر یا دانش اسطوره‌شناسی می‌شوند کاری ندارد. او درصدد است متن قرآن را از زاویه ادبی و هنری بررسی کند، جنبه‌های انسانی و میراث بشری آن را آشکار سازد و درنهایت کارکرد این‌گونه عناصر را در القای پیام هدایت الهی مشخص نماید.

در مطالعه پیش‌رو این روش را برای بررسی رؤیای یوسف (ع) به‌کار خواهیم گرفت؛ رؤیایی که در آیه چهارم از سوره یوسف یاد شده است. این مطالعه نمونه‌ای روشن برای بازنمودن اهمیت رویکرد تاریخی - تحلیلی در فهم قرآن است. به‌طبیع درک درست آیه مستلزم شناخت تلقی مخاطبان عصر نزول درباره ماه، خورشید و ستارگان، جایگاه این اجرام در نمادشناسی و باورهای مخاطبان پیامبر (ص)، و حتی جایگاه این اجرام در جهان‌شناسی بنی‌اسرائیل و دیگر اقوام سامی است. پاسخ به این سؤال که چرا این اجرام در این آیه ذکر شده‌اند ما را به نحوه تعامل بافت گفتمانی فراسوی متن با سازه متنی قرآن رهنمون می‌شود.

طرح مسئله

ماه و خورشید از جمله اجرام طبیعی مذکور در قرآن کریم هستند که همچون خدايان از دوران‌هایی بسیار کهن تا پیش از پیدایی اسلام تقدیس و تنزیه می‌شده‌اند. شواهد حاکی از تقدیس این دو جرم کیهانی افزون بر آن‌که در منابع مختلف تاریخی و باستانی پی‌جستی است، در آیات متعددی نیز مطرح شده است. یکی از آیات مرتبط با این اجرام همین آیه‌ای است که از رؤیای یوسف (ع) درباره آینده‌اش حکایت می‌کند:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

(یوسف / ۴).

لحن آیه فوق به همراه سیاق آن آشکارا درصدد بازگویی رؤیای یوسف (ع) است که نشانه‌های برتری او را نسبت به سایر انسان‌ها و موجودات پیش‌گویی می‌کند. در این آیه ماه و خورشید و ستارگان به منزله موجوداتی عاقل به تصویر کشیده شده‌اند که در مقابل یوسف (ع) تعظیم می‌کنند.

طیف وسیعی از مفسران و قرآن‌پژوهان هنگام شرح و تفسیر این آیه شمس، قمر و کوکب را تأویل نموده، و آن را بر پدر و مادر یوسف به‌مثابه ماه و خورشید، و یازده برادر او به‌مثابه ستارگان و فرزندان حاصل از این وصلت تطبیق کرده‌اند (برای نمونه، نک: مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۲/۳۱۸؛ زجاج، ۱۴۰۸ق، ۳/۹۲). مستند اغلب ایشان روایتی از قتادة بن دعامة (د ۱۱۸ق) به شرح زیر است که در ضمن آن به صورت تلویحی خورشید و ماه زوج یکدیگر معرفی، و ستارگان فرزندان حاصل از این وصلت شناسانده شده‌اند:

عبد الزقاق، عن معمر، عن قتادة، قال: «الكواكب إخوانه، والشمس والقمر أبواه».

(صنعانی، ۱۴۱۰ق، ۲/۳۱۷).

پاره‌ای دیگر از منابع، روایت فوق را از قول سدی، ابن عباس، ابن جریر و نیز عبدالرحمان بن زید بن اسلم بازگو کرده‌اند (ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ۷/۲۱۰۱؛ ماوردی، ۲۰۰۷م، ۳/۶). دیگر استناد مفسران توجه به آیات انتهایی سوره یوسف (ع) است که از تأویل خواب مذکور خبر می‌دهد و بدین ترتیب صحت و راستی این رؤیا را آشکار می‌سازد:

وَرَفَعَ أَبْوِيهٖ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتُ رَبِّي حَقًّا
(یوسف/ ۱۰۰).

مطابق این آیه یوسف (ع) بعد از تحمل تمامی مصائب و سختی‌ها، سرانجام به جایگاهی رسید که پدر، مادر و برادرانش او را تکریم و تعظیم نمودند و او نیز خواب دوران کودکی‌اش را که از سجده ماه و خورشید و ستارگان خبر می‌داد بر تکریم و تعظیم او توسط پدر، مادر و برادرانش تأویل کرد.

بالین‌همه، در پایان آیه ۴ سوره یوسف نکته‌ای دیده می‌شود که مفسران را به چالش کشیده است. مفسران بی‌احساس هیچ مشکلی ضمیر «هم» را در عبارت «رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» به اجرام کیهانی — ماه و خورشید و ستارگان — بازگردانده‌اند؛ ضمیری که برای جمع مذکر عاقل به کار

می‌رود و نمی‌توانش برای اشاره به اجرام کیهانی مذکور استعمال کرد. اقوال مفسران در توجیه این کار بست خلاف قاعده رو به پراکندگی نهاده، و اختلاف نظری میان‌شان در توضیح این معنا پدید آمده است. در همین آیه تعبیر «ساجدین» هم حاکی از یک عمل انسانی است و بیش از پیش به این چالش دامن می‌زند.

باری، در رویارویی با این چالش طیف گسترده‌ای از مفسران و قرآن‌پژوهان معتقد اند که در آیه مذکور به زبان تشبیه، تمثیل یا مجاز سخن رفته است و موجودات غیرعاقل به دلیل اشتراک در وصف، همچون موجودات عاقل تصور شده‌اند (نک: طبرانی، ۲۰۰۸م، ۱۴ / ۱۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ش، ۵۵۷ / ۸). مطابق این نگاه، سجده ماه، خورشید و ستارگان بر یوسف (ع) به مثابه سجده و تعظیم کل عالم و تمامی هستی تعبیر می‌شود و آیه مذکور به کنایه جایگاه والای یوسف (ع) را در نسبت با سایر مخلوقات و موجودات متذکر می‌گردد (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۸ / ۴۳۹؛ زجاج، ۱۴۰۸ق، ۳ / ۹۱).

در مقابل این نگاه، تنها گروه معدودی از مفسران هستند که کار بست ضمیر در آیه را از نوع استعمال حقیقی تلقی کرده‌اند. برخی از ایشان همانند فخر رازی گفته‌اند چون واقعه مذکور در عالم خواب رخ داده است اشکالی متوجه آن نیست (نک: فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۸ / ۴۱۹). برخی همانند اخفش نیز تصریح دارند که خورشید و ماه از آن جهت که تقدیس می‌شدند، عاقل تلقی می‌گردیدند و این آیه مطابق باورهای مخاطبان سخن گفته است و هیچ دشواری در آن وجود ندارد (نک: اخفش، ۱۴۱۱ق، ۱ / ۹۵).

پرسش اصلی در مطالعه پیش‌رو آن است که راه برون‌رفت از چالش فوق چیست؟ چه گونه می‌توان حقیقی یا مجازین بودن زبان آیه فوق را دریافت؟ علت یادکرد ماه، خورشید و ستارگان از میان تمامی اجرام طبیعی چیست و چرا ضمائر و افعال عاقل برای این اجرام کار بسته شده است؟ آیا این اجرام در آیه پیش‌گفته کاربردی نمادین دارد؟ اگر چنین است، این گونه نمادها و این گونه افعال منتسب به ایشان چه معناهایی در خود نهفته دارند، چه گونه می‌توان به تحلیل و رمزگشایی آن‌ها پرداخت و معنای نمادین‌شان را دریافت؟

فرضیه ما در این مطالعه آن است که با کمک رویکردهای نوین در نقد ادبی معاصر — از جمله رویکرد روان‌شناسی تحلیلی یونگ — می‌توان راهی برای برون‌رفت از این چالش پیدا کرد. این

رویکرد که تا حدّ زیادی متأثر از نظریات یونگ در تحلیل اسطوره‌های راه‌یافته در متن ادبی است، جوانب ادبی و هنری متن را با تکیه بر جایگاه عناصر اساطیری و کهن‌الگویی راه‌یافته در آن بررسی می‌کند و با تجزیه و تحلیل این عناصر، راهی برای رمزگشایی از معنای نهفته در آن می‌گشاید.

مطابق این رویکرد، زبان خواب با زبان اساطیر یکی است (نک: فروم، ۱۳۷۸ش، ۱۲) و عناصر و علائم نشان‌داده‌شده در رؤیا به‌نحو قابل‌ملاحظه‌ای معنایی فراتر از مفهوم عرفی‌شان دارند (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۱۱). یونگ معتقد است این علائم بسیار مشابه نمادهایی هستند که انسان‌های کهن در اساطیر خود بدان‌ها متوسل می‌شدند (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۱۱)؛ به همین دلیل است که برای فهم رؤیاها، غالباً بایستی قیاس‌های تاریخی و اسطوره‌شناختی به‌کار روند تا بدین‌وسیله معلوم گردد که این رموز و نشانه‌ها برای دیگر مردم در دیگر زمان‌ها چه‌گونه معنی می‌داده است (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۱۶۸).

۱. روان‌شناسی تحلیلی یونگ

روان‌شناسی تحلیلی اصطلاحی در روان‌شناسی است که نخستین‌بار کارل گوستا یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱م/۱۲۵۴-۱۳۴۰ش) روان‌شناس مشهور آلمانی برای متمایز نمودن نظریات و روش درمان‌گری خود از دیگر مکاتب روان‌پژوهی، از جمله مکتب روان‌کاوی زیگموند فروید به‌کار برد. وی که خود از شاگردان برجسته فروید بود، در تحلیل‌های روان‌کاوانه‌اش مبنای نظری متفاوتی برای مطالعه اساطیر بازتأیید در متون ادبی به‌دست داد.

الف) مفهوم کهن‌الگو

پیش‌تر از وی، فروید سعی می‌کرد با تحلیل اساطیر و داستان‌ها تکامل روان مؤلفان‌شان را در تعامل با فرهنگ محیطی بازشناسد که در آن رشد یافته بودند. یونگ از این گامی فراتر نهاد و کوشید از تحلیل روان مؤلفان متون ادبی به شناخت تحولات تاریخ بشریت راه جوید (نک: امیگ، ۲۰۰۱م، ۱۸۰). به همین سبب، بادقت به بررسی نمادهای انسان باستان پرداخت و هرگونه تحلیل روان‌شناسی فردی را موکول به شناخت صورت‌های اساطیری چنین انسانی دانست.

علت اهمیت این امر از نظر او آن است که اگر لایه زیرین و خودآگاه روان انسان را کنار

بگذاریم، کلیت روان انسان و لایه‌های مختلف روح او عمیقاً تاریخی است. به همین دلیل شناخت این لایه از روح درگرو آشنایی با ویژگی‌های اساطیر حاصل می‌شود (نک: یونگ، ۱۳۸۵ش، ۲۰). در توضیح بیش‌تر لازم است بگوییم برپایه نظریه روان‌کاوی وی که در دهه ۱۹۳۰م/۱۳۱۰ش عرضه شد؛ ذهن انسان سه بخش دارد: بخش خودآگاه ذهن، ناخودآگاه فردی^۱ و ناخودآگاه جمعی^۲. خودآگاه شامل همه آگاهی‌ها، استدلال‌ها و آموخته‌هایی است که ما رفتار خود را نتیجه اعتقاد به آن‌ها می‌دانیم. ناخودآگاه فردی قسمتی از ذهن است که اطلاعات فردی گذشته ما در آن انباشته شده‌اند، هرچند امروزه از خاطرمات رفته باشند. ناخودآگاه جمعی محل ذخیره تجربیات ما به مثابه انسان است؛ یعنی دانشی که با آن متولد می‌شویم و در عین حال، اغلب نسبت به آن خودآگاهی نداریم (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۱۰۱).

بنابراین، انسان طبق نظر یونگ هنگام تولد مانند لوح سفید نیست و مجهز به یک دستگاه پیچیده روانی به دنیا می‌آید که بازمانده اجداد او از دوران‌های بسیار کهن است. محتویات این دستگاه پیچیده موجب شکل‌گیری افکار و رفتارهایی می‌شود که کمابیش در همه جا و در بین همه انسان‌ها مشترک اند (نک: یونگ، ۱۹۶۴م، ۱۰). از نظر یونگ، روح انسان از جنبه‌های متعدد بخشی از یک روح بزرگ و یگانه است که دارای ماهیتی فوق انسانی است (نک: یونگ، ۱۳۸۵ش، ۱۹۴).

همین فضای توده روانی موروثی است که یونگ آن را ناخودآگاه جمعی (نک: همو، ۱۳۶۸ش، ۱۳؛ همو، ۱۳۸۵ش، ۱۲۳) و محتویاتش را کهن‌الگو^۳ می‌نامد (نک: همو، ۱۳۹۶ش، ۱۰). در جایی می‌گوید که کهن‌الگوها همان نمادهای مقدس جمعی است که بسیار هم قدیم اند (همان‌جا). این کهن‌الگوها، حاصل عملکردهای روانی زنجیره اجداد ما، و یک تصویر طبیعی آمیخته و ادغام‌شده از تجربیاتی مداوم در طول هزاران سال هستند. بنابراین، مخزن تمامی آن چیزهایی به‌شمار می‌آیند که بشریت از دورترین و تاریک‌ترین مراحل آغازین موجودیتش نظاره‌گر آن بوده است. یونگ معتقد است این کهن‌الگوها عملکردی شبیه همان دارند که فروید به غرائز نسبت می‌داد (گرین،

-
1. Personal Unconscious
 2. The Collective Unconscious
 3. Archetypes

۱۳۷۷ش، ۱۹۳).

یونگ می‌گوید ناخودآگاه‌جمعی اغلب از پدیده‌هایی نشأت می‌گیرد که از دوران‌های بسیار کهن با زندگی انسان ارتباط داشته‌اند. در پی تجربیات مکرر انسان از حضور دائم‌شان در زندگی او تصویری بخصوص از آنها در ذهن پدران باستانی ما نقش بسته است. این انگاره‌ها به نسل‌های بعد منتقل، و به‌مرور خود الگوهایی برای فهم دیگر واقعیات هستی گردیدند. این‌گونه، کهن‌الگو، یک نماد، انگاره، شخصیت، موقعیت یا تصویر ذهنی است که یادآورندهٔ پاسخ همهٔ بشریت از گذشته‌های دور تاکنون به مسئله‌ای است. این کهن‌الگوها هنوز همچنان در روان انسان‌ها نسل‌اندروسل حضور دارند، موجب شناختی پیشینی از مسائل می‌شوند و میان همهٔ بشریت مشترک‌اند (برای مطالعهٔ بیش‌تر نک: یونگ، ۱۳۹۶ش، ۹-۱۵؛ همان، ۹۶-۹۹).

یونگ معتقد بود که این کهن‌الگوها باید در رفتار آدمیان ظاهر شوند و مورد توجه قرار گیرند. بی‌توجهی به این کهن‌الگوها بی‌تعدالی شخصیت را در پی دارد و به روان‌نژندی می‌انجامد. چنین فردی نمی‌تواند به یک انسان کامل تبدیل شود؛ زیرا جنبه‌ای از ماهیت او واپس رانده شده است (نک: شولتس، ۱۳۸۱ش، ۱۱۵-۱۱۵). یونگ برای کهن‌الگوها مصادیق متعددی برشمرده است که از جملهٔ آنها کهن‌الگوی مادر و کهن‌الگوی پدر اند.

ب) کهن‌الگوی پدر و مادر

مطابق دیدگاه یونگ، کهن‌الگوی پدر و مادر دو نمونه از مهم‌ترین کهن‌الگوهای نهفته در روان آدمیان به شمار می‌آیند. او معتقد است کهن‌الگوی پدر از یک خواست عام و جهانی یعنی نیاز به اقتدار و عزت نفس خبر می‌دهد. می‌گوید پدر نماد سلطه و اقتدار و در نتیجه قانون و حکومت، و برای همهٔ مردم دنیا بنیان حرکت و جنبش است. اگر مادر گاوی شیرده است در گله، پدر از این محدوده بیرون است؛ او با دیگران گفت و شنود دارد، شکار می‌کند، به جنگ می‌رود؛ همانند توفان، خشم خود را نشان می‌دهد و در خیالات و اوهام، به مانند گردبادی نامرئی اوضاع را به کلی بهم می‌ریزد. او جنگ است و سلاح و تمام علت دگرگونی‌ها؛ گاو نری است به‌شدت خشمگین یا با ظاهری بی‌قید، تصویری است از تمام نیروهای اولیهٔ آزارسان یا مددکار (نک: یونگ، ۱۳۸۵ش، ۴۸-۴۹). از نگاه یونگ، آدمیان تمایل دارند با فرافکنی و تجلی این کهن‌الگو در نمادهایی بیرونی نیاز روانی خویش به سلطه و اقتدار، اعتماد و قدرت را برآورده سازند.

در مقابل کهن‌الگوی پدر، کهن‌الگوی مادر نیز در روان آدمی جایگاهی بسزا دارد. به واسطه این کهن‌الگو، آرامش و امنیت در روان آدمی پدیدار می‌شود؛ زیرا یاد مادر که همواره از دوران نوزادی و بی‌دفاعی یار و حامی آدمی بوده برای همه انسان‌ها تجربه‌ای آرامش‌بخش است. هیچ‌کس بدون ارتباط با چنین مادری امکان بقا ندارد. مادر بدون هیچ‌گونه چشم‌داشتی به تغذیه نوزاد پرداخته، و در فرایند رشد همواره با او و همراه او بوده است. بدین ترتیب، هر غریزه و انگیزه یاری‌دهنده، هر آنچه مهربان است، هر آنچه می‌پروراند و مراقبت می‌کند، و هر آنچه رشد و باروری را دربر می‌گیرد، همه از خصائص و صفات مادر می‌شوند (نک: یونگ، ۱۳۶۸ش، ۲۷).

باور یونگ آن بود که این کهن‌الگوها و تصویر درونی آن‌ها که همواره در روان انسان‌ها حضور دارند، در میان مردمان اعصار مختلف با فرهنگ‌های متنوع نمودها و نمادهای متعددی به خود می‌گیرند و بر اجرام مختلف فرافکنی می‌گردند (نک: یونگ، ۱۳۹۶ش، ۹۹-۱۰۱). در این میان، ماه و خورشید نیز مظاهری از فرافکنی این دو کهن‌الگو به شمار می‌آیند و در پاره‌ای ادوار تاریخی خاصیت الوهی و تقدس نیز پیدا می‌کنند. از نگاه او به همین سبب است که خدایان و خدایانوان ماه و خورشید را در اساطیر اقوام مختلف جهان می‌شود به‌وفور دید (نک: سطور پسین).

پ) رؤیا همچون محمل بروز کهن‌الگوها

از نگاه یونگ، افزون بر اساطیر عالم رؤیا نیز محمل دیگری برای تجلی این کهن‌الگوها به شمار می‌آید. مطابق نظریات یونگ، زبان رؤیا با زبان اساطیر یکی است و هر دو دارای بن مایه‌های یکسانی هستند (نک: فروم، ۱۳۷۸ش، ۱۲). فروید نخستین فردی بود که می‌کوشید اثبات کند رؤیاها امور اتفاقی نیستند؛ بلکه یکی از راه‌های ابراز وجود ناخودآگاه فردی به‌شمار می‌آیند (نک: فروید، ۱۳۴۱ش، ۲۴۹).

یونگ این گام را فراتر برد و رؤیا را معبری برای ورود به ناخودآگاه جمعی معرفی کرد (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۳۰-۳۴). از منظر او، رؤیاهای انسان بدوی و انسان امروزی به همان زبان ابراز می‌شوند که مؤلف اساطیر ابتدای تاریخ از آن استفاده می‌کرده است. این زبان مشترک همان زبان سمبلیک نام دارد که تا کنون قدمتی پنج هزارساله به خود گرفته است (نک: فروم، ۱۳۴۹ش، ۲۴-۲۵، ۱۳۵).

از نظر یونگ، زبان سمبلیک زبانی است که تجربیات درونی و احساسات و افکار را به شکل

پدیده‌های حسی و وقایعی در دنیای خارج بیان می‌کند و منطق آن با منطق معمولی و روزمره ما تفاوت دارد. این زبان را می‌توان تنها زبان بین‌المللی و همگانی نژاد انسان تلقی کرد؛ چون برای همه نژادها و فرهنگ‌های گوناگون و در تمام طول تاریخ مفهوم یکسانی داشته است. دستور و نحو این زبان اختصاصی است و برای درک و فهمیدن آن فراگرفتن اساطیر لازم است (نک: فروم، ۱۳۷۸ش، ۲۶-۲۵).

یونگ از طریق این زبان انتقال ارثی مفاهیم کهن را مطرح کرد و گفت اسطوره‌هایی که از تجارب انسان ابتدائی سرچشمه می‌گیرند، گاه به صورت خودآگاه بروز می‌یابند و زمانی هم در خواب و رؤیا اعاده و احیاء می‌شوند. منشأ اصلی آن‌ها هم ناخودآگاه جمعی است (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۱۱؛ فریدا، ۱۳۷۴ش، ۵۵-۵۳). او با مطالعه و تحلیل رؤیاهای مراجعانش به اثبات این امر کوشید که میان نمادهایی که در رؤیاها برای نشان دادن مسائل و هدف‌های مختلف استفاده می‌شود مشابهت بسیاری است با نمادهایی که انسان‌های کهن در اساطیر خود بدان‌ها متوسل می‌شده‌اند (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۱۱).

از نظر یونگ این شباهت‌ها میان اساطیر قدیمی و داستان‌هایی که در رؤیا آشکار می‌شوند، نه ناچیز است نه اتفاقی (هندرسن، ۱۳۵۲ش، ۱۶۲). او می‌گوید این شباهت‌ها به این علت پدید آمده‌اند که اولاً، اساطیر و رؤیاها هر دو بر ادراکات حسی و تجربیات عاطفی انسان بنا شده‌اند که در همه فرهنگ‌ها یکسان است (نک: فروم، ۱۳۷۸ش، ۲۵)؛ ثانیاً، ناخودآگاه انسان امروز قدرت نمادسازی را که پیش از این در معتقدات و شعائر انسان ابتدایی جلوه‌گر بوده، حفظ کرده است. یونگ می‌گوید ما بیش از آنچه خود بتوانیم تشخیص دهیم به پیام‌هایی وابسته‌ایم که چنین نمادهایی با خود می‌آورند. در این حالت، بی‌آن‌که بدانیم چنین نمادهایی را پذیرفته‌ایم و تحت نفوذ آن‌ها قرار داریم (نک: هندرسن، ۱۳۵۲ش، ۱۶۲).

یونگ یکی از کارکردهای رؤیا را پیش‌گویی آینده معرفی می‌کند و می‌گوید رؤیاها ممکن است برخی رویدادها را بسی پیش از وقوع‌شان باز نمایند؛ آن‌سان‌که مثلاً در رؤیای یوسف روی داد. در این حالت رؤیا بیانگر چیزی است که ناخودآگاه در بیانش می‌کوشد (نک: یونگ، ۱۳۵۲ش، ۶۷-۶۵). این‌گونه، رؤیا افزون بر آن‌که الگویی است که فرد شخصیت خود را کشف کند، دارای معنی روانی نیز هست. چنین رؤیاهایی برای جامعه‌ای که به همان اندازه محتاج تثبیت هویت جمعی

خود است نیز مهم است (همو، ۱۶۸).

یونگ می‌گوید رؤیاها را می‌توان در دو لایهٔ مختلف تفسیر کرد. در تفسیر رؤیا در لایهٔ عینی آن رؤیا به آنچه در محیط می‌گذرد مرتبط می‌گردد. نمادها و عناصری که در آن نمایان می‌شوند واقعی به حساب می‌آیند و وابستگی آنان به خواب‌بیننده و تأثیر احتمالی محیط بر روی او مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در تفسیر رؤیا در لایهٔ ذهنی آن، نقش‌های مختلف شخصیت‌های و رویدادها و امور حاضر در رؤیا، معرف جنبه‌های مختلف شخصیتی تلقی می‌شوند که خواب دیده است. مثلاً، زنی که پدر خویش را در خواب می‌بیند، به رویارویی با امری نیاز دارد که پیش از این با پدر تداعی می‌شده است (نک: فریدا، ۱۳۹۳ش، ۱۵۸).

باری، برخی رؤیاها از منظر یونگ به‌طور قابل ملاحظه‌ای معنایی بیش از این دارند. این‌گونه رؤیاها غالباً روشن‌اند، رموز و نشانه‌های شگفت‌انگیز و حتی نامفهومی در آنها کار بسته می‌شود، و بیان ارتباطشان هم با شخص خواب‌بیننده دشوار است. یونگ این‌ها را همچون رؤیاهای قومی رده‌بندی می‌کند و معتقد است که برای فهم بیش‌تر آن‌ها باید قیاس‌های تاریخی و اسطوره‌شناختی به کار روند تا بدین‌وسیله معلوم گردد که این رموز و نشانه‌ها برای دیگر مردم در دیگر زمان‌ها چه‌گونه معنی می‌داده است.

یونگ می‌گوید در نگاه اولیه چنین نکته‌ای شاید عجیب به نظر رسد که ما بیندیشیم ممکن است این نشانه‌های به‌ظاهر نامعلوم و نامربوط ارتباطی با ما داشته باشند. ما خود را از گذشته آن‌چنان بریده‌ایم که دشوارمان می‌آید بپذیریم تجارب مردم گذشته شاید برای ما حاوی معنی باشد؛ حال آن‌که هنوز چنین است و ما هنوز ناخودآگاه مثل نیاکان دور خود می‌اندیشیم (نک: همان، ۱۵۹).

یونگ معتقد است که تمییز نهادن میان رؤیاهای شخصی و قومی دشوار است و حد روشنی میان این دو گونه رؤیا وجود ندارد. هرگاه که ما به مقیاس شخصی بندیشیم یا کار کنیم، اندیشه و کار ما معنایی برای دیگر مردم یا تأثیری بر آنان دارد. از آن‌سو، ما همچنین به عصر و محیط خود متعلق ایم و این عصر و محیط است که چه بخواهیم چه نخواهیم شکل و قالب ما را می‌سازد. بر همین اساس یک رؤیای قومی ممکن است نشان‌دهندهٔ ناخودآگاهی جمعی قوم باشد و از همین رو برای دیگران نیز همچون خواب‌بیننده حائز معنا و مفهوم باشد. مردم بدوی از روی غریزه به اختلاف این دو گونه رؤیا (شخصی و قومی) آگاه‌اند و با توصیف آن‌ها به نام رؤیاهای کوچک و

بزرگ، به رؤیای نوع دوم ارزش بیشتری می‌دهند. ایشان این گروه از رؤیاها را حاوی ماهیت غیبی می‌دانند و به همین دلیل برای آن احترام ویژه‌ای قائل‌اند (همان، ۱۶۰-۱۶۱).

۲. خورشید و ماه در باورهای اساطیری سامیان

با تکامل عصر کشاورزی و توجه انسان به طبیعت پیرامون خویش، به غیر از زمین و آسمان که برای کشاورزی و زارعت بسیار مهم شمرده می‌شوند، اهمیت سایر اجرام طبیعی همانند ماه و خورشید نیز کم‌کم کشف شد و قابلیت ذاتی آن‌ها برای رشد گیاهان و تغذیه انسان به تدریج در میان مردمان باستان مورد توجه قرار گرفت. بدین ترتیب این دو جرم کیهانی نیز، به مقام آلهی راه یافتند و آفریننده انسان و جهان تلقی گردیدند. در اساطیر این دوران ماه نخست همچون شوی دوم مام بزرگ - زمین - ایفای نقش می‌کند و بعدها خورشید همچون دیگر همسر او حائز اهمیت می‌گردد. همچنین در اساطیر این دوران، کثرت شواهد حاکی از قداست ماه در قیاس با شواهد دال بر قداست خورشید قابل توجه است (نک: دورانت، ۱۳۶۵ ش، ۵۶؛ علی، ۱۴۲۲ ق، ۱۱ / ۵۱).

مطابق تحقیقات باستان‌شناسی و حفاری‌های مناطق مختلف مشخص گردیده که تقریباً از هزاره چهارم پیش از میلاد خدای ماه قداست یافته، و کم‌کم در طول زمان به جای خدای آسمان نشسته است. بعد از این است که خدای خورشید به مقام خالق و صانع ارتقاء می‌یابد و دنباله کار ماه را در آفرینش کیهان پی می‌گیرد. می‌توانیم این فرضیه را با ملاحظه مطالعات روی نقش مهرها و سفال‌ها و سکه‌های به‌دست‌آمده از شرق نزدیک و منطقه خاورمیانه در بازه زمانی ۴۰۰۰-۱۰۰۰ سال پیش از میلاد بیازماییم. از جمله، مطالعات فیلیپ اکرم^۱ باستان‌شناس معاصر حاکی از آن است که چون بخشی از زندگی مردم این دوران در عصر شکار و بخشی هم در عصر کشاورزی و چوپانی واقع شده است و هنوز احتمالاً راه استفاده از آب رودخانه را برای مشروب کردن زمین‌های خویش نمی‌دانسته‌اند، باران و برف در رویش گیاه و در نتیجه ادامه حیات طبیعت و انسان، تنها عامل به شمار می‌آمده است. خورشید روشنی و گرما و در نتیجه خشکی، و ماه نیز خنکی و باران را به همراه داشته است (نک: اکرم و پوپ، ۱۳۸۷ ش، ۲ / ۱۰۴۷).

1. Phillip Ackerman

این که دقیقاً چه زمانی خورشید برای حکومت آسمان جانشین ماه شد روشن نیست؛ شاید آن هنگام که عصر کشاورزی جانشین عصر شکار گردید و مردمان اهمیت تابش آفتاب را در کاشت و برداشت محصولات کشاورزی شناختند (نک: دورانت، ۱۳۶۵ش، ۵۷). بر همین پایه برخی دین‌شناسان معاصر معتقد اند که پرستش ماه و دیگر اجرام آسمانی همانند خورشید و ستارگان بعد از پیدایی خانواده و تأسیس نظام پدر-خویشی و قدرت فتوئالی به وجود آمد و تا قبل از آن اساساً هیچ کدام از ماه و خورشید همچون ایزد مورد توجه نبودند (نک: الیاده، ۱۳۹۵ش، ۲/ ۲۰-۱۹).

در میان اقوام سامی، خاصه قوم عرب، نیز تقدیس و پرستش ماه و خورشید سابقه‌ای دیرینه دارد. برخی مطالعات نشان می‌دهند که عبادات اجرام فلکی مذکور به‌طور خاص در میان اعراب جنوبی رواج داشته است و اعراب شمالی کم‌تر به آن مبادرت ورزیده‌اند (نک: برو، ۱۹۹۶م، ۲۸۳-۲۸۴). از جمله شواهد این گروه سنگ‌نوشته‌های به دست آمده از یمن و حضرموت است که بقایای متعددی از پرستش اجرام کیهانی در میان تمدن‌های کهن و زوال‌یافته جنوب را باز می‌نماید (نک: حوت، ۱۳۹۰ش، ۱۳۹-۱۴۰). برخی محققان معاصر نیز معتقد اند شواهدی مشابه را در دین اعراب شمالی نیز می‌توان یافت (نک: مغنیه، ۱۴۱۴ق، ۱۳۰). از دید اینان، اعراب شمالی با تقلید از بابلیان و کلدانیان اجرام یادشده را مقدس می‌انگاشته‌اند (نک: سالم، ۱۳۸۳ش، ۳۶۵). اینان شواهد یافت‌شده در شهرهای اور، حران و جزایر سیناء را حاکی از تقدیس ماه می‌دانند. حتی محتمل می‌دانند که نام صحرای سیناء در شمال غربی عربستان از «سین» - نام خدای ماه - مشتق شده باشد (عزاوی، ۲۰۱۴م، ۸۱).

از سویی دیگر، اعراب شمالی در مناطقی همانند نجد، حجاز، تدمر، اور و حران از میان خداهای آسمانی که در مجموعه خدایان‌شان جای داده بودند، بیش‌تر به ماهتاب توجه داشتند؛ خدایی که در پرتو آن گله خود را می‌چرانیدند (نیلسن و هومل، ۱۹۵۸م، ۱۹۸). ماه‌پرستی، باور ویژه جوامع چوپانی، و آفتاب‌پرستی نمودار مرحله‌ای پس از آن یعنی جوامع کشاورزی است. به همین ترتیب، در مناطق جنوبی عربستان مثل یمن، حَضْرَمَوْت، حَمِیر و مَعِین می‌توان مراحل بالاتری از تکامل را دید که در علامات نجومی، معبدهای مجلل و آیین‌های پیچیده‌تر قربانی‌های خود را جلوه‌گر می‌کند؛ تکاملی که نتیجه استقرار مردمان در یک نقطه خاص و شکل‌گیری زندگی کشاورزی است. حاصل‌خیزی منطقه رواج گسترده خورشیدپرستی را نیز در پی داشته است (نک:

حتی، ۱۳۴۴ش، ۱/ ۴۱؛ نیز نک: گری، ۱۳۷۸ش، ۲۷-۲۹؛ علی، ۱۴۲۲ق، ۱/ ۴۸).

این‌گونه، در میان اعراب شمالی شواهدی حاکی از خورشیدپرستی می‌توان دید؛ چنان‌چه در منطقه جنوب نیز، به‌طور پراکنده، شواهدی دال بر ماه‌پرستی می‌توان یافت (نک: دغیم، ۱۹۹۵م، ۱۴۶). برای نمونه، جماعت‌های مترقی پترا و تدمر در حدود سده ۷ پیش از میلاد خورشید را می‌پرستیده‌اند؛ امری که حاکی از آغاز دوران کشاورزی در این منطقه، و رابطه‌ای است که مردمان میان پرتو جان‌بخش آفتاب و رشد مزروعات می‌دیدند (نک: حتی، ۱۳۴۴ش، ۱/ ۱۲۲).

برخی روان‌شناسان پیرو مکتب تحلیلی یونگ معتقد اند باور به الوهیت چنین خدایانی ناخودآگاه جمعی مردمان مختلف جهان را در دوران‌های گوناگون آشکار می‌کند (نک: بولن، ۱۳۹۶ش، ۶۶) و ریشه در کهن‌الگوهایی دارد که در درون ما انسان‌ها و در باطن فرهنگ‌مان بالقوه حاضر است (نک: بولن، ۱۳۹۶ش، ۳۴). از این منظر، تقدیس ماه و خورشید و توجه به جایگاه الوهی‌شان در میان اقوام باستانی نتیجه فرافکنی کهن‌الگوهای روان جمعی آدمیان بر اجرام مذکور است و آن را می‌توان به‌مثابه نمودی از یک خواست عام و عالم‌گیر انسانی دانست که همه‌جا و همیشه وجود دارد (نک: یونگ، ۱۳۹۰ش، ۴۳۲-۴۳۱). براین پایه، مادینگی خورشید و نرینگی ماه مظاهری از کهن‌الگوی مادر و پدر در روان آدمیان به شمار می‌آیند.

الف) کهن‌الگوی ماه - مرد و خورشید - زن

در تفکر مردمان باستان آثار و شواهد بسیاری درباره کهن‌الگوهای ماه و خورشید هست. آنچه در عمده این شواهد برجسته‌تر به نظر می‌رسد، مادینگی خورشید و نرینگی ماه است. این امر در میان اقوام مختلف جهان همانند استرالیا، آسیای شرقی، برخی مناطق آمریکا و آفریقا و اروپا دیده می‌شود (نک: الیاده، ۱۳۸۴ش، ۱/ ۹۱؛ باجلان فرخی، ۱۳۵۸ش، ۱۱۳-۱۱۵؛ ناس، ۱۳۹۰ش، ۵۴-۵۵).

در میان اقوام سامی نیز شواهد وجود این کهن‌الگوها را می‌توان یافت. برای نمونه، در میان سامیان جنوبی (اعراب، سیبریایی‌ها و حبشی‌ها) ماه از جنس مذکر و خورشید از طبیعت مؤنث است. در توضیح علت این امر گفته‌اند که دام‌داران صحرائشین اغلب خورشید را مؤنث (مادر) و ماه را مذکر (پدر) می‌انگارند و این امر نتیجه زیست بوم مردمان این مناطق و نحوه معیشت ایشان است (نک: دنباله مقاله). این رویکرد را در اغلب اقوام ترکی - مغولی آسیای مرکزی نیز می‌توان دید (نک: شوالیه، ۱۳۷۸ش، ۳/ ۱۲۵-۱۲۸). در میان یمنی‌ها و معینیان نیز ماه مذکر و خورشید

همچون همسر ماه مؤنث تلقی می‌شد (نک: عزاوی، ۲۰۱۴م، ۸۲، ۱۰۱؛ سالم، ۱۳۸۳ش، ۳۶۵؛ ضیف، ۱۳۶۴ش، ۲۶؛ نیز برای مؤنثانگاری ماه در مناطقی محدود از این ناحیه، نک: عزاوی، ۲۰۱۴م، ۱۵۷).

در سخن از سامیان شمالی نیز باید گفت که در اسطوره‌های کنعان (در جنوب سوریه) و فنیقیه (در حاشیه شرقی دریای مدیترانه) یَرِه^۱ خدای ماه مذکر بود و زن او نیکال^۲ نام داشت (هنری‌هوک، ۱۳۶۹ش، ۱۲۶-۱۲۵). مطابق گزارش برخی منابع، ماه در میان مردمان تَدْمُر (در وسط صحرای سوریه) نیز مذکر تلقی می‌شد و همسر خورشید زن به شمار می‌آمد (نک: عزاوی، ۲۰۱۴م، ۸۲، ۱۰۱؛ سالم، ۱۳۸۳ش، ۳۶۵). در برخی کتیبه‌های سامیان شمالی، خورشید^۳ هم با ضمیر مؤنث و در تصویر زن زیبایی که هیچ‌کس در زیبایی به پای او نمی‌رسد یاد شده (نک: Hoftijzar, 1995, 1185)، هم در قالب پدری قدرتمند وصف شده است (op. cit, 685). به نظر می‌رسد عرب‌های شمال پرستش این اجرام کیهانی را از مردم یمن که به مناطق شمالی کوچیده بودند فرا گرفته، و ایشان نیز آن را از بقایای کلدانیان به ارث برده بودند؛ زیرا امپراطوری جدید بابل (بابل نو) کلدانی بود. بر این پایه، پرستش این اجرام چیزی جز همان پرستش اقانیم ثلاثة بابلی — ماه، خورشید و زهره — نبوده است (نک: سالم، ۱۳۸۳ش، ۳۶۵؛ نیز نک: خان، ۱۹۳۷م، ۱۱۲).

در اساطیر مصر ماه که با نام‌هایی همانند آه^۴، خونسو^۵، خونوس^۶ و تحوت^۷ خوانده می‌شود پیرمردی است که در آخرین اسطوره‌ها پسر خدای خورشید یعنی را یا رَع^۸ است و در جای دیگر پسرِ نوت^۹ — یعنی آسمان — و گِب^{۱۰} — یعنی زمین — است که ۳۲۳۶ سال بر زمین فرمان راند و بعد به آسمان و قلمرو رَع رفت (نک: ناس، ۱۳۹۰ش، ۵۶؛ باجلان فرخی، ۱۳۹۲ش، ۲۹-۳۰). در

1. Year or Yarikh
2. Nikal or Nikkal
3. Shamash
4. aAH
5. Khonsu
6. Khonos
7. Thoth
8. Ra/ Re
9. Nut
10. Geb, Seb

اسطوره دیگری از قوم مامش^۱ در آفریقا خورشید دختر خداوند و ماه پسر او محسوب می‌شود (رضی، ۱۳۸۱ش، ۴۴۲؛ نیز نک: الیاده، ۱۳۷۲ش، ۶۱).

جنسیت داشتن ماه و خورشید در ناخودآگاه جمعی اقوام مختلف سامی از هسته مرکزی کهن‌الگویی ناشی می‌شود که بازتاب آن را می‌توان در هنرهای برجای‌مانده از آن دوران نیز یافت. برای نمونه، در هنر سومر و اکّد و بعد در تمدن بابل و آشور از سده هشتم قبل از میلاد، سین^۲ خدای ماه، پیرمردی است با ریش انبوه و بلند که بر سر تاجی به شکل شاخ یا هلال ماه دارد و شب‌ها با نور خود بدکاران را نشان می‌دهد و هم او ست که بعدها به‌دستور مردوک^۳ زمان را اندازه می‌گیرد. او فرزانه بزرگی است که آخر هر ماه خدایان با او به‌مشورت می‌نشینند. زن او نینگوال^۴ نام دارد. بر مهرهای بین‌النهرین به همراه این تصویر گاهی چهره موجود بال‌داری که حلقه به کمر دارد نیز مشاهده می‌شود. این چهره بال‌دار احتمالاً شَمَش^۵ یا شَمَس، همان خدای خورشید بین‌النهرین است که مؤنث نیز هست (نک: اکرمین و پوپ، ۱۳۸۷ش، ۱/ ۳۷۱؛ صمدی، ۱۳۶۷ش، ۳۲-۳۳). گزارش‌های مختلف حاکی از آن‌اند که پرستش خورشید از زمان هخامنشیان و تا حدودی قبل از ایشان در اعتقادات مردم این منطقه قاطعیت و تداوم یافت (نک: کومن، ۱۳۹۳ش، ۲۵). تنها در طی زمان، مخصوصاً در اوج اقتدار دولت‌های بابلی و رواج پدرسالاری است که شمش خدای خورشید ویژگی‌های مذکر می‌یابد و به خدایی مردسان تبدیل وضعیت می‌دهد (نک: باجلان فرخی، ۱۳۵۸ش، ۱۱۳-۱۱۴؛ همو، ۱۳۹۲ش، ۲۸؛ صمدی، ۱۳۶۷ش، ۳۹).

رابرتسون اسمیث با نظر به کتیبه‌های منطقه حمیر در یمن و با توجه به این که در زبان عبری عمدتاً خورشید را مونث شمرده‌اند، این فرضیه را محتمل‌تر می‌داند که رویکرد اولیه و غالب در میان سامیان مادینگی خورشید بوده است. از نگاه او در ادوار متأخر بود که رواج پدرسالاری موجب تغییر ماهیت جنسیتی خدایانوان گردید و از آن‌جا خورشید مادر نیز به جنس مذکر یعنی

-
1. Mumsh
 2. Sin
 3. Marduk
 4. Ningual
 5. Shamash

پدرخورشید قلب ماهیت یافت (برای مطالعه بیش تر نک: رابرتسون اسمیث^۱، ۱۹۰۷م، ۳۰۵).

ب) علل رواج این کهن‌الگوها

مطابق روان‌شناسی تحلیلی یونگ، این‌گونه جنسیت‌یافتگی‌های اجرام طبیعی — همانند ماه و خورشید — ریشه در کهن‌الگوهایی دارند که درون ما و در باطن فرهنگ ما بالقوه می‌زیند و سپس به صورت رب‌النوع‌هایی تجلی می‌یابند که یک خواست عالم‌گیر و همگانی انسان‌ها را جلوه‌گر می‌کنند؛ خواست مصداقیابی برای کهن‌الگوها و تشخیص بخشیدن به به انگاره ذهنی خویش. اگر انسان‌ها موفق شدند که مصداقی برای آن کهن‌الگو در جهان خارج بیابند، انگاره خود را از آن کهن‌الگو در قالب یک شخصیت اساطیری و داستانی درمی‌آورند؛ اما گاهی که مصداقی برای آن نمی‌یابند، در ذهن خود مصداقی برایش می‌تراشند و این‌گونه است که شخصیت‌های اساطیری متولد می‌شوند و نماد آن کهن‌الگوها به شمار می‌آیند (نک: بولن، ۱۳۹۶ش، ۳۴؛ یونگ، ۱۳۹۰ش، ۴۳۲-۴۳۱).

برای نمونه، چنان‌چه در تعریف کهن‌الگوی پدر در قسمت‌های قبل بیان کردیم، این کهن‌الگو از یک خواست عام و جهانی یعنی نیاز به اقتدار و عزت نفس خبر می‌دهد. یونگ می‌گوید پدر نماد سلطه و اقتدار، و در نتیجه قانون و حکومت است. او در آغاز برای همه مردم دنیا بنیان حرکت و جنبش است (نک: یونگ، ۱۳۸۵ش، ۴۸-۴۹). در مقابل این کهن‌الگو کهن‌الگوی مادر قرار دارد که به واسطه آن آرامش و امنیت در روان آدمی پدیدار می‌شود؛ زیرا مادر بدون هیچ‌گونه چشم‌داشتی به تغذیه نوزاد می‌پردازد و در فرایند رشد او همواره او را همراهی می‌کند. بدین ترتیب، هرآن‌چه مهربان است، هرآن‌چه می‌پروراند و مراقبت می‌کند، و هرآن‌چه رشد و باروری را دربر می‌گیرد، همه از خصائص و صفات مادر می‌شوند (نک: یونگ، ۱۳۶۸ش، ۲۷). آدمیان تمایل دارند با فرافکنی و تجلی این کهن‌الگوها در نمادهایی بیرونی همانند ماه و خورشید، نیاز روانی خویش به سلطه، اقتدار، آرامش و امنیت را برآورده کنند. به همین دلیل است که در پاره‌ای از ادوار تاریخی این‌گونه اجرام طبیعی خاصیت الوهی یافته، و به مثابه نمادهایی از ناخودآگاه جمعی آدمیان حضور و ظهور خویش را آشکار کرده‌اند.

1. Robertson Smith

علت نرینه‌انگاری ماه و انتساب خصائص کهن‌الگوی پدر به او شاید آن باشد که ماه به دلیل ارتباط با آب و باران و نقشش در باروری زمین به مثابهٔ مام بزرگ، شوی او در باورهای مردمان باستان تلقی می‌شده است. در حقیقت منازل ماه که دارای ضرب‌آهنگ مشخصی است حاکم بر باریدن یا نباریدن باران و جزر و مد رودخانه‌ها دانسته می‌شده‌اند (الیاده، ۱۳۷۲ش، ۸۱). از کهن‌ترین ایام بشر مشاهده کرده است که با تغییرات ماه باران می‌بارد (نک: الیاده، ۱۳۷۲ش، ۱۶۶). برای نمونه، در برخی متون هندی آمده است که ماه، در آب‌ها ست. سین — خدای ماه بابلیان — هم ضابط آب‌ها بود. در برخی دیگر از متون مقدس آمده است که آب‌ها از زهدان‌شان — یعنی از خزانهٔ ماه — ریزان‌اند؛ چنان‌چه منی هم از زهدان مردان ریزان می‌شود (الیاده، ۱۳۷۲ش، ۱۶۵). در کتاب *بِنْدَه‌هَشَن* می‌خوانیم:

ماه، فَرّه‌بخش جهان است و پانزده روز افزایش و پانزده روز باریک شود و به افزارِ گُشنان (آلت تناسلی) همانند است که چون برافرازد، تخم به مادگان دهد. ماه نیز به همان‌گونه پانزده روز بیفزاید و نیکی به جهان بخشد، پانزده روز باریک شود که کار و کرفه از جهانیان پذیرد و به ایزدان بسپارد (بندهش، ۲۶: ۲۱).

پس در بینش اساطیری اعصار باستان ماه چون مردی تصور می‌شده که زمین مادر را باردار، و سرسبزی و تداوم حیات روی زمین را تضمین می‌کرده است. براین پایه باید ماه را به مثابهٔ بروز بیرونی کهن‌الگوی پدر بشناسیم و شکل‌گیری شخصیت‌های اساطیری همانند سین، یرّه و جز آن‌ها را نیز، بر همین اساس توجیه کنیم که قرار است نیازها و نیروهای درونی روان انسان را آشکار کنند. بعدها با پیشرفت کشاورزی خورشید نیز حائز نقش گردید و آدمیان میان پرتو جان‌بخش آفتاب و رشد مزروعات رابطه‌ای دیدند (نک: حتی، ۱۳۴۴ش، ۱/ ۱۲۲). قابلیت ذاتی خورشید برای رشد گیاهان و تأثیر مادرانه‌اش در رشد و پرورش مزروعات که به تغذیه انسان و حیوان منتهی می‌شد، محملی برای تجلی و بروز کهن‌الگوی مادر در این جرم کیهانی تلقی شد و اندک‌اندک خورشید همچون جفت کیهانی ماه پدر ایفای نقش نمود. برای نمونه، در تمدن بین‌النهرین وقتی اهمیت خورشید بیش‌تر شد که آدمیان راه آبیاری از طریق رودخانه را دانستند و دیگر تنها باران نبود که عامل فراوانی محصول می‌گردید. احتمالاً در همین دوران سال شمسی ابداع شد (نک: اکرم، ۱۳۸۷ش، ۲/ ۱۰۴۷، ۱۰۵۴). کشف فوائد خورشید و تأثیرش در کنار ماه در تغذیه و رشد محصولات کشاورزی اسطوره‌های مختلفی را رقم زد و شخصیت‌های اساطیری همانند شمش، رع،

نیکال، نیگوال و جز آنها را نیز شکل داد (نک: یونگ، ۱۳۹۶ش، ۹۹ به بعد).

پ) کهن‌الگوی ازدواج ماه و خورشید

این گونه، در باورهای مردم باستان تضاد خورشید - ماه به‌مثابه دوگان مادر - پدر بسیار دیده می‌شود و ازدواج این دو با هم نیز باورها و آیین‌های مختلفی را رقم زده است (برای این آیینها، نک: شوالیه، ۱۳۷۸ش، ۳/ ۱۲۳). توضیح این که یکی از دغدغه‌های دیرینه بشر ازدواج و تشکیل خانواده است که به گونه‌های مختلف در غالب اساطیر جهان دیده می‌شود. گاه تجلی این دغدغه را در اسطوره‌های ازدواج آسمان و زمین، و گاه در ازدواج ماه و خورشید می‌توان بازشناخت. از نظر یونگ این گونه روایات خبر از کهن‌الگویی می‌دهند که در دوران‌های پیش از تاریخ آیین غالب آن روزگاران بوده است و تا به امروز حیاتش ادامه یافته است (نک: یونگ، ۱۳۶۸ش، ۱۰-۱۳).

از نظر او این همان «کهن‌الگوی زوج متقارن» در ضمیرناخودآگاه آدمیان است؛ کهن‌الگوی متشکل از دو مفهوم جفت و مربوط به هم و البته متضاد مثل سردی و گرمی، روشنایی و تاریکی، روح و جسم، و فعال و منفعل. زوج متقارن مادر - پدر به‌مثابه زوج متقارن مذکر - مونث نیز، یکی از همین جفت‌های متضاد بی‌شمار تلقی می‌گردند که در پرتو پیوند و اتحاد آنها با یکدیگر کلیت و تمامیت حاصل می‌شود (نک: یونگ، ۱۳۹۶ش، ۸۷). پیوند زناشویی و ازدواج نیز منطبق با همین کهن‌الگو است و حاصل آن، افزون بر رسیدن به تعادل و آرامش، باروری و زایش نیز خواهد بود. درک این وحدت نمادین میان جفت‌های متضاد، برای صعود به فناپذیری و رسیدن به کمال روحانی و جاودانگی ضروری است. بر همین اساس است که یونگ می‌گوید جهان وجود دارد فقط به این دلیل که عناصر متضاد در حالتی متعادل در کنار هم قرار گرفته‌اند (نک: یونگ، ۱۳۹۶ش، ۱۱۴).

یکی از مهم‌ترین مظاهر فرافکنی این کهن‌الگو، زوج متقارن ماه و خورشید است که تقریباً در اساطیر سراسر جهان پی‌جستنی است. در این فرافکنی اغلب ماه به‌مثابه پدر و خورشید به‌مثابه مادر زوج متقارنی تلقی می‌شوند که از وصلت و لقاح آنها ستارگان زاییده شده‌اند. این زوج کیهانی با ستارگان حاصل از وصلت خود یک تثلیث کیهانی پدید می‌آوردند که نماد یک خانواده کوچک است (نک: علی، ۱۴۲۲ق، ۱۱/ ۵۰).

شواهد این تثلیث و این وصلت مینوی در باورهای اسطوره‌های و آیین‌های باستانی بسیاری از اقوام دیده می‌شود. در تمدن سومری، همچون یکی از قدیم‌ترین تمدن‌های بین‌النهرین، اوتو^۱ خدایانوی خورشید جفت نانسوئن^۲ خدای ماه بود و این دو با هم ازدواج کردند. بعدها در دوره بابل ایزدان ماه و خورشید به اوج تقدس خود رسیدند و از وصلت آن‌ها، ایزدانوی اینانا^۳ متولد شد؛ همان ایزدانوی ستاره زهره که با ایشتار^۴ اکدی و استارته^۵ کنعانی و فنیقی^۵ انطباق داده شد (الیاده، ۱۳۹۴ ش، ۱۰۱). این سه در کنار یکدیگر، تثلیثی کیهانی را شکل دادند که از ماه پدر، خورشید مادر و اینانای دختر پدید آمده بود. به تدریج با پیدایی دولت‌شهرها گرچه زبان سومری از رونق افتاد ایزدان سه گانه سیاره‌ای همچنان باقی ماندند و نام‌های سامی به خود گرفتند: ماه سین^۶ خوانده شد که از سوئن مشتق شده است، خورشید، شاماش^۷ یا شمش یا شمس، و سیاره زهره نام ایشتار^۸ یا همان اینانا لقب گرفتند (نک: الیاده، ۱۳۹۴ ش، ۱۰۱-۱۰۷؛ گری، ۱۳۷۸ ش، ۲۷-۲۹؛ رابرتز، ۱۹۷۲ م، ۵۷).

در میان دیگر اقوام سامی نیز شواهد وجود چنین تثلیثی یافت‌شدنی است. برای نمونه، در نقوش و حکاکی‌های دیواره خارجی معبدی در یمن تثلیث ایل یا المقه یعنی رب ماه، ذات حمیم رب خورشید و عشتروت خدایانوی نجم یا ستاره زهره مشاهده شده است (فخری، ۱۹۵۸ م، ۱۶۲؛ علی، ۱۴۲۲ ق، ۱۱/۱۶۹-۱۷۰). نیز، بر پایه اساطیر معینی ود و لات خدایان ماه و خورشید وصلت کرده و عتتر را پدید آورده بودند که ستاره زهره نماد آن بود و از نگاه برخی معاصران با خدای عزی^۱ که در عربستان عصر نزول قرآن پرستش می‌شد مطابقت داشت (نک: ضیف، ۱۳۶۴ ش، ۳۶؛ مغنیه، ۱۴۱۴ ق، ۱۲۵-۱۲۶). این‌گونه، می‌توان گفت که باور به وصلت مینوی ماه و خورشید در تمامی مناطق بین‌النهرین رایج بوده است (نک: علی، ۱۴۲۲ ق، ۱۱/۱۶۵-۱۷۳).

1. Nanna-suen
2. Utu
3. Inanna
4. Ishtar
5. Astarte
6. Sin
7. Shamash
8. Ishtar

در دیگر مناطق جهان نیز، ردّ وصلت مینوی ماه و خورشید یافت‌شدنی است؛ از جمله، در اساطیر برخی مناطق آمریکای شمالی (نک: شوالیه، ۱۳۷۸ش، ۳ / ۵۴۱)، قبائل سرخ‌پوستان (نک: باجلان فرخی، ۱۳۵۸ش، ۱۱۰)، مردم هاوایی، ساکنان اندونزی، قبائل استرالیای شمالی و دیگر مناطق اقیانوسیه (نک: باجلان فرخی، ۱۳۵۸ش، ۱۱۲؛ همو، ۱۳۹۲ش، ۳۹)، و مردمان اوکراین (نک: همان، ۳۴). ایرانیان هم چنین باوری داشته‌اند. عامه مردم ایران معتقد بوده‌اند که خورشید و ماه، زن و مرد اند و خواهر و برادر یا دل‌داده هم‌دیگر بوده‌اند. در گیلان و مازندران خورشید زن است و ماه، مرد. لکه‌های چهره ماه نیز، اثر دست خورشید بر ماه تلقی می‌شوند. در یکی از افسانه‌های این منطقه آمده است که درخشندگی ماه بیش از خورشید بود. از همین‌رو، خورشید حسادت کرد و دست گل‌آلود خود را در وقت کار به صورت ماه کشید و این‌گونه، نور ماه کاستی پذیرفت. در دیگر مناطقی از ایران هنوز این باور فراگیر است که خورشید و ماه عاشق یکدیگر اند؛ اما تا روز رستاخیز به هم نمی‌رسند و اگر چنین شود دنیا به آخر می‌رسد (نک: باجلان فرخی، ۱۳۹۲ش، ۲۶).

فراتر از این، مردمان برخی مناطق می‌پندارند اجرام کیهانی یادشده با گروه‌های اجتماعی مختلف دارای روابط معلوم و مشخصی است. برای نمونه، اقوام کُورکا^۱ در هند خود را ثمره وصلت خورشید با ماه می‌دانند (نک: الیاده، ۱۳۷۲ش، ۱۴۱-۱۴۲). شبیه این بینش در فرهنگ پیشااسلامی عربستان هم رواج داشت؛ آن‌گاه که قبائلی همچون بنی‌زهره خود را فرزندان زهره می‌دانستند. این سنخ مناسبات را در برخی جوامع پیشرفته نیز بازمی‌یابیم، گرچه در آن‌ها غالب این‌گونه خویشی‌ها به شاه و خاندان‌های اشراف محدود شده است (همان‌جا).

۳. انگاره ازدواج خورشید و ماه در قرآن

انگاره ازدواج ماه و خورشید در آیات قرآن کریم نیز یافت‌شدنی است. با بررسی وجوه تشابه و تمایز حاصل از تطبیق گزاره‌های قرآنی مربوط به ماه و خورشید با اساطیر رایج در تمدن بین‌النهرین و اقوام سامی، افزون بر آن‌که می‌توانیم به روان جمعی مردمان عصر نزول راه یابیم، شناخت کامل‌تری نیز می‌توانیم از بستر فرهنگی آن عصر و فرهنگ جوامع مجاور آن در خاورمیانه

1. Kourka

حاصل کنیم. چنین تلاشی دلالت‌های پنهان متن قرآن کریم را آشکار، و ما را از تأثیر قرآن در روان جمعی مخاطبانش آگاه می‌کند.

الف) ماه و خورشید در قرآن

در عربستان پیش از اسلام خورشید و ماه را می‌پرستیده‌اند. شواهد حاکی از تقدیس این دو جرم یا دست‌کم آشنایی عرب‌ها با کیش پرستش آن‌ها – در آن حد که نقدش یک ضرورت به‌شمار آید – را در آیات زیر می‌توان به‌صراحت بازدید:

وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لَا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ
 إِنَّ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (فصلت / ۳۷)
 وَجَدْتُهُمْ وَ قَوْمَهُمْ يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ
 فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (نمل / ۲۴).
 فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (۷۷)
 فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَارِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (انعام / ۷۷-۷۸).

در آیاتی از قرآن می‌توان اشاراتی به جنسیت ماه و خورشید یافت:

وَ الشَّمْسُ وَ ضُحَاهَا * وَ الْقَمَرُ إِذَا تَلَاها (الشمس / ۱-۲).
 إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (تکویر / ۱).
 وَ الْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ (انشقاق / ۱۸).

در نگاه نخست چنین به‌نظر می‌رسد که بروز نمودهای جنسیتی ماه و خورشید در این آیات بازتاب صرف بروز و نمود آن‌ها در دستور زبان عربی است و قرآن تنها جنسیت این دو جرم کیهانی را در لایه الفاظ و ضمائر و افعال بازنموده، و هیچ‌گونه مضمون یا توصیفی از اندام‌های جنسی ماه و خورشید – از آن‌سان‌که در اساطیر و باورهای فرهنگی اقوام کهن سامی رایج بوده است – نمی‌توان در این متن مقدس مشاهده کرد؛ برخلاف دوگان آسمان و زمین که در قرآن به‌تلویح اندام جنسی‌شان یاد شده است (نک: محققان، ۱۳۹۸ش، سرتاسر مقاله). باین‌حال، با مطالعه برخی مضامین قرآن کریم بتوان اشاراتی به وصلت این دو عنصر سماوی بازیافت؛ وصلت‌ی که ظاهراً تنها در آیه چهارم سوره یوسف بدان اشاره می‌شود و نمونه‌ای است از فرارفتن این کهن‌الگو از لایه الفاظ و راه جستن آن به لایه مفاهیم قرآنی.

ب) وصلت ماه و خورشید در رؤیای یوسف (ع)

کار بست ضمیر «هم» در فعل «رَأَيْتَهُمْ» و کاربرد فعل «ساجدین» همراه با سایر آیات قرآنی که از تقدیس ماه و خورشید در میان مردمان عرب و دیگر اقوام سامی حکایت می‌کنند (نک: فصلت/ ۳۷؛ نمل/ ۲۴؛ انعام/ ۷۸-۷۷) سبب می‌شوند محتمل بدانیم که ماه و خورشید هم در بینش معاصران یوسف (ع) هم در عرف عصر نزول قرآن کریم به‌مثابه پدر و مادر تلقی می‌شده، و ستاره‌ها نیز فرزندان حاصل از این وصلت به شمار می‌رفته، و از همین رو این اجرام طبیعی تقدس و الوهیت یافته‌اند. پذیرش این فرض بدان معناست که آیه مذکور بیش از آن که — به قول غالب مفسران — دلالتی مجازین از جنس استعاره و تمثیل و تشبیه و مجاز داشته باشد، برای اقوام سامی طبیعت‌گرا به آسانی می‌توانسته است بیانی از جنس حقیقت (نه مجاز) به‌شمار آید.

در بادی امر پیوند زدن این نمادها و نشانه‌ها با شخص خواب‌بیننده یعنی یوسف پیامبر (ع) دشوار به نظر می‌رسند؛ اما طبق نظر یونگ می‌توان این رؤیا را دارای معنایی بیش از مفهوم شخصی آن دانست و آن را در زمره رؤیاهای قومی رده‌بندی کرد. با این فرض رؤیای مذکور نه ناخودآگاه فردی یوسف (ع) که ناخودآگاه جمعی قوم او را بیان می‌دارد؛ قومی باستانی که این کهن‌الگو فراتر از بیننده رؤیا برای همه ایشان — و از جمله پدر و برادران یوسف (ع) — حائز اهمیت است. از این منظر، آیه از کهن‌الگوهایی خبر می‌دهد که در باورهای اسطوره‌ای مردم کنعان درباره خورشید، ماه و ستارگان رایج بوده، و در ارتباط با نظام خدایان کیهانی و روابط میان ایشان پی‌جستنی است. حضور جدی همین کهن‌الگو در ذهن قوم بنی‌اسرائیل موجب می‌شود که یعقوب نبی یوسف (ع) را از گزارش خوابش نزد برادران بازدارد (یوسف/ ۵). آن‌جا نیز که سر فرود آوردن و سجده والدین و برادران یوسف (ع) همچون تعبیر رؤیای او یاد می‌شود (یوسف/ ۱۰۰)، خاستگاه کهن‌الگویی رؤیای مذکور در تناظر این سه جرم کیهانی با خانواده یوسف (ع) را می‌توان دریافت. به بیان دیگر، این آیه گرچه از رؤیا حکایت می‌کند، به‌تلویح روان جمعی قوم کنعان و هم اعراب عصر نزول قرآن کریم را نشان می‌دهد.

پ) کارکرد نقل این کهن‌الگو در قرآن

اکنون جا دارد پرسیده شود اشاره به این کهن‌الگوها چه کارکردی در القاء پیام قرآن داشته، و بازگویی این واقعه و تلمیح به این رؤیا در سوره یوسف چه هدفی را تأمین می‌کرده است.

می‌دانیم در عصر یوسف (ع)، باور مردمان به کهن‌الگوی مادر و پدر موجب شده بود خورشید و ماه را به‌مثابه نمود بیرونی کهن‌الگوی مادر و پدر بدانند، اسطوره و صلت مینوی آن‌دو را پذیرا شوند، آن‌ها را در جایگاه قدرت برتر بنشانند و به تقدیس و تنزیه ایشان روی آورند.

یوسف (ع) در برابر می‌کوشد همه آن مؤلفه‌های معنایی را که روان ناخودآگاه قومش در ماه و خورشید می‌جست، منحصر در الله بداند و او را جامع تمامی کمالات بشناساند. او تمامی امور را به پروردگار خویش حواله می‌کند تا مخاطبان به موقعیت فرازین الله نسبت به جایگاه فرودین خدایان ماه و خورشید و ستارگان توجه کنند و متوجه باشند که ماه و خورشید و ستارگان تحت تدبیر و اراده الله اند و قدرتی مستقل از او ندارند. از همین‌رو است که یوسف (ع) در مواضع مختلف مردمان را از شرک به الله باز می‌دارد و الله را در جایگاه خدای واحد و برتر به جای خدایگان متفرق و متعددی از قبیل ماه و خورشید می‌نشانند (نک: یوسف / ۳۸-۴۰، ۱۰۶-۱۰۹).

در آیات بعدی همین سوره نیز، مؤلفه‌های معنایی دیگری ذکر می‌شوند که بر فرافکنی کهن‌الگوی پدر و مادر بر الله دلالت می‌کنند. یوسف (ع) در این آیات به برشمردن خصائص و صفات الله می‌پردازد تا هم‌عصران او در مقایسه با صفات خدایان ماه و خورشید (به‌مثابه پدر و مادر)، متوجه عملکرد نادرست خویش گردند و به فرافکنی اشتباه این کهن‌الگوها خودآگاهی یابند؛ صفاتی مثل این که الله تأمین‌کننده آرامش و امنیت است: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» (یوسف / ۹۹)، صاحب قدرت و اراده مطلق در جهان است: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (همان‌جا)، با انسان مهربان است: «قَدْ أَحْسَنَ بِي» (یوسف / ۱۰۰)، برکت‌بخش و نیکودهش است: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي» (یوسف / ۱۰۱)، بر تمامی ملک‌ها و اقتدارها تسلط و اقتدار دارد: «آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ» (همان‌جا)، همه چیز را می‌داند: «رَبِّي لَطِيفٌ... الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ... عَلَّمْتَنِي» (یوسف / ۱۰۱-۱۰۰)، خالق هستی است: «فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (یوسف / ۱۰۱)، حامی مطلق است: «أَنْتَ وَكَيْبِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (همان‌جا)، و مالک زندگی و سرنوشت انسان است: «تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ» (همان‌جا).

برخی از این مؤلفه‌ها همانند مهربانی، عظوفت، برکت‌دهی، و حمایت‌کنندگی خصائص کهن‌الگوی مادر، و برخی نیز هم‌چون قدرت، اراده مطلق، دانایی کامل، و خلق جهان خصائص کهن‌الگوی پدر اند. این‌گونه، در سوره یوسف (ع) درک مشرکانه از ماه و خورشید نقد، و همه ویژگی‌های الوهی که مشرکان برای ماه پدر و خورشید مادر قائل بودند به الله بازگردانده می‌شود.

نتیجه

در این مطالعه با رویکردی تاریخی - تطبیقی به تحلیل روان‌شناختی رؤیای مذکور در آیه چهارم سوره یوسف (ع) پرداختیم و سعی نمودیم بر اساس نظریه کهن‌الگوهای یونگی، روان جمعی و ساختارهای فرهنگی هم‌عصران یوسف (ع) و به تبع ایشان، مخاطبان اولیه قرآن کریم را بررسی و تحلیل کنیم. با نظر به پیشینه اعتقادی و اساطیر قوم سامی و مطالعه تطبیقی این اعتقادات و اساطیر با دیگر مناطق و ادیان باستانی جهان دریافتیم رؤیای یوسف (ع) فراتر از آن‌که خوابی پیش‌گویانه را بازنماید، حاکی از باورهای فرهنگی استواری در میان اقوام مختلف از جمله سامیان باستان است و از کهن‌الگوهایی خبر می‌دهد که حتی در میان اعراب عصر نزول و مخاطبان نخستین قرآن کریم نیز رایج بوده‌اند.

با شناخت نمادهای این رؤیا می‌توان دریافت سامیان باستان اوصاف پدران و مادران را با فرافکنی به ماه و خورشید منتسب کرده بودند و یگانگی و وحدت اضداد را هم که حاصل آن باروری و زایش است، در قالب ازدواج این اجرام کیهانی می‌فهمیدند. چه بسا همین طرز فکر در میان اعراب عصر نزول نیز رواج داشت و همین امر سبب شد که در قرآن افزون بر انتقاد از پرستش این اجرام، ویژگی‌های الوهی منتسب به آن‌ها را به الله بازگرداند. براین پایه، نمی‌توان همچون غالب مفسران پذیرفت که یادکرد ماه و خورشید با اوصاف مذکر و مؤنث در این آیه فقط کارکردی مجازین دارد و نتیجه استعمال کهن این واژه‌ها به همین شکل در زبان عربی است؛ بلکه به نظر می‌رسد برخی از اهداف تربیتی آیات آغازین سوره یوسف با یادکرد این کهن‌الگوها و اساطیر شکل گرفته بر پایه آن‌ها پیوند خورده است.

منابع

— علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- اخفش، علی بن سلیمان (۱۴۱۱ق)، *معانی القرآن*، به کوشش هدی محمود قراعه، قاهره، مکتبه الخانجی.
- ۲- اکرم، فیلیپس و پوپ، آرتر (۱۳۸۷ش)، *سیری در هنر ایرانیان از دوران پیش از تاریخ تا امروز*، ترجمه نجف دریابندری و همکاران، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، مکه، مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ۴- الیاده، میرچا (۱۳۷۲ش)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.
- ۵- _____ (۱۳۸۴ش)، *متون مقدس بنیادین از سراسر جهان*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: انتشارات فراروان.
- ۶- _____ (۱۳۹۴ش)، *تاریخ اندیشه های دینی از عصر حجر تا آیین اسرار النوسی*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران، انتشارات نیلوفر.
- ۷- _____ (۱۳۹۵ش)، *تاریخ اندیشه‌های دینی از گوتاما بودا تا پیروزی مسیحیت*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران، انتشارات نیلوفر.
- ۸- باجلان فرخی، محمدحسین (۱۳۵۸ش)، «اسطوره‌های ماه و خورشید»، *کتاب جمعه*، سال اول، شماره ۲.
- ۹- _____ (۱۳۹۲ش)، *اسطوره و آیین*، تهران، نقد افکار.
- ۱۰- برو، توفیق (۱۹۹۶م)، *تاریخ العرب القدیم*، دمشق، دارالفکر.
- ۱۱- بولن، شینودا (۱۳۹۶ش)، *نمادهای اسطوره ای و روان‌شناسی مردان*، ترجمه مینو پرنیانی، تهران، انتشارات آشیان.
- ۱۲- حتّی، فیلیپ خلیل (۱۳۴۴ش)، *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، آگاه.
- ۱۳- حوت، محمود سلیم (۱۳۹۰ش)، *باورها و اسطوره های عرب پیش از اسلام*، ترجمه منیژه عبداللهی و حسین کیانی، تهران، نشر علم.

- ۱۴- خان، عبدالمعید (۱۹۳۷م)، *اساطیر العربیه قبل الاسلام*، قاهره، لجنة التألیف.
- ۱۵- دغیم، سمیح (۱۹۹۵م)، *ادیان و معتقدات العرب قبل الاسلام*، بیروت، دار الفکر اللبانی.
- ۱۶- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۵ش)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ۱۷- زجاج، ابراهیم بن سری (۱۴۰۸ق)، *معانی القرآن و اعرابه*، به کوشش عبد الجلیل عبده شلبی، بیروت، عالم الکتب.
- ۱۸- سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۳ش)، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر صدری نیا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۹- شوالیه، ژان و گریبان، آلن (۱۳۷۸ش)، *فرهنگ نمادها*، تهران، جیحون.
- ۲۰- صمدی، مهرانگیز (۱۳۶۷ش)، *ماه در ایران از قدیم ترین ایام تا ظهور اسلام*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۱- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۰ق)، *التفسیر*، به کوشش مصطفی مسلم محمد، ریاض، مکتبه الرشد.
- ۲۲- ضیف، شوقی (۱۳۶۴ش)، *العصر الجاهلی*، ترجمه علی رضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۳- طبرانی، سلیمان بن أحمد (۲۰۰۸م)، *المعجم الکبیر*، اربد، دار الکتب الثقافی.
- ۲۴- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان*، بیروت، دارالمعرفة.
- ۲۵- عزاوی، ادهام حسن، ۲۰۱۴م، *العبادات الفلکیة عند العرب قبل الاسلام*، عمان، دار غیداء.
- ۲۶- علی، جواد (۱۴۲۲ق)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بغداد، جامعة بغداد.
- ۲۷- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۸- فروم، اریک (۱۳۴۹ش)، *زبان از یاد رفته*، ترجمه ابراهیم امانت، تهران، مروارید؛ نیز همان ترجمه (۱۳۷۸ش)، تهران، انتشارات فیروزه.
- ۲۹- فروید، زیگموند (۱۳۴۱ش)، *تعبیر خواب و بیماری های روانی*، ترجمه ایرج باقرپور،

- تهران، آسیا.
- ۳۰- فریدا، فوردهام (۱۳۷۴ش)، *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*، ترجمه حسین یعقوب‌پور، تهران، اوجا.
- ۳۱- _____ (۱۳۹۳ش)، *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*، ترجمه مسعود میربهاء، تهران، جامی.
- ۳۲- گری، جان (۱۳۷۸ش)، *شناخت اساطیر خاور نزدیک*، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، تهران، اساطیر.
- ۳۳- گرین، ویلفرد و همکاران (۱۳۷۷ش)، *راهنمای رویکردهای نقد ادبی*، ترجمه زهرا میهن‌خواه، تهران، اطلاعات.
- ۳۴- ماوردی، علی بن محمد (۲۰۰۷م)، *التفسیر*، به کوشش عبدالمقصود عبدالرحیم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ۳۵- محققان، زهرا، (۱۳۹۸ش)، «تحلیل کهن‌الگوی وصلت مینوی در قرآن کریم»، *نقد ادبی*، سال دوازدهم، شماره ۴۵.
- ۳۶- مقاتل بن سلیمان بلخی (۱۴۲۳ق)، *التفسیر*، به کوشش عبد الله محمود شحاته، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۳۷- ناس، جان بایر (۱۳۹۰ش)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۸- هندرسن، جوزف. ال (۱۳۵۲ش)، «اساطیر باستانی و انسان امروز»، *انسان و سمبل‌هایش*، ویراسته کارل گوستاو یونگ، ترجمه ابوطالب طارمی، تهران، امیرکبیر.
- ۳۹- هنری‌هوک، ساموئل (۱۳۶۹ش)، *اساطیر خاورمیانه*، ترجمه فرنگیس مزداپور و علی‌اصغر بهرامی، تهران، روشنگران.
- ۴۰- یونگ، کارل گوستاو (۱۹۶۴م)، *به سوی شناخت ناخودآگاه انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه حسن اکبریان طبری، تهران، دایره.

- ۴۱- _____ (۱۳۵۲ش)، *انسان و سمبولهایش*، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۴۲- _____ (۱۳۶۸ش)، *چهار صورت مثالی، مادر، ولادت مجدد، روح، مکار*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۴۳- _____ (۱۳۸۵ش)، *مشکلات روانی انسان مدرن*، ترجمه محمود بهفروزی فرد، تهران، جامی.
- ۴۴- _____ (۱۳۹۰ش)، *راز پیوند، پژوهشی در تجزیه و ترکیب اضداد روانی در کیمیاگری*، ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- ۴۵- _____ (۱۳۹۶ش)، *ناخودآگاه جمعی و کهن الگو*، ترجمه فرناز گنجی و محمدباقر اسماعیل پور، تهران، جامی.
- 46- Hoftijzer, Ch.F & Jongeling, K. (1995), *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*, Leiden, Brill.
- 47- Raberts, J. J. M. (1972), *The Earliest Semitic Pantheon*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press.
- 48- Robertson Smith. William (2017), *The Religion of Semites*, London, Adam and Charles Black.