

فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی

س ۱ - ش ۲۶ - بهار ۹۱

دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا بر بنیاد کهن نمونه نرینه روان (= آنیموس)

دکتر بهروز اتونی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد قم

چکیده

پنج کهن نمونه "خود"، "سایه"، نرینه روان (= آنیموس)، مادینه روان (= آنیما) و نقاب از کهن نمونه‌های برجسته و بنیادین یونگ است که کارکرد آنها در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا برای گزارش و رمزگشایی اسطوره و حماسه‌های اسطوره‌ای بنیادین و بی‌بدیل می‌نماید. در کتاب‌های نقد ادبی این کهن نمونه‌ها در زیر دبستان‌های نقد اسطوره‌شناختی و روان‌شناختی می‌آید و در اندازه شناختگی (= تعریف) پایان می‌آید و هیچ‌گونه تحلیل و کارکردی از آنها در نقدهای اسطوره‌شناختی به‌دست داده نمی‌شود. ما، در این جستار برای نخستین بار یکی از این کهن نمونه‌ها نامزد به نرینه‌روان (= آنیموس) را می‌گزاریم و کارکرد آن را در حماسه‌های اسطوره‌ای فراروی منتقدان ادبی می‌نیمیم. در پایان، آنچه بایسته گفت می‌نماید آنست که گزارش و تحلیل ما از کهن نمونه نرینه‌روان (= آنیموس) بی‌پیشینه و نوآیین است.

کلیدواژه‌ها: نرینه‌روان (= آنیموس)، دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، کهن نمونه، دبستان نقد

اسطوره‌شناختی برون‌روانی، تصویرهای کهن نمونه‌ای.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۱۱/۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۰/۱۱/۱۹

Email: behroozatooni@yahoo.com

مقدمه

روشن ساختن این نکته نغز و بنیادین، که دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا چیست، به گمان من، بنیادی‌ترین پرسشی است که جستار، پیرامون آن فراهم می‌آید.

من در برخورد با اسطوره و حماسه‌های اسطوره‌ای، دو رویکرد را فراپیش می‌نهم؛ و دو دبستان (=مکتب) به دست می‌دهم: یکی رویکردی روانی؛ که "دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا" می‌ناممش؛ دو دیگر، رویکردی برون‌روانی؛ که "دبستان نقد اسطوره شناختی برون‌روانی" نامش می‌نهم.

اگر در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، اسطوره، پدیده‌ای یکسره، روانی و درونی انگاشته و گزارده می‌آید، در دبستان نقد اسطوره‌شناختی برون‌روانی، اسطوره، پدیده‌ای یکسره بیرونی است و از دیدگاه علمی چون جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و تاریخ، بررسی و کاویده می‌شود.

اسطوره، در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، برخاسته از ژرفاهای وجود است؛ جایی رازناک و رمزآلود؛ جایی که علم روان‌شناسی آن را می‌کاود و برمی‌رسد و منتقد اسطوره‌شناس در این دبستان، یعنی دبستان ژرفایی، می‌بایست چونان یک روان‌کاو، رویاهای همگانی یک قوم و تبار، یعنی اسطوره‌های آنان را، بگزارد و بازنماید. اما، اسطوره در دبستان نقد اسطوره‌شناختی برون‌روانی، «منعکس‌کننده زندگی اجتماعی، اعتقادی، طبقاتی، شغلی و تولیدی است که در قالب مثل و سمبول بیان شده است.» (واحد دوست ۱۳۸۳: ۱۹۱) و یا «روایت شفاهی مقدّساتی است که تجارب دسته‌جمعی را در بر می‌گیرد و آگاهی دسته‌جمعی را معرفی می‌کند.» (همان)

بر پایه آنچه نوشته آمد، نهان‌پژوه سوئیسی، کارل گوستاو یونگ، که به راستی دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، بر بنیاد دیدگاه‌های او بنیان و شالوده نهاده آمده

س ۸- ش ۲۶ - بهار ۹۱ _____ دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، بر بنیاد ... / ۱۳

است، از مردم‌شناسانی چون فریزر، که کهن‌نمونه‌ها را پدیده‌هایی اجتماعی می‌دانند که به میانجی آیین‌های سپند، از نسلی به نسل بعدی می‌رسند، فراتر می‌رود؛ و او کهن‌نمونه‌ها را بسته‌های روانی می‌داند که به خاطر ساختار خودِ روان، از روانی به روانی و از نسلی به نسل دیگر در حرکت است. او همچنین بر آن است که:

«همه فرایندهای اسطوره شده طبیعت، از قبیل تابستان و زمستان، اهل ماه، فصول بارانی و غیره، به هیچ وجه، رمزی از این رخداد‌های عینی نیستند؛ در واقع بیان نمادینِ درام درونی و ناهشیار روان‌اند که هشیاری انسان از طریق فرافکنی به آنها دسترسی می‌یابد، یعنی در رُخداد‌های طبیعت منعکس می‌شوند.» (گرین ۱۳۸۵: ۱۸۰)

درآمد

روان (= ذهن) را به خودآگاهی، ناخودآگاهی فردی، ناخودآگاهی تباری و ناخودآگاهی همگانی بخش‌بندی کرده‌اند.

عناصر و مایه‌های درونِ خودآگاهی، همان‌گونه که از نامش برمی‌آید، «آگاهی» است؛ آگاهی انسان از خویش، به عنوان جزئی از هستی با تمامی عواطف و احساساتش؛ و چیزی که در مرکز خودآگاهی، خویشکاری (=وظیفه) آگاه کردنِ انسان را از خویش و جهان پیرامونِ او بر عهده دارد، «من» است؛ که کمابیش از زمان مدرسه رفتن کودکان، کارا (=فعال) می‌شود؛ و جایگاهش چونان مرکزی از خودآگاهی به نمود درمی‌آید. (اتونی ۱۳۸۹: ۱۲)

عناصر و مایه‌های ناخودآگاهی فردی، نهفته‌ها و واپس‌زده‌ها و درهم کوفته‌هاست. بر بنیاد دیدگاه‌ها و اندیشه‌های نامی‌ترین روان‌پزشک و روان‌شناس تمامی تاریخ، زیگموند فروید، از کارمایه‌های روانی ما، که سازنده بنیادین عناصر و مایه‌های ناخودآگاهی فردی است، یکی، مکانیسم دفاعی - روانی «من» است. واپس‌زنی، آن زمان رُخ می‌دهد که انسان در ذهن خودآگاه خویش از چیزی،

هراس دارد و نگران است؛ پس، آن چیز را به بخش ناخودآگاهی فردی خود می‌فرستد (شکرکن ۱۳۸۵: ۳۱۰). به دیگر سخن، تمامی اندیشه‌هایی که برای هر انسانی در زندگی آگاهانه خویش پذیرفته نیست؛ و یا این اندیشه‌ها، با اخلاق و دین و آداب و رسوم او در ناسازی (= تضاد) است، به سوی ناخودآگاه فردی واپس زده می‌شود.

برای نمونه، اندیشه دزدیدن شیئی در ذهن یک انسان، با دین و اخلاق وی در ناسازی است؛ پس اگر او به دزدی تن در ندهد، بی شک، آن اندیشه دزدی به میانجی مکانیسم دفاعی روانی «من»، به ناخودآگاهی فردی فرستاده می‌شود.

عناصر و مایه‌های ناخودآگاهی تباری و همگانی، بی میانجی «من» خودآگاهی پدید می‌آید؛ به سخنی دیگر، انسان در سامان دادن و پدید آوردن آنها، هیچ‌گونه نقشی ندارد. این درونه‌ها (= محتویات) با زاده شدن هر کسی، چونان ارمغانی آن‌سری و آن‌جهانی به او پیشکش می‌شود؛ و شاید از نگاهی فراگیر، بتوان بر آن بود که عناصر و مایه‌های ناخودآگاهی تباری و همگانی، همان غرایزند؛ و روان‌پژوه سوئیسی، کارل گوستاو یونگ، پیوند در میانه کهن‌نمونه و غرایز را بدین‌سان می‌نماید:

غریزه، کششی جسمانی است که به وسیله حواس دریافت می‌شود. البته، غرایز به وسیله خیال‌پردازی‌ها هم بروز می‌کنند و اغلب، تنها به وسیله نمایه‌های نمادین، حضور خود را آشکار می‌سازند؛ و من، همین بروز غرایز را «کهن‌الگو» نامیده‌ام. منشأ آنها شناخته شده نیست، اما در تمامی ادوار، و در همه جای دنیا به چشم می‌خورند، حتا در جاهایی که نتوان حضورشان را در تداوم نسل‌ها و آمیزش‌های نژادی ناشی از مهاجرت توضیح داد. (یونگ ۱۳۸۶: ۹۶)

اما، این غرایز انسانی اگر به گونه‌ای باشد که در همه انسان‌های جهان در سان و سیمایی یگانه یافته آید، نام «کهن‌نمونه‌های همگانی» باید بر آنها نهاد؛ و اگر این غرایز انسانی، در تبار و گروهی از مردمان سرزمینی دیده آید، باید آنها را

«کهن‌نمونه‌های تباری» بدانیم.

پس، فشرده کلام آنکه: ناخودآگاهی همگانی و تباری هر انسانی، دارای تصاویر و پدیده‌هایی شکل گرفته از دنیای بسیار کهن و بینش‌ها و اندیشه‌های اجداد باستانی ماست؛ که چونان میراث و مرده‌ریگی به ما رسیده است؛ تو گویی که این کهن‌نمونه‌ها، روان به روان، از ناخودآگاهی همگانی و تباری انسان دیرینه و کهن به ما رسیده است؛ و از ما هم به آیندگان خواهد رسید.

کهن‌نمونه‌های ویژه یونگ

فرایند رسیدن به پختگی و رشد روانی، پدیده‌ای است که در دبستان (= مکتب) روان‌شناسی ژرفا، یونگ و دمسازان وی، به ژرفی و نازکی، آن را می‌کاوند و می‌پژوهند.

این پختگی و رشد روانی، از کوششی ارادی در خودآگاهی به دست نمی‌آید؛ و فرایندی ناآگاهانه و ناخواسته است؛ و مرکزی که این کُنش طبیعی و غیرارادی، اما سامان یافته، از آن پدید می‌آید، و سر می‌زند، «خود» است؛ (یونگ ۱۳۸۶: ۲۴۱) و ما در ادامه، آن را به فراخی برمی‌رسیم.

رشد و پختگی روانی، از ناخودآگاهی همگانی و تباری آغاز می‌گیرد؛ و در خودآگاهی با پرورش و تربیت «من»، به پایان می‌رسد؛ به سخنی دیگر، «من»، آن زمان در خودآگاهی به ترازمندی (= اعتدال) می‌رسد که کاروسازها و رفتارهای درون ناخودآگاهی همگانی و تباری از پریشدگی و بی‌سامانی رهایی یابد؛ و این رُخ نخواهد داد مگر آنکه سازوکارهای روانی درون ناخودآگاهی همگانی و تباری شناخته آید و برای این شناخت، بهتر آنکه ناخودآگاهی دیداری و پیکرینه آن را با نام حماسه‌های اسطوره‌ای در اختیار بگیریم؛ زیرا برآنم که دو گونه ناخودآگاهی همگانی و تباری داریم: یکی نادیدنی؛ همان که بخش بنیادین روانمان را می‌سازد؛ دو دیگر، دیداری و پیکرینه؛ که همان حماسه‌های اسطوره‌ای

هر ملت و فرهنگی است. پس، می‌توانیم بدین برآیند برسیم که: کندوکاو و بررسی هر یک از آنها، پژوهش و کنکاشی است از دیگری؛ و البته چه بهتر که آنچه را که می‌بینیم و به نمود در آمده است، پژوهیم.

داشتن رشدی ترازمند و بهنجار در روان، از دیدگاه یونگ و دمسازان وی، رویکردی همه سویه و همه رویه، به پاره‌های ساختاری موروثی روان بشر: یعنی «خود»، «سایه»، «نقاب»، «مادینه‌روان» (=آنیما) و «نرینه‌روان» (=آنیموس) است؛ که در ناخودآگاهی همگانی وجود دارد؛ و رفتارهای بیرونی انسان را سامان می‌دهد و پدید می‌آورد؛ و برقرار نساختن ارتباطی بهنجار با آنها از سوی «من»، یعنی مرکز «خودآگاهی»، روان‌نژندی‌های بسیاری را برای انسان به ارمغان می‌آورد؛ و او را از رشد و پختگی روانی باز می‌دارد. یونگ، هر یک از ساختارهای موروثی روانی پنج‌گانه را کهن‌نمونه می‌نامد؛ از آن روی که در روان همه بشریت نهاده آمده است و کارکردی یکسان و همسان در روان انسان‌ها دارد. این کهن‌نمونه‌های پنج‌گانه را باید از «تصاویر کهن‌نمونه‌ای» چونان: آب و رنگ‌ها، اعداد و... جدا دانست. این کهن‌نمونه‌های پنج‌گانه را باید سازندگان و سامان‌دهندگان رفتارهای بیرونی جهانیان دانست؛ که از درون ناخودآگاهی همگانی این چنین رفتارهایی را می‌بسجد و سامان می‌دهد. همچنین، این کهن‌نمونه‌های درون ناخودآگاهی است که تصاویر کهن‌نمونه‌ای را می‌سازند و در وجود می‌آورند؛ تصاویری جهانی و همگانی که از دورترین روزگاران وجود داشته‌اند.

کنت نولز روتون^۱، اسطوره‌پژوه نامی، یکسان و همسان نبودن کهن‌نمونه‌ها را با تصاویر کهن‌نمونه‌ای، این گونه روشن می‌دارد:

یونگ، نخست، در سال ۱۹۱۹، درونه‌های ناخودآگاه جمعی را «کهن‌نمونه» خواند و همین

کهن‌نمونه‌ها هستند که تصاویر کهن‌نمونه‌ای را می‌سازند که از طریق اساطیر، رویاها، هنر و ادبیات با آنها آشناییم. تمایز یونگ میان کهن‌نمونه و تصویر کهن‌نمونه‌ای، از این نظر مهم است که منتقدان ادبی، اغلب، این دو را با هم اشتباه می‌گیرند.

یونگ، توضیح می‌دهد: کهن‌نمونه، به منظور اشاره به عقیده‌ای موروثی نیست؛ بلکه بیشتر، شیوه کارکردی موروثی را در نظر دارد که با طریق فطری سر از تخم در آوردن جوجه مشابهت دارد. آنچه ما در اساطیر و ادبیات با آن مواجه‌ایم، صرفاً، تصاویر کهن‌نمونه‌ای هستند. ما عین این تصاویر را به گونه زیست‌شناسانه در ساختار یاخته‌های مغزمان به ارث نمی‌بریم؛ بلکه، ظرفیت ساختن چنین تصاویری را به ارث می‌بریم. (روتون ۱۳۸۵: ۲۸ و ۲۹)

پس، این گنجایش و کارمایه‌های روانی ناخودآگاهی همگانی را باید کهن‌نمونه نامید؛ و هرآنچه از این کارمایه‌های روانی به دست می‌آید، نمایه‌ها (= تصویر) و مایه‌ها و انگاره‌های کهن‌نمونه‌ای باید نام نهاد؛ هر چند که، گروهی دیگر، همه آن مایه‌ها و نمایه‌های کهن‌نمونه‌ای، و اسطوره‌ای را کهن‌نمونه می‌شناسند. (گرین ۱۳۸۵: ۱۶۲)

به هر رو، ما، پنج عنصر و مایه روانی ناخودآگاهی همگانی را، کهن‌نمونه‌های ویژه یونگی نام می‌نهمیم؛ تا از سایر کهن‌نمونه‌ها و نمایه‌ها و انگاره‌های کهن‌نمونه‌ای جدا آید.

خویشکاری (= وظیفه) یک منتقد اسطوره‌ای «در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا» آن است که ناخودآگاهی همگانی و تباری پیکرینه و دیداری، یعنی حماسه‌های اسطوره‌ای را بررسد؛ و فرایند رشد و پختگی روانی ملت‌ها و تبارها و جهانیان را در سپیده‌دمان تاریخ، روشن سازد.

بایسته گفت می‌نماید که این‌چنین گزارش و تحلیل اسطوره‌شناسانه‌ای از کهن‌نمونه‌های ویژه یونگ در ادب پارسی نوآیین و بی‌پیشینه است و در کتاب‌های نقد ادبی پارسی یادکردی فشرده از آنها، آن‌هم در اندازه شناختگی (=تعریف) فرادست می‌آید و هیچ روش‌داشت و گزارش و تحلیلی در پیوند با نقد اسطوره‌شناختی از این کهن‌نمونه‌های ویژه یونگ از سوی سامان‌دهندگان

این‌گونه از کتاب‌های نقد ادبی پارسی به‌دست داده نمی‌شود. ما، در این بخش از جستار برای در آمدن به چنین نقدهای کرداری، یکی از این کهن‌نمونه‌های ویژه، نامزد به نرینه‌روان (= آنیموس) را برمی‌رسیم تا هم کارکرد آنها را در اسطوره و حماسه‌های اسطوره‌ای باز نماییم و هم ناخودآگاهی قومی - تباری خویش را بهتر بشناسانیم.

نرینه‌روان (= آنیموس)

نرینه‌روان، واژونه (= عکس) مادینه‌روان است؛ یعنی اگر در درون هر مردی، زنی با نام مادینه‌روان (= آنیما) می‌زید، در درون هر زنی، مردی نامزد به نرینه‌روان (= آنیموس) زندگی می‌کند.

نرینه‌روان، کهن‌نمونه‌ای است درون ناخودآگاهی، البته ناخودآگاهی زنان، که چونان مادینه‌روان، نقشی بسیار برجسته و بنیادینی را در فرایند رشد روانی آنان به سامان و انجام می‌رساند.

آن‌گنش‌های مردانه در رفتار زنان را نرینه‌روان می‌توانیم نام بنهیم؛ گنش‌ها و رفتارهایی که به روشنی و آشکارگی دیده می‌آید: ستیزه‌جویی و پرخاشگری، وارد شدن در پهنه تجارت و سیاست و فناوری، داوری‌های جانب‌دارانه و متعصبانه و بیمارگونه، اظهارنظرهای بی‌اعتبارکننده چونان: «لیاقت‌شان همین است»، «به اعتقاد من یک بیلچه، یک بیلچه است»، «من باور نمی‌کنم این موضوع زبانی به آنها برساند»، سنگدلی و بی‌رحمی، شجاعت و ... (فریدا ۱۳۷۴: ۵۹-۶۲) همه آن ویژگی‌های مردانه‌ای است که در زنان به آشکارگی و نمود می‌رسد.

یونگ در شناختن بهتر و روشن‌تر نرینه‌روان، این‌گونه یآوری‌مان می‌کند:

آنیموس، بیشتر شبیه گروهی از پدران یا اشخاص عالی‌مقام است؛ از نوعی که قضاوت‌ها و حکم‌های مقتدرانه، معقول و بی‌چون و چرا را مقرر می‌دارند. در آزمایش‌های دقیق‌تر این حکم‌های تحمیلی، به طور اغراق‌آمیزی گفتار مشهور و عقایدی هستند که کم و بیش و روی هم رفته از کودکی به بعد به طور ناخودآگاه کنار گذاشته شده‌اند؛ خلاصه‌ای از

تصدیق بلا تصور که در هر زمان موجب از دست رفتن یک قضاوت شایسته و خودآگاه می‌شود (همان‌گونه که اتفاق آن نادر نیست) و بلا درنگ عقیده‌ای ارائه داشته می‌شود. گاهی اوقات این عقاید به خود شکلی می‌گیرند که در مفهوم عام اصطلاحاً منطقی نامیده می‌شوند. گاهی آنها همانند اصولی ظاهر می‌شوند که شبیه تقلید مضحکی از تعلیم و تربیت‌اند: «همیشه مردم این طور عمل کرده‌اند یا هر کسی می‌گوید این شبیه آن موضوع است.» (فریدا ۱۳۷۴: ۶۱)

یونگ با اینکه می‌پذیرد که ویژگی‌های مردانه درون زنان پدید آمده از کرموزم‌ها و هورمون‌های جنسی نرینه است، اما این امر را بیشتر برآیند تجربه‌های نژادی زن با مرد می‌داند. به دیگر سخن آنکه، چون از سپیده‌دمان تاریخ، زن با مرد زیسته است، پس، تا اندازه‌ای از آن ویژگی‌های مردانه در زن راه جسته و جنبه‌هایی مردانه پیدا کرده است و چونان کهن‌نمونه‌ای، با نام نرینه‌روان (= آنیموس) در ناخودآگاهی آنان (= زنان) سامان و سازمان یافته و ریشه دوانیده است. (سیاسی ۱۳۵۴: ۵۹)

استوارداشت و روشنداشت اینکه در درون هر زنی، مردی نهفته است، آن است که زنان، به‌گونه‌ای یکسره درونی و ناخواسته، به مردان کشش دارند و در فرجام نیز، همین کشش، زنان را به دامان مردان در می‌اندازد و همه آنها، بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روان، به سامان می‌رسد.

پدر روان‌شناسی ژرفا، کارل گوستاو یونگ، مرد درون زنان را این‌گونه می‌نمایاند:

زن امروزی، از این واقعیت غیرقابل انکار آگاه است که او به بالاترین و بهترین چیز در خود دست نمی‌یابد مگر در حالت عشق؛ و این آگاهی، وی را به این شناخت سوق می‌دهد که عشق و رای قانون است؛ ولی در آن جا، حرمت علیه وی قد علم می‌کند. چیزی که عشق زن خواهان آن است، مرد کامل است. (یونگ ۱۳۸۵: ۱۳۶)

و این مرد درون خود اوست که بر مردان بیرون فراق‌کنی می‌شود.

نمادهای کهن نمونه نرینه‌روان (= آنیموس)

کهن‌نمونه نرینه‌روان، آن زمان که از ژرفای ناخودآگاهی همگانی به رویه خودآگاهی، فرافکنی می‌شود؛ و استومند و پیکرینه می‌گردد، نخست، در پدر هر زنی، نمادینه می‌شود.

همان‌طور که مادر، نخستین حامل تصویر آنیما برای پسر است، پدر، به تصویر آنیموس برای دختر صورت خارجی می‌دهد؛ و به نظر می‌رسد این ائتلاف یک شیدایی عمیق و دیرپا بر ذهن دختر اعمال می‌کند، به طوری که به عوض اینکه برای خود فکر و عمل کند، پیوسته از پدرش نقل قول خواهد کرد و کارها را در زندگی حتی تا دیرزمان به روش پدرش انجام خواهد داد. (فریدا ۱۳۷۴ : ۶۰)

پس، نخستین باری که کهن‌نمونه نرینه‌روان (= آنیموس)، نمادینه می‌شود، آن زمانی است که دختر آن را بر پدر خویش فرافکنی می‌نماید. با اندکی ریزبینی خواهیم فهمید که همیشه دختران، به پدران خویش عشقی ویژه دارند و واژونه (= عکس) آن، پسران، به مادران خود شور و شیفتگی جدا سر و بی‌همتایی؛ و همه اینها، یعنی فرافکنی مادینه‌روان و نرینه‌روانِ پسر و دختر بر مادر و پدر خویش.

کهن‌نمونه نرینه‌روان (= آنیموس) دختر، آن زمان که به بیرون افکنده می‌شود بی‌درنگ، بر پدر می‌نشیند؛ چرا که دختر این مرد درون خویش را بر نخستین مرد زندگی‌اش که پدرش باشد، فرافکنی می‌کند و تا همیشه این فرافکنی بر گنش و رفتار دختر، اثرمند و پایدار می‌ماند.

برای نمونه، در حماسه‌های اسطوره‌ای ایرانی، بانو گشسب و زربانو، دختران مردنمای رستم، به فرمان چنین سازوکار روانی، چونان پدر خویش از هر مردی مردتر می‌نمایند.

رمزگشایی جنگندگی و سلحشوری زربانو و بانو گشسب، بر بنیاد نقد اسطوره‌شناختی ژرفا اگر خواسته باشیم جنگندگی و مردافکنی زنانی چون بانو گشسب و زربانو را در

دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا بگزاریم، بی‌درنگ باید به کهن‌نمونه نرینه‌روان اینچنین زنانی رویکرد داشته باشیم. مرد درون هر زنی (= نرینه‌روان) ویژگی ستیزه‌جویی زنان را مایه می‌دهد و باعث می‌آید و این ویژگی کین‌کشی و جنگاوری آن زمان در زنان به اوج خویش می‌رسد و مبارزانی چونان بانوگشسب و زربانو را پدید می‌آورد، که کهن‌نمونه درست و همسان بر بیرون فرافکنی شود. به سخنی دیگر، کهن‌نمونه نرینه‌روان دارای بارهای مردانه‌ای چونان سردی، لجبازی، پرخاشگری، ستیزه‌جویی، شجاعت، اعتماد به نفس و ... است؛ و از سویی نخستین فرافکنی کهن‌نمونه نرینه‌روان بر پدر انجام می‌پذیرد. اینک اگر آن کهن‌نمونه نرینه‌روان با چنین بارهای ستیزه‌جویانه و پرخاشگرانه‌ای، بر پدری اینچنینی فرافکنده گردد، بی‌شک، کهن‌نمونه نرینه‌روان نیز، از بیرون (= پدر) هم مایه می‌ستاند و کنش و رفتاری یکسره مردانه را در دختر پدید می‌آورد.

بر پایه آنچه نوشته آمد، شاید بتوان چنین گفت که پرخاشگری و کشاکش و خوی جنگندگی بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روان در نهاد هر زن یا دختری نهاده آمده است، لیک، این خوی جنگندگی اگر همسوی و همسان و هماهنگ بر مردی (=پدر) اینچنینی با چنین خوی سلحشوری و جنگاوری فرافکننده آید، آن زمان می‌توانیم پدید آمدن زنانی چونان بانوگشسب و زربانو را چشم داشته باشیم.

بانوگشسب و زربانو، نرینه‌روانی با بار جنگاوری و شجاعت و سلحشوری دارند، این کهن‌نمونه آن زمان که بر باب (= پدر) این دو دُخت، یعنی رستم فرافکننده می‌آید، فرافکنی‌یی درست و همسان است چرا که رستم نیز، خود نمونه برترینی از کین‌کشی و جنگاوری است. پس، کهن‌نمونه این دو دخت با چنین فرافکنی‌یی درست و همبر و برابر، به اوج نیرومندی و توان می‌رسد و شخصیت این دختران مردنما را در اختیار می‌گیرد. اینک بپندارید که باب این دو دخت، به جای رستم، بزرگمهر فرزانه و فرهمند بود، آن زمان دیگر دو دختری سلحشور و

پرخاشگر با برجستگی‌های ویژه بانوگشسب و زربانو را شاهد نبودیم و بار دیگر کهن‌نمونه نرینه‌روان یعنی فرزانی و دانشوری به بار می‌نشست و شکوفا می‌شد و با بانوگشسب و زربانویی بخرد و فرزانه روبه‌رو بودیم چرا که این بار، کهن‌نمونه نرینه‌روان آنها، یعنی خردمندی و رایمندی، از سوی پدر آنها، بزرگمهر، توانمند و برجسته می‌شد.

همه سخن ما اینست که فرماندهی کهن‌نمونه‌ها، رفتار و کنش انسان را آن زمان به گونه‌ای برجسته و همه‌سویه و همه رویه در اختیار می‌گیرد که از سوی محیط بیرون یاری و یآوری گردد. به سخنی دیگر محیط بیرون از سویی، و کهن‌نمونه‌ها از دیگر سوی، روی هم، کنش و رفتار آدمی را رقم می‌زند.

من، در روشنداقتِ سلحشوری بانوگشسب و زربانو از عنصری بیرونی به نام پدر (= رستم) سخن راندم و نوشتم که نرینه‌روان این دو بانوی سلحشور آن زمان به نمودی توانمند و نیرومند در آمدند که از سوی پدری سلحشور کارا و برجسته گردیدند؛ اما، عناصر بیرونی توانند که بی‌شمار و گونه‌گون باشند؛ برای نمونه، این تنها، پدری سلحشور نیست که جنگاوری نرینه‌روان زنان را نمادین و برجسته می‌سازد، بلکه عنصری چونان «جنگ» می‌تواند کهن‌نمونه نرینه‌روان در زنان، و بار سلحشوری و ستیزندگی آنان را کارا سازد.

اصل مذکر- که آن عنصر مردانه در زنان است- در جریان فعالیت زنان در خلال سال‌های جنگ، تجلی مثبتی می‌یابد؛ این موضوع هنگامی روشن شد که زنان نشان دادند که در خلال این سال‌ها می‌توانند به اندازه کافی اکثر موقعیت‌هایی را که قبلاً توسط مردان حفظ می‌شد، پر سازند. (فریدا ۱۳۷۴: ۵۹)

پس، بر بنیاد آنچه نوشته آمد، برانگیختگی کهن‌نمونه‌ها در هر انسانی به انگیزه‌ها و عامل‌های گوناگونی وابسته و همبسته است و انگاره بانوی اسطوره‌شناس، شینودا بولن در این زمینه ره‌گشاست:

شاید بتوان کهن‌نمونه‌ها را به طرح‌های نهفته در دانه‌های گیاهان تشبیه کرد. رشد این دانه‌ها

مشروط است به وضعیت خاک و آب و هوا، وجود یا عدم وجود برخی مواد تقویت‌کننده، توجه و یا غفلت باغبان، اندازه و عمق ظرف و نیز استقامت آن دانه بخصوص. (بولن ۱۳۸۶ : ۳۸ و ۳۹)

به سر سخن بازمی‌گردیم و نمادهای کهن نمونه نرینه‌روان را می‌گزاریم و بازمی‌نماییم. زینه (= مرحله) دیگر این نمادینه شدن کهن نمونه نرینه‌روان، پس از باب هر دختری، در برادر نیز، می‌تواند باشد؛ همان کسی که خواهران در پیش دوستان خویش از او مایه می‌ستانند؛ و گاه و بی‌گاه سخن برادران خویش را پیش می‌کشند؛ و برای استوارداشت سخنشان، آن را به برادران خویش می‌پیوندند. همه این کاروساز روانی در زنان بر بنیاد کهن نمونه نرینه‌روان و فرافکنی آن بر برادر انجام و سامان می‌پذیرد.

نماد دیگر نرینه‌روان بر شوی یا دلبر فرافکنی می‌شود. دلدادگی، در نگاه نخست را از سوی زنان، می‌توان با جنبه دیداری و پیکرینه کهن نمونه نرینه‌روان (= آنیموس)، همسان و هم‌رنگ و هم‌بر (= برابر) دانست. زنان، همیشه به سوی مردانی کشیده می‌آیند که ویژگی‌های نرینه‌روان درونشان را دارند. پس بر این پایه این‌گونه مردان برگزیده از سوی زنان، که یکباره با دیدن آنها، با خویش می‌گویند: «هموست که من می‌خواهم»، نماد پیکرینه و استومند کهن نمونه نرینه‌روان (= آنیموس) زنان توانند بود. برای نمونه، در ادب حماسی پُرشور و تپشمان این‌گونه از فرافکنی کهن نمونه نرینه‌روان زنان را بر مردان دلبر، کم نداریم؛ و این، همان عشق و دلدادگی در نخستین نگاه است:

۱- سودابه، به گونه‌ای یکسره ناخواسته، روزی ناپسری خویش، سیاوش را در کاخ می‌بیند و به او دل می‌بازد و سپس برای کشیدن او به سوی خویشتن، وی را به شبستان فرامی‌خواند و سرانجام گُستاخانه در شاهزاده می‌آویزد و به او اظهارعشق می‌کند. (فردوسی ۱۳۷۴ : ۱۳۴)

۲- منیژه، پس از آنکه بیژن را زیر سروین می‌بیند، در همان نگاه نخستین،

گرفتار می‌آید. (فردوسی ۱۳۷۴: ۲۸۲)

۳- گلنار، گنجور و کنیز اردوان، شبی از فراز بام، اردشیر را می‌بیند و دل به او می‌دهد. سپس، عیارانه، با کمند، خویش را به او که در خواب است می‌رساند؛ وی را بیدار می‌کند و از دلدادگی خویش او را می‌آگاهاند. (همان: ۵۱۹)

۴- مالکه، دُخت طایر غسانی، به هنگام سپیده‌دمان، شاپور ذوالاکتاف را در کنار دژ می‌بیند و در یک نگاه شیفته‌ی وی می‌آید. (همان: ۵۴۵)

۵- آرزو، دخت ماهیارِ گوهر فروش، در نخستین دیدار، به بهرام گور دل می‌سپارد و در وصف او، چامه سرودن می‌گیرد؛ و در میانه‌ی چامه‌سرایی از عشق خویش به وی پرده برمی‌گیرد. (همان: ۵۸۰ و ۵۸۱)

در *گرشاسب‌نامه*، اثر شاعرانه و هنرمندانه‌ی اسدی توسی نیز، عشق در نگاه نخستین را می‌بینم.

آن زمان که سمن ناز، دخت گورنگ شاه، شاه زابل، جمشید را به در باغ می‌بیند، فریفته و شیدای او می‌آید؛ و

چنان با دلش مهر در جنگ شد که بر جانش جای خرد تنگ شد
(اسدی ۱۳۵۴: ۲۵)

همگی مردانی که زنان پرشور و شرّ حماسه‌های اسطوره‌ای، در نگاه نخستین، شیفته و فریفته‌ی آنان می‌آیند، نمودی بیرونی و آستومند توانند بود از کهن‌نمونه‌ی نرینه‌روان آن زنان. به دیگر سخن آنکه، همگی مردانی که زنان در نخستین نگاه، دلدادۀ آنان می‌شوند، نماد کهن‌نمونه‌ی نرینه‌روان آن زنان هستند.

روی و سوی ویرانگر و زیان‌بار نرینه‌روان (= آنیموس) :

الف - بستن چشم راستی بین زن

ب - لجبازی، سردی، دسترس‌ناپذیری

ج - راندن فرزندان به سوی خطر و مرگ

د - سنگدلی و مرگباری

ه - رسیدن به پوچی

الف- بستن چشم راستی بین زن

نکته‌ای که پیش از در آمدن به روی و سوی زیان‌بار نرینه‌روان باید بدان پرداخته آید، آن است که نرینه‌روان، برکامه (خلاف) مادینه‌روان، «به‌ندرت به صورت تخیلات جنسی نمود پیدا می‌کند»؛ (یونگ ۱۳۸۶: ۲۸۵) و همین نکته، آن خطری را که مادینه‌روان در روان مردان پدید می‌سازد، نرینه‌روان در زنان در وجود نمی‌آورد. روا و رایج‌ترین نمود مادینه‌روان (= آنیما)، تخیلات شهوانی است؛ که اگر لگام زده نشود، زیان‌بار و ویرانگر خواهد بود. یعنی بر بنیاد تخیلات شهوانی، مادینه‌روان به گونه‌ای فرافکن می‌شود که در نگاه نخست، و نخستین برخورد، مرد، پندارد «او» همان زنی است که در جست‌وجویش بوده است و فکر می‌کند او را از پیش می‌شناخته است و چنان شیفته‌اش می‌شود که همه دیوانه‌اش می‌خوانند؛ و همه این شیدایی و شور پرتپش بر بنیاد تخیلاتی شهوانی است که در فرجام به شکست می‌گراید. اما، از آن روی که نرینه‌روان در زنان به گونه تخیلات شهوانی نمود نمی‌یابد، پس، آن نگاه نخستینی که بر بنیاد نرینه‌روان، زنان را عاشق و شیفته مردان می‌سازد، بر پایه شهوت و نیازهای تنی سامان نمی‌پذیرد و این خطر که زن از سوی نرینه روانش قربانی کشش‌های جنسی خود گردد، کمابیش به هیچ می‌رسد. اما سوی زیان‌بار و ویرانگر نرینه‌روان در زنان به گونه‌ای دیگر، پابرجاست و آن اینک:

در مسیر جریان طبیعی توسعه، آنیموس، بر بسیاری از شکل‌های مذکر فرافکننده می‌شود، و هنگامی که این فرافکنی صورت گرفت، یک زن به طور قطع می‌پندارد که مرد مورد نظر همان گونه است که او مشاهده می‌کند (به عبارت دیگر، وی را در قیافه آنیموس می‌بیند) و تقریباً برایش ناممکن است که او را همان‌گونه که واقعاً هست قبول کند. این گرایش در ارتباط‌های شخصی می‌تواند بسیار پردردسر باشد. مادامی که مرد با پندارهایی که زن درباره

او ساخته است مطابقت کند، ارتباط آن دو راهی هموار را طی خواهد کرد. (فریدا ۱۳۷۴: ۶۰)

بر بُنیاد آنچه نوشته آمد، می‌توان یکی از روی‌ها و سوی‌های زیانبار نرینه‌روان را در زنان، «بستن چشم راستی‌بین آنان دانست»؛ و از همین جاست که می‌توان ریشه و بن بسیاری از ازدواج‌های نافرجام زنان را جست و شناخت. آن زمان که دختری بر سر گزینش مردی که از دید دیگران هیچ‌گونه شایستگی ندارد، نیک در می‌ایستد و پای می‌فشرد، بی‌شک، بر بُنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روان خویش به چنین گزینشی دست می‌زند و بیم آن می‌رود که به زودی، پشیمان و زیانبار، از این گزینش باز گردد.

اگر خواسته باشم بستن چشم راستی‌بین زنان از سوی نرینه‌روان را روشن‌تر و رساتر بگزارم، باید بگویم که مرد ساخته و پرداخته کهن‌نمونه نرینه‌روان، در درون زن، با مرد برگزیده آمده از سوی او در بیرون، یکسره در ناسازی است؛ لیک، بر بنیاد فرمانروایی و فرماندهی همین کهن‌نمونه نرینه‌روان، زن می‌کوشد که همه ویژگی‌های مرد ساخته پرداخته درون خویش را بر مرد برگزیده آمده از سوی خود، پیوندد و برابر سازد و از همین روست که می‌پندارد او همان مرد آرزوهای اوست؛ اما، دشواری، آن زمان روی می‌دهد و آشکار می‌گردد که این برابری و هماهنگی و همسانی مرد درونی و مرد بیرونی به نابرابری و ناهماهنگی بدل آید و بسته آمدن چشم راستی‌بین زن، آشکار شود.

البته ناگفته پیداست که همیشه این مرد درونی با مرد بیرونی به نابرابری و ناهماهنگی نمی‌گراید و چه بسا که نرینه‌روان زن، بهترین مرد را در دنیای بیرون برای زن برگزیند، و به سخنی دیگر فرافکنی درست و سنجیده انجام پذیرد؛ همچنان‌که پیوند خجسته و میمون رودابه با زال اینچنین بود؛ و گزارش آن گذشت.

ب- لجبازی، سردی، دسترس‌ناپذیری

همه ویژگی‌های لجبازی، سردی و دسترس‌ناپذیری در زنان، از سوی نرینه‌روان آنها، ساخته و پدید می‌آید (یونگ ۱۳۸۶: ۲۸۵). به‌راستی، آن زمان که کهن‌نمونه نرینه‌روان برانگیخته می‌آید، چنین ویژگی‌های کنشی و رفتاری در زنان به نمود می‌آید.

شاید بتوان لجبازی و استوارگامی زنانی چونان گردآفرید و شیرین را در این شمار قرار دهیم.

گردآفرید، درست است که چونان سربازی میهن‌پرست اسیر خواسته سهراب نگردید و آب و ارج زن ایرانی را به روشنی نشان داد؛ اما حرکت او حرکتی بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روانش بود که در برابر خواسته سهراب، تاب آورد و گام فشرد. (فردوسی ۱۳۷۴: ۱۱۴)

تن در ندادن شیرین به خواسته ناپسری خویش، شیرویه و مردن در کنار همسر خویش، خسرو، حرکتی بر بنیان نرینه‌روان شیرین تواند بود. (همان: ۷۹۰-۷۹۲)

البته، شاید سردی و لجبازی و دسترس‌ناپذیری این دو تن، یعنی گردآفرید و شیرین را نتوان از سوی کهن‌نمونه نرینه‌روان، زیانبار و ویرانگر دانست، چرا که چنین ویژگی‌هایی در شیرین، عشق وی را به خسرو پاک نگه می‌دارد؛ و در گردآفرید، از گرفته آمدن خاک ایران از سوی تورانیان، جلوگیری می‌کند.

اما، اگر بخواهیم زیانباری این سردرفتاری زن را که بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روان انجام می‌گیرد، نشان دهیم باید از سردی رفتار همای به پور خویش سخن برانیم که در پی، گزارش آن خواهد آمد.

ج- راندن فرزندان به سوی خطر و مرگ

راندن فرزندان به سوی خطر و مرگ یکی از ویژگی‌های نرینه‌روان در زنان است. (یونگ ۱۳۸۶: ۲۸۸) این ویژگی روی و سویی یکسره ویرانگر و زیانبار است که به

گونه‌ای ناخودآگاهانه در روان زن انجام می‌پذیرد و به ندرت به خودآگاه او راه می‌یابد.

ماری لوییز فون فرانتس^۱، از دمسازان و هنبازان یونگ، نمونه‌ای روشن‌گر از این روی و سوی ویرانگر نرینه‌روان را به ما نشان می‌دهد:

یکبار، پیرزنی ساده، عکس پسر خود را که در بیست و هفت سالگی غرق شده بود، نشانم داد و گفت: من، داشتن این عکس را ترجیح می‌دهم؛ چون به هر حال بهتر از اینست که خودم، او را به زن دیگری می‌دادم. (یونگ ۱۳۸۶: ۲۸۸)

نمونه‌ای از این روی و سوی ویرانگر نرینه‌روان را در درون زنان، می‌توانیم در

شاهنامه بیابیم:

همای، همسر بهمن، از آن روی که می‌خواهد تاج و تخت شاهی را برای خویشان ننگه دارد؛ و بنا بر وصیت بهمن، به فرزند او که در شکم همای است نرسد، نوزاد تازه به دنیا آمده خویش، به نام داراب را در صندوقی می‌نهد و به آب می‌سپارد. صندوق در راه به تنه درختی گیر می‌کند و گازی آن را برمی‌دارد و نوزاد را از آن، تندرست بیرون می‌آورد. (فردوسی ۱۳۷۴: ۴۷۲)

چنین کرداری از سوی همای، بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روان وی به سامان می‌رسد. و این برانگیختگی کهن‌نمونه نرینه‌روان اوست که او را به انجام چنین کردار سنگدلانه‌ای برمی‌انگیزد.

د- سنگدلی و مرگباری

این روی و سوی کهن‌نمونه نرینه‌روان، چون روی و سوی پیشین، بسیار ویرانگر است تا بدان پایه که زن بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روان خویش به کشتن دیگران دست می‌یازد؛ و یا از مرگ دیگران، خمی بر ابروی خویش وارد نمی‌سازد؛ و در جای جایی خود آرزوی مرگ دیگران را نیز می‌برد. (یونگ ۱۳۸۶: ۲۷۸ و ۲۸۸)

نمونه‌ای روشن از این دست را برای روشنداقت سخنمان از شاهنامه یکسره

فرّ و فرهنگ می‌توانیم فراچشم آوریم:

۱- چون گردوی، گردیه را به شرط گُشتن گُسته‌م، شویِ خویش، به ازدواج با خسرو پرویز امیدوار می‌سازد، وی مسئله‌خواستگاری شاه را از خود، به شرط هلاک کردن شوی، با پنج یار وفادار خویش در میان می‌نهد و چون آنان را به این کار خرسند می‌بیند، به یاری‌شان، گسته‌م را خفه می‌کند و سرانجام به شبستان شاهی راه می‌یابد. (فردوسی ۱۳۷۴: ۷۶۵)

۲- محبوبیت مریم نزد خسرو پرویز، سرانجام شیرین را بر آن می‌دارد تا با زهر، کار رقیب خویش را بسازد. او پس از مسموم کردن دختر قیصر، مریم، از سوی پرویز جای و مقام او را در شبستان زرین به دست می‌آورد. (همان: ۷۷۴)

۳- سودابه، همسر کاوس کی، سنگدلانه، آن زمانی که آبروی خود را بر آب می‌بیند و بیم رسوایی خیانت به شوی سراسر وجود او را فرامی‌گیرد، به ناپسری خویش بهتان می‌بندد و حتا به مرگ وی راضی می‌آید؛ مرگی که به هنگام بر گذشتن سیاوش از آتش، تواند که رُخ دهد. (همان: ۱۳۲-۱۴۰) اما،
چو بخشایش پاک یزدان بود دم آتش و آب یکسان بود
(همان: ۱۴۰)

شوی گُشی و هووی کُشی گردیه و شیرین، همچنین سنگدلانه فرستادن سودابه، ناپسری خویش را به کام مرگ، همگی کردارهایی هستند که در زنان بر بنیاد برانگیختگی نرینه‌روان (= آنیموس) پدید می‌آید؛ و این کردارها، چیرگی نرینه‌روان را در روان زنان، نشان می‌دهد.

ه- رسیدن به پوچی

آن زمان که زنی به پوچی می‌رسد، بی‌شک، کهن‌نمونه نرینه‌روان وی برانگیخته آمده است و آن زن، زیر سلطه و چیرگی کهن‌نمونه نرینه‌روانش چه بسا که به خودکشی دست یازد.

«افکار ناخودآگاه عنصر نرینه، گاهی چنان حالت انفعالی به وجود می‌آورد که ممکن است به

فلج شدن احساسات یا احساس نامنی شدید و احساس پوچی منجر گردد. در این گونه موارد، عنصر نرینه از ژرف‌ترین بخش‌های درونی زن نجواکُنان می‌گوید: «تو بیچاره‌ای. چرا این همه دوندگی می‌کنی؟ فایده این همه زحمت چیست؟ زندگی هرگز بهتر از این نخواهد شد.» (یونگ ۱۳۸۶: ۱۲۸۸)

و تواند بود که چنین اندیشه‌های پوچ‌گرایی، سرانجام، خودکشی جریره و شیرین را مایه آمده باشد؛ چرا که، جریره پس از مرگ پورش، فرود؛ (فردوسی ۱۳۸۶: ۲۱۱) و شیرین، سپس جان دادن شویش، خسرو (همان: ۷۹۱)، به میانجی دشنه و زهر هلاهل، خودکشی می‌کنند.

روی و سوی ارزشمند و کارساز نرینه‌روان (= آنیموس)

اگر کهن‌نمونه نرینه‌روان روی و سوی زیانبار و ویرانگر دارد، بی‌شک روی و سویی ارزشمند و کارساز نیز دارد.

الف - خردورزی، خلاقیت و استواری روحی

ب - مینوی (= روحانی) زیستن؛ و آینده را پیش گفتن

ج - جنگاوری و شجاعت

الف - خردورزی، خلاقیت و استواری روحی

یکی از ویژگی‌های سودمند و برجسته کهن‌نمونه نرینه‌روان، بخشیدن «صلابت روحی» (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳) به زنان است. کهن‌نمونه نرینه‌روان با برانگیخته آمدن سوی و روی ارزشمندش، از زن، شخصیتی می‌پردازد که به آشکارگی در میانه هزاران مرد نمودی برجسته می‌یابد. شاید در میانه همه زنان ادب حماسی ایرانیان برین‌پایه و فزون‌مایه، هیچ زنی در داشتن خردورزی توأم با خلاقیت و استواری روحی به پایه «سیندخت»، همسر مهرباب کابلی و مام رودابه نرسد.

سیندخت، با هوشیاری ویژه خویش، از آمد و شد کنیزکی در مشکوی رودابه نگران می‌شود؛ او را به نزد خود می‌خواند و از انگیزه حضور وی در مشکوی می‌پرسد. کنیزک که رازدار و پیام‌آور زال و رودابه است، در برابر پرسش

سیندخت لب به سخن نمی‌گشاید. سکوت کنیزک، سیندخت را به خشم می‌آورد؛ از این رو، او را به کیفر بیم می‌دهد. زن، که سیندخت را خشماگین می‌یابد، می‌گوید که کالایی برای فروش همراه دارد. سیندخت، سخن کنیزک را نمی‌پذیرد و از این رو، به جست‌وجوی زن می‌پردازد و انگشتی زیبا نزد وی می‌یابد. بدگمانی سیندخت بیشتر می‌شود؛ زن از بیم خشم سیندخت دروغ‌های دیگر ساز می‌کند تا مگر او آرام گیرد و راز سر به مهر رودابه و زال آشکار نیاید. از این رو به سیندخت می‌گوید: من زنی هستم که به خانه بزرگان می‌روم تا از من جامه و گوهر خرنند. سیندخت، به دختر خویش، رودابه، بدگمان می‌شود و از کنیزک می‌خواهد هر چه می‌داند به او بازگوید. کنیزک، دیگر بار سکوت می‌کند. سیندخت، برافروخته، کنیزک را سخت سیاست می‌کند و آن‌گاه رودابه را به نزد خود می‌خواند و از او می‌خواهد تا راز دل، به مام بگوید. رودابه، بی‌پروا، دلدادگی خویش به زال را می‌نماید. سیندخت به راهی می‌اندیشد که رودابه و زال همدیگر را ببینند. از این رو، در این باره با مهرباب، شوی خویش، سخن می‌گوید؛ مهرباب با شنیدن داستان دلدادگی دختر خویش، آشفته و افروخته می‌آید و می‌گوید: رودابه را خواهد کُشت. مهرباب از خشم منوچهر شاه نیز، بیمناک است، چرا که می‌داند چنین عشقی، می‌تواند مایه خشم منوچهر شاه شود. سیندخت، مهرباب را به آرامش فرامی‌خواند و چاره کار را در این می‌داند که خود به نزد سام رود؛ از سوی دیگر، او به نزد رودابه می‌رود و از او می‌خواهد که به نزد باب رود و همداستانی وی را به دست آورد. چون مهرباب، راهنمایی سیندخت و درخواست و خواهش رودابه را می‌پذیرد، سیندخت، شادمان آماده می‌شود تا به سوی دربار سام نریمان رود و راز دلدادگی رودابه و زال را به صحرا برافکند و پیمان آرامش حکومت مهرباب را از او بگیرد. او، برای این کار لشکریان را فرامی‌خواند و کاروانی از ارمغان می‌بسیجد و به سوی سام گسیل

می‌شود. سام، او را می‌پذیرد. سیندخت، ارمغان‌های فراوان و در خوری نثار او می‌کند. سام، در برابر اعتماد به نفس شگفت‌آور سیندخت، خیره می‌ماند، آن دو با هم به گفت‌وگو می‌نشینند. سیندخت، پس از گرفتن پیمانی از سام برای به دور ماندن او و حکومت شویش از بدگمانی شاه، نخست، خود را می‌شناساند و می‌گوید: مام همان دختری است که زال، دل‌بسته اوست. سیندخت از عشق پرشور این دو به هم، سخن می‌راند. دل سام، از سخنان وی گرم و امیدوار می‌شود. سام، هدایای فراوانی به سیندخت می‌بخشد و کمابیش با پیوند و پیوگانی (= عروسی) زال و رودابه موافقت نشان می‌دهد. سیندخت، شاد و پیروز و سربلند، سام را بدرود می‌گوید و به نزد مهراب باز می‌گردد؛ و به وی مژده درآمان ماندن حکومتش را می‌دهد.

سرانجام، با تدبیرهای هوشیارانه سیندخت، زال و رودابه، همدیگر را می‌بینند، لیک پیش از آن، سام نیز، در پیوند این دو، از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزد. او به دیدار منوچهر می‌رود و پروانه پیوگانی را از او می‌گیرد. منوچهر به یاری ستاره‌شمرها، درمی‌یابد که این پیوند، پیوندی فرخنده تواند بود و از این رو، به پیوند رودابه و زال تن در می‌دهد. (ر.ک. به: فردوسی ۱۳۷۴: ۴۵-۶۰)

این داستان، از آن روی این چنین بلند نوشته آمد، تا همه ویژگی‌های یکتای یک زن را که به میانجی برانگیختی نرینه روانش به نمود در می‌آید، نشان دهد. خردمندی، خلاقیت و استوارگامی، همه آن چیزهایی است که در وجود سیندخت مایه آن گردید که از رُخدادی تیره و مرگبار جلوگیری کند و دو شیفته شوریده را به هم برساند.

شاهنامه‌پژوه هم روزگارمان، دکتر سرامی، پاسداشت و گرامیداشت سیندخت را، این‌گونه می‌نویسد:

آمیزش خردمندی و وقار، با عواطف زنانه و مادرانه در شخصیت این زن، به راستی تحسین‌برانگیز است؛ او، در نهایت زیرکی و کاردانی، کار عشق دختر خویش رودابه را با

زال، جهان‌پهلوان‌زاده ایرانی به سامان می‌آورد. او زنی است چیره‌زبان و برخوردار از توانایی رام کردن شوی سرکش و آتش‌مزاج خویش. سیندخت، شهبانویی استوار، مادری سزاوار و همسری وفادار است. (سرآمی ۱۳۸۳: ۸۳۶)

ب- مینوی (= روحانی) زیستن و آینده را پیش گفتن

زنان، آن زمان که مینوی (= روحانی) می‌زیند؛ و اندیشه‌های فروری و آنسری در سر می‌پرورند، بر بنیاد برانگیختگی کهن نمونه نرینه روانشان، به کردار در می‌آیند و می‌اندیشند.

زن، از طریق عنصر نرینه می‌تواند به انکشاف نهفته در شرایط عینی شخصیتی و فرهنگی خود، آگاهی یابد و به زندگی روحانی‌تری دست یازد. و در این صورت البته عنصر نرینه باید از بیان عقاید مطلق انعطاف‌ناپذیر، دست بکشد. زن باید شهامت و فراخی روح، که لازمه شک در باورهای مقدس وی است را دارا شود و تنها در این صورت است که می‌تواند با ناخودآگاه خود به ویژه وقتی با عقاید عنصر نرینه‌اش در تضاد می‌افتند، همساز شود و بدین سان است که «خود» متجلی می‌شود و زن می‌تواند خواسته‌های او را درک کند. (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳ و ۲۹۴)

اگر، کهن نمونه مادینه‌روان در مرد به گونه اندیشه‌های جنسی- شهبانوی نمود می‌یابد، کهن نمونه نرینه‌روان در زن به گونه باورهای «نهفته مقدس» (همان: ۲۸۵) پدیدار و دیداری می‌آید.

نمود روشن و آشکار این کهن نمونه را همگان در مامشان توانند دید و شناخت. بیشینه مامان ایرانی، آن زمان که دلبستگی خویش را به نماز و نُبسی (= قرآن) و زیارت نشان می‌دهند، به‌راستی، کهن نمونه نرینه روانشان را آشکار می‌سازند.

نقد شخصیت فرانک، بر بنیاد دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا

من برآنم که مامان حماسه‌های اسطوره‌ای ایرانی، چونان سیندخت، رودابه، تهمینه، جریره، فرنگیس، کتایون و ... همگی سرشت‌های مینوی و آسمانی در خویش سرشته دارند و در رفتارها و کنش‌های آنان دیده می‌آید؛ لیک، اگر

بخواهیم یکی از این مامان را در داشتن روحیه‌ای مینوی، ویژه گردانیم، بی‌شک، باید از فرانک نام ببریم؛ یگانه زنی که روی و سوی مینوی بودن کهن‌نمونه نرینه‌روانش به نمود در می‌آید و استومند می‌شود.

فرانک، آن زمان که جان شیرین دُرْدانه خویش را در چنگال پتیاره سترگ، اژی‌دهاک، رفته می‌یابد، با زحمتی بیرون از توان، او را به نزدیک مردی دینی، بر فراز البرز کوه می‌برد و بدو می‌سپارد. (ر.ک. به: فردوسی ۱۳۷۴: ۱۵)

مرد دینی و کردار فرانک، یعنی سپردن پور خویش بدان مرد پاک‌دین، در دبستان نقد اسطوره‌شناختی، نمادی تواند بود از کهن‌نمونه نرینه‌روان فرانک.

بدان‌سان که از این پیش نوشته آمد، کهن‌نمونه نرینه‌روان، در زن، به وی استواری روحی می‌دهد و مایه بسیاری از تجربه‌های مذهبی و مینوی وی می‌شود؛ تا بدانجا که، او می‌تواند پرده از رازها برگیرد و رخدادهای آینده را پیش بگوید؛ (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳)، همچنانکه فرانک این چنین بود:

فرانک، پیش از آنکه پور خویش، فریدون را بر فراز البرزکوه به مرد دینی بسپارد تا وی را جان، پناهد، او را به مرغزاری می‌برد و نگهبانی دُرْدانه خویش را به نگهبان آن مرغزار؛ و خویشکاری (= وظیفه) شیر دادن به وی را به گاوی برمایه نام می‌سپرد. لیک، پس از زمانی، در دل فرانک می‌افتد شاه تازی نژاد بدگو، اژی‌دهاک، برمایه را خواهد یافت. از این رو به مرغزار می‌رود و به نگهبان می‌گوید:

فرراز آمدست از ره بخردی	که اندیشه‌ای در دلم ایزدی
که فرزند و شیرین روانم یکی است	همی کرد باید؛ کز آن چاره نیست
شوم با پسر سوی هندوستان	بیرم پی از خاک جادوستان
مر این را برم تا به البرزکوه	شوم ناپدید از میان گروه

(فردوسی ۱۳۷۴: ۱۵)

فرانک، بر بُنیاد کهن‌نمونه نرینه‌روان خویش، آینده را پیش می‌گوید و برای

جلوگیری از گُشته آمدن پورش، وی را از آن مرغزار می‌کوچاند.
ماری لوییز فون فرانتس، از نهان‌پژوهان دبستان ژرفا، در این باره، سخن ما را روشن‌تر و بونده‌تر (= کامل‌تر) می‌نماید:

عنصر نرینه به زن صلابت روحی می‌دهد، نوعی دلگرمی نادیدنی درونی برای جبران ظرافت ظاهرش. عنصر نرینه در پیشرفته‌ترین شکل خود زن را به تحولات روحی دوران خود پیوند می‌دهد و حتا سبب می‌شود بیش از مردان، انگاره‌های اخلاق را پذیرا شود و از همین رو، در دوران گذشته در بسیاری از کشورها، وظیفه پیشگویی آینده و اراده خداوند، به عهده وی بود. (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳)

البته این پیشگویی آینده که از روی‌ها و سوی‌های ارزشمند کهن‌نمونه نرینه‌روان در زنان است، آن زمان پدید می‌آید که این کهن‌نمونه به کهن‌نمونه «خود» پیوندد و از سوی «خود»، آینده را برای ما پیش گوید. به سخنی دیگر کهن‌نمونه نرینه‌روان، نقشی میانجی، در میانه «خود»، و «من» دارد و پیام‌های ارزشمند «خود» را به «من» خودآگاهی می‌رساند.

و نکته شایسته گفت در این میان، آنکه جادوگران در اسطوره، بیشینه مادینه هستند تا نرینه. برای نمونه، در اسطوره‌های روسی، بیشینه، زنان هستند که با نام وِدمَا، جادوی می‌ورزند و جادوگری ویژه آنهاست. (وارنر ۱۳۸۵: ۸۴ و ۸۵) و یا جادوگران قبایل اسکیمو و دیگر قبایل قطب شمال مردانی‌اند که با جامه‌های زنانه نقش‌دار به پستان‌هایی مادینه، به جادوگری می‌پردازند. (یونگ ۱۳۸۶: ۲۷۰-۲۷۳)

ج- جنگاوری و شجاعت

بنیادی‌ترین و برجسته‌ترین سوی و روی ارزشمند کهن‌نمونه نرینه‌روان در حماسه‌ها، همین روی و سوی ارزشمند و کارای جنگاوری و شجاعت است.
به‌راستی اگر خواسته باشیم مایه و انگیزه جنگندگی و بی‌باکی زنان را به ویژه

در حماسه‌ها برسیم و آشکار سازیم، بی‌گمان، باید آن را در ناخودآگاهی زنان بجوییم و بازیابیم.

زن، آن‌گاهی که رزم می‌آزماید و بی‌باکی می‌نماید، بی‌شک، تحت فرماندهی کهن‌نمونه نرینه‌روان خویش است.

پنج زن جنگاور و بی‌باک

در حماسه‌های اسطوره‌ایمان، می‌توانیم از پنج زن جنگاور و رزمنده سخن برانیم که بر بنیاد نرینه‌روان‌شان، این چنین مردانه و دلاورانه، در هر آوردگاهی نبرد می‌توانند آزمون؛ و به راستی، هم‌آورد و هم‌بالای مردان جنگنده‌اند:

گردآفرید، گردیه، بانوگشسب، زربانو و همای، دخت نصر بن حارث، پادشاه مصر، این پنج تن‌اند.

۱- گردآفرید، دختر گزدهم، آن زمان که سهراب آهنگ یورش به ایران را دارد، مردانه و دلاورانه در برابر او می‌ایستد و آویزش وی، با سهراب به یاد ماندنی است. (ر.ک. به: فردوسی ۱۳۷۴: ۱۱۴)

۲- گردیه، تنها زنی است که جنگاوران مرد، او را به سپهسالاری برمی‌گزینند. پس از کشته آمدن بهرام چوبین بر دست قلون، سپاهیان وی، گردیه را به سرداری و سپهسالاری برمی‌دارند و به سوی ایران تاختن می‌آورند. این زن، در تمام طول راه با موفقیت کار سپاه را سامان می‌دهد.

شاید بتوان تنها کار دژخیمانه او را کشتن شویش، گسته‌م بدانیم؛ آن هم به آهنگ راه‌یابی به مشکوی خسرو پرویز. (همان: ۷۶۳-۷۶۷)

۳ و ۴- بانوگشسب و زربانو، دو دخت جهان‌پهلوان رستم، بی‌هیچ شک و گمانی، مردانی‌اند زن‌نما، و البته که بانوگشسب رزمنده‌تر و جنگنده‌تر از خواهر خویش، زربانوست.

هنرنمایی این دو بانوی دلاور و بی‌باک، به‌ویژه بانوگشسب را آن زمان

می‌توانیم دید که به نبردهای درمیانه گشتاسبیان و زابلیان رویکرد داشته باشیم؛ نبردهای کین‌توزانه که بهمن، پوراسفندیار، به آهنگ ستاندن کین پدر خویش، اسفندیار، از زابلیان، ساز می‌کند؛ (ایران‌شاه ۱۳۷۰: ۱۹۱-۴۸۵) و در این میانه، رزم سلمان بربری با بانوگشسب، هنر‌نمایی بانوگشسب را به آوردگاه می‌نمایاند. (همان: ۲۵۳)

۵- همای، دخت نصرین حارث، پادشاه مصر، زنی است در پهلوانی و رزمندگی، همتا و همپای چهار زن پیشین.

هنر او در نیزه‌بازی بی‌همتا است. وی هر سال، در سه روز پی در پی، با مردان چوگان می‌بازد؛ و سپس با نیزه رو در روی آنان می‌ایستد و با چُربدستی ویژه‌ای همه را از اسب سرنگون می‌سازد. تنها کسی که او را در این هنر شکست می‌دهد، بهمن شاه، پوراسفندیار است؛ هم او که با این کار شایستگی بایا (= لازم) را برای پیوند با همای به‌دست می‌آورد؛ و سرانجام، شوی وی می‌آید. (همان: ۱۱۴-۱۳۲)

نمادپردازی نرینه‌روان در اسطوره‌ها و حماسه‌های اسطوره‌ای

آنچه در پژوهش نرینه‌روان، تا بدینجا نوشته آمد، روش‌نداشت و گزارش این کهن‌نمونه، و کارکرد آن در روان و کنش و منش زنان بود. لیک، اگر خواسته باشیم آن را در دبستان نقد اسطوره‌شناسانه ژرفا و پردازیم، بایسته و سنجیده آن می‌نماید که به گونه‌ای نمادین بدان پرداخته آید.

کهن‌نمونه نرینه‌روان در رویای زنان، خویش را به گونه‌ی مرد یا گروهی از مردان (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۰) نمادینه می‌سازد و اگر این سخن را بپذیریم که: «اسطوره، روایی همگانی است»، پس این کهن‌نمونه نیز، در اسطوره‌ها، خویش را در سان و سیمای مردانه‌ای نشان می‌دهد و این نمادپردازی درس می‌نماید چرا که کهن‌نمونه نرینه‌روان، به‌راستی که «مرد» درون هر زنی است و فرافکنی آن به

بیرون نیز باید بر مردان باشد؛ همچنان که کهن‌نمونه مادینه‌روان در نمادهای اسطوره‌ای، خویش را در پیکره‌ای زنانه می‌نمایاند. ما در پژوهشی که از کهن‌نمونه مادینه‌روان به سامان رساندیم، آن را به روشنی گزاردیم. خواست من از وارد شدن در این قلمرو، نشان دادن روش و هنجاری است کرداری در نقد اسطوره‌شناسانه، بر بنیاد دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا. من پیشتر نوشته‌ام که حماسه‌های اسطوره‌ای هر تیره و تباری، همان ناخودآگاهی تباری آن تیره و تبار است. برای نمونه، ما می‌توانیم برای استومند و دیداری کردن ناخودآگاهی تباری‌مان، شاهنامه را فرارویمان قرار دهیم. به سخنی دیگر، اگر بر این کار توانا بودیم که ناخودآگاهی تباری‌مان را از ذهنمان (= روانمان) جدا می‌ساختیم، به آزمایشگاه می‌بردیم و با چشمهای علمی، درون آن را می‌دیدیم، بی‌شک به درونه‌های (= محتویات) شاهنامه می‌رسیدیم. پس، بر بنیاد آنچه نوشته آمد:

ناخودآگاهی تباری پیکرینه تبار ایرانی = شاهنامه (یا حماسه‌های اسطوره‌ای دیگر)
 پس اگر رویاها از ناخودآگاهی فردی، به زبان نمادها (یونگ ۱۳۸۶: ۱۲۳) با ما سخن می‌گویند، اسطوره‌های درون ناخودآگاهی تباری و همگانی نیز با زبان نمادها با ما راز می‌گویند و اثری گران‌سنگ چونان شاهنامه که برابر می‌افتد با ناخودآگاهی تباری‌مان، سرشار است از نمادها که باید رمزگشایی و گزارش آید. کهن‌نمونه‌های نرینه و مادینه، خویش را به همان گونه نرینه و مادینه می‌نمایانند و نمادینه می‌سازند. یک منتقد دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، نخست، می‌باید در نقد اثری حماسی - اسطوره‌ای، چونان شاهنامه یا بهمن‌نامه در گزارش نرینه‌روان و مادینه‌روان شخصیت‌ها و کارکرد این دو کهن‌نمونه بر کنش و منش شخصیت‌ها، به نمادها رویکردی نداشته باشد و هر شخصیتی را بر بنیاد نرینه یا مادینه بودن آن بکاود و دو کهن‌نمونه نرینه‌روان و مادینه‌روانشان را

بگزارد و روشن بدارد.

برای نمونه، شخصیت بانوگشسب را بر بنیاد نرینه‌روانش همان‌گونه که ما کاویدیم، بکاود. یعنی بدین برآیند برسد که کهن‌نمونه نرینه‌روان بانوگشسب، مایه و انگیزه جنگاوری اوست، و یا در گزاردن شخصیت بهرام گور، بدین برآیند برسد که کهن‌نمونه مادینه روانش وی را به سوی زیبارویان می‌کشاند.

لیک در زینه دوم نقد، منتقد باید اثری حماسی- اسطوره‌ای را چونان یک خواب (= خواب گروهی) بگزارد و نمادپردازانه با آن رویاروی گردد.

رمزگشایی نمادهای اسطوره‌ای اژی‌دهاک، فریدون و شهرنواز و ارنواز بر بنیاد

دبستان اسطوره‌شناختی ژرفا

همان‌گونه که پیشتر نوشته آمد، نرینه‌روان سوی و روی زیانبار نیز دارد؛ و در «اسطوره‌ها و قصه‌های پریان با چهره دزد و جانی نمایان می‌شود و ریش آبی، که پنهانی همسران خود را می‌کشد، نمونه‌ای از همین دست است. عنصر نرینه با این چهره، تجسم تمامی بازتاب‌های نیمه خودآگاه سرد و ویرانگر است که بر وجود زن چیره می‌شود، به‌ویژه هنگامی که نتواند از بند احساسات خود بگریزد.» (یونگ ۱۳۸۶: ۲۸۷)

«ریش آبی، همسر خود را از گشودن دری خاص بازمی‌دارد. اما، سرانجام زن، در ممنوع را می‌گشاید و با پیکر بی‌جان همسران پیشین وی روبه‌رو می‌شود و به همین سبب خود نیز گرفتار آمده و به آنها می‌پیوندد.» (همان: ۲۸۹)

ریش آبی، در افسانه یاد آمده، نمادی است از روی و سوی زیانبار نرینه‌روان، که زنان را به کام مرگ می‌کشاند.

اگر روی و سوی ویرانگر نرینه‌روان در اسطوره‌ها در پیکره چهره‌ای دهشتناک و زیانبار نمادینه می‌گردد، روی و سوی ارزشمند نرینه‌روان در اسطوره‌ها، تواند که در پیکره چهره‌ای گرانقدر نمادینه آید؛ چونان همان مرد پاک دینی که پور

فرانک را برفراز البرزکوه می‌پناهد.

اژی‌دهاک، در اسطوره‌های ایرانی، در نگاهی فراگیر، برابر می‌افتد با ریش آبی؛ نمادی از روی و سوی دهشتناک کهن‌نمونه نرینه‌روان. اگر ریش آبی، زنان خویش را دژخیمانه، به کام مرگ فرو می‌برد، اژی‌دهاک نیز، شهرناز و ارنواز و دیگر زنان مه‌روی آفتاب‌چهر را بی‌باکانه به مشکوی خویش می‌کشاند. استاد توس، چهره دژخیم و جادوکار اژی‌دهاک را این‌گونه می‌نماید:

ز پوشیده‌رویان، یکی شهرناز	دگر پاکدامن، به نام، ارنواز
به ایوان ضحاک بردندشان	بدان اژدها‌افش سپردندشان
پروردشان از ره جادویی	بیاموختشان کژی و بدخویی
ندانست خود جز بد آموختن	جز از گشتن و غارت و سوختن

(فردوسی ۱۳۷۴: ۱۳)

و استاد، همچنین، آنجا که اژی‌دهاک، هر جای که دختری زیاروی را سراغ می‌کرد، به بیراهی و ناساز با رسم و راه کیان و آیین دین، به ستم، او را به مشکوی خویش می‌آورد را بدین سان می‌نماید:

کجا نامور دختری خوبروی	به پرده درون بود، بی‌گفت و گوی
پرستنده کردیش در پیش خویش	نه رسم گیی بُد، نه آیین کیش

(همان: ۱۴)

اگر، آن سوی و روی دهشتناک و زیانبار کهن‌نمونه نرینه‌روان کارا گردد، زن را به سوی مرگ، چونان ریش آبی و به سوی ناراستی و کژی، چونان اژی‌دهاک، می‌کشاند.

لیک، جدایی داستان ریش آبی با اژی‌دهاک در بهره فرجامین آن است: ریش آبی، نماد روی و سوی زیان‌بار نرینه‌روان، زنان را به کام مرگ می‌کشاند، لیکن، اژی‌دهاک، نمادی از همین کهن‌نمونه نرینه‌روان، در فرجام، از سوی، روی و سوی سودمند نرینه‌روان که در پیکره فریدون نمادینه می‌گردد شکست می‌خورد

و به ژرفاهای ناخودآگاهی که در داستان به گونه‌ی غار به نماد در می‌آید، بندی می‌شود. و زن، که در پیکره شهرناز و ارنواز نمادینه شده بود به خودآگاهی و رشد روانی دست می‌یابد.

پس، بر پایه آنچه نوشته آمد:

اژی‌دهاک = روی و سوی دهشتناک و زیانبار نرینه‌روان.

فریدون: روی و سوی گرانقدر و ارزشمند نرینه‌روان.

شهرناز و ارنواز = «من» خودآگاهی زن.

سوی و روی زیانبار نرینه و مادینه‌روان، همان سایه‌های دهشتناک ناخودآگاهی
نکته‌ای که در اینجا بایا (= لازم) می‌بینم بدان پردازم، آن است که سوی و روی زیانبار کهن نمونه نرینه و مادینه‌روان، در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، برابر می‌افتد با سایه‌های دهشتناک ناخودآگاهی؛ و همه این نیروی زیانبار ناخودآگاهی، شایسته می‌نماید که بر بنیاد سخن یونگ «نیروهای اهریمنی ناخودآگاه»ی (یونگ ۱۳۸۵: ۱۹۱) شناخته آید. به سخنی دیگر، هر نیرویی که فرایند رشد و بالش روانی را با دشواری روبه‌رو سازد، چه از سوی نرینه و مادینه‌روان باشد، و چه از سوی سایه‌ها، به نام نیروهای زیانبار یا اهریمنی ناخودآگاهی نمادپردازی می‌شود.
برای نمونه، اژی‌دهاک نمادی از سایه ناخودآگاهی تبار ایرانی است و ما در همین جا نیز، او را نمادی از سوی و روی زیانبار نرینه‌روان ناخودآگاهی زنان تیره ایرانی دانستیم و در هر دو بار، به بیراه ره نسپرده‌ایم؛ چرا که، اژی‌دهاک، در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا در نگاهی گسترده و فراگیر، نمادی از نیروی اهریمنی ناخودآگاهی تباری تیره ایرانی (= شاهنامه) تواند بود.

زینه‌های شناخت کهن نمونه نرینه‌روان

۱- نیروی تنی

۲- نوآوری و مدیریت

۳- گفتار

۴- خرد و اندیشه

۱- **نیروی تنی**: نخستین زینه (= مرحله) از شناخت کهن نمونه نرینه‌روان، «به صورت نیروی تنی (= جسمانی) ظاهر می‌شود. به‌عنوان نمونه در قالب یک ورزشکار.» (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳)

زنی که به این زینه از شناخت نرینه‌روانش دست می‌یابد، و تنها به همین زینه از شناخت بسنده می‌نماید، در بیرون از روان خویش به مردانی دلبستگی و کشش می‌یابد که یا ورزشکار بی‌همتایی باشد و یا نیرویی بیش از مردان دیگر داشته و ژنده و کلان پیکر باشد.

دوست داشتن ورزشکاران، چونان فوتبالیست‌ها، از سوی زنان، از این زینه از شناخت نرینه‌روان آنها مایه می‌ستاند.

در حماسه‌های اسطوره‌ای، این زینه از شناخت نرینه‌روان، در همه پهلوانان تواند که نمادینه شود؛ لیک نماد بَوْتَدَه (= کامل) آن را باید به نزد جهان پهلوان، رستم، یافت. رستم، نماد بونده زینه نخستین شناخت نرینه‌روان در زنان است و زنانی که به این زینه از شناخت دست می‌یابند، کسانی‌اند چونان گردآفرید یا گردیه.

به‌راستی، در گزارش روانی پهلوانان زن حماسه‌های اسطوره‌ای ایران، زنانی چونان گردآفرید، گردیه، بانوگشسب، زربانو و همای مصری^(۱)، زنانی‌اند که این زینه از شناخت نرینه‌روان در آنها برانگیختگی ویژه‌ای دارد و پی در پی به خودآگاهی آنها، و از آنجا به بیرون فرافکنی می‌شود.

این زینه، یعنی نخستین زینه شناخت نرینه‌روان، زینه‌ای حماسه‌ساز است؛ چه آن زمان که نمادینه می‌گردد و همه پهلوانان مرد حماسه را در برمی‌گیرد، و چه آنگاه که با برانگیختگی زنانی مردنما و سترگ را در حماسه‌ها، چونان

بانوگشسب پدید می‌آورد.

۲- نوآوری و مدیریت: دومین زینه از شناخت کهن‌نمونه نرینه‌روان، در «روحی مبتکر و قابلیت برنامه‌ریزی» (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳) نمادینه می‌شود. دوست داشتن سیاستمداران، بازرگانان کامیاب، و شخصیت‌های برنامه‌ریز و مدیر، از سوی زنان، از این زینه از شناخت نرینه‌روان آنها مایه می‌ستانند. در حماسه‌های اسطوره‌ای، این زینه از شناخت نرینه‌روان، در «دستوران» تواند که نمادینه شود. برای نمونه، جاماسب، پیش‌بین، مشکل‌گشا و کاردان است؛ ارسطو، خردمند و حکیم است؛ و هم اوست که اسکندر را از دست یازیدن به کُشتار شاهان و شاهزادگان ایرانی بازمی‌دارد. روزبه، یار و یاور بهرام گور است؛ بزرگمهر، خرد کسری و رهنمون او در همه کارهاست؛ و جاماسب، وزیر بهمن شاه، که اگر بهمن سخنان وی را نیوشا بود با هیچ‌گونه دشواری روبه‌رو نمی‌شد. «آنیموس، مایل است که خود را بر روشنفکران و ... منعکس کند.» (یونگ ۱۳۶۹: ۴۰۵)

یگانه زن هوشمند و مدیری که این زینه از شناخت نرینه‌روان را فراچنگ می‌آورد، سیندخت است؛ «روح مبتکر و قابلیت برنامه‌ریزی» (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳) وی، دو دلدادۀ شوریده، زال و رودابه را به هم می‌رساند؛ تاج و تخت را برای شوی خویش، مهرباب، نگاه می‌دارد؛ و از نبردی بدفرجام در میانه منوچهر شاه، و مهرباب شاه جلوگیری می‌کند.

۳- گفتار: سومین زینه از شناخت کهن‌نمونه نرینه‌روان «در قالب گفتار بروز می‌کند و به صورت استاد یا کشیش پدیدار می‌شود.» (همان) پرچانگی (همان: ۲۸۸) و سخنگویی بیمارگونه زنان، از این زینه از شناخت نرینه‌روان آنها مایه می‌ستانند. «کلام، در زنان این است که آنان فاقد قدرت نازک‌بینی مفهومی‌اند و لذا کلام را برای بیان عقیده به کار می‌برند و نه برای

ژرف‌اندیشی». (بیلسکر ۱۳۸۷: ۶۳)

شاید بتوان پافشاری بی‌مورد و لجبازانه زنان را بر سر دید و داوری موضوعی، آن زمان که بی‌اندازه سخن می‌رانند و سخن را به درازا می‌کشانند، به زینه سومین شناخت نرینه‌روان پیوند داد:

البته ناگفته پیداست که گرایش زنان به پرچانگی و سخن‌گویی بیمارگونه که از زینه سومین شناخت نرینه‌روان مایه می‌ستاند، یک سوی این زینه است؛ و سوی دیگر آن همان است که زن را به سخنوری چیره‌زبان بدل می‌سازد؛ و نمونه برجسته آن را در حماسه‌های اسطوره‌ای می‌توان به نزدیک سیندخت یافت. سخنوری استادانه وی به دربار سام، چونان آبی زندگی‌بخش، آتش درون سام را خاموش می‌کند و وی را به پی‌گیری پیوگانی زال با رودابه برمی‌انگیزاند. (فردوسی ۱۳۷۴: ۵۸ و ۵۹)

در حماسه‌های اسطوره‌ای، این زینه از شناخت نرینه‌روان، در «پیامبران» تواند که نمادینه شود. زردشت (همان: ۴۰۳) مانی (همان: ۵۵۳) و مزدک (همان: ۶۲۰)، پیامبرانی‌اند که دعوت خویش را به میانجی گفتارشان در نزد پادشاهان بلندپایه: گشتاسب، شاپور و قباد به نمود در آوردند.

۴- خرد و اندیشه: چهارمین زینه از شناخت کهن نمونه نرینه‌روان «و والاترین زینه (= مرحله) آن با تجسم اندیشه نمودار می‌شود. در این مرحله، عنصر نرینه هم به مانند عنصر مادینه نقش میانجی تجربه مذهبی را ایفا می‌کند و به زندگی مفهومی تازه می‌بخشد.» (یونگ ۱۳۸۶: ۲۹۳)

زنی که به چنین شناختی از نرینه‌روان خویش می‌رسد، برابر می‌افتد با این سروده تی. اس. الیوت:

رها از امیال روزمره

آسوده از کردار و رنج‌ها

آزاد از ضرورت‌های بیرونی و درونی

اما محصور شده در حسی از متانت، چون نوری متحرک و ساکن است. (بولن ۱۳۸۶: ۱۵۱)
زنی که به والاترین زینۀ شناختِ مادینه‌روان خویش، یعنی اندیشه‌های فَرَوَری
و آن جهانی و مینوی دست یابد و به درک و دریافت آن برسد، زنی می‌گردد
همتا و همپای مامبغان یونانی و رومی "هستیا" و "وستا".

«هستیا، خدا بانوی آتشکده، به‌ویژه آتش شعله‌ور آتشدانی دایره‌وار بود و
ناشناخته‌ترین اَلَمپی زمانه خود. نه هستیا و نه همپای رومی‌اش، وستا، هیچ یک
به دست نقاشان و مجسمه‌سازان در پیکر انسانی ظاهر نشدند؛ بلکه حضور این
خدایانو در دل آتش و گرم‌خانه، معابد و شهرها احساس می‌شد. نماد صوری
هستیا دایره بود و نخستین معابد و آتشکده‌هایش نیز مدور بودند. بدون حضور و
ورود هستیا هیچ خانه و معبدی تقدس نمی‌یافت. وجودش، اماکن را روحانی
می‌کرد. هستیا، هم آن حس روحانیت و تقدس بود و هم آتش مقدسی که
فراهم‌آورنده معرفت، گرما و حرارت برای پختن غذاست.» (همان: ۱۴۳)

خواستِ من از نشان دادنِ هستیا، یا وستا، آن نبود که آنها را چونان نمادِ زینۀ
چهارم نرینه‌روان بنمایانم؛ چرا که، همان‌گونه که پیشتر نوشته آمد نمادهای
نرینه‌روان در اسطوره‌ها، خویش را در سان و سیمای مرد می‌شناساند و
می‌نمایاند.

خواستِ من آن بود که نشان دهم اگر زنی به زینۀ والا و چهارم نرینه‌روان
خویش برسد، منش و کنشی مینوی (= روحانی) و سراسر سپندی می‌یابد و
هستیا و وستا در اسطوره‌های یونانی و رومی چنین‌اند؛ البته می‌توان مامبغ زیبا و
فریبای «دئنا» را نیز این‌چنین انگاشت؛ چرا که وی در اسطوره‌های ایرانی
ایزدبانویی است نماد وجدان؛ و به آدمیان نیرو می‌دهد که راه اهورایی را
برگزینند. (آموزگار ۱۳۷۴: ۲۸)

در حماسه‌های اسطوره‌ای، فرانک، مام فریدونِ فرهمند، که با دلی سرشار و

آکنده از پاکی، پورِ نوباوهٔ خویش را به مردی دینی و پاک‌دین بر فراز البرزکوه می‌سپارد، زنی است که به این زینه از شناخت یعنی اندیشه‌های مینوی (= روحانی) رسیده است.

شهرسب و گرانمایه، نماد اسطوره‌ای زینهٔ والای نرینه‌روان

در حماسه‌های اسطوره‌ای ایران دیرمان و نازش‌خیز، این دو شخصیت، ویژه، و از روی و سویی، یگانه‌اند. اندیشه‌های یکسره پاک و بی‌آلایش، آنها را حتا زمانی از پیامبران حماسه‌های اسطوره‌ای زردشت، مانی و مزدک بالاتر و والاتر قرار می‌دهد. پیامبران را من، در زینه‌ای فروتر از آنها قرار دادم؛ چرا که اندیشه‌های فلسفی آمیخته با دین، در این پیامبران، آنها را در دید و داوری جهانیان ویژه نمی‌گرداند؛ لیک شهرسب و به ویژه گرانمایه، در اندیشه‌های پاک و مینوی، بی‌هیچ وابستگی به آبخوری فکری و اندیشه‌ای، یگانه‌اند:

شهرسب، دستور تهمورث زیناوند، نخستین کسی که در شاهنامه به دستوری می‌رسد، این‌گونه از زبان جاودانه و جادوانهٔ استاد توس شناخته می‌آید:

مر او را (= تهمورث) یکی پاک دستور بود	که رایش ز کردار بد دور بود
گزیده به هر جای و شهرسپ‌نام	نزد جز به نیکی به هر جای گام
همه روز، بسته ز خوردن دو لب	به پیش جهاندار بر پای، شب
همان بر دل هرکسی بوده دوست	نماز و شب و روزه آیین اوست
سرمایه بُد اختر شاه را	و زو بند بد جان بدخواه را
همه راه نیکی نمودی به شاه	هم از راستی خواستی پایگاه
چنان شاه پالوده گشت از بدی	که تابید ازو فرّه ایزدی

(فردوسی ۱۳۷۴: ۹)

اندیشهٔ نیک، به همراه کردار نیک، هر دو، در این دستور خدای ترس دیده می‌آید. لیک، از شهرسب که بگذریم به چهره‌ای یگانه، با کرداری بی‌همتا و «سخت انجام» می‌رسیم:

گرانمایه، موبدِ اردشیر بابکان است. او یکی از پاک‌ترین و فداکارترین مردانِ حماسه است؛ کسی است که شرم خویش را می‌برد تا در پیشگاهِ ولی‌نعمت خویش شرمگین نیاید. این موبد، از فرمانِ شاه مبنی بر کشتنِ شهبانوی آبستن، سر می‌پیچد و او را به سرای خویش می‌برد و پنهانی از وی پرستاری می‌کند؛ لیک خایهٔ خویش را می‌برد، نمک سود می‌کند و در حقه‌ای جای می‌دهد و آن را همراه با نامه‌ای تاریخ‌نشان، به گنجور شاه می‌سپارد. (ر.ک. به: فردوسی ۱۳۷۴: ۵۲۹)

اندیشهٔ مینوی این موبد پاک‌سرشت، با کار «سخت انجامی» که به سامان می‌رساند، به نمود در می‌آید. وی، با اندیشه‌ای سخته و درست، تنها جانشین اردشیر، شاپور، پورِ وی را از میان نمی‌برد و شاهی را برای تاج و تخت سرزمین ایران، از خطر مرگ ننگه می‌دارد؛ البته ناگفته پیداست که این اندیشهٔ آینده‌نگر و پختهٔ او آن زمان بَوَندگی می‌گردد که شرم خویش را برای جلوگیری از هر تهمت و اندیشهٔ بدخواهی می‌برد؛ و همهٔ این کردارهای بی‌باکانه و فداکارانهٔ وی در پوشش و جامه‌ای از خداترسی قرار می‌گیرد؛ آنچنان که خویش می‌گوید:

نکشتم؛ که فرزند بُد در نهان؛ بترسیدم از کردگارِ جهان
(همان)

کیخسرو، نمادی بَوَندگی از چهار زینهٔ شناخت نرینه‌روان

در همهٔ شخصیت‌های حماسه‌های اسطوره‌ای ایران‌زمین، تنها به یک تن بازمی‌خوریم که تواند نمادی بَوَندگی (= کامل) باشد از چهار زینهٔ شناختِ نرینه-روان (= آنیموس). با کندوکاوی در زندگی و پادشاهی کیخسرو بدین برآیند خواهیم رسید که زینه‌های نیرومندی، نوآوری و مدیریت، گفتار و اندیشه مینوی، همگی، در شخصیت او نهفته آمده و وی را به گونه‌ای ویژه، از همهٔ شخصیت‌های حماسه‌های اسطوره‌ای جدا ساخته است.

زینهٔ نخست شناخت نرینه‌روان، نیروی تنی است که کیخسرو، آن نیرو را به

فراوانی در نزد خود دارد؛ و استوارداشت سخن ما، گشودن دژ اهریمنی بهمین، به‌دست اوست. البته زینه دوم شناخت نرینه‌روان، یعنی نوآوری و مدیریت را نیز در همین دژ‌گشایی کیخسرو می‌توانیم بازیابیم و بازشناسیم.

بر سر جانیشینی کاوس‌کی، میان سران و بزرگان، جدااندیشی در می‌گیرد؛ گودرز و بزرگان دیگر بر جانیشینی کیخسرو همدل و هم‌داستان‌اند، لیک توس نوذر، بر آن سر است که فریبرز باید بر اورنگ شاهی بنشیند؛ چرا که، پور کاوس‌کی از نَوی او به پادشاهی بسی سزاوارتر است. سرانجام، کاوس، جانیشینی خویش را در گرو گشودن دژ اهریمنی بهمین، به نزدیک اردبیل قرار می‌دهد.

نخست فریبرز و توس با سپاهی گران راهی دژ می‌شوند، لیک چندانکه می‌کوشند، نمی‌توانند و کام نایافته باز می‌گردند. آن‌گاه کیخسرو و گودرز به آهنگ گشودن دژ، بسیج سپاه می‌کنند و با نیروی اهورایی و مدیریت خویش، دژ اهرمینی را می‌گشاید. (ر.ک. به: فردوسی ۱۳۷۴: ۱۹۴-۱۹۶)

زینه سوم شناخت نرینه‌روان، گفتار است که در پندها و اندرزهای کیخسرو به ایرانیان، به نمود در می‌آید و بس نغز و نیکو می‌گوید، آنجا که می‌فرماید:

بکوشید و خوبی به‌کار آورید چو دیدید سرما، بهار آورید
نه مردی بود، خیره آشوفتن به زیر اندر آورده را کوفتن
(همان: ۳۶۰ و ۳۸۰)

زینه چهارم شناخت نرینه‌روان، اندیشه و تجربیات مینوی است، که یکسره، در دل کشیدن و دل شستن کیخسرو از تاج و تخت، به نمود در می‌آید و وی را همین اندیشه مینوی، زنده به مینو رهنمون می‌سازد. (همان: ۳۸۵)

اگر خواسته باشیم زینه‌های شناخت نرینه‌روان را در حماسه‌های اسطوره‌ای، آنچه تا اکنون نوشته آمد، در یک جا گرد آوریم به نمودار زیرین خواهیم رسید:

زینہ	گونه (= نوع) زینہ	نماد آن در حماسه‌های اسطوره‌ای	زنِ رسنده به این زینہ
نخست	نیروی تنی	رستم و همه پهلوانان	بانوگشسب، زربانو، گردیه و رودآفرید
دوم	نوآوری و مدیریت	بزرگمهر و همه دستورانِ خردمند و رایمند	سیندخت
سوم	گفتار	زردشت، مانی و مزدک	سیندخت
چهارم	اندیشه‌های مینوی (=روحانی)	گرانمایه و شهرسب	فرانک
نماد بونده زینہ‌های شناختِ نرینه روان		کیخسرو	

نتیجه

ما، در این جستار با روشندااشت کهن‌نمونه نرینه‌روان (= آنیموس) و نشان دادن چگونگی کارکرد آن در اسطوره و حماسه‌های اسطوره‌ای، آشکار ساختیم که کهن‌نمونه نرینه‌روان در نقدهای اسطوره‌شناختی بر پایه دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا تا چه پایه می‌تواند در روشندااشت و گزارش اسطوره و حماسه‌های اسطوره‌ای کارآمد باشد و منتقد ادبی را یاری رساند. رمزگشایی‌ها و روشندااشت‌های ما بر چنین پایه‌ای به قرار زیر است:

- نمادهای کهن‌نمونه نرینه‌روان در شاهکارهای حماسه‌های اسطوره‌ای و تیره و تبار ایرانی.

- نشان دادن روی و سوی زیانبار نرینه‌روان در شاهکارهای حماسه‌های اسطوره‌ای تیره و تبار ایران.

- نشان دادن روی و سوی ارزشمند و کارساز نرینه‌روان در شاهکارهای حماسه‌های اسطوره‌ای تیره و تبار ایرانی.

- نقد شخصیت فرانک، بر بنیاد دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا.
- نمادپردازی نرینه روان در اسطوره و حماسه‌های اسطوره‌ای.
- رمزگشایی نمادهای اسطوره‌ای اژی‌دهاک، فریدون و شهرنواز و ارنواز بر بنیاد دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا.
- نشان‌دادن زینه‌های شناخت کهن‌نمونه نرینه‌روان در شاهکارهای حماسه‌های اسطوره‌ای تبار و تیره ایرانی.
- کیخسرو، نمادی بونده از چهار زینه شناخت نرینه روان.
- در فرجام چنین نقد و گزارشی از کهن‌نمونه نرینه‌روان، در حماسه‌های اسطوره‌ای، نوآیین و بی‌پیشینه می‌نماید.

پی‌نوشت

(۱) همای مصری نوشتم تا همای چهارزاد انگاشته نیاید.

کتابنامه

- آموزگار، ژاله. ۱۳۷۴. *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- اتونی، بهروز. ۱۳۸۹. «نگاره ماندالا، ریختار ساخت اسطوره، حماسه اسطوره‌ای و عرفان». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۶. ش ۲۱.
- اسدی توسی. ۱۳۵۴. *گرشاسب‌نامه*. به اهتمام حبیب یغمایی. تهران: چاپ تهران.
- ایران‌شاه بن ابی‌الخیر. ۱۳۷۰. *بهم‌نامه*. تهران: علمی و فرهنگی.
- بولن، جین شینودا. ۱۳۸۶. *نمادهای اسطوره‌ای و روان‌شناسی زنان*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- بیلسکر، ریچارد. ۱۳۸۷. *اندیشه‌های یونگ*. ترجمه حسین پاینده. تهران: آشیان.
- روتون، کنت نولز. ۱۳۸۵. *اسطوره*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: مرکز.

- سرامی، قدمعلی. ۱۳۸۳. *از رنگ گل تا رنج خار*. تهران: علمی و فرهنگی.
- سیاسی، علی‌اکبر. ۱۳۵۴. *نظریه‌های شخصیت*. تهران: دانشگاه تهران.
- شکرکن، حسین. ۱۳۸۵. *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*. تهران: سمت.
- فردوسی. ۱۳۷۴. *شاهنامه*. به تصحیح ژول مُل. تهران: عطار.
- فریدا، فوردهام. ۱۳۷۴. *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*. حسین یعقوب‌پور، تهران: اوجا.
- گرین، ویلفرد. ۱۳۸۵. *مبانی نقد ادبی*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.
- واحد دوست، مهوش. ۱۳۸۹. *رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی*. تهران: سروش.
- وارنر، الیزابت. ۱۳۸۵. *اسطوره‌های رومی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۶۹. *خاطرات، رویا، اندیشه*. ترجمه پروین فرامرزی. تهران: آستان قدس رضوی.
- _____ . ۱۳۸۵. *روح و زندگی*. ترجمه لطیف صدقیانی. تهران: جامی.
- _____ . ۱۳۸۶. *انسان و سمبل‌هایش*. تهران: جامی.

References

- Āmoozgār, Zhāleh. (1995/1374H). *Tarikh-e Asatiri-e Iran*. Tehran: Samt.
- Asadi Toosi. (1975/1354H). *Garshāsp Nāmeh*. With the efforts of Habib Yaghmayi. Tehran: Chap-e Tehran.
- Bilsker, Richard. (2008/1387H). *Andishe-hāye Yung* (On Jung). Tr. by Hossein Payandeh. Tehran: Ashian.
- Bolen, Jean Shinoda. (2007/1386H). *Namād-hāye Ostooreyi va Ravān Shenāsi-e Zanān*. Tehran: Roshangaran va Motale'at-e Zanān.
- Ferdowsi. (1995/1374H). *Shahnameh*. Ed. by Julius von Mohl. Tehran: Attar.
- Fordham, Frieda. (1995/1374H). *Moqaddameh-ī bar Ravān shenāsi-e Yung* (An Introduction to Jung's Psychology). Tr. by Hossein Yaghub pour. Tehran: Ooja.
- Guerin, Wilfred. (2006/1385H). *Mabānie Naghd-e Adabi*. Tr. by Farzaneh Taheri. Tehran: Niloofar.
- Iranshah, Ibn Ab-al-kheir. (1991/1370H). *Bahman Nāmeh*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Jung, Carl Gustav. (1970/1369H). *Khāterāt, Roya, Andisheh* (Memories, Dreams, Reflections). Tr. by Parvin Faramarzi. Tehran: Astan-e Ghods-e Razavi.
- (2006/1385H). *Rooh va Zendegi*. Tr. by Latif Sadaghiani. Tehran: Jami.
- (2007/1386H). *Ensān va Sambol-hāyash* (Man and his Symbols). Tehran: Jami.
- Ruthven, Kenneth Knowles. (2006/1385H). *Ostureh* (Myth). Tr. by Abolghasem Esmaeil pour. Tehran: Markaz.
- Sarrāmi, Ghadam Ali. (2004/1383H). *Az Rang-e Gol ta ranj-e khar*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Shekhar kan, Hossein. (2006/1385H). *Maktab-hāye ravan shenasi va naghd-e ān*. Tehran: Samt.
- Siāsi, Ali Akbar. (1975/1354H). *Nazariyyeh-hāye Shakhshiat*. Tehran: Tehran University Press.
- Warner, Elizabeth. (2006/1385H). *Osture-hāye Roomi*. Tr. by Abbas Mokhber. Tehran: Markaz.