

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 می‌گذاریم و کارکرد آن را در حماسه‌های اسطوره‌ای فراروی منتقدان ادبی می‌نهمیم. 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: 89/11/2

تاریخ پذیرش مقاله: 90/11/19

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 برون روانی؛ 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 علومی 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 1383: 191) 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 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 خود 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، اهله ماه، فصول بارانی و غیره، به هیچ وجه، رمزی از این رخدادهای عینی نیستند؛ در واقع بیان نمادینِ درامِ درونی و ناهشیار روان‌اند که هشیاری انسان از طریق فرافکنی به آنها دسترسی می‌یابد، یعنی در رخدادهای طبیعت منعکس می‌شوند.» (گرین 1385:180)

درآمد

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

عناصر و مایه‌های درون 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 کردن انسان را از خویش و جهان پیرامون 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 1389:12)

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 رخ 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 1385:310). 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، بی‌میانجی «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، کشتی 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 1386:96)

اما، این غرایز انسانی اگر به گونه‌ای باشد که در همه انسان‌های جهان در سان و سیمایی یگانه یافته‌اید، نام «کهن‌نمونه‌های همگانی» باید بر آنها نهاد؛ و اگر این غرایز انسانی، در تبار و گروهی از مردمان سرزمینی دیده‌اید، 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 انسانِ 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 گُش طبیعی و غیرارادی، اما سامان یافته، از آن پدید می‌آید، و سر می‌زند، «خود» است؛ (یونگ 1386: 241) 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، بی‌پژوهیم.

داشتنِ 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 «ترینه‌روان» (=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 می‌بسیند 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 روتون¹، اسطوره‌پژوه نامی، یکسان و همسان نبودن کهن‌نمونه‌ها را با تصاویر کهن‌نمونه‌ای، این گونه روشن می‌دارد:

یونگ، نخست، در سال 1919، درونه‌های ناخودآگاه جمعی را «کهن‌نمونه» خواند و همین کهن‌نمونه‌ها هستند که تصاویر کهن‌نمونه‌ای را می‌سازند که از طریق اساطیر، روایا، هنر و ادبیات با آنها آشنا می‌شویم. 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،

¹. Kenneth Knowles Ruthven

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 1385: 28 و 29)

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 1385: 162)

به هر رو، ما، پنج عنصر و مایه روانی ناخودآگاهی همگانی را، کهن‌نمونه‌های ویژه یونگی نام می‌نهیم؛ 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 فنآوری، دآوری‌های جانب‌دارانه و متعصبانه و بیمارگونه، اظهارنظرهای بی‌اعتبارکننده چونان: «لیاقت‌شان همین است»، «به اعتقاد من یک بیلچه، یک بیلچه است»، «من باور نمی‌کنم این موضوع زیبایی به آنها برساند»، سنگدلی و بی‌رحمی، شجاعت و ... (فریدا 1374: 59-62) 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 بلا‌تصور که در هر زمان موجب از دست رفتن یک قضاوت شایسته و خودآگاه می‌شود (همان‌گونه که اتفاق آن نادر نیست) و بلا‌درنگ 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 این‌طور عمل کرده‌اند یا هر کسی می‌گوید این شبیه آن موضوع است.» (فریدا 1374: 61)

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 1354: 59)

استوارداشت و روشنداشتِ اینکه در درون هر زنی، مردی نهفته است، آن است که زنان، به گونه‌ای یکسره درونی و ناخواسته، به مردان کشش دارند و در فرجام نیز، همین کشش، زنان را به دامان مردان در می‌اندازد و همهٔ اینها، بر بنیاد کهن‌نمونهٔ نرینه‌روان، به سامان می‌رسد.

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

زن امروزی، از این واقعیتِ 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 1385: 136)

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

نمادهای کهن‌نمونهٔ نرینه‌روان (= آنیموس)

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

همان طور 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 1374 : 60)

پس، نخستین باری که کهن نمونه 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 شیفستگی جدا سر و بی‌همتایی؛ و همه اینها، یعنی فرافکنی مادینه‌روان و نرینه‌روانِ پسر و دختر بر مادر و پدر خویش.

کهن نمونه 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 گُنش و رفتار دختر، اثرمند و پایدار می‌ماند.

برای نمونه، در حماسه‌های اسطوره‌ای ایرانی، بانو گُشسب 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 گُشسب، بر بُنیاد نقد اسطوره‌شناختی ژرفا اگر خواسته باشیم جنگندگی و مردافکنی زنانی چون بانو گُشسب و زربانو را در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا بگزاریم، بی‌درنگ باید به کهن نمونه 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 بانو گُشسب و زربانو را پدید می‌آورد، که کهن نمونه درست و همسان بر بیرون فرافکنی شود. به سخنی دیگر، کهن نمونه نرینه‌روان دارای بارهای مردانه‌ای چونان سردی،

لجبازی، پرخاشگری، ستیزه‌جویی، شجاعت، اعتماد به نفس و ... است؛ و از سویی نخستین فرافکنی کهن نمونه نرینه‌روان بر پدر انجام می‌پذیرد. اینک اگر آن کهن نمونه نرینه‌روان با چنین بارهای ستیزه‌جویانه و پرخاشگرانه‌ای، بر پدری اینچنینی فرافکنده گردد، بی‌شک، کهن نمونه 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 کهن نمونه 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 فرافکنده 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 کهن نمونه آن زمان که بر باب (= پدر) این دو دخت، یعنی رستم فرافکنده می‌آید، فرافکنی‌یی درست و همسان است چرا که رستم نیز، خود نمونه برترینی از کین‌کشی و جنگاوری است. پس، کهن نمونه 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 کهن نمونه 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، کهن نمونه نرینه‌روان آنها، یعنی خردمندی و رایمندی، از سوی پدر آنها، بزرگمهر، توانمند و برجسته می‌شد.

همه سخن ما اینست که فرماندهی کهن نمونه‌ها، رفتار و کنش انسان را آن زمان به گونه‌ای برجسته و همه‌سویه و همه‌رویه در اختیار می‌گیرد که از سوی

محیط بیرون یاری و یآوری گردد. به سخنی دیگر محیط بیرون از سویی، و کهن نمونه‌ها از دیگر سوی، روی هم، گُنش و رفتار آدمی را رقم می‌زند. من، در روشنداشتِ سلحشوری بانوگُشسب 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 کهن نمونه 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، بر سازند. (فریدا 1374: 59)

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

شاید بتوان کهن نمونه‌ها 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 1386: 38 و 39)

به سر سخن بازمی‌گردیم و نمادهای کهن نمونه نرینه‌روان را می‌گزاریم و بازمی‌نماییم. زینۀ (= مرحله) دیگر این نمادینه شدن کهن نمونه نرینه‌روان، پس از باب هر دختی، 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 کهن‌نمونه 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 کهن‌نمونه 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 یکبارہ با دیدن آنها، با خویش می‌گویند: «هموست که من می‌خواهم»، نماد پیکرینه و آستومند کهن‌نمونه نرینه‌روان (= آنیموس) زنان توانند بود. برای نمونه، در ادب حماسی پُرشور و تپشمان این‌گونه از فرافکنی کهن‌نمونه نرینه‌روان زنان را بر مردان دلبر، کم نداریم؛ و این، همان عشق و دلدادگی در نخستین نگاه است:

1- 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 گستاخانه در شاهزاده می‌آویزد و به او اظهارعشق می‌کند. (فردوسی 1374: 134)

2- منیژه، پس از آنکه بیژن را زیر سروین می‌بیند، در همان نگاه نخستین، گرفتار می‌آید. (فردوسی 1374: 282)

3- 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: 519)

4- مالکه، دُخت طایر غسانی، به هنگام سپیده‌دمان، شاپور ذوالاکتاف را در کنار دژ می‌بیند و در یک نگاه شیفته وی می‌آید. (همان: 545)

5- آرزو، دخت ماهیار گوهر فروش، در نخستین دیدار، به بهرام گور دل می‌سپارد و در وصف او، چامه سرودن می‌گیرد؛ و در میانه چامه‌سرایی از عشق

خویش به وی پرده برمی‌گیرد. (همان : 580 و 581)

در گرشاسب‌نامه، اثر شاعرانه و هنرمندانه 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 1354 : 25)

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

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

الف - بستن چشم راستی‌بین زن

ب - لجبازی، سردی، دسترس‌ناپذیری

ج - راندن فرزندان به سوی خطر و مرگ

د - سنگدلی و مرگباری

هـ - رسیدن به پوچی

الف - بستن چشم راستی‌بین زن

نکته‌ای که پیش از در آمدن به روی و سوی زیان‌بار نرینه‌روان باید بدان پرداخته آید، آن است که نرینه‌روان، برکامۀ (خلاف) مادینه‌روان، «به‌ندرت به صورت تخیلات جنسی نمود پیدا می‌کند»؛ (یونگ 1386 : 285) 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 بُنیاد 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 شورِ پُرتپش بر بنیادِ تخیلاتی شهوانی است که در فرجام به شکست می‌گراید. اما، از آن روی که نرینه‌روان در زنان به گونه‌ی تخیلات شهوانی نمود نمی‌یابد، پس، آن نگاهِ نخستینی که بر بنیاد نرینه‌روان، زنان را عاشق و شیفته‌ی مردان می‌سازد، بر پایه‌ی شهوت و نیازهای تنی سامان نمی‌پذیرد و این خطر که زن از سوی نرینه‌روانش قربانی کشش‌های جنسی خود گردد، کمابیش به هیچ می‌رسد. اما سوی زیان‌بار و ویرانگر نرینه‌روان در زنان به گونه‌ای دیگر، پابرجاست و آن اینکه :

در مسیر جریانِ طبیعی توسعه، آنیموس، بر بسیاری از شکل‌های مذکر فرافکنده 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 قیافه‌ی 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 درباره‌ی او ساخته است مطابقت کند، ارتباط آن دو راهی هموار را طی خواهد کرد. (فریدا 1374):

(60)

بر بُنیاد آنچه نوشته آمد، می‌توان یکی از روی‌ها و سوی‌های زیان‌بار نرینه‌روان را در زنان، «بستن چشم راستی بین 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 کهن‌نمونه‌ی 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 راستی بین زنان از سوی نرینه‌روان را روشن‌تر

و رساتر بگزارم، باید بگویم که مرد ساخته و پرداخته کهن نمونه نرینه‌روان، در درون زن، با مرد برگزیده آمده از سوی او در بیرون، یکسره در ناسازی است؛ لیک، بر بنیاد فرمانروایی و فرماندهی همین کهن نمونه نرینه‌روان، زن می‌کوشد که همه ویژگی‌های مرد ساخته پرداخته درون خویش را بر مرد برگزیده آمده از سوی خود، بیوندد 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 راستی بین 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 1386: 285). به‌راستی، آن زمان که کهن نمونه 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 کهن نمونه نرینه‌روانش بود که در برابر خواسته سهراب، تاب آورد و گام فشرده. (فردوسی 1374: 114)

تن در ندادن شیرین به خواسته ناپسری خویش، شیرویه و مردن در کنار همسر خویش، خسرو، حرکتی بر بنیان نرینه‌روان شیرین تواند بود. (همان: 790-792)

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، عشقِ 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 1386: 288) 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 فرانتس²، از دمسازان و هنبازان یونگ، نمونه‌ای روشن‌گر از این روی و سوی ویرانگر نرینه‌روان را به ما نشان می‌دهد:

یک‌بار، پیرزنی ساده، عکسِ 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 1386: 288)

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 نگه 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

² Marie-louise von franz

درختی گیر می‌کند و گازی آن را برمی‌دارد و نوزاد را از آن، تندرست بیرون می‌آورد.
(فردوسی 1374 : 472)

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 1386 : 278 و 288)

نمونه‌ای روشن از این دست را برای روشنداقت سخنمان از شاهنامه یکسره فرّ و فرهنگ می‌توانیم فراچشم آوریم:

1- چون گردوی، گردیه را به شرط کُشتن گُسته‌م، شویِ خویش، به ازدواج با خسرو پرویز امیدوار می‌سازد، وی مسئله خواستگاری 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 1374 : 765)

2- 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: 774)

3- سودابه، همسر کاوس کی، سنگدلانه، آن زمانی که ابروی 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: 132-140) اما،

چو بخشایش پاک یزدان بود دم آتش و آب یکسان بود
(همان: 140)

شوی کُشی و هووی کُشیِ 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 ناامنی شدید و احساس پوچی منجر گردد. در این گونه
موارد، عنصر نرینه از ژرف‌ترین بخش‌های درونی زن نجواکنان می‌گوید: «تو بیچاره‌ای. چرا
این همه دوندگی می‌کنی؟ فایده این همه زحمت چیست؟ زندگی هرگز بهتر از این نخواهد
شد.» (یونگ 1386: 1288)

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
1386: 211) و شیرین، سپس جان دادن شویش، خسرو (همان: 791)، به میانجی
دشنة 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 1386: 293) 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 برین پایه و فزون‌مایه، هیچ زنی در داشتن خردورزی توأم با خلاقیت و استواری روحی به پایه «سیندخت»، همسر مهراب 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 خرند. 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 مهراب، شوی خویش، سخن می‌گوید؛ مهراب با شنیدن داستان دلدادگی دختر خویش، آشفته و افروخته

می‌آید و می‌گوید: رودابه را خواهد گشت. 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 او است. 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 مهرباب 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 1374: 45-60)

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. (سرامی 1383: 836)

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 می‌افتد، همساز شود و بدین سان است که «خود» متجلی می‌شود و زن می‌تواند خواسته‌های او را درک کند. (یونگ 1386: 293 و 294)

اگر، کهن نمونه مادینه‌روان در مرد به گونه اندیشه‌های جنسی - شهوانی نمود می‌یابد، کهن نمونه نرینه‌روان در زن به گونه باورهای «نهفته مقدس» (همان: 285) پدیدار و دیداری می‌آید.

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

نقد شخصیت فرانک، بر بنیاد دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا

من بر آنم 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، از دهاک، 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 1374 : 15)

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 1386: 293)، 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،

اژی دهاک، 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 1374: 15)

فرانک، بر بنیاد کهن نمونه نرینه‌روان خویش، آینده را پیش می‌گوید و برای جلوگیری از گشته 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) می‌نمایاند:

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 1386: 293)

البته این پیشگویی آینده که از روی‌ها و سوی‌های ارزشمند کهن نمونه نرینه‌روان در زنان است، آن زمان پدید می‌آید که این کهن نمونه به کهن نمونه «خود» بپیوندد و از سوی «خود»، آینده را برای ما پیش گوید. به سخنی دیگر کهن نمونه 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 ودما³، جادوی می‌ورزند و جادوگری ویژه آنهاست. (وارنر 1385: 84 و 85) و یا

³. vedma

جادوگران قبایل اسکیمو و دیگر قبایل قطب شمال مردانی‌اند که با جامه‌های زنانه نقش‌دار به پستان‌هایی مادینه، به جادوگری می‌پردازند. (یونگ 1386: 270-273)

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

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

1- 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 1374: 114)

2- گردیه، تنها زنی است که جنگاوران مرد، او را به سپهسالاری برمی‌گزینند. پس از گشته 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 دژخیمانۀ او را کشتن شویش، گسته‌م بدانیم؛ آن هم به آهنگِ راه‌یابی به مشکوی خسرو پرویز. (همان: 763-767)

3و4- بانو گشسب و زربانو، دو دختِ جهان پهلوان رستم، بی‌هیچ شک و گمانی، مردانی‌اند زن‌نما، و البته که بانو گشسب رزمنده‌تر و جنگنده‌تر از خواهر خویش، زربانوست.

هنرنمایی این دو بانوی دلاور و بی‌باک، به‌ویژه بانو گشسب را آن زمان می‌توانیم دید که به نبردهای درمیانه گشتاسیان و زابلیان رویکرد داشته باشیم؛ نبردهای کین‌توزانه که بهمن، پوراسفندیار، به آهنگ ستاندن کین پدر خویش، اسفندیار، از زابلیان، ساز می‌کند؛ (ایران‌شاه 1370: 191-485) و در این میانه، رزم سلمان بربری با بانو گشسب، هنرنمایی بانو گشسب را به آوردگاه می‌نمایاند. (همان: 253)

5- همای، دخت نصر بن حارث، پادشاه مصر، زنی است در پهلوانی و رزمندگی، همتا و همپای چهار زنِ 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 و 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: 114-132)

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 بپردازیم، بایسته و سنجیده آن می‌نماید که به گونه‌ای نمادین بدان پرداخته آید.

کهن نمونه نرینه‌روان در رویای زنان، خویش را به گونه مرد یا گروهی از مردان (یونگ 1386: 290) نمادینه می‌سازد و اگر این سخن را بپذیریم که: «اسطوره، رویایی همگانی است»، پس این کهن نمونه نیز، در اسطوره‌ها، خویش را در سان و سیمای مردانه‌ای نشان می‌دهد و این نمادپردازی درس می‌نماید چرا که کهن نمونه نرینه‌روان، به‌راستی که «مرد» درون هر زنی است و فرافکنی آن به بیرون نیز باید بر مردان باشد؛ همچنان که کهن نمونه مادینه‌روان در نمادهای اسطوره‌ای، خویش را در پیکره‌ای زنانه می‌نمایاند. ما در پژوهشی که از کهن نمونه 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 1386: 123) 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.
کهن نمونه‌های نرینه و مادینه، خویش را به همان گونه نرینه و مادینه می‌نمایاند و نمادینه می‌سازند. یک منتقد دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا،

نخست، می‌باید در نقدِ 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 مادینه‌روانش 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 روبروی 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 1386: 287)

«ریش آبی، همسر خود را از گشودن دری خاص بازمی‌دارد. انا، 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: 289)

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 پیکرهٔ چهره‌ای دهشتناک و زیانبار نمادینه می‌گردد، روی و سوی ارزشمند نرینه‌روان در اسطوره‌ها، تواند که در پیکرهٔ 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 کهن‌نمونهٔ نرینه‌روان. اگر ریش آبی، زنان خویش را دژخیمان، به کام مرگ فرو می‌برد، اژی‌دهاک نیز، شهرناز و ارنواز و دیگر زنان مه‌روی آفتاب‌چهر را بی‌باکانه به مشکوی خویش می‌کشاند. استاد توس، چهرهٔ دژخیم و جادوکار اژی‌دهاک را این‌گونه می‌نماید:

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

(فردوسی 1374: 13)

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

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

(همان: 14)

اگر، آن سوی و روی دهشتناک و زیانبار کهن‌نمونهٔ 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 بهرهٔ فرجامین آن است: ریش آبی، نماد روی و سوی زیان‌بار نرینه‌روان، زنان را به کام مرگ می‌کشاند، لیکن،

اژی دهاک، 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 گونه 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:

اژی دهاک = 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 بپردازم، آن است که سوی و روی زیانبار کهن‌نمونه 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 1385: 191) 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، اژی دهاک 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 نسپردیم؛ چرا که، اژی دهاک، در دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا در نگاهی گسترده و فراگیر، نمادی از نیروی اهریمنی ناخودآگاهی تباری تیره ایرانی (= شاهنامه) تواند بود.

زینه‌های شناخت کهن‌نمونه نرینه‌روان

1- نیروی تنی

2- نوآوری و مدیریت

3- گفتار

4- خرد و اندیشه

1- نیروی تنی: نخستین زینه (= مرحله) از شناخت کهن نمونه نرینه‌روان، «به صورت نیروی تنی (= جسمانی) ظاهر می‌شود. به‌عنوان نمونه در قالب یک ورزشکار» (یونگ 1386: 293)

زنی که به این زینه از شناخت نرینه روانش 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 می‌ستانند.

در حماسه‌های اسطوره‌ای، این زینه از شناخت نرینه‌روان، در همه پهلوانان تواند که نمادینه شود؛ لیک نماد بونده (= 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⁽¹⁾، 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.

2- نوآوری و مدیریت: دومین زینه از شناخت کهن نمونه نرینه‌روان، در «روحی مبتکر و قابلیت برنامه‌ریزی» (یونگ 1386: 293) 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 1369: 405)

یگانه زن هوشمند و مدیری که این زینه از شناخت نرینه‌روان را فراچنگ می‌آورد، سیندخت است؛ «روح مبتکر و قابلیت برنامه‌ریزی» (یونگ 1386: 293) 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.

3- گفتار: سومین زینه از شناخت کهن نمونه نرینه‌روان «در قالب گفتار بروز می‌کند و به‌صورت استاد یا کشیش پدیدار می‌شود.» (همان) پرچانگی (همان: 288) و سخنگوی 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 1387: 63)

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 می‌کشاند، 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 1374: 58 و 59)

در حماسه‌های اسطوره‌ای، این زینه از شناخت نرینه‌روان، در «پیامبران» تواند که نمادینه شود. زردشت (همان: 403) مانی (همان: 553) و مزدک (همان: 620)، پیامبرانی‌اند که دعوت خویش را به میانجی‌گفتارشان در نزد پادشاهان بلندپایه: گشتاسب، شاپور و قباد به نمود در آوردند.

4- خرد و اندیشه: چهارمین زینه از شناخت کهن‌نمونه 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 1386: 293)

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 1386: 151)

زنی که به والاترین زینۀ شناختِ مادینه‌روان خویش، یعنی اندیشه‌های فروری 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 المپی زمانه خود. نه هستیا و نه همپای رومی‌اش، وستا، هیچ یک به دست نقاشان و مجسمه‌سازان در پیکر انسانی ظاهر نشدند؛ بلکه حضور این خدابانو 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 فراهم‌آورندهٔ معرفت، گرما و حرارت برای پختن غذاست.» (همان: 143)

خواست من از نشان دادن هستیا، یا وستا، آن نبود که آنها را چونان نماد 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.

خواست 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 1374: 28)

در حماسه‌های اسطوره‌ای، فرانک، مام فریدون فرهمند، که با دلی سرشار و آکنده از پاکی، پور نوباوهٔ خویش را به مردی دینی و پاک‌دین بر فراز البرزکوه می‌سپارد، زنی است که به این زینۀ از شناخت یعنی اندیشه‌های مینوی

(= روحانی) رسیده است.

شهرسب و گرانمایه، نماد اسطوره‌ای زینه‌ 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، این گونه از زبان جاودانه و جادوانه 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
سَر مایه 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 تایید ازو فرّه ایزدی

(فردوسی 1374:9)

اندیشه 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، موبد اردشیر بابکان است. او یکی از پاک‌ترین و فداکارترین مردان حماسه است؛ کسی است که شرم خویش را می‌برد تا در پیشگاه ولی نعمت خویش شرمگین نیاید. این موبد، از فرمان شاه مبنی بر کشتن شهبانوی آبستن،

سر می پیچد و او را به سرای خویش می برد و پنهانی از وی پرستاری می کند؛ لیک خایه خویش را می بُرد، نمک سود می کند و در حقه ای جای می دهد و آن را همراه با نامه ای تاریخ نشان، به گنجور شاه می سپارد. (ر.ک. به: فردوسی 1374: 529)

اندیشه مینوی این موبد پاک سرشت، با کار «سخت انجامی» که به سامان می رساند، به نمود در می آید. وی، با اندیشه ای سخته و درست، تنها جانشین اردشیر، شاپور، پور وی را از میان نمی برد و شاهی را برای تاج و تخت سرزمین ایران، از خطر مرگ نگه می دارد؛ البته ناگفته پیداست که این اندیشه آینده نگر و پخته او آن زمان بَوَند می گردد که شرم خویش را برای جلوگیری از هر تهمت و اندیشه بدخواهی می بُرد؛ و همه این کردارهای بی باکانه و فداکارانه وی در پوشش و جامه ای از خداترسی قرار می گیرد؛ آنچنان که خویش می گوید:

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

کیخسرو، نمادی بَوَند از چهار زینه شناخت نرینه روان

در همه شخصیت های حماسه های اسطوره ای ایران زمین، تنها به یک تن بازمی خوریم که تواند نمادی بَوَند (= کامل) باشد از چهار زینه شناخت نرینه-روان (= آئیموس). با کندوکاوی در زندگی و پادشاهی کیخسرو بدین برآیند خواهیم رسید که زینه های نیرومندی، نوآوری و مدیریت، گفتار و اندیشه مینوی، همگی، در شخصیت او نهفته آمده و وی را به گونه ای ویژه، از همه شخصیت های حماسه های اسطوره ای جدا ساخته است.

زینه نخست شناخت نرینه روان، نیروی تنی است که کیخسرو، آن نیرو را به فراوانی در نزد خود دارد؛ و استوارداشت سخن ما، گشودن دژ اهریمنی بهمین به دست اوست. البته زینه دوم شناخت نرینه روان، یعنی نوآوری و مدیریت را نیز در همین دژگشایی کیخسرو می توانیم بازیابیم و بازشناسیم.

بر سر جانشینی کاوس کی، میان سران و بزرگان، جداندیشی در می گیرد؛

گودرز و بزرگان دیگر بر جانشینی کیخسرو همدل و همداستان‌اند، لیک توس نوذر، بر آن سر است که فربرز باید بر اورنگ شاهی بنشیند؛ چرا که، پور کاوس کی از نَوی او به پادشاهی بسی سزاوارتر است. سرانجام، کاوس، جانشینی خویش را در گرو گشودن دژ اهریمنی بهمن، به نزدیک اردبیل قرار می‌دهد.

نخست فربرز و توس با سپاهی گران راهی دژ می‌شوند، لیک چندانکه می‌کوشند، نمی‌توانند و کام نیافته باز می‌گردند. آن‌گاه کیخسرو و گودرز به آهنگ گشودن دژ، بسیج سپاه می‌کنند و با نیروی اهورایی و مدیریت خویش، دژ اهرمنی را می‌گشاید. (ر.ک. به: فردوسی 1374: 194-196)

زینۀ 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: 360 و 380)

زینۀ 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: 385)

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:

زینۀ	گونه (= نوع) زینۀ	نماد آن در حماسه‌های اسطوره‌ای	زنِ رسنده به این زینۀ
نخست	نیروی تنی	رستم و همه پهلوانان	بانوگشسب، زربانو، گردیه و رودآفرید

دوم	نوآوری و مدیریت	بزرگمهر و همه دستوران خردمند و رایمند	سیندخت
سوم	گفتار	زردشت، مانی و مزدک	سیندخت
چهارم	اندیشه‌های مینوی (=روحانی)	گرانمایه و شهرسب	فرانک
نماد بونده زینه‌های شناخت نرینه روان		کیخسرو	

نتیجه

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

- نمادهای کهن نمونه نرینه روان 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 نرینه روان 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 کهن نمونه 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 کهن نمونۀ نرینه روان، در حماسه‌های اسطوره‌ای،
نوآیین و بی پیشینه می‌نماید.

پی‌نوشت

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

کتابنامه

- آموزگار، ژاله. 1374. *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- اتونی، بهروز. 1389. «نگاره ماندالا، ریختار ساخت اسطوره، حماسه اسطوره‌ای و عرفان». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*.
س 6. ش 21.
- اسدی توسی. 1354. *گرشاسب‌نامه*. به اهتمام حبیب یغمایی. تهران: چاپ تهران.
- ایران‌شاه بن ابی‌الخیر. 1370. *بهمن‌نامه*. تهران: علمی و فرهنگی.
- بولن، جین شینودا. 1386. *نمادهای اسطوره‌ای و روان‌شناسی زنان*. تهران: روشنگران و
مطالعات زنان.
- بیلسکر، ریچارد. 1387. *اندیشه‌های یونگ*. ترجمه حسین پاینده. تهران: آشیان.
- روتون، کنت نولز. 1385. *اسطوره*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: مرکز.
- سرامی، قدمعلی. 1383. *از رنگ گل تا رنج خار*. تهران: علمی و فرهنگی.
- سیاسی، علی اکبر. 1354. *نظریه‌های شخصیت*. تهران: دانشگاه تهران.
- شکرکن، حسین. 1385. *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*. تهران: سمت.
- فردوسی. 1374. *شاهنامه*. به تصحیح ژول مل. تهران: عطار.
- فریدا، فوردهام. 1374. *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*. حسین یعقوب‌پور، تهران: اوجا.
- گرین، ویلفرد. 1385. *مبانی نقد ادبی*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.
- واحد دوست، مهوش. 1389. *رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی*. تهران: سروش.

- وارنر، الیزابت. 1385. *اسطوره‌های رومی*. ترجمه عباس منخبر. تهران: مرکز.
- یونگ، کارل گوستاو. 1369. *خاطرات، رویا، اندیشه*. ترجمه پروین فرامرزی. تهران: آستان قدس رضوی.
- _____ . 1385. *روح و زندگی*. ترجمه لطیف صدقیانی. تهران: جامی.
- _____ . 1386. *انسان و سمبل‌هایش*. تهران: جامی.

References

- Āmoozgar, Zhāleh. (۱۹۹۰/۱۳۷۴H). *Tarikh-e Asatiri-e Iran*. Tehran: Samt.
- Asadi Toosi. (۱۹۷۰/۱۳۰۴H). *Garshāsp Nāmeḥ*. With the efforts of Habib Yaghmayi. Tehran: Chap-e Tehran.
- Bilsker, Richard. (۲۰۰۸/۱۳۸۷H). *Andishe-hāye Yung* (On Jung). Tr. by Hossein Payandeh. Tehran: Ashian.
- Bolen, Jean Shinoda. (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Namād-hāye Ostooreyi va Ravān Shenāsi-e Zanān*. Tehran: Roshangaran va Motale'at-e Zanan.
- Ferdowsi. (۱۹۹۰/۱۳۷۴H). *Shahnameh*. Ed. by Julius von Mohl. Tehran: Attar.
- Fordham, Frieda. (۱۹۹۰/۱۳۷۴H). *Moqaddameh-ī bar Ravān shenāsi-e Yung* (An Introduction to Jung's Psychology). Tr. by Hossein Yaghub pour. Tehran: Ooja.
- Guerin, Wilfred. (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Mabānie Naghd-e Adabi*. Tr. by Farzaneh Taheri. Tehran: Niloofer.
- Iranshah, Ibn Ab-al-kheir. (۱۹۹۱/۱۳۷۰H). *Bahman Nāmeḥ*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Jung, Carl Gustav. (۱۹۷۰/۱۳۶۹H). *Khāterāt, Roya, Andisheh* (Memories, Dreams, Reflections). Tr. by Parvin Faramarzi. Tehran: Astan-e Ghods-e Razavi.
- (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Rooh va Zendegi*. Tr. by Latif Sadaghiani. Tehran: Jami.
- (۲۰۰۷/۱۳۸۶H). *Ensān va Sambol-hāyash* (Man and his Symbols). Tehran: Jami.
- Ruthven, Kenneth Knowles. (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Ostureh* (Myth). Tr. by Abolghasem Esmaeil pour. Tehran: Markaz.
- Sarrāmi, Ghadam Ali. (۲۰۰۴/۱۳۸۳H). *Az Rang-e Gol ta ranj-e khar*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Shekhar kan, Hossein. (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Maktab-hāye ravan shenasi va naghde ān*. Tehran: Samt.
- Siāsi, Ali Akbar. (۱۹۷۰/۱۳۰۴H). *Nazariyyeh-hāye Shakhshiat*. Tehran: Tehran University Press.
- Warner, Elizabeth. (۲۰۰۶/۱۳۸۵H). *Osture-hāye Roomi*. Tr. by Abbas Mokhber. Tehran: Markaz.