

## تحلیل ابعاد مختلف کهن‌الگوی آنیموس در افسانه‌های ایرانی (با تکیه بر کتاب فرهنگ افسانه‌های مردم ایران)

مریم اسمعلی پور\*

دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۲۲)

### چکیده

در این مقاله، ابعاد مختلف کهن‌الگوی آنیموس در افسانه‌های ایرانی سنجیده شده‌است. نتایج این نوشتار نشان می‌دهد که نیروی مردانه و مذکر در مسیر سفر زن-قهرمان نقش مؤثر و حیاتی در رسیدن او به هدف نهایی دارد و با نمادهای ظاهری مانند «دزد» و «تبهکار» و یا مفاهیمی مانند «پوشیدن لباس مردانه»، «انتخاب نام مردانه» و «کنش‌های مردانه» تکرار شده‌است. این کهن‌الگو در روایت‌های ایرانی، صفاتی نیز مانند میل به خشونت، لجام‌گسیختگی، حسادت، آرزوی مرگ دیگران، جنگاوری و شجاعت، گفتار حکمیانه و... دارد.

**واژگان کلیدی:** یونگ، کهن‌الگوی آنیموس، پسایونگی، نمادها، مفاهیم و افسانه‌های ایرانی.

\* E-mail: maryam\_eessmm1441@yahoo.com

## مقدمه

به باور کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung)، یکی از کهن‌الگوهایی که در مسیر فرایند فردیت نقش مؤثری دارد، کهن‌الگوی آنیموس (Animus) است. «آنیماس»، زنِ درون مردان، و «آنیموس»، مردِ درون زنان است. یونگ معتقد است: «زن با وجود عنصر مردانه، خود را از مردان متمایز می‌کند و از آن رو که این عنصر در زنان از ابتدا نهادینه شده‌است، من آن را روح نامیده‌ام» (Jung, 2015: 4018). همان‌گونه که آنیماس برانگیزنده صفات زنانه در روح مرد است، آنیموس نیز باعث و برانگیزنده صفات، خصوصیات و رفتارهای مردانه در زن است. اگر آنیماس نماینده زنان اساطیری و باستانی روح است، آنیموس نیز نماینده مردان باستانی و صفات مردانه روح است.

او در کتاب *انسان و سمبل‌هایش* در این زمینه می‌نویسد: «عنصر نرینه بیشتر به صورت اعتقاد نهفته مقدس و یا عقاید جزمی پدیدار می‌شود. این کهن‌الگو نیز مانند دیگر کهن‌الگوها نقش منفی و مثبت دارد» (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۵-۲۹۴) که آن‌ها را در ویژگی‌های زیر می‌توان خلاصه کرد: عنصر نرینه در برگیرنده قابلیت تمرکز، ارزیابی و تشخیص واکنش‌ها، عقلانیت ناخودآگاه، عقاید، تمایل به جدال و مناظره، توانایی متفاوت بودن، پیش‌بینی اینکه چگونه باید باشد، چه چیزی باید انجام شود، پتانسیل برای نمودار معنی، خلاقیت، خودنمایی و مفاهیم معنوی در زندگی است (Ulanva, 1971: 41). همچنین، ممکن است با نمادهایی مانند کارگر، قاضی، معلم، راهب، شاه، پیامبر، جادوگر، متجاوز جنسی و... ظاهر شود (Ibid)؛ به عبارت دیگر، زمانی که زنان قدرتمند با تفکر و با درایت عمل می‌کنند، تحت تأثیر ویژگی‌های مثبت و زمانی که با دُغمی و جزم‌وار پیش می‌روند و یا بیش از حد خشک و نامنعطف هستند، تحت تأثیر ابعاد منفی کهن‌الگوی آنیموس هستند.

## مسئله پژوهش

یونگ به کهن‌الگوی آنیماس بیش از آنیموس توجه کرده‌است و بسیاری از پسایونگی‌ها این موضوع را به‌بوته نقد کشانده‌اند. اندرو ساموئلز (Andrew Samuels) در این زمینه در کتاب *یونگ و پسایونگی (Jund and Post-Jungian)* می‌نویسد: «شکی نیست که یونگ آنیماس را به‌عنوان یک چهره شیرین‌تر و لذت‌بخش‌تر از آنیموس به تصویر کشیده‌است و

تعصب او نسبت به آنیما مشکل‌ساز شده‌است» (Samuels, 2005: 174). سوزان رولند (Susan Rowland) در مقاله‌ای با عنوان «داستان‌های خیالی یونگ» (Jung's Ghost Stories) نیز که در حقیقت، سعی در ردّ نظریه یونگ دارد، برخورد یونگ را با آنیما یک برداشت کاملاً شخصی و گوتیک از زندگی او می‌داند (Baumlin, 2004: 31-54). بنابراین، از نگاه نافذ پسایونگی‌ها نیز دور نمانده‌است که در زبان و نظریه یونگ، آنیموس مانند آنیما جایگاه ویژه و خاصی ندارد. برخلاف یونگ، یکی از رویکردهای نوین پسایونگی‌ها توجه عمیق به کهن‌الگوی آنیموس و شناخت ابعاد مختلف آن است. لذا در الگوهای سفر قهرمانی زن که به وسلیه پسایونگی‌هایی مانند کلاریسا پینکولا استس (Clarissa Pinkola Estes)، مورین مُرداک (Maureen Murdock)، ماریون وودمن (Marion Woodman) و... طراحی شده‌است، آنیموس نقش مؤثری دارد. در این مقاله، نگارنده با توجه به نگاه یونگ و دیگر پسایونگی‌ها ابعاد این کهن‌الگو را در کتاب فرهنگ افسانه‌های مردم ایران بررسی و تحلیل می‌کند و در پی بررسی ابعاد مختلف آن در مسیر سفر زن-قهرمان است<sup>۱</sup>.

### ضرورت، پیشینه و روش پژوهش

علی‌رغم اینکه کهن‌الگوی آنیموس نقش بسیار مؤثری در تشریح زن-قهرمان و رسیدن به فردیت در افسانه‌های ایرانی دارد، تاکنون تحقیق و پژوهشی در این زمینه انجام نشده‌است. تمام پژوهش‌هایی که در ارتباط با شناخت این کهن‌الگو در ادبیات فارسی صورت پذیرفته‌است، یا در حوزه متون حماسی و یا معاصرند؛ برای نمونه می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد:

- «بررسی آنیموس مثبت در شخصیت فرنگیس و آنیموس منفی در شخصیت سودابه بر اساس روان‌شناسی تحلیلی یونگ»، «بررسی و تحلیل چستی و چگونگی ظهور کهن‌الگوی آنیما و آنیموس در شعر طاهره صفارزاده»، «دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه آنیموس»، «نقد و بررسی دو کهن‌الگوی آنیما و آنیموس در منظومه بانوگشسب‌نامه» و «صُور مثالی آنیموس یونگ در رمان سووشون». در این مقالات، کنش و رفتار قهرمانان زن بر اساس ویژگی‌ها و تعریف‌هایی که یونگ برای این کهن‌الگو قائل شده، سنجیده شده‌است، اما در پژوهش پیش رو، علاوه بر خوانش افسانه‌ها و تحلیل

عملکرد قهرمان‌ها و تطبیق آن با صفات عنصر نرینه و نیروی مذکر، به دیدگاه‌های پسایونگی‌ها نیز پرداخته شده است.

## ۱. تحلیل و بررسی کهن‌الگوی آنیموس در کتاب فرهنگ افسانه‌های مردم ایران

### ۱-۱. نمادهای ظاهری آنیموس در مسیر تشریف زن-قهرمان

۱-۱-۱. یونگ معتقد است که عنصر نرینه «در اسطوره‌ها و قصه‌های پریان با چهره دزد و جانی نمایان می‌شود» (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۷). استس نیز در مقام یک روان-درمان‌گر پسایونگی از عنصری به نام غارتگر ذاتی روح (The Natural Predator of the Psyche) نام می‌برد که یکی از نمونه‌های آن را وارد شدن مرد به خانه زنی می‌داند که تنهاست. او در این زمینه می‌گوید:

«رؤیایی عام و جهان‌شمول در خواب‌های همه زنان جهان دیده می‌شود و آن رؤیای مرد تبهکار است. الگوی عمومی این رؤیا، تنها بودن زن در خانه است. یک یا چند موجود ناشناس بیرون در تاریکی پرسه می‌زنند. زن هراسان و ترسیده قصد یاری‌جویی از آن‌ها دارد، اما موجود ناشناس نفّس زن را حبس می‌کنند» (استس، ۱۳۹۴: ۸۹).

این عنصر و موجود ناشناس همان مرد شروری است که در روح و روان تمام زنان زندگی می‌کند (ر.ک؛ همان: ۵۶). در افسانه‌ها و قصه‌های ایرانی نیز چهره دزدی که با زور و اجبار به حریم خصوصی زن تجاوز می‌کند، به وفور دیده می‌شود. یکی از این نمونه‌ها، روایت‌های مختلف «نمکی» (ر.ک؛ درویشیان و خندان، ۱۳۸۲، ج ۱۵: ۳۲۳-۳۳۳)<sup>۲</sup> است. در این روایت می‌بینیم که هر شب دخترانی که عموماً سه یا هفت نفر هستند، باید هفت یا سه در منزل را ببندند. دختر سوم یا هفتم یک شب فراموش می‌کند که در را ببندد. دیو وارد منزل آن‌ها می‌شود و دختر را با خود می‌برد.

در برخی دیگر از روایت‌ها مانند «یوسف، شاه پریان و ملک احمد» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۳، ج ۱۶: ۴۲۵-۴۳۶)، «داستان سه کبوتر یا راز دل صنوبر» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۸: ۴۳۷-۴۴۰)، «خرس و شهربانو» (همان: ۳۶۵-۳۶۶) و «خرس مل‌ملی» (همان، ۱۳۸۱، ج

۴: ۲۸۷-۲۹۱)، مردِ روایت با زور و اجبار پوستی که دختر خود را در آن پنهان کرده‌است، می‌دزدد و یا با اجبار او را از محلّ زندگی خود دور می‌کند و به ازدواج خود درمی‌آورد. کنش دیو و این مردان نیز به نوعی همان دزد و موجود ناشناس است که هدف او تصاحب آزادی زنان و غارتگر روح آن‌هاست.

۱-۲. پوشیدن لباس مردانه یکی دیگر از نمادهای ظاهری کهن‌الگوی آنیموس در افسانه‌های ایرانی است. در بسیاری از افسانه‌ها مانند «کولی دختر» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۱: ۶۵۳-۶۵۸)<sup>۳</sup> می‌بینیم که زن - قهرمان پس از اینکه در بیابان رها می‌شود، لباس خود را تغییر می‌دهد. او لباس مردانه می‌پوشد تا هویت زنانه خود را از دیگران پنهان کند. فرای معتقد است که پوشیدن لباس مردانه نشان از دگرگونی هویت زنان دارد و در این زمینه می‌گوید: «دگرگونی در هویت این قهرمانان زن تنها در آستانه چهره‌پوشی جنسی است و تا مرز استحاله ادامه ندارد» (فرای، ۱۳۸۴: ۱۲۶). در این افسانه‌ها نیز می‌بینیم که در این مرحله از سفر، ویژگی‌های زنان به حاشیه می‌روند و جای خود را به مردانگی، توانمندی و حرکت می‌دهند. فدایی معتقد است: «آنیموس در زن باعث می‌شود او در مواقع ضروری بتواند عهده‌دار اموری شود که ویژه مردان تلقی می‌شود» (فدایی، ۱۳۸۱: ۴۱). در اینجا نیز ضرورت باعث می‌شود که زنان لباس مردانه به تن کنند؛ چنان‌که در پایان روایت دوباره با همان شکل و سیمای زنانه ظاهر می‌شوند.

لازم به ذکر است که کهن‌الگوی آنیموس به شکل پوشیدن لباس مردانه در افسانه‌های دیگری مانند «پدر هفت دختر و هفت پسر» (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۷۳-۷۵)، «حیله درویش» (همان، ج ۴: ۱۸۱-۱۸۶)، «دختران کوچگر» (همان: ۱۰۵-۱۱۰)، «پادشاه و دختر چوبان» (همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۷-۴۲)، «کل گوچران و خواجه خضر» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۱: ۵۴۶-۵۵۱)، «گلنار و درویش حيله گر» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۲: ۴۳۹-۴۴۷)، ندر افسانه پدری که پسر نداشت» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۷: ۵۷۹-۵۸۱) و... نیز تکرار شده‌است.

۱-۳. کنش دوم که نمودار رفتار آنیموسی زن است، انتخاب نام مردانه است. زنان در افسانه‌های «دختر ابریشم کش»، «کولی دختر» و «امیر زن است نه مرد، چشم‌های امیر ترا کشت»، «قصه عالی» و در «شهر سنبل» به ترتیب نام‌های «شیرافکن»، «ابراهیم»، «امیر»، «عالی» و «ابول» را برمی‌گزینند.

۱-۴. یکی دیگر از نمادهای ظاهری نمود عنصر نرینه، انجام کارهای مردانه است. یونگ معتقد است: «عنصر نرینه نخست به صورت نیروی جسمانی ظاهر می‌شود» (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۹۳ و Von frans, 1968:195). انجام کارهای مردانه و در حقیقت، جنگاوری و شجاعت که بنیادی‌ترین و برجسته‌ترین سویه کهن‌نمونه نرینه روان است (ر.ک؛ اتونی، ۱۳۹۱: ۳۵ و نیکدار اصل و احمدیانی پی، ۱۳۹۲: ۱۹۴۵). در افسانه «دختر ابریشم کش»، قبل از اینکه دختر در بیابان رها شود، برای همسر خود شرط می‌گذارد که شب‌ها بیرون از خانه باشد. او شب‌ها به کمک دزدانی می‌رود که به فقیران کمک می‌کردند. کنش زن پس از رها شدن نیز کنشی کاملاً مردانه است. او تیر و کمان برمی‌دارد و به شکار می‌رود، با دزدها در کاروان‌سرا برخورد می‌کند و اژدهایی که اموال آن‌ها را دزدیده‌است، می‌کشد. همان گونه که می‌بینیم، یکی از کنش‌های قهرمان، استفاده از نیزه و تیر است. در اساطیر یونان، یکی از نشانه‌های شاخص و بارز کهن‌الگوهای آتنا و آرتیمیس همراه داشتن نیزه، تیر، کمان، کلاهخود و سپر است (ر.ک؛ گریمال، ۱۳۴۱، ج ۱: ۱۲۳ و ۱۲۵). در این مرحله از سفر زندگی دختر ابریشم کش، این دو کهن‌الگو نمود یافته‌اند. شینودا بولن (Jean Shinoda Bolen) در مقام تحلیل گر یونگی نیز معتقد است که در هر مرحله از سفر زندگی، خدایانو و آرکی‌تایپی بر زنان غالب می‌شود (ر.ک؛ بولن، ۱۳۸۴: ۳۰۶-۳۰۸). کهن‌الگوهای آتنا و آرتیمیس، به‌ویژه آتنا هم‌ذات‌پنداری عمیقی با روان مردانه دارند (ر.ک؛ همان: ۱۴۲-۶۵). دختر ابریشم کش نیز مانند آتنا و آرتیمیس رفتاری مردانه دارد و این بخشی از طبیعت ذاتی اوست که در اینجا باید با آن همذات‌پنداری کند. زن-قهرمان در افسانه «کولی دختر» نیز شمشیر به دست می‌گیرد و از دست دزدان فرار می‌کند. ابتدا بازرگان و پس از آن، سرنگهبان قصر می‌شود و پیرزنی را که جنازه دار آویختگان از دروازه شهر را می‌خورد، دو نیم می‌کند. در افسانه «امیر زن است نه مرد، چشم‌های امیر ترا گشت»، قهرمان چهل روز شاگردی نجار، بقال و بزاز را می‌کند و در پایان به شکار می‌رود. در افسانه «قصه عالی» نیز به عنوان خدمتکار در خانه تاجری آغاز به کار می‌کند و در افسانه «شهر سنبل» نیز به تجارت می‌رود.

در افسانه‌های تیپ ۴۲۵ (ر.ک؛ مارزلف، ۱۳۹۱: ۹۸)، مانند «بی‌بی نگار و می‌سس قبار» (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۶۳-۴۶۷)<sup>۴</sup> نیز جنگاوری و شجاعت در رفتار زن-قهرمان به‌وضوح دیده می‌شود. در این افسانه‌ها نیز زن-قهرمان در مرحله آخر سفر برای

مبارزه با عنصر مهاجم (خاله همسر و رقیب عشقی) از ابزاری مانند تیغ، نیزه و... بهره می‌برد و با آن‌ها می‌جنگد. در افسانه‌های دیگری مانند «ریحان‌خانم» (همان، ۱۳۸۰، ج ۶: ۳۰۱-۳۲۷)، زنی به نام ریحان در برابر شاه لباس رزم می‌پوشد. در افسانه «گلبرین» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۲: ۲۲۳-۲۳۱) دختر دزد را با شمشیر زخمی می‌کند و... در گروه دیگری از افسانه‌ها، جنگاوری و شجاعت به صورت کشتن اژدها و یا مواردی شبیه به این درآمده است. برای نمونه، در افسانه «آه/ دختر کوچک بازرگان» (همان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۴۳-۱۴۵)، قهرمان اژدهایی را که مدت‌ها آرامش را از اهالی روستایی سلب کرده است، به قتل می‌رساند.

## ۲-۱. ویژگی‌ها و صفات کهن‌الگوی آنیموس در افسانه‌های ایرانی

۱-۲-۱. چنان‌که اشاره شد، یکی از غالب‌ترین و آشکارترین ویژگی‌هایی که نمودار این کهن‌الگوست، عقاید جزمی، تند، یکباره و بی‌منطق است. عنصر نرینه بسیار متعصبانه و مستبدانه حکم می‌راند و دستورهایش لازم‌الاجرا می‌باشد. یونگ معتقد است: واژه‌هایی مانند «همیشه، لازم است و باید» نمودار عنصر نرینه است (ر.ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۹۲). جان اسنفورد نیز در کتاب *یار پنهان: چگونه مرد و زن درونمان بر روابط ما تأثیر می‌گذارند* به تفصیل بر این کارکرد و خویشکاری کهن‌الگوی آنیموس تأکید می‌کند. به باور او، نظرات آنیموس با وجود ظاهر منطقی، با شرایط واقعی تناسب ندارد؛ رفتار مستبدی دارد و نظرات او زیر بار بحث، قید و شرط نمی‌رود (ر.ک؛ اسنفورد، ۱۳۹۳: ۶۷). شاید بتوان گفت یکی از پرتکرارترین نمودهای آنیموس در افسانه‌های ایرانی، رفتار مستبد، بی‌منطق و بی‌قید و شرط است که در کنش‌های مردان مختلفی که با زن-قهرمان در ارتباط هستند، دیده می‌شود. رفتار مستبد گاهی از سوی پدر، همسر، رقیب عشقی و... است که در ادامه تحلیل می‌شود.

### ۱-۲-۱-۱. پدر

به باور یونگ، همان‌گونه که عنصر مادینه مرد از مادر شکل می‌گیرد، عنصر نرینه زن هم اساساً از پدر متأثر است. پدر به عنصر نرینه دختر خود اعتقادات حقیقی بی‌چون و چرا می‌بخشد (ر.ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۷). اتونی نیز در این باب می‌گوید: «با اندکی ریزبینی

به باور یونگ، همان گونه که عنصر مادینه مرد از مادر شکل می گیرد، عنصر نرینه زن هم اساساً از پدر متأثر است. پدر به عنصر نرینه دختر خود اعتقادات حقیقی بی چون و چرا می بخشد (ر.ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۷). اتونی نیز در این باب می گوید: با اندکی ریزینی خواهیم فهمید که همیشه دختران به پدران خویش عشقی ویژه و برعکس آن، پسران به مادران خود، شور و شیفتگی فراوانی دارند و همه این ها، یعنی فرافکنی مادینه روان و نرینه روان پسر و دختر بر مادر و پدر خویش (اتونی، ۱۳۹۱: ۲۰). پدر که نخستین حامل تصویر ذهنی آنیموس است و عموماً باید کنشی سودمند و مثبت داشته باشد، در افسانه های ایرانی یکی از چهره هایی است که در بیشتر موارد رفتار مستبدانه و عاری از منطق با زن-قهرمان دارد. نمونه های این کنش در زیر آمده است.

الف) در افسانه هایی مانند «زن باوۀ بدجنس» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۰، ج ۶: ۳۷۵-۳۸۴)؛ پدر به دلیل فتنه انگیزی های نامادری، دختران خود را در بیابان و صحرا رها می کند و آن ها را به وادی مرگ و تباهی می کشاند. نامادری که یکی از تکراری ترین نمادهای کهن الگوی سایه و یکی از بارزترین شخصیت های شرّیر عموم قصّه هاست (Frans, 2000: 72 Hale, 2006, v2: 59). به همین دلیل، پیوسته مترصد فرصتی است تا زن-قهرمان را از پای درآورد و برای رسیدن به این هدف از پدر کمک می گیرد. رفتار نامادری، رفتار غیر منتظره ای نیست؛ زیرا او دختر دیگری را از جنس خود نمی پندارد، اما کنش پدر بسیار دور از منطق، جزمی و مستبدانه است. او دختران خود را در بیابان و صحرا رها می کند و از آنجا که صحرا و بیابان نماد مرگ و نابودی است (ر.ک؛ سرلو، ۱۳۸۹: ۲۰۲)، در حقیقت، آن ها را در آستانه مرگ، تباهی و نابودی قرار می دهد.

ب) در افسانه های تیپ ۴۳۲ (ر.ک؛ مارزلف، ۱۳۹۱: ۱۰۲)، مانند «آه» (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۹-۱۴۲)؛ و تیپ ۴۲۵ که در بالا اشاره شد، پدر اتفاقی با مار، گوزن، درخت و... برخورد می کند و در ازای برآوردن درخواست دختر (عموماً دختر آخر)، قول ازدواجش را به وی می دهد. در این روایت ها، پدر بر سرِ دختر خود معامله ای کورکورانه انجام می دهد و او را در راهی قرار می دهد که هیچ شناختی نسبت به چند و چون آن ندارد. در اینجا نیز رفتار او کاملاً بی منطق و صرفاً برای برآوردن خواسته های خود است.



ج) در برخی دیگر از افسانه‌ها مانند «گوسفندی» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۲: ۵۸۷-۵۹۷)، پدر دستور قتل دختر را صادر می‌کند؛ زیرا از داشتن فرزند دختر شرمسار است.

د) در برخی دیگر از افسانه‌ها مانند «پیرسوک طلا» (همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۶۲-۳۵۷) که مارزلف عنوان خاکسترنشین به آن‌ها داده‌است و تیپ B510 و A 883 را دارند (ر.ک؛ مارزلف، ۱۳۹۱: ۱۱۹) مادر می‌میرد و به پدر وصیت می‌کند که هر دختری که کفش، گردنبند یا لباسش اندازه او می‌شود، به همسری برگزیند و از بی‌اقبالی دختر، لباس مادر اندازه هیچ دختری غیر از خودش نمی‌شود.

#### ۲-۱-۲-۱. ملا و عمو

در افسانه‌هایی مانند «آسوکۀ مرد تاجر» (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۸۷-۸۵) پدر به سفر می‌رود و نگهداری از دخترش را به ملا یا معلم و عموی او می‌سپارد. ملا و عمو تمام تلاش خود را در جهت منفی به کار می‌برند تا او را نابود کنند. آن‌ها عاشق دختر می‌شود و به او پیشنهاد ازدواج می‌دهند. دختر به همین دلیل، سرگردان به بیابان و جنگل می‌رود.

#### ۳-۱-۲-۱. همسر

یکی دیگر از چهره‌های منفی که نمودار کهن‌الگوی آنیموس هستند، همسران زنان قهرمانند. همان گونه که می‌دانیم، همه مردانی که با زنان در ارتباط هستند، به نوعی نمودهایی برای این کهن‌الگو به حساب می‌آیند و همسر نیز یکی از مهم‌ترین نمودهایی عینی و ملموس این کهن‌الگوست.

الف) در برخی از افسانه‌های ایرانی مانند «ننه مومی» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۵: ۴۰۷-۴۰۵)، مردان ازدواج می‌کنند و از آن رو که بسیار شکاک هستند، آذوقه و هر آنچه که همسرشان به مدت یک سال احتیاج دارند، تهیه و در خانه را قفل می‌کنند. پس از یک سال وقتی برمی‌گردند، با جنازه زنان خود روبه‌رو می‌شوند. همه زنان غیر از همسر آخر می‌میرند و پزشکان دلیل مرگ آن‌ها را تنهایی می‌دانند. در اینجا نیز همسران مانند پدران و یا ملا و عمو در موارد پیش، مستبدانه و بدون اینکه هیچ منطقی، پشتوانه عملکردشان باشد، زن را به

وادی مرگ و نابودی می کشانند. جالب است بدانیم که یونگ نیز یکی از ویژگی‌های آنیموس منفی را عفریت مرگ بودن می داند (ر.ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۷). وقتی که پدر، زن-قهرمان را از محیط خانه بیرون می راند و یا همسر نیروی خلاقیت و زندگی و نمو را در روح و وجود زن خشک می کند، در حقیقت، او را در آستانه نابودی قرار می دهد و همان نقش مرد را در افسانه پری زیگن (Persephone) دارد. در این افسانه، زنی تنها پذیرای مردی خوش سیما می شود و وقتی می فهمد که مرد پادشاه مردگان است، با شنیدن این از زبان مرد جان می سپارد (ر.ک؛ همان).

**ب)** انتقاد بیش از حد عنصر نرینه به چگونگی عملکرد زنان، یکی دیگر از نمونه‌های آنیموس مستبد است. استس این ویژگی را با عبارت و ترکیب «حسن ناکافی بودن» (Not Enough) توصیف می کند. به باور او، زمانی که مردی به او می گوید تو هیچ وقت کاری را که شروع کرده‌ای، تمام نمی کنی و هیچ وقت نتوانستی نظر مثبت من را جلب کنی (ر.ک؛ استس، ۱۳۹۴: ۸۳)، این حس را القا می کند. مورین مرداک نیز که روانکاو یونگی است، در کتاب *ثرفای زن بودن* معتقد است وجه مذکر هرگاه کنترل روان زنان را به دست گیرد، احساس هرگز کافی نبودن را به آن‌ها القا می کند (ر.ک؛ مرداک، ۱۳۹۳: ۹۱-۹۳). جان اسنفورد نیز در کتاب *یار پنهان* می نویسد که گاهی آنیموس این گونه با زنان سخن می گوید: «تو نمی توانی انجامش دهی، یا دیگران این کار را بهتر از تو انجام می دهند و یا چیز ارزشمندی نداری که ارائه کنی» (اسنفورد، ۱۳۹۳: ۶۶-۷۷). در گروهی از افسانه‌های ایرانی مانند «هفت تا زن دماغ بریده» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۳، ج ۱۶: ۱۴۷-۱۵۱)،<sup>۱۰</sup> این وجه از آنیموس منفی در کنش و شخصیت همسر زنان نمود یافته است. روایت به این شرح است که مردی با هر زنی که ازدواج می کند، یا بینی او را می بُرد و یا به کنش‌های زن، مانند غذا پختن، لباس پوشیدن و آرایش کردن او ایراد می گیرد. زنان این افسانه‌ها، به جای اینکه تاب و توان خود را در برابر بهانه‌گیری‌های مرد از دست بدهند و بی‌قرار شوند، به نوعی او را غافل گیر می کنند و از دردی دیگر وارد می شوند. آن‌ها نیمی از غذا را پخته و نیمی از آن را ناپخته می گذارند و نیمی از صورتش را آرایش می کنند و نیمی دیگر را نه، یا نصف در را باز و نصف دیگرش را بسته می گذارند. زنان هرچه تلاش می کنند که در برابر القای این حس بایستند، موفق نمی شوند و کنش مرد در این گروه از افسانه‌ها همواره همان حسن ناکافی بودن را به زن انتقال می دهد. یونگ معتقد است که عنصر نرینه در روان

این نوع زنان به حالت انفعال درآمده‌است و به همین دلیل، آن‌ها احساس پوچی می‌کنند. 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، ۱۳۸۷: ۲۸۸). احساس پوچی و حالت انفعال در زنان از آن رو که هیچ اعتراضی به کنش و ظلم همسر خود نمی‌کنند، به‌خوبی نمایان است. در روایت‌های مذکور، زنان نخستین در حقیقت به این باور و یقین رسیده‌اند که رفتار و کنش همسر آن‌ها تغییر نخواهد کرد و کنش آنان نیز فایده‌ای نخواهد داشت.

۲-۲-۱. «عنصر نرینه خصوصیات منفی همچون خشونت، لگام‌گسیختگی، گرایش به پُرچانگی، افکار و وسوسه‌های پنهانی شرورانه دارد» (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۸). میل زنان به لگام‌گسیختگی و وسوسه‌های پنهانی در افسانه‌های ایرانی به‌وفور دیده می‌شود. میل آن‌ها به برقراری روابط پنهانی از همسر با معشوقه‌های متعدد یکی از این موارد است. روایت‌هایی مانند «حیله زن مگار ۲» (همان، ۱۳۸۰، ج ۴: ۱۹۳-۱۹۸)، «حیله زن مگار ۳» (همان: ۱۹۹-۲۰۱) و «پاداش» (همان، ج ۲: ۱۲-۱۳) داستان‌های زنانه‌ای است که در عین حال که با همسر خود زندگی می‌کنند، معشوق دارند. در این افسانه‌ها، زنان تلاش می‌کنند تا فرصتی را به دست آورند و با معشوق خود وقت بگذرانند. این کنش و رفتار نشان از لجام‌گسیختگی و عملکرد پنهانی نادرست قهرمان دارد. نیکدار اصل و احمدیانی‌پی نیز در مقاله «بررسی آنیموس مثبت در شخصیت فرنگیس و آنیموس منفی در شخصیت سودابه بر اساس روان‌شناسی تحلیلی یونگ» (ر.ک؛ نیکدار اصل و احمدیانی‌پی، ۱۳۹۲: ۱۹۴۷)، سودابه را از آن رو که میل به همخوابگی با سیاوش را در سر می‌پروراند و او را به خود فرامی‌خواند، نمونه بارز کهن‌الگوی آنیموس منفی می‌داند.

### ۲-۲-۱. یونگ می‌گوید:

«عنصر نرینه گاه بسیار سرد و ویرانگر است و نمی‌تواند از بند احساسات خود بگریزد. بدین سان به فکر میراث خانوادگی و مسائلی دیگر می‌افتد و حساب‌گری و دسیسه‌بازی در وی رشد می‌کند و از نظر روانی به جایی می‌رسد که ممکن است حتی مرگ دیگران را هم آرزو کند» (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۷-۲۸۸).

رفتار سرد و ویرانگر و میل به کشتن دیگران در روایت‌های زیر دیده می‌شود: الف) در افسانه‌هایی مانند «چوپان شاه» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۹۳-۳۹۵)<sup>۱</sup>، خواهران

بزرگ‌تر به خواهر کوچک‌تر حسادت می‌ورزند. خواهران بزرگ‌تر به دلیل حسادت به خواهر کوچک‌تر، او را طعمه گرگ یا شیر می‌کنند و عکس این رویداد را به والدین خود گزارش می‌دهند.

در گروه دیگری از افسانه‌های ایرانی که بسامد بالایی نیز دارند، آنیموس منفی به صورت دسیسه‌بازی و آرزوی مرگ برای دیگران نمود یافته‌است. افسانه‌هایی مانند «پسر کاکل‌زری» (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۹۷-۲۰۰)<sup>۱۲</sup>، که در تیپ‌شناسی مارزلف، تیپ ۷۰۷ را دارد (ر.ک؛ همان: ۱۴۵-۱۴۶)، سه خواهر با یکدیگر شرط می‌بندند که اگر وزیر یا پسر پادشاه یا شاه‌عباس و... آن‌ها را به همسری اختیار کند، کارهای خارق‌العاده انجام دهند. شاه که گفتگوی بین خواهران را می‌شنود، با آن‌ها ازدواج می‌کند. خواهران اول و دوم به ترتیب آنچه را که گفته‌اند، به انجام می‌رسانند و گاهی نیز موفق نمی‌شوند، اما وقتی خواهر سوم فرزند متمایز و ویژه‌ای به دنیا می‌آورد، خواهران بزرگ‌تر به او حسادت می‌ورزند و نامه‌ای را با این مضمون که خواهرشان سگ به دنیا آورده‌است، به شاه می‌نویسند. شاه نیز دستور می‌دهد که همسرش را بکشند، اما مادر شاه نامه را تغییر می‌دهد و در بیشتر موارد زن همراه با فرزندان و یا جدای از آن‌ها آواره می‌شود. در این گروه از افسانه‌ها نیز در حقیقت، تلاش عنصر منفی برای دسیسه‌بازی در نابودی قهرمان روایت است. آن‌ها ویژگی منفی کهن‌الگوی آنیموس را جذب می‌کنند و خواهران خود را این‌گونه برای مدتی هرچند کوتاه به وادی مرگ و تباهی می‌کشانند.

۱-۲-۴. به باور یونگ، آنیموس در چهارمین و والاترین بُعد با تجسم اندیشه نمودار می‌شود و به مانند عنصر مادینه نقش میانجی تجربه مذهبی را ایفا می‌کند و به زندگی مفهومی تازه می‌بخشد (ر.ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۹۳). این بُعد از آنیموس نیز در کنش زنان قهرمان افسانه‌های ایرانی نمود یافته‌است:

الف) در افسانه‌هایی که ذیل تیپ ۴۲۵ تقسیم شده‌اند، قهرمان پس از ازدواج، یا راز شوهر را آشکار می‌کند و یا پوست او را می‌سوزاند. این کنش منجر به جدایی آن‌ها از هم می‌شود و شوهر نقشه سفر دختر را می‌کشد و به او می‌آموزد که چگونه عمل کند تا موفق شود. نقشه راه دختر بعد از جدایی از شوهرش به این شرح است: برخورد با دایه یا کنیز و یا دختری که در پی تصاحب شوهر اوست، درخواست آب از آن دختر، انداختن انگشتری در کوزه آب و شناساندن خود به همسر، دیدار دوباره زن و شوهر، معرفی دختر به عنوان

خدمتکار به مادر، انجام دادن وظایف سخت و دشوار، فرار زن و شوهر از نزد مادر و رقیب عشقی، و از بین بردن آن‌ها. در این افسانه‌ها، نقش میانجی و اندیشگانی کهن‌الگوی آنیموس به شکل همسر زن-قهرمان درآمده است. کنش او تجسم و نمود اندیشه است. او به جای زن-قهرمان، فکر و چند و چون کار را برایش فراهم می‌کند.

ب) اندیشمند و متفکر بودن کهن‌الگوی آنیموس را در روایت‌های مختلف «ماراتتی» (ر.ک؛ همان. زن وقتی در حال پختن غذاست، با خود می‌گوید که ای کاش، ۱۳۸۲، ج ۱۳: ۱۳۵۹-۶۲)، «متیل پدر و هفت دختر» (همان: ۲۵۳-۲۵۶)، «هفت خواهران» (همان، ۱۳۸۳، ج ۱۶: ۱۶۷-۱۷۰) نیز می‌توان دید. ماراتتی به همراه دیگر خواهران و یا دوستان در حال تفرج و گردش به دام دیو می‌افتند و دیو قصد خوردنشان را دارد. ماراتتی برخلاف دیگر خواهران که با ترغیب دیو به خواب رفتند، کنش دیو را بررسی می‌کند و با کاربرد نیروی اندیشه و فکر، متوجه نقشه دیو می‌شود. اسنفورد معتقد است: «اولین قدم برای خلاصی از اثرات منفی آنیموس، شناخت مشکل است (اسنفورد، ۱۳۹۳: ۸۹). سپس با درخواست «هفت اسب با زین، هفت کلاه اشرفی، جامه، هفت لباس مردانه و تفنگ، هفت اسب سپید با زین» که در حقیقت، نمادهایی برای کهن‌الگوی آنیموس هستند، نیروهای مردانه خود را اجیر می‌کند تا از فتنه‌انگیزی‌ها دیو رهایی یابد. در این روایت‌ها هم نیروی اندیشگانی آنیموس به شکل معطل کردن و بازی با دیو و هم شواهد عینی و ملموسی از آن؛ مانند هفت لباس مردانه و... نمود یافته است.

۱-۲-۵. یونگ معتقد است: «زن از طریق عنصر نرینه دانش عمیقی نسبت به شرایط عینی شخصیتی و فرهنگی خود و در حقیقت، زندگی روحانی تری به دست می‌آورد» (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۹۳). استس نیروی مذکر را هوش عمیق روانی می‌داند که از توانایی عمل کردن برخوردار است. او میان جهان‌ها و نقاط مختلف روح سفر می‌کند، می‌رود و برمی‌گردد. توانایی عملی کردن انگیزه‌ها و آرمان‌های روح و بیرون کشیدن خلاقیت زن از راه‌های روشن و مشخص را دارد (ر.ک؛ استس، ۱۳۹۴: ۴۲۹). اسنفورد نیز معتقد است: «آنیموس با تفکرات مستقل، اقتدار، درک واقعیت و استقلال ناخودآگاه نمود می‌یابد» (ر.ک؛ اسنفورد، ۱۳۹۳: ۱۱۸-۶۵). در بسیاری از افسانه‌های ایرانی، شاهد وسعت روحی، استقلال، اقتدار و توانایی هستیم که ارتباط مستقیمی با رشد آنیموس در روح و روان او دارد. در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره شده است.

**الف)** در گروهی از افسانه‌ها که در اصطلاح «نخودی» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲، ج ۱۲: ۱۷۹-۱۸۲)<sup>۱۳</sup> نامیده می‌شوند، زن و شوهری از نداشتن فرزند در رنج و عذاب هستند. زن وقتی در حال پختن غذاست، با خود می‌گوید که ای کاش فرزندی داشتم که برای پدرش غذا ببرد. در همین زمان، نخود قلوه یا تکه‌ای گوشت از داخل قابلمه بیرون می‌پرد و به زن می‌گوید که از این پس من فرزند شما هستم. نخود برای پدر غذا می‌برد و در راه از او می‌پرسد که آیا کاری دارد که برایش انجام دهد. پدر به پولی که از پادشاه طلبکار است، اشاره می‌کند. نخودی برای گرفتن حق پدر خود به بارگاه پادشاه می‌رود. در طول مسیر، حیواناتی مانند خروس، گوسفند، شتر، آب رودخانه و... را با خود همراه می‌کند. پادشاه او را به سخره می‌گیرد و بسیار اذیت می‌کند. او را در اصطبل گوسفندان، گاوها و یا بین مرغها و خروسها می‌اندازد که به وسیله آن‌ها خورده شود. نخودی با همراهی و کمک حیواناتی که با خود آورده بود، حق پدر خود را می‌گیرد و به خانه بازمی‌گردد.

**ب)** در روایت‌های مختلف «ماه‌پیشانی» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۳: ۱۱۵-۱۲۷)<sup>۱۴</sup> اقتدار، به‌ویژه استقلال زن-قهرمان او را به هدف نهایی خود می‌رساند. ماه‌پیشانی دختری است که از سوی نامادری بسیار مورد تعدی و ظلم قرار می‌گیرد. روزی نامادری او را برای رشتن پنبه‌ها به بیابان و صحرا می‌فرستد. باد پنبه‌های او را به سمت خانه دیو یا پیرزن می‌برد و او نیز به دنبال آن‌ها می‌رود. آشنایی و برخورد او با پیرزن مسیر سفر قهرمان را تغییر می‌دهد و به همین دلیل، انگیزه لازم را برای مبارزه علیه نامادری به دست می‌آورد. در این روایت‌ها، زمانی که دختر برخلاف تصمیم و اراده نامادری رفتار می‌کند و به عروسی پسر پادشاه می‌رود، نمودار رشد استقلال و قدرت تشخیص در روان اوست. آنیموس تفکر منتقدانه را در وجود زن-قهرمان رشد می‌دهد و به او کمک می‌کند که در برابر هر عنصری مانند نامادری که آزادی او را سلب می‌کند، بایستد. استفورد به این ویژگی آنیموس، عنوان مشعل‌داری می‌دهد: آنیموس خلاق، مشعل‌دار زن می‌شود. او می‌تواند زن را به سوی روح خود راهنمایی کند؛ زیرا از مشعل قدرت تشخیص و درک برای روشن کردن دنیای درونی زن استفاده می‌کند. او حوضچه‌ای از نور و رنگ سر راه زن قرار می‌دهد (ر. ک؛ اسنفورد، ۱۳۹۳: ۱۰۹-۱۱۵). نور، آگاهی و قدرت تشخیص است که منجر به پیروزی «ماه‌پیشانی» می‌شود.

ج) در روایت‌های مختلف «نمکی» که در بالا اشاره شد، در کنش دختران نخستین، آنیموس منفی و در کنش دختر آخر، آنیموس مثبت نمود یافته‌است. دختر آخر نماد فردی است که توانسته‌است با اقتدار در برابر عنصر غارتگر روح برخلاف دیگر خواهران بایستد. دیو به دختر آخر کلید، سوزن و چیزهایی از این قبیل می‌دهد و قهرمان را از ورود به اتاقی خاص منع می‌کند، اما او به داخل اتاق ممنوعه می‌رود و متوجه نقشه شوهری که دیو است و قصد خوردن او را دارد، می‌شود و علیه او برمی‌خیزد و او را نابود می‌کند.

د) یکی دیگر از نمودهای این ویژگی در افسانه‌های ایرانی، در کنش زنانی دیده می‌شود که بر سر مکار بودن خود با مرد نزاع می‌کنند. این افسانه‌ها شامل «مکر زنان ۱» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۹۱-۹۵) و «حیلۀ زن مکار ۱» (همان، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۸۷-۱۹۲) می‌شود. در همه این افسانه‌ها، زنان برای نشان دادن مکار بودن خود با افراد مختلفی ارتباط برقرار می‌کنند و آن‌ها را به خانه می‌کشاند؛ برای نمونه در افسانه «حیلۀ زن مکار ۱» (همان) زن و مرد بر سر مکار بودن یکدیگر اختلاف نظر پیدا می‌کنند. زن به بازار می‌رود، از مغازه‌های مختلف خرید می‌کند و با بهانه اینکه پول را در خانه جا گذاشته‌است، به آن‌ها می‌گوید که شب برای گرفتن پول به در منزلش بیایند. مردان فروشنده به خانه زن می‌روند و هنگام آمدن شوهر، زن از آن‌ها می‌خواهد که در صندوق پنهان شوند. مردان از ترس دیده شدن پا به فرار می‌گذارند و پول خود را نیز طلب نمی‌کنند.

در افسانه‌های «مکر زنان ۱» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۹۱-۹۵) بین شاه و وزیر بر سر مکر زنان و مردان اختلاف نظر پیش می‌آید و وزیر با عملکرد معشوقه‌ای به نام «فدان» متوجه می‌شود که زنان مکارترند. «فدان» وزیر را به خانه‌اش دعوت می‌کند و از همسر خود می‌خواهد که بیاید و معشوقه‌اش را ببیند. مرد که از این موضوع به شدت عصبانی است، از زن کلید صندوقی را که معشوق در آن پنهان شده‌است، می‌گیرد. زن و مرد قبلاً سر موضوعی با یکدیگر جناح می‌شکنند و به محض اینکه مرد کلید را از زن می‌گیرد، زن به او می‌گوید که من یادم تو را فراموش، و با این حیلۀ شرط را می‌برد.

۱-۲-۶. یکی دیگر از ویژگی‌های کهن‌الگوی آنیموس، داشتن روحی مبتکر است (ر. ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۹۳). پورالخاص و عشقی نیز معتقدند: «خلاقیت یکی از صفات روان مردانه زنان است» (پورالخاص و عشقی، ۱۳۹۳: ۵). در روایت‌های مختلف «ننه مومی» که در بالا اشاره شد، آخرین زنان برخلاف نخستین زنان با کاربرد خلاقیت مسیر رشد را

می‌پیمایند. آن‌ها عروسک، مجسمه و آدمی از موم می‌سازند و هر روز با آن‌ها حرف می‌زنند. ساختن چیزهایی مانند مجسمه و عروسک از موم در حقیقت، به جوهر زنانه‌ی زنان مربوط می‌شود، اما آن هنگام که این فکر را عملی می‌کند، نقش نیروی مذکر برجسته می‌شود. استس در این زمینه می‌گوید:

«نیروی مذکر به زنان کمک می‌کند تا در جهان بیرون به نفع خود عمل کنند. زن وحشی به سان راننده است، اما نیروی مذکر خودرو را پیش می‌راند. او ترانه را می‌سراید، اما نیروی مذکر آن را تنظیم می‌کند. او خیال می‌بافد و نیروی مذکر پیشنهاد می‌کند» (استس، ۱۳۹۴: ۴۲۸-۴۲۷).

در این افسانه‌ها، زنان از نیروی زنانگی خود، یعنی همان خلق و ساختن بهره می‌برند و با کمک عنصر نرینه، آنچه را در ذهن می‌پروراند، عملی می‌کنند.

۷-۲-۱. به باور یونگ و اسنفورد، درست به مانند آنیما، آنیموس در نخستین برخوردش پس از حمل بر پدر و برادر، به صورت معشوق نمود می‌یابد و آنیموس بر مردان بیرونی فرا افکنده می‌شود (ر.ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۷۸؛ اسنفورد، ۱۳۹۳: ۲۲-۲۴ و اردوبادی، ۱۳۵۴: ۶۳). اتونی معتقد است:

«دلدادگی در نگاه نخست را از سوی زنان می‌توان با جنبه دیداری و پیکرینه کهن نمونه نرینه‌روان همسان، هم‌رنگ و هم‌بر دانست. زنان همیشه به سوی مردانی کشیده می‌شوند که ویژگی‌های نرینه‌روان درونشان را دارند. در ادب حماسی، شخصیت‌هایی مانند سیاوش، بیژن، اردشیر، شاپور و بهرام نمونه‌هایی روان مذکر سودابه، منیژه، گلنار، مالکه و آرزو هستند» (اتونی، ۱۳۹۱: ۲۳-۲۴).

اسنفورد معتقد است اگر زنی تصویر آنیموس مثبت خود را که تصویری مطبوع، قهرمان و راهنمای معنوی است، به مردی فرا افکند، بهای بیش از اندازه‌ای به آن مرد می‌دهد و شیفته او و به سویش جلب می‌شود، به گونه‌ای که حس می‌کند این مرد ایده‌آل و عشق واقعی اوست (ر.ک؛ اسنفورد، ۱۳۹۳: ۲۵). همه روایت‌های عاشقانه‌ای را که در آن آتش عشق یکباره فوران می‌کند، می‌توان نشان از فراق‌کنی آنیما و آنیموس به حساب آورد. در برخی از افسانه‌ها مانند «پسر کفش دوز»، «پادشاه و دختر چوپان»، «پادشاه و مرد درویش» و «خار کنی که عشقش دختر پادشاه را دوباره زنده کرد ۱»، مرد و زن به صورت اتفاقی با معشوق برخورد می‌کنند. در افسانه‌های «عزیز پسر عیوض و گلزار خانم»، «عارف



و دختر پادشاه»، «معصوم و گل‌پری»، «ابراهیم ادهم یا پیر پاره‌دوز» نیز قهرمان در خواب با معشوقه دیدار می‌کند و عاشق او می‌شود.

۱-۲-۸. یونگ معتقد است:

«هنگامی که زنی به گونه‌ای علنی و با پافشاری دست به ترویج اعتقادات مردانه می‌زند یا می‌کوشد با برخورد‌های خشونت‌بار اعتقادات خود را بیان کند، به آسانی روان مردانه نهفته خود را برملا می‌سازد. عنصر نرینه، حتی در زنانی هم که ظاهراً طبعی بسیار زنانه دارند، ممکن است به گونه‌ای خشن و بی‌رحم بروز کند. ممکن است انسان با چیزی در درون زن روبه‌رو شود که لجباز، سرد و کاملاً دست‌نیافتنی است» (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۸۵).

در افسانه‌های «چهل دزد» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۰، ج ۳: ۴۵۵-۴۵۹)، «دختر پالان‌دوز» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۲۱۱-۲۱۹) و «قیزلارخانی» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۰: ۴۷۹-۴۹۰) رفتار و کنش قهرمان روایت با وجود اینکه زن است، کاملاً رفتاری مردانه و پُر از خشونت، لجبازی و سردی است. در این گروه، دختران در کنار قلعه دزدان اقامت می‌کنند و یکی از آن‌ها که قهرمان اصلی است، هر شب وارد قلعه می‌شود و آن‌ها را اذیت می‌کند. کنش زن-قهرمان در هر سه روایت به ترتیب زیر است:

۱- رفتن دختر به قلعه دزدها برای آتش، انداختن پیرمرد در مستراح و یا چاه، آوردن آتش و غذا.

۲- رفتن دوباره به قلعه، گذاشتن پیرمرد در منجنیق و آوردن غذا.

۳- رفتن به قلعه، مالیدن دوی بیهوشی و پیرمرد را با آرایشی زنانه جلوه دادن.

۴- رفتن به استخر، انداختن اردک در استخر به جای خود و فریب‌دادن دزدها.

چنان که می‌بینیم، قهرمان چهار بار برای آوردن آتش و از روی لجبازی وارد قلعه می‌شود و به نوعی با خشونت با آن‌ها بازی می‌کند.

۱-۲-۹. یکی دیگر از سویه‌های عنصر نرینه در قالب گفتار بروز می‌کند و به صورت استاد و کشیش پدیدار می‌شود (ر.ک؛ یونگ، ۱۳۸۷: ۲۹۳). در گروهی از افسانه‌های ایرانی که بسامد بالایی نیز در کتاب فرهنگ افسانه‌های مردم ایران دارند، پدر از قهرمان

سؤالی را با این مضمون می‌پرسد که نگهدارنده زندگی زن است یا مرد و یا در زندگی مادر مهم است یا پدر! دختر در پاسخ می‌گوید که زن نگهدارنده زندگی است و مادر نقش مهم‌تری در زندگی ایفا می‌کند. از نظر پادشاه، جوابی که قهرمان به او می‌دهد، جواب نامقبولی است و به همین دلیل، او را از خانه بیرون می‌کند. گاهی زن و مرد نیز با نمادهایی مانند آستر، رویه، لایه و گت توصیف شده‌است. در افسانه‌ها، آستر رویه را نگه می‌دارد، نه رویه آستر را (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۷۳-۷۶)<sup>۱۵</sup> (تیپ ۹۸۶، ر.ک؛ مارزلف، ۱۳۹۱: ۱۸۹). این بن‌مایه تکرار شده‌است. در افسانه «پادشاه هفت کشور و شاه لنتی»، سؤال پدر از دختر تاحدی با سایر افسانه‌های این گروه متفاوت است. پدر از او سؤال می‌پرسد که در دامن چه کسی نشسته‌ای و دختر در جواب می‌گوید که در دامن پادشاه هفت کشور، ولی در دامن اقبال خودم نشسته‌ام. در افسانه «دوده ممد» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۹۱-۶۹۳)، دختر شاه عاشق پسر رعیتی به نام «ممد» می‌شود و پدر او را به این دلیل از خانه اخراج می‌کند. در افسانه «عقیده» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۰: ۲۶۳-۲۶۸)، پدر به دختر می‌گوید که خداوند به من ثروتی داده که به دیگران نداده‌است. دختر نیز در جواب او می‌گوید که از دیانت من است. پدر به دلیل این حاضر جوابی دختر، یا او را از خانه بیرون می‌کند و یا دستور قتل او را صادر می‌نماید و یا او را مجبور به ازدواج با مردی فقیر، تنبل، کور، کچل و شل می‌کند. در افسانه «دختر عاقل پادشاه» نیز پادشاه از دختر کوچک خود سؤال می‌پرسد که تیراندازیم خوب است یا نه، و او در جواب می‌گوید که کار، کار عادت است (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۳۲۵-۳۲۶). همان گونه که می‌بینیم، جواب‌هایی که دختر به پدرش می‌دهد، کاملاً عالمانه و خردمندانه است. چنان که گفتیم، خردورزی و قدرت جسارت از ویژگی‌های کهن‌الگوی آنیموس است که در اینجا به صورت گفتار و سخن حکیمانه بر رفتار و کنش زن-قهرمان تجلی یافته‌است.

### نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، صفات، ویژگی‌ها، نمادها و مفاهیم کهن‌الگوی آنیموس در افسانه‌های ایرانی بر اساس دیدگاه یونگ و پسایونگی‌ها بررسی شد. یونگ، روانکاو بی‌بدیل سوئیسی، اهمیت ویژه‌ای برای کهن‌الگوی آنیما قائل شده‌است و بر اساس آنچه

گذشت، می‌توان گفت توجه پسایونگی‌ها به کهن‌الگوی آنیموس در آثار استس، مُرداک، بولن، یونگ، ورنه کاست، پاپادوپولوس و... نقص نظریه را جبران کرده‌است.

می‌توان گفت عنصر نرینه در افسانه‌های ایرانی، گاهی با عناصری منفی مانند «دزد» و «جانی» و گاهی با کنش‌هایی مثبت، مانند پوشیدن لباس مردانه، انتخاب نام مردانه و یا اعمال مردانه نمود یافته‌است. در بیشتر موارد، مفاهیمی مانند سردی، لجبازی، ویرانگری، قدرت عمل و صلابت، استقلال و رشد قوه تشخیص، شجاعت و جنگاوری، آرزوی مرگ دیگران و... بخش‌هایی از ابعاد مختلف کهن‌الگوی آنیموس را نمایان کرده‌است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. شایان ذکر است که نگارنده در تحلیل و بررسی این کهن‌الگو به بیشتر افسانه‌های کتاب *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران* توجه داشته‌است، اما مسلم است که ارائه همه مثال‌ها در این مقاله نمی‌گنجد.

۲. افسانه‌های «نمکک» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲، ج ۱۵: ۳۱۵-۳۱۸)، «نمکی ۱» (همان: ۳۲۳-۳۳۳)، «نمکی ۲» (همان: ۳۳۴-۳۳۸)، «نمکی ۳» (همان: ۳۳۹-۳۴۱)، «نمکی ۴» (همان: ۳۴۳-۳۴۵)، «نمکی جلدنمدی» (همان: ۳۶۷-۳۷۴)، «نمکو ۱» (همان: ۴۱۹-۴۲۱)، «نُه کلید» (همان: ۴۶۱-۴۶۶)، «قلعه هفت‌در» (همان، ۱۳۸۱، ج ۹: ۴۴۳-۴۴۶)، «ملک خسرو» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۲۹۶-۲۹۸)، «ملی» (همان: ۴۲۹-۴۳۳)، «میرنساء» (همان: ۶۴۷-۶۵۲)، «هفت‌دی‌دی و دیو» (همان، ۱۳۸۳، ج ۱۶: ۲۰۱-۲۰۳)، «انتقام ۱» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۷: ۲۷۸-۲۸۵)، «نمکو ۲» (همان، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۵۶۱-۵۶۵)، «صنم» (همان: ۵۳-۵۴)، «شاه‌صنم» (همان، ۱۳۸۱، ج ۸: ۹۳-۹۶).

۳. دیگر روایت‌های این گروه: «دختر ابریشم‌کش» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۸۳-۹۷)، «امیر، زن است نه مرد، چشم‌های امیر ترا گُشت» (همان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۵۱-۲۵۲)، «قصه عالی» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۰: ۳۵۵-۳۶۲) و «شهر سنبل» (همان، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۲۲۷-۲۳۴).

۴. «سبزعلی / سبزه‌قبا» (همان، ۱۳۸۰، ج ۷: ۳۱-۴۱)، «سبزقبا و شکرهوا» (همان: ۴۹-۵۰)، «سبزقبا» (همان: ۴۳-۴۷)، «متیل سوز‌الهوا بی‌درقبا» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۳: ۲۶۷-۲۷۰)، «قوطلی بز و برقص» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۰: ۴۷۲-۴۷۷)، «کُناز سبزه‌علی یا سبزه» (همان، ج

۱۱: ۶۰۷-۵۵۹)، «گل مرجان» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۲: ۴۲۷-۴۳۳)، «مهرین نگار و سلطان مار» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۵۳۹-۵۴۷)، «میرزا مست خمار و بی بی مهرنگار» (همان: ۶۲۷-۶۳۵)، «میز مست و خمار» (همان: ۶۵۲-۶۵۸)، «هفت جفت کفش آهنی و هفت جفت عصای آهنی» (همان، ۱۳۸۳، ج ۱۶: ۱۳۳-۱۵۳-۱۶۱)، «شاه خسته خمار» (همان، ۱۳۸۱، ج ۸: ۷۷-۸۰)، «شتر زرین» (همان: ۴۳۱-۴۳۶)، «ملک محمد» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۳۴۷-۳۴۹)، «خفته خمار و مهری نگار» (همان، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۵۱-۳۵۳)، «اسب گل گز» (همان، ۱۳۸۰، ج ۱۷: ۲۱۷-۲۳۵)، «حیلۀ درویش» (همان، ۱۳۸۱، ج ۴: ۱۸۳-۱۸۶) و «مجسمۀ خروس طلائی» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۳: ۲۷۹-۲۸۷) دیگر روایت‌های این گروه از افسانه‌ها هستند.

۵. افسانه‌های این گروه عبارتند از: «نامادری بدجنس» (همان، ج ۱۰: ۱۳۳-۱۳۷)، «ماه بانو و ماه بالو» (همان: ۹۶-۹۷)، «دختر ماهی فروش و لنگه کفش» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۳۶۳-۳۶۶)، «هفت محمد، هفت علی و هفت فاطمه» (همان، ۱۳۸۳، ج ۱۶: ۲۳۹-۲۴۳)، «برادر و خواهر نامادری» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۷: ۴۳۹-۴۴۲) و «جواب مهربانی» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۸: ۱۳۳-۱۴۱).

۶. افسانه‌های دیگر این گروه، «آه/ دختر کوچک بازرگان» (همان: ۱۴۳-۱۴۵)، «قصۀ آه» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۰: ۹۵-۱۰۳)، «افسانۀ آه» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۷: ۲۴۱-۲۴۸)، «دختر بازرگان و پسر شاه پریان» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۱۱۵-۱۲۰) و «پسر پادشاه پریان» (همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۸۵-۱۹۲).

۷. افسانه‌های دیگر این گروه شامل موارد ذیل است: «چلچراغ طلا» (همان، ۱۳۸۰، ج ۳: ۳۵۳-۳۵۶)، «سماور طلا» (همان، ۱۳۸۰، ج ۷: ۱۹۹-۲۰۶)، «دختر پیراهن چوبی» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۲۲۷-۲۳۰)، «دختر یهودی» (همان: ۴۱۵-۴۱۹) و «پی سوز طلائی» (همان، ۱۳۸۱، ج ۹: ۱۹۷-۲۰۲).

۸. «دختر تاجر و ملا» (همان: ۲۳۵-۲۴۲)، «دختر حاجی صیاد» (همان: ۲۵۵-۲۶۱)، «دختر بازرگان و ملا» (همان: ۱۲۱-۱۲۳) جزء این گروه هستند.

۹. دیگر روایت‌ها: «ماه سلطان» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۱: ۱۶۹-۱۷۰)، «مرد بازرگان» (همان: ۳۸۸-۳۸۵) و «قصۀ حاجی» (همان، ج ۱۰: ۲۴۱-۲۴۲).

۱۰. روایت‌های دیگر این گروه: «علی بونه گیر ۱» (همان، ۱۳۸۱، ج ۹: ۲۷۷-۲۸۱)، «علی بونه گیر ۲» (همان: ۲۸۳-۲۸۶)، «علی بونه گیر ۳» (همان: ۲۹۱-۲۹۸)، «آلمانجیر» (همان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۳۱-۱۳۲) و «کدخدای چهل‌ویک زنه» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۱: ۲۶۵-۲۶۸) (ر.ک؛ کریم‌زاده، ۱۳۷۶: ۲۵۵-۲۶۴) یا «علی بهانه‌گیر» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۲۴۹-۲۵۴) و «علی بهانه‌گیر» (زرعی، ۱۳۸۸: ۳۷-۴۱).

۱۱. دیگر روایت‌ها: «خارکن و فرزندان» (همان، ۱۳۸۰، ج ۴: ۲۱۳-۲۱۴)، «سه خواهر ۱» (همان، ۱۳۸۰، ج ۷: ۴۰۹-۴۱۱)، «سه خواهر ۲» (همان: ۴۱۳-۴۱۴)، «سه خواهر و نی لبک» (همان: ۴۱۷-۴۲۱)، «نی خوش صدا» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۵: ۴۸۱-۴۸۴)، «نی سخنگو ۱» (همان: ۴۸۵-۴۹۳)، «نی سخنگو ۳» (همان: ۴۹۹-۵۰۲)، «سه خواهر و انگشتی» (همان، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۸۷-۸۹) و «قصه قاطرچی» (همان: ۴۰۱-۴۰۴)، «جمع‌مه» (همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۲۱-۲۲۸)، «عارف و مهتاب» (همان، ۱۳۸۱، ج ۹: ۳۵۱-۳۵۴)، «دختر دال» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۸: ۴۵۹-۴۶۵)، «نی سخنگو ۲» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۵: ۴۹۵-۴۹۷)، «میوه ارغوانی» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۶۸۷-۶۸۹)، «دختر پادشاه ۲» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۱۶۹-۱۷۱).

۱۲. افسانه‌های دیگر این گروه: «پسر زلف طلایی» (همان: ۱۸۱-۱۸۲)، «پسر کاکل زری و دختر دندان‌مروارید» (همان: ۲۰۱-۲۰۳)، «پسر کاکل زری و دختر گیس‌عنبری» (همان: ۲۰۵-۲۰۶)، «پادشاه و سه دخترش ۱» (همان: ۴۷-۵۴)، «دختر سوم و پسر کاکل زری» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۲۸۳-۲۸۷)، «دندان‌مروارید و گیس‌گلابتون» (همان: ۶۰۱-۶۰۴)، «شاه‌عباس و بلبل سخنگو» (همان، ۱۳۸۰، ج ۸: ۲۹۱-۲۹۵)، «شاه‌عباس ۲» (همان: ۲۵۷-۲۶۱)، «شاه‌عباس و سه خواهر» (همان: ۳۲۹-۳۳۷)، «مرغ سخنگو ۱» (همان: ۵۸۹-۵۹۰)، «مرغ سخنگو ۲» (همان: ۵۹۱-۵۹۷)، «میرزامحمود و هزاران بلبل» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۶۱۱-۶۲۵)، «محمد چوپان» (همان: ۳۴۳-۳۵۱)، «خندیدن پسر و سرشانه زدن دختر» (همان، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۶۹-۳۷۱)، «خروسک چینی» (همان: ۳۱۱-۳۱۶)، «خواهران و سگ‌توله» (همان: ۳۸۹-۳۹۲)، «حاکم و آسیابان» (همان: ۵۷-۵۸)، «کاکل زری و دندان‌مروارید» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۱: ۷۷-۸۲)، «سه دده» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۷ و ج ۱۹: ۹۱-۹۴)، «آرزو» (همان، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۹-۷۰) و «دو خواهر ۲» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۴۳-۶۴۷).

۱۳. «ماه پری» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲، ج ۱۳: ۱۰۵-۱۰۷)، «نخودو» (همان: ۱۸۳-۱۸۹)، «نخودو ۱» (همان: ۱۹۱-۱۹۴)، «نخودو ۲» (همان: ۱۹۵-۱۹۸)، «نخودی ۳» (همان: ۱۹۹-۲۰۱)، «فسقلی» (همان: ۲۸۳-۲۸۵) روایت‌های دیگر از این گروه است.

۱۴. روایت‌های دیگر: «زن بابا و ماهرو» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۰، ج ۶: ۳۷۳-۳۷۴)، «سه خواهری» (همان، ۱۳۸۰، ج ۷: ۴۲۳-۴۳۴)، «سیب سرخ» (همان: ۵۲۳-۵۲۶)، «ماه پیشانی ۱» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۳: ۱۱۵-۱۲۷)، «ماه پیشانی ۲» (همان: ۱۲۹-۱۳۰)، «ماه پیشانی ۳» (همان: ۱۳۱-۱۳۳)، «ماه پیشانی ۴» (همان: ۱۳۴-۱۳۷)، «ماه پیشانی ۵» (همان: ۱۳۹-۱۴۴)، «ماه پیشانی ۶» (همان: ۱۴۵-۱۴۸)، «ماه پیشانی الف» (همان: ۱۵۳-۱۵۶)، «ماه روز پیشانی» (همان: ۱۶۱-۱۶۷)، «ماه پیشانی ب» (همان، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۴۷۹-۴۸۵)، «ملا و ماهی» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۱۴۳-۱۴۵)، «قصه سیاه‌زنگی» (همان، ۱۳۸۱، ج ۹: ۳۲۳-۳۲۶)، «قصه فاطیکو» (همان: ۳۶۹-۳۷۵)، «فاطمه خانم ۱» (همان: ۴۳۵-۴۴۳)، «فاطمه خانم ۲» (همان: ۴۴۵-۴۵۶)، «ننه‌ماهی ۱» (همان، ج ۱۵: ۳۸۱-۳۸۳)، «ننه‌ماهی ۲» (همان: ۳۸۵-۳۸۹)، «ننه‌ماهی ۳» (همان: ۳۹۱-۳۹۵)، «ننه‌ماهی و گلابتون» (همان: ۳۹۷-۴۰۳) و «دختر خوشبخت» (همان، ۱۳۸۴، ج ۱۸: ۴۵۵-۴۵۷).

۱۵. روایت‌های دیگر: «پادشاه هفت کشور و شاه لنتی» (همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۹-۷۱)، «قصه تنبل قلی آقا و شرح زندگانی او» (همان، ۱۳۸۱، ج ۹: ۲۲۱-۲۲۷)، «کچل و پادشاه غول‌ها» (همان، ج ۱۱: ۲۱۳-۲۱۶)، «کل گوچران و خواجه خضر» (همان: ۵۵۹-۶۰۷)، «لایه»، «کت رانگه می‌دارد» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۲: ۶۳۳-۶۳۵)، «مرد، زن کار و امی داره یا زن، مرد را» (همان، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۵۰۹-۵۲۷)، «مرد، عامل خوش‌بختی است یا زن» (همان، ۱۳۸۱، ج ۱۳: ۴۵۱-۴۵۷)، «زن عاقل، شوهر تنبل» (همان، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۴۱-۴۴۶)، «سلمان تنبل» (همان، ج ۷: ۱۸۹-۱۹۰)، «ممد تنوری» (همان، ۱۳۸۲، ج ۱۴: ۴۳۵-۴۴۰) و «دختر شاه‌عباس» (همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۳۰۷-۳۰۹).

### منابع و مأخذ

استس، کلاریسا پینکولا. (۱۳۹۴). *زنانی که با گرگ‌ها می‌دوند: افسانه‌ها و قصه‌هایی درباره کهن‌الگوی زن وحشی*. ترجمه سیمین موحد. چ ۱۰. تهران: پیکان.

اسنورد، جان. (۱۳۹۳). *یار پنهان*. ترجمه فیروز نیوندی. چ ۷. تهران: افکار.

- اتونی، بهروز. (۱۳۹۱). «دبستان نقد اسطوره‌شناختی ژرفا بر بنیاد کهن‌نمونه نرینه روان». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. س ۸، ش ۲۶. صص ۱۱-۵۲.
- اردوبادی، احمد. (۱۳۵۴). *مکتب روانشناسی تحلیلی یونگ و آخرین گفت و گوها با وی*. شیراز: دانشگاه شیراز.
- بولن، جین شینودا. (۱۳۸۴). *نمادهای اسطوره‌ای و روان‌شناسی زنان*. ترجمه آذر یوسفی. چ ۳. تهران: روشن‌گران و مطالعات زنان.
- پورالخاص، شکرالله و جعفر عشقی. (۱۳۹۳). «نمودهای سودمند کهن‌الگوی آنیموس در ادب پارسی». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. س ۱۰، ش ۳۵. صص ۶۳-۸۹.
- درویشیان، علی‌اشرف و رضا خندان. (۱۳۷۸). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱، ۲. چ ۱. تهران: کتاب و فرهنگ.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۰). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۳، ۴، ۵، ۶، ۷. چ ۱. تهران: کتاب و فرهنگ.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۲). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵. چ ۱. تهران: کتاب و فرهنگ.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱۶. چ ۱. تهران: کتاب و فرهنگ.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۴). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱۷، ۱۸. چ ۱. تهران: کتاب و فرهنگ.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۶). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱۹. چ ۱. تهران: کتاب و فرهنگ.
- زرعی، اسماعیل. (۱۳۸۸). *سرزمین قصه‌ها: مجموعه برخی حکایت‌ها و متل‌های کرمانشاهی*. چ ۱. کرمانشاه: چشمه هنر و دانش.
- سرلو، خوان ادواردو. (۱۳۸۹). *فرهنگ نمادها*. ترجمه مهرانگیز اوحدی. چ ۱. تهران: دبستان.
- فرای، نورتروپ. (۱۳۸۴). *صحیفه‌های زمینی*. ترجمه هوشنگ رهنما. چ ۱. تهران: هرمس.
- کریم‌زاده، منوچهر. (۱۳۷۶). *چهل قصه*. چ ۱. تهران: طرح نو.
- گریمال، پیر. (۱۳۴۱). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. ج ۱، ۲. چ ۱. امیرکبیر: تهران.

مارزلف، اولریش. (۱۳۹۱). *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. چ ۱. تهران: سروش.

مرداک، مورین. (۱۳۹۳). *ژرفای زن بودن*. ترجمه سیمین موحد. چ ۳. تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.

نیکدار اصل، محمدحسین و دارا حمدیانی‌پی. (۱۳۹۲). «بررسی آنیموس مثبت در شخصیت فرنگیس و آنیموس منفی در شخصیت سودابه بر اساس روانشناسی تحلیلی یونگ». *هفتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. صص ۱۹۴۳-۱۹۵۳.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۷). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. چ ۶. تهران: جامی.

Baumlin, James S. II, and others. (2004). *Post Jungian Criticism: Theory and Practice*. Albany: State University of New York Press.

Samuels, Andrew. (2005). *Jung and Post-Jungian*. Routledge: State University of New York Press.

Hale, Dorothy J. (2006). *The Novel: An Anthology of Criticism and Theory*. Wiley: Blackwell Publishing Ltd.

Ulanva, Ann Belford (1971). *The Feminine: In Jungian Psychology and in Christian Theology*. Northwestern University Press.

Jung, Carl Gustav. (2015). *Collected Works of C.G. Jung: The First Complete English Edition of the Works of C.G. Jung*. Routledge.

Von Franz, M. L. (1975). *C.G. Jung: His Myth in Our Time*. New York: Putnam.