

منشأ افسانه‌ها و اساطیر

رضا رهگذر

تنها اقوامی خوشبخت‌اند که قصه و داستان ندارند.
ام. لوفلز - دلاشو

قصه‌های عامیانه، افسانه‌ها و اساطیر، از دیدگاه‌هایی مختلف (اعم از فلسفی و عرفانی و هنری و مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و...) مورد بررسی قرار گرفته‌اند و در هر یک از این دیدگاه‌ها، تفسیرها و تحلیل‌ها و ریشه‌هایی متفاوت برای آنها عنوان شده است.

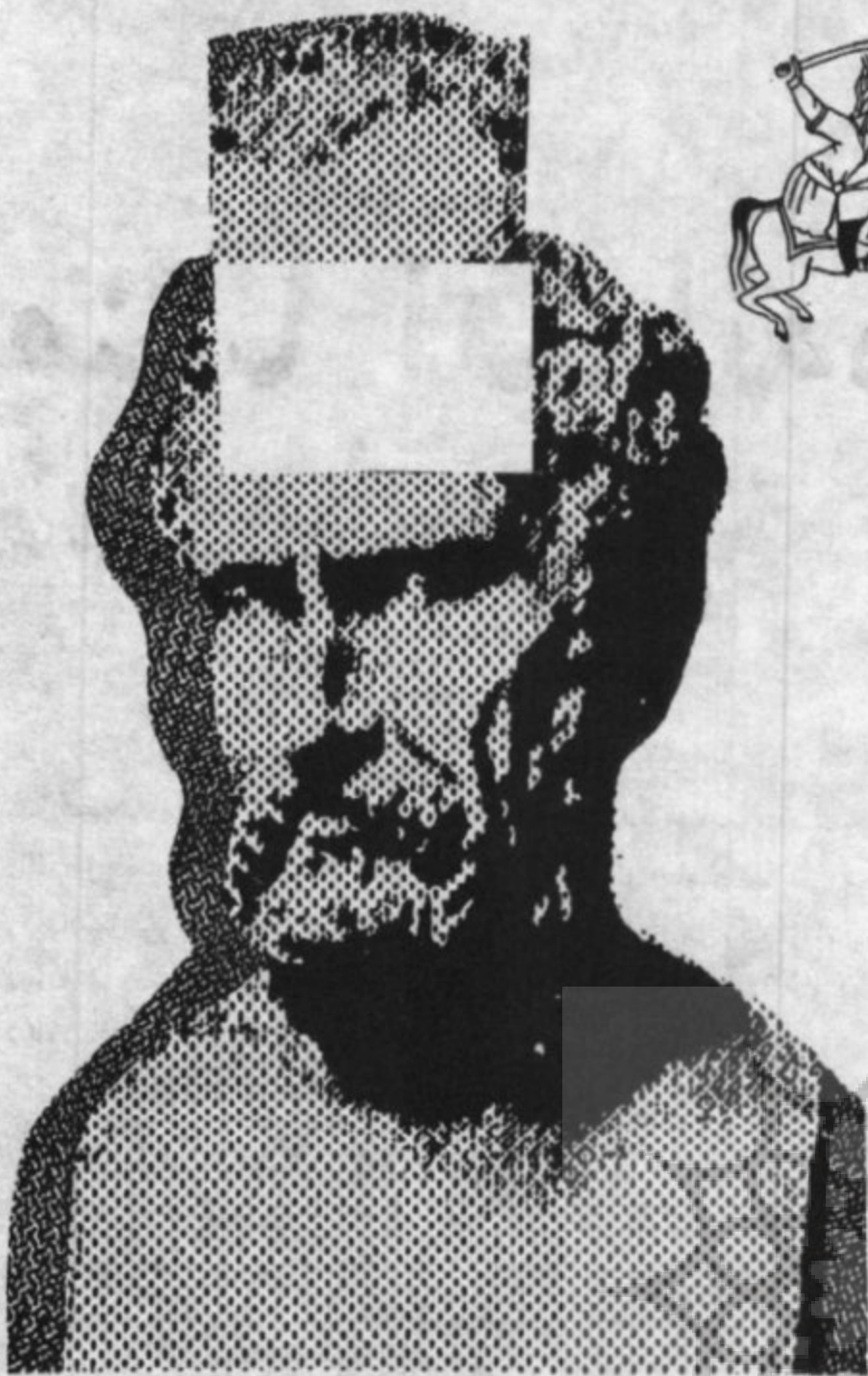
عده‌ای، افسانه‌ها و اساطیر را به سه دسته کلی دنیوی و مینوی (قدسی) و راز آموزانه تقسیم کرده‌اند. اینان، مدعی‌اند که «در قصه‌های پریان و در آلتنه شرقی (زبان جماعات استرالیایی، که ابتدایی خوانده می‌شوند)، هر واژه، هر تصویر ذهنی، و هر وضعیت، حامل دو و یا سه معنی است: معنای دنیوی، معنای قدسی و معنای راز آموزانه. معنای دنیوی قصه‌های پریان، معنایی است که همه می‌شناسیم، اما معنای قدسی آنها را در نمی‌یابیم، و حتی غالباً نمی‌دانیم که چنین معنایی وجود دارد.»

و در تفسیر بعضی اساطیر و منظومه‌های حماسی باز مانده از دورانهای دور، جنبه قدسی و مینوی آنها را مبتنی بر ناخودآگاهی فردی یا در واقع همان جنبه روان‌شناختی، و جنبه راز آموزانه را مبتنی بر ناخودآگاهی جمعی یا حافظه عالم (مجموعه صور مثالی جهانشمول) یا در واقع جنبه‌ای می‌دانند که «عناصر اساسی روان آدمی را توصیف می‌کند.»^۲ این قبیل تفسیرها را تفسیرهای آخرت‌نگر نیز گفته‌اند، و هدف آن را «کوشش برای شناخت ذات و گوهر و فرشته هر چیز»^۳ می‌دانند.

عده‌ای، با توجه به دیدگاه کارل گوستاو یونگ^۴ که بخش ناخودآگاه وجود آدمی را شامل دو قسمت ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی (کهن، باستانی) می‌داند، کلی آثار تخیلی را تجلیات ناخودآگاه فردی، و اسطوره‌ها و افسانه‌ها و قصه‌های پریان را جلوه ناخودآگاه کهن و باستانی، یا جمعی، نوع بشر می‌دانند. فروید می‌نویسد: «می‌پندارم که بینش اساطیری جهان که حتی در جدیدترین ادیان نیز زنده است، عمدتاً چیزی نیست جز نفسانیاتی که بر جهان خارج تابانده شده است.»^۵

فروید و پیروانش که تنها به ناخودآگاه فردی معتقدند و علاوه بر آن، ریشه تمام مسائل روانی را به شهوت و مسائل جنسی و تمایل غریزی به زنانی با محارم در نوع انسان و امیال سرکوفته جنسی،





وبه ندرت نیز غیرجنسی، برمی گردانند، معتقدند که «اساطیر باز مانده‌های کج و معوج شده توهّمات (fantasme) و آرزوهای ملل و اقوام، و در حکم رؤیاهای متمدنی نوع بشر در دوران جوانی اویند».

بر همین مبنا، جمعی، افسانه‌ها را تجلی امیال سرکوفته افراد و طبقات پایین اجتماع و اساطیر را جلوه‌های انعکاسی سرخوردگیها و تحقیر شدنهای اقوام و ملل مختلف، دردورانهایی خاص از تاریخ آنان می‌دانند.

یکی از اینان، چنین توجیه می‌کند که «در حادثات زندگی عملی، فردی که بغض و کینه‌اش به صورت بروز خشم و غضب می‌ترکد و همین امر او را آرام می‌کند و شخصی که می‌تواند در بی‌اعتنایی پناه بگیرد، مردمانی قدرتمندند. آنان به هیچ کمک خارجی متوسل نمی‌شوند، بلکه به تنهایی وبه یاری تند کارترین و مناسبترین وسایل، از خوددفاع می‌کنند.

معهداً، این دو دسته مردم، اقلیتی بیش نیستند، و در بین آنها توده عظیم کسانی قرار دارند که از غایت ضعف یا حساسیت، نمی‌توانند به انتقامجویی‌های خشن تن دهند؛ ولی در ضمن آن قدر روشن بین و بصیر هم نیستند که بتوانند از محاسن بی‌اعتنایی بهره گیرند. این گروه بیشمار که موفق نمی‌شوند به احساساتشان صورت ثابت و قاطع و جازمی بدهند، و اگر هم بدهند غلط است، در تردد و حیرتند و یا کورکورانه با موانع به مقابله بر می‌خیزند، و در این راه تنها به خود صدمه می‌زنند.

این مردم دلواپس، که خویشتندار نیستند، واز جرأت و ثبات و استواری نیز بی‌بهره اند، فقط از راه مصالحه و سازش و میانجیگری، یعنی به مدد نیروی تخیل، که بتواند خیالی دلپسند را جایگزین واقعیتی دلشکن کند، موفق می‌شوند که از بند حقارت نفس خویش خلاصی یابند.

چنین است اصل و منشأ روانی تمام ادبیات تخیلی، قصه‌ها، حماسه‌ها، رمانها، روایات افسانه و اساطیر ارباب انواع^۹.

فریود، اساطیر را در پرتو رؤیا تفسیر می‌کند: «اساطیر، ته‌مانده‌های تغییر شکل یافته تخیلات و امیال اقوام و ملل،... رؤیاهای متمدنی بشریت در دوران جوانی‌اند. اسطوره در تاریخ حیات بشریت، یعنی از لحاظ تکوین و تسلسل تیره‌های حیوانی،

مقام رؤیا در زندگی فرد را دارد». و معنای این سخن این است که «بررسی رؤیا، فهم بهتر اساطیر را ممکن می‌سازد؛ و بی‌تردید، رؤیا، اسطوره فرد آدمی است و فقط در پرتو لیبدو شخصی او تعبیر می‌تواند شد، حال آنکه اسطوره، رؤیایی قوم و ملتی است، و لیبدو جمعی روشنگر آن است»^۷.

«اساطیر، دقیقاً از همان قوانینی که حاکم بر رؤیاست تبعیت می‌کنند و همان آرزوی زنا با محارم و اقارب و همان سائقه‌های پرخاشجویانه و تهاجم آمیزی را که در خواب نمودار می‌شود، بیان می‌دارند»^۸. یا به تعبیر دیگری «اسطوره، رؤیای جمعی قوم است». «اسطوره، اثری از زندگی روانی دوران کودکی قوم؛ و رؤیا، اسطوره فرد است»^۹.

اینان معتقدند که «شیوه ترمیم در تخیلات فردی و جمعی یکی است. اما عناصر متشکله این دوگونه تخیل، به عکس، فرق می‌کنند. فردی که تنها برای رضای خاطر خود خیال می‌بافد، نمی‌تواند در زادگان طبع خویش [افسانه‌ها]، معجزات، خوارق عادات و یا اشخاص افسانه‌ای و شگرف را دخالت دهد؛ زیرا در این صورت، از حقیقت و آنچه باور کردنی است، دور می‌افتد. بنابراین، لازم است که تخیلات وی، میزان و مقیاس انسانی را مراعات کنند و از ممکن دور نیفتند؛ که اگر چنین باشد، شک به ذهن خواننده وی راه خواهد یافت و دروغ زیبای او ثمربخش نخواهد بود و سودی نخواهد داشت.





خیالپردازی جمعی یا قومی، به عکس، نمی‌تواند از موجودات فوق طبیعی، ارباب انواع، دیوان یا پریان، و یاری و یاورانی آنها چشم‌پوشد؛ چون اگر از آنان بی‌نصیب ماند، دیگر توجه و علاقه هیچ کس را بر نخواهد انگیخت. دوام قدرت تخیل بسته به آن است که نمایشگر و نقش‌پرداز چیز شگرفی باشد که در آن، امر غیر عقلانی، جانشین عوامل قابل واری و تحقیق شده است.^{۱۱}

از این دیدگاه، «تخیل انسان، چیزی را به دلخواه و اختیار خود ابداع نمی‌کند، بلکه چیزی می‌آفریند که برای بازسازی تمامیت روانی ما، هرگاه که احساسات حقارت نفس آن را دچار عدم تعادل می‌کنند، لازم است. و بدین گونه، بالضروره ضد واقعیت را نمایش می‌دهد.»

«هر واقعه از اساطیر ارباب انواع و افسانه‌ها، به همین نحو، یعنی به عکس واقعیات، ساخته و پرداخته شده است. همچنین، فضایل و قدرتهایی که به خدایان اساطیری و قهرمانان نسبت می‌دهیم، خلاف یا ضد چشمگیرترین ناتوانیهای ما است.»^{۱۲}

«مردمان، بر حسب آنکه ذهنشان چگونه رشد کرده و قوام یافته و عمق باورها و معتقداتشان تا چه اندازه است، بعضاً می‌توانند از ادبیات داستانی سراسر تخیلی تشریفی خاطر بیابند، و بعضی دیگر که مثبت‌ترند یا کمتر در برابر تلقینات حساسیت دارند، نیاز ربط دادن تخیلات خویش را به چیزی انضمامی و غیره انتزاعی احساس می‌کنند. از این دیدگاه، مجموع ادبیات داستانی و خیالپردازیها را می‌توان در نهایت به دو دسته که در دو قطب کاملاً مخالف هم قرار دارند، تقسیم کرد:

یک. تخیلاتی که محیط و آدمها و موقعیتهایی را که سراسر ساختگی و آفریده ذهن خیالپرداز است، در زمان و مکانی که هیچ گونه امکان بررسی آنها وجود ندارد، نمایش می‌دهند.

دو. تخیلاتی که متکی به واقعیاتی کمابیش مسلم یا ابداعاتی آن قدر کهن و دیرین‌اند که بی‌چون و چرا پذیرفته می‌شوند و دیگر در باره آنها مباحثه و نزاعی بروز نمی‌کند.»^{۱۳}

از نظر اینان، کار افسانه‌ها و اساطیر، نه تنها جبران کمبودها و سرخوردگی عاطفی و روانی، که جبران مضاعف است.

«حکایات تخیلی، علاوه بر جبران احساس خواری و حقارت، اگر بخواهند مؤثر بیفتند باید بتوانند حرکت و جنبشی در ما به وجود

آورند.»

«ادبیات داستانی به چند طریقه، و خاصه از راه رو به رو کردن دو چیز متضاد، در این کار کامیاب می‌شود؛ بدین معنی که مثلاً در نبرد تن به تن، مرد جوان کوچک اندام یا بی‌سلاحی را با حریفی پُرزورتر و سالمندتر و درشت‌تر یا قدرتمندتر رو به رو می‌سازد و کار را به سود فرد نخستین تمام می‌کند. یعنی اولی را بر دومی پیروز می‌گرداند.»

این گونه ادبیات داستانی، خاطر ناتوانان، مردم بی‌مقدار و بی‌اهمیت، و همه کسانی را که به تشویق این و آن نیازمندند، کاملاً راضی و خشنود می‌کند. این عاجزان و ناقصان، ذهناً خود را به جای قهرمانی که در نقص و کمبود و نارسایی به آنان مانده است می‌گذارند و با او به پیروزیهایی نایل می‌آیند که به ایشان فرصت می‌دهد تا اطمینان بیشتری به امکانات ضعیف خویش حاصل کنند.»^{۱۴}

همچنانکه پیشتر نیز اشاره شد، به اعتقاد یونگ، «اشخاص و حوادث قصه‌ها و اساطیر، علاوه بر نمایش ناخودآگاهی فرد، پدیده‌های کهن (صورت مثالی) را نیز نمایش می‌دهند و به زبان رمز، از وجوب و ضرورت پختگی و تجدید حیات درونی، که به یمن جذب خودآگاهی فردی و جمعی در شخصیت آدمی امکان‌پذیر می‌شود، سخن می‌گویند.»^{۱۵}

اما زبان‌شناسان، تفاسیر و برداشتهایی دیگر در باره منشاء اساطیر و افسانه‌ها دارند. آنان معتقدند: «دانش اساطیر، نوعی ضایعه یا بیماری زبان است؛ بدین معنی که نخستین انسانها، با تخیل سیل آسایشان، به اشیا اوصافی منسوب می‌داشتند، ولی بعداً از یاد بردند که آنها اوصافی بیش نیستند، و در نتیجه، آن اوصاف را به ایزدان مبدل ساختند.»^{۱۶}

«در میان فیلسوفان، از همه بیشتر هربرت اسپنسر «کوشید تا ثابت کند که سرچشمه فرجامین حرمت‌گزاری اسطوره‌ای - دینی بر پدیده‌های طبیعی چون ماه و خورشید، چیزی نیست جز تعبیر نادرست نامهایی که بر این چیزها گذاشته شده‌اند.»

در میان واژه‌شناسان، ماکس مولر^{۱۷}، روش تحلیل واژه‌شناختی را نه تنها وسیله‌ای برای آشکار ساختن ماهیت موجودات اسطوره‌ای، به ویژه متنهای ودایی، دانست؛ بلکه این روش را به

عنوان نقطه حرکت نظریه عمومی خویش، دال بر همبستگی زبان و اسطوره، به کار گرفته بود. به نگر او، اسطوره نه تبدیل شکل تاریخ به صورت یک داستان افسانه‌ای است و نه افسانه‌ای است که به عنوان تاریخ پذیرفته شده باشد؛ درست همچنان که افسانه نیز یگراست از نظر پردازش در باره صورتها و نیروهای برتر طبیعت، سرچشمه نمی‌گیرد. آنچه را که ما اسطوره می‌خوانیم، برای او چیزی است موکول و مشروط به وساطت زبان. در واقع، اسطوره، فرآورده یک کوتاهی بنیادی و ضعف ذاتی زبان است. هرگونه دلالت زبانی، لزوماً ابهام‌انگیز است، و در این ابهام و هم‌ریشگی واژه‌ها، سرچشمه تمامی اسطوره‌ها نهفته است.^{۱۸}

او، چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «اگر ما زبان را صورت بیرونی و تجلی اندیشه بدانیم، پس اسطوره‌سازی باید امری گریزناپذیر، طبیعی، و ضرورت ذاتی زبان باشد. در واقع، اسطوره سایه تاریکی است که زبان بر اندیشه می‌افکند، و این سایه هرگز ناپدید نخواهد شد، مگر آنکه زبان و اندیشه کاملاً هم‌مطراز شوند؛ امری که هرگز رخ نخواهد داد.

هرچند که اسطوره‌سازی در دوران دیرین اندیشه بشری رواج بیشتری داشته است، اما هرگز از میان نرفته است و نخواهد رفت. از همین رو، اسطوره، همچنان که در زمان هومر بوده است، در این زمان نیز وجود دارد؛ با این تفاوت که اکنون آن را ادراک نمی‌کنیم؛ زیرا در سایه آن زندگی و تاب دیدن پرتو درخشان حقیقت کامل را نداریم... اسطوره‌سازی، در والاترین معنایش، همان قدرتی است که زبان در هر یک از قلمروهای امکان‌پذیر فعالیت ذهنی، بر اندیشه اعمال می‌کند.^{۱۹}

«از نظر ماکس مولر، جهان اساطیر، ضرورتاً جهان وهم است؛ اما وهمی که تبیین خود را آن گاه می‌یابد که خودفریبی ضروری و اصیل ذهن که خطا از آن سرچشمه می‌گیرد، کشف شود.

این خودفریبی که ریشه در زبان دارد، همیشه ذهن بشر را به بازی می‌گیرد و در دام بازی رنگین کمان وار معانی خویش می‌افکند. این برداشت که اسطوره نه بر یک صورت‌بندی و آفرینش مثبت، بلکه بیشتر بر یک نقص ذهنی استوار است - که در آن تاثیر آسیب‌شناختی کلام را می‌یابیم - حتی در نوشته‌های قوم‌شناختی جدید نیز هوادارانی دارد.^{۲۰}

نظریه‌های پراکنده دیگری نیز در باره منشأ اساطیر داده شده است که بعضی از آنها تا مدتها هوادارانی نیز داشته‌اند، اما امروزه، اغلب متروک شده‌اند. از جمله، بر گسون، در کتاب «دو منشأ اخلاق و مذهب» در این زمینه می‌نویسد: «تخیل و افسانه‌سازی، حاصل فعالیت بازمانده‌ها یا رسوبات غریزه است که در اطراف هوش باقی مانده است، و برای ایجاد تعادل در اجتماع، به عنوان سدی در مقابل جنبه‌های ویرانگر و از هم گسکننده انسجام اجتماعی عمل می‌کند. البته بازمانده غریزه نمی‌تواند به طور مستقیم عمل کند و مؤثر افتد، اما چون هوش به صورتهای ادراکی اثر می‌گذارد، بازمانده غریزه، صورتهای تخیلی ای بر خواهد انگیخت که با ادراک حصولی یا مدرکات واقع به مقابله خواهند پرداخت و [سرانجام] به توسط خود هوش توفیق خواهند یافت که کار عقل را

سد کنند. این است توجیه کار تخیل و افسانه‌سازی.^{۲۱}»
جامعه‌شناسان، اساطیر و افسانه‌ها را «بیان بازمانده آداب و مراسم کهن» می‌دانند که توسط راویان متون دینی نقل می‌شده‌اند. یکی از آنان معتقد است: «شمار زیادی از داستانها که امروزه آنها را روایاتی کم و بیش تاریخی می‌پنداریم، چیزی جز آخرین جلوه‌های رسوم ناپدید شده نیستند.^{۲۲}»

«لوی - پرول، یکی از مهمترین تألیفاتش را به بررسی اساطیر ابتدایی اختصاص داده است، و در آنجا نشان می‌دهد که اساطیر، به جای آنکه تبیین و توجیه طبیعت باشند، به عکس، توصیف و تعریف مافوق طبیعت‌اند؛ زیرا میان طبیعی و مافوق طبیعی مرزی نیست، و دنیوی و دینی در یکدیگر تداخل سبزی دارند و از هم بهره‌مندند. بدین علت، اسطوره جزء تخیلات نیست، بلکه در زمره واقعیات است؛ به گونه‌ای که آدم ابتدایی، آن را زیسته و به آزمایش وجدان دریافته است.^{۲۳}»

«سرانجام، آخرین خصلت این روحیه اسطوره‌ساز این است که ترجمان مقولات عاطفی عالم مافوق طبیعت است. اگر مافوق طبیعت، همچون امری واقعی، احساس و ادراک می‌شود و در واقع با واقعیت در عالم اسطوره درمی‌آمیزد، از این روست که اسطوره، بهره‌گیری ای زیسته و تجربه شده و نه اندیشیده، از غیر است، و محصول فعالیت ذهن، بسان احساسی تجربه شده و نه به مثابه فعالیت عقلانی، است.^{۲۴}»

«ادنیس کامپورد^{۲۵}، اسطوره را «حمل مقولات روح بر عالم واقعیات» می‌داند. از دیدگاه م. لینهارت، «اسطوره، بدان گونه که در نزد قوم کاناک کالدونی نو جلو می‌کند، ادراک شهودی و وجدانی وحدت انسان و جهان است. و این ادراک شهودی و وجدانی، به صورت ضابطه و قاعده بیان نشده، اما با تمام وجود حس می‌شود.^{۲۶}»

عده‌ای دیگر از جامعه‌شناسان، اندیشه‌ای اساطیری را انعکاسی از نظامهای اجتماعی می‌دانند، و بعضی از آنان معتقدند که داستانها و اساطیر، بازتاب زندگی اجتماعی، اقتصادی، طبقاتی، شغلی و تولیدی است، که در قالب تمثیل و نماد بیان شده‌اند.

عده‌ای، اساطیر را پاسخهای تخیلی انسان اولیه به سؤالهای متعدد فلسفی و علمی او در باره اسرار هستی، خلقت، اجرام کیهانی، نیروهای نهفته در طبیعت و خودش، و بیانگر میل انسان به غلبه بر طبیعت می‌دانند؛ ضمن آنکه اساطیر، به عنوان بقایای ادیان و مذاهب شرک‌آمیز جوامع ابتدایی انسانی نیز تلقی شده است.



برخی دیگر، اساطیر را فرافکنی کشمکشهای روانی و درونی انسان (نفس اماره، لؤامه، فجور و تقوا،...) بر عالم مادی خارج، و تجسم نمادین آنها می‌دانند.

گروهی، آرمانخواهی نوع انسان و اینکه مسائل و قهرمانان عادی و پیش‌پا افتاده، روح آرمان‌طلب او را ارضا نمی‌کنند را منشأ پیدایش اساطیر و افسانه‌ها ذکر می‌کنند.

جمعی دیگر، اساطیر را تاریخ تحریف شده و پروبال داده شده به وسیله تخیل و درآمیخته با آرزوها و امیال سرکوفته ملتها - قبل از پیدایش کتابت - می‌دانند.

جمعی، افسانه‌هایی همچون «افسانه‌های حیوانات» را برخی حوادث روزمره زندگانی انسانها، که می‌توانسته کنجکاوی عوام را برانگیزد، می‌دانند، که به دلایل خاص روانی و اجتماعی و سیاسی در قالب زندگی حیوانات عرضه شده است. یا از دیدگاهی دیگر، افسانه‌ها و اساطیر عبارت‌اند از «مجموعه تجارب هر جامعه، که مردمش خواسته‌اند خردمندی گذشتگان را به خاطر بسپارند و آن را به نسلهای آینده انتقال دهند»^{۲۷}.

گروهی نیز معتقدند که اساطیر «یک نظام ماقبل ادبی مرتبط، و ادبیات به عنوان نظام مرتبط دیگری است که از نقطه نظر ساختمان، از آن منشعب شده است»^{۲۸}.

یا «اسطوره معرف یک قطب از آفرینش ادبی است». یا اساطیر را «می‌توان به عنوان هویت‌های سمبولیک حالت‌های پیچیده فکر و احساس، پذیرفت». یا اسطوره «حاصل نگاه شاعرانه انسان به هستی و آفرینش و پدیده‌های پیرامون او هستند».

با همه اینها و به جای سردرگم ماندن در میان این همه نظریه‌های متفاوت و گاه متناقض در مورد زمینه پیدایش اساطیر و افسانه‌ها، بهتر است به این توصیه روز باستید کردن بنهیم که «ما هرگز به سرآغاز دست نخواهیم یافت. تنها می‌توانیم بدایت امر را تصور کنیم و مسئولیت آثار و عواقب سوء چنین امری را نیز به گردن گیریم. بنابراین بهتر نیست که از مسأله‌ای لاینحل انصراف بجوییم و تنها در قلمرویی که واقعاً استوار است، یعنی بررسی نقش اندیشه اساطیری و طبیعت و خصایص ساختار و کارکردهایش بمانیم و جوای و وحدت و اتفاق نظر باشیم؟ چنین می‌نماید که تفکر معاصران در این راه افتاده است و ما نیز به سهم خود، در همان مسیر گام برخواهیم داشت»^{۲۹}.

پانویسها

واقعیات و منطقی از عالم بیرون می‌رسد و در نتیجه، تضمین‌کننده ادامه حیات متعارف انسان در اجتماع است.

فراخود، آن بخش از بایدها و نبایدهایی است که سنت، عرف، اخلاق، مذهب، قوانین اجتماعی و سیاسی و... برای اشخاص تعیین - یا به تعبیر فروید، بر آنان تحمیل - می‌کنند. وظیفه تربیت به مفهوم متعارف آن، جا و شکل دادن فرد در قالب این مجموعه بایدها و نبایدها و زشت و زیباهای معروف و متعارف، و آموزش فن سازگاری با این شرایط و عوامل به اوست.

از نظر این عده، ناخودآگاه تنها جنبه فردی و شخصی دارد. حال آنکه از دیدگاه یونگ و پیروانش، ناخودآگاه نیز دارای دو لایه است: لایه اولیه، که عمدتاً انباشتگاه تجارب خوشایند یا ناخوشایند فردی است و در هر شخص، به حسب نوع زندگی‌اش، با دیگری فرق دارد. و لایه عمیقتر و ژرفتر و پنهانتر، که محل انباشت حکمتها و تجارب قومی و جمعی و تاریخی و نیز صورتهای ذهن و ازلی مثالی بشری یا خاطرات دوران کودکی نوع بشر و خاطرات نیاکان و اسلاف اوست.

به تعبیر یونگ، «آنها امکاناتی انسانی هستند که آبا عن جد به مغز ما وابسته‌اند، و نمایشگر چیزهایی‌اند که همیشه وجود داشته‌اند». یا همه اینها، روز باستید (در کتاب «دانش اساطیر» به ترجمه جلال ستاری) معتقد است: «دانستن اینکه یونگ دقیقاً از صورت مثالی (Arche type) چه معنایی اراده می‌کند، دشوار است. در نزد او، دو گرایش یا دو جهت می‌توان یافت: یکی نکوین؛ که آن را از روان‌کاوی به میراث برده است، و آن دیگر، ساختاری که وی را در زمره متفکران جدید قرار می‌دهد».

می‌دانیم که یونگ این مفهوم صورت مثالی را از پاکوب بود کهارت به عاریت گرفته است و با تعبیری از قبیل تصویر اولی یا آغازین، تصویر اصلی، مسطوره، و یا رسوبات حافظه تعریف کرده است؛ و این بدین معنی است که صور مثالی، از دورترین تاریخ حیات نژاد به میراث مانده است و در واقع آثاری از نخستین تجارب آدمی در صحنه هستی و طبیعت و در قبال دیگر هنوعان و نیز در حق خویش است، که موروثی شده‌اند. اما این آموزه، مستلزم تصدیق وراثت خصایل اکتسابی است که به هیچ وجه اثبات نشده است.» (ص ۶۸ و ۶۹)

وی همچنین در تعریف این مقوله از دیدگاه خود می‌گوید: «... صورت مثالی، تصویر نیست، بلکه سائق و کشاننده‌ای است که تصاویر می‌آفریند. نماد وجه آشکار و نمایان صورت مثالی ناشناخته و فی نفسه بیان نشدنی است؛ چون صورت مثالی فقط قالب است و ساختاری مسطور.» (ص ۷۰)

۵. زبان رمزی قصه‌های پروبار، ص ۲۸.

۶. زبان رمزی افسانه‌ها، ص ۴۳ - ۴۴.

۷. دانش اساطیر. روز باستید. ترجمه جلال ستاری، ص ۳۳.

۸. همان، ص ۳۳ - ۳۴.

۹. زبان رمزی قصه‌های پروبار، ص ۱۲۷.

۱۰. زبان رمزی افسانه‌ها، ص ۵۱ - ۵۲.

۱۱. همان، ص ۵۷.

۱۲. همان، ص ۴۹ - ۵۰.

۱۳. همان، ص ۷۲ - ۸۳.

۱۴. زبان رمزی قصه‌های پروبار، ص ۱۴.

۱۵. دانش اساطیر، ص ۱۱ - ۱۲.

۱۶. Herbert Spencer، فیلسوف و جامعه‌شناس انگلیسی (۱۹۰۹).

۱۷. Friedrich Max Muller، خاورشناس و زبان‌شناس آلمانی - انگلیسی

(۱۸۲۳ - ۱۹۰۰).

۱۸. زبان و اسطوره. ارنست کاسیرر. ترجمه محسن ثلاثی، ص ۴۲.

۱۹. همان، ص ۴۴ - ۳۵.

۲۰. همان، ص ۴۵.

۲۱. به نقل از مأخذ قبل، ص ۳۷.

۲۲. زبان رمزی افسانه‌ها، ص ۱۱۸.

۲۳. دانش اساطیر، ص ۴۹.

۲۴. همان، ص ۵۰.

۲۵. Ernest Cassirer، فیلسوف آلمانی تبار (۱۸۷۴ - ۱۹۴۵).

۲۶. همان، ص ۵۱.

۲۷. کارندهای افسون. برونو بتلهایم. ترجمه کاظم شیوا رضوی، ص ۵۲.

۲۸. گفتاری در باره نقد. گراهام هوف. ترجمه نسرین پروینی، ص ۱۵۶.

۲۹. دانش اساطیر، ص ۴۰.

۱. زبان رمزی قصه‌های پروبار. م. لوفلر - دلاشو. ترجمه جلال ستاری، ص ۳۲.

۲. همان، ص ۳۴ و ۳۵.

۳. زبان رمزی افسانه‌ها. م. لوفلر - دلاشو. ترجمه جلال ستاری، ص ۳۰.

۴. Carl Gustav Jung، روان‌شناس و روان‌پزشک سویسی (۱۸۷۵-۱۹۶۱) و از دستیاران فروید بود که بعدها با نظریات خود در باره ناخودآگاه ضمیر انسان و نیز رشته مشکلات روانی، انقلابی در این رشته به وجود آورد.

همچنان که می‌دانید، از نظر فروید و پیروانش، ضمیر انسان متشکل از سه قسمت نهاد، خود و فراخود است.

نهاد، قلمرو بدوی، وحشی و دور از دسترس ضمیر انسان است که در عین حال مرکز انباشت امیال و غرایز سرکوفته دوران کودکی در اثر منمها و محرومیت‌های ناشی از تربیت، اجتماع، مذهب، وضعیت اقتصادی و... فرد است که در حال حاضر، ظاهراً مورد غفلت قرار گفته یا فراموش شده‌اند.

خود، آن بخش از ضمیر است که در اثر تماس با واقعیات بیرونی، به برداشتی نسبتاً