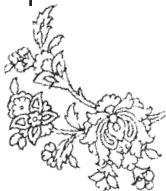


تحلیل روان‌کاوانه شخصیت بانوگشتب بر اساس آرای فروید و یونگ

خدیجه بهرامی رهنما^۱

دکتر محمود طاوسی^۲



چکیده

آرای فروید و یونگ در قلمرو اساطیر مورد توجه بسیاری از متقدان حوزه نقد ادبی قرار گرفته است. در پژوهش حاضر، منظمه بانوگشتب‌نامه که سرشار از کارکردهای اساطیری است، در چهارچوب نظریه‌های فروید و یونگ قابل بررسی روان‌کاوانه است. این مقاله به بررسی شخصیت بانوگشتب، انواع عقده‌ها و مکانیسم‌های دفاعی و سپس به بررسی دو کهن‌الگوی پیر خردمند و نقاب پرداخته و چگونگی تبلور هر یک از این آرا و نظریه‌ها را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. روش تحقیق، تحلیل محتوا بوده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که بانوگشتب دارای تیپی اقتدارطلب و دارای عقده‌های متعددی چون؛ اختگی، حقارت از نابرابری جنسی و زیر دست‌بودن است و از مکانیسم‌های دفاعی چون؛ تضعیف، سرکوبی و انکار سود جسته و کهن‌الگوی پیر دانا در وجود رستم و کهن‌الگوی نقاب در وجود بانوگشتب تبلور یافته است. بنابراین، با بررسی آرای فروید و یونگ می‌توان شخصیت بانوگشتب را مورد تحلیل و بررسی روان‌کاوانه قرار داد.

کلید واژگان: بانوگشتب‌نامه، قهرمان، عقده‌ها، مکانیسم دفاعی، کهن‌الگو، پیر دانا، نقاب.

۱- دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، دانشجویی دکتری زبان و ادبیات فارسی، رودهن، ایران bahramirahnama@yahoo.com

۲- دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، رودهن، ایران tavoosi.mahmoud@yahoo.com

مقدمه

نقد روان‌شناسی در قرن بیستم، توسط فروید و پیروانش بسط و گسترش داده شد. این نوع نقد که از تحقیقات میان رشته‌یی، خود دارای شاخه‌های متعددی است که از آن میان می‌توان به نقد روان‌کاوی اشاره کرد. «روان‌کاوی، روش تحقیق و تحلیل روان‌ناخودآگاه است و از آن درباره تمام تجلیات فرهنگی، روانی و اجتماعی می‌توان سود بردا. روان‌کاوی، کلیدی قابل اطمینان برای گشودن روموز هر نوع اثر ادبی است» (جونز، ۱۳۵۰: ۳۴۲). فروید پرچمدار نقد روان‌کاوانه است. پژوهش‌های او، رستاخیز عظیمی در متون ادبی ایجاد کرده است. «فروید، برای دریافت اندیشه‌های روان‌کاوانه‌اش به سمت متون کلاسیک و اساطیری چون؛ نمایش‌نامه ادیپوس و داستان موسی در تورات گرایش داشت» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۷). سپس یونگ که پایه‌گذار روان‌شناسی تحلیلی است، تحقیقات جدیدی را در عرصه روان‌کاوی به وجود آورد. «روان‌شناسی تحلیلی یونگ، از ایده‌ها و راهکارهای برگرفته از مراقبه، تصویرسازی ذهنی، تحلیل رویا، شفای روحانی، صوفی‌گری، آیین بودایی، طالع بینی و تجربه‌یی پس از مرگ افراد است» (وست، ۱۳۸۳: ۶۲). «یونگ و فروید، تصوّرات گوناگونی از ضمیر ناآگاه داشتند؛ درواقع همین اختلاف بود که باعث جدایی آن‌ها شد» (مورنو، ۱۳۷۶: ۵).

بنابراین، نقد روان‌کاوی، یکی از رویکردهای حاضر در ادبیات است. ادبیات، مجالی تمام مفاهیم روان‌کاوی که نگرش‌های روان‌کاوانه را در چهارچوب خاص کنش‌ها مورد بررسی قرار داده است. «از نظر روان‌کاوی، ادبیات و درواقع تمام اقسام هنر، عمدتاً محصول نیروی خودآگاهی هستند که در نویسنده و خواننده و به زعم برخی متقدان ادبی روان‌کاو معاصر، حتی در کل جامعه در حال فعالیت است» (تايسن، ۱۳۸۷: ۶۹). هدف از این نقد، بررسی تمام مولفه‌هایی که زایده و پرداخته ذهن مولف است. بنابراین، با نقد روان‌کاوی می‌توان انگیزه‌ها و خویش‌کاری‌های اشخاص

را مورد تحلیل روانی قرار داد و نیز می‌توان با استفاده از نظریه‌های اشخاصی چون؛ فروید و یونگ به تحلیل شخصیت‌های داستانی پرداخت.

منظومه بانوگشتبنامه، سرشار از باورها، بینش‌ها و کارکردهای اساطیری که بستر مناسبی برای پژوهش‌های روان‌شناسی فراهم کرده است. «این منظومه، متعلق است به قرن پنجم هـ ق و از شرح چهار واقعه جداگانه تشکیل یافته است که با یکدیگر ارتباط بسیاری ندارند. بانوگشتب، دختر رستم و یکی از زنان پهلوان و نامبردار حمامه ایرانست. پهلوانی وی چندان بود که به جنگ شیران می‌رفت و مبارزان را به یک زخم دونیم و شاهان و امیران را اسیر و مطابع فرمان خود می‌ساخت. بر سر این دختر زیبای پهلوان، مناقشه سختی میان بزرگان ایران و درباریان کاووس درگرفت و رستم و کاووس برای ختم این مسایل، او را به گیو، پسر گودرز که میان همه ایرانیان از همه دلیرتر بود، دادند تا مناقشات فرو نشینند و نزاع از میان برخیزد. اما بانوگشتب پهلوان، نخست با گیو درآویخت و او را به بند افگند تا رستم به سرزنش وی رفت و کارها را به صلاح باز آورد. از این زن، بیژن که فردوسی آن همه از او به بزرگی نام برده است، بزاد» (صفا، ۱۳۷۸: ۳۰۳). بنابراین این مقاله به بررسی شخصیت بانوگشتب بر اساس آرای فروید و نیز به بررسی برخی از کهن‌الگوها بر اساس آرای یونگ پرداخته است.

۱. بررسی شخصیت بانوگشتب و تیپ‌های اقتدار طلب

«واژه شخصیت در انگلیسی از واژه لاتین پرسونا (Personna) اقتباس شده است و در اصل اشاره به نقاب‌هایی دارد که توسط هنریشگان تئاتر در نمایش‌نامه‌های یونان باستان به صورت زده می‌شد و در عین حال در بردارنده نقش آنان نیز بود. بنابراین، مفهوم ابتدایی شخصیت دلالت بر تصوّر سطحی اجتماعی (Superficial social image) داشت

که یک فرد در اینفای نقش‌های زندگی آن را اتخاذ می‌کرد، یعنی یک شخصیت عمومی (Public Personality) که افراد به اطرافیان خود نشان می‌دادند» (هجل و زیگلر، ۱۳۷۹: ۷). «شخصیت، سازمان پویا و نسبتاً پایداری است که فرد را از دیگران متمایز کرده و امکان پیش‌بینی رفتار فرد را در موقعیت‌های معین فراهم می‌کند» (علی‌پور، ۱۳۸۶: ۳۷). شخصیت، یکی از حوزه‌های اصلی کاربرد روان‌شناسی است که به بررسی و ارزیابی ماهیّت، کنش‌ها و ویژگی‌های مختلف آن در اشخاص می‌پردازد و از طریق بررسی شخصیت است که می‌توان رفتارهای هنجار و ناهنجار و اختلالات روانی شخص را مورد سنجش روان‌شناسی در دنیای واقعی و نیز اساطیری قرار داد. بنابراین، با کنکاش در شخصیت فرد است که می‌توان تعارض‌های درونی فرد و عوامل ذهنی او را در شکل‌گیری حوادث، مورد بررسی علی و معلولی قرار داد و به کنه شخصیت افراد پی برد. نظریه شخصیت، تحت تأثیر اندیشه‌های زیگموند فروید پدید آمد و تا امروز نیز، یکی از پرکاربردترین نظریه‌ها محسوب شده است. «شخصیت، محور اساسی بحث در زمینه‌هایی مانند: یادگیری، انگیزه، ادراک، تفکر، عواطف، احساسات، هوش و... است. به عبارتی، عوامل فوق، اجزای تشکیل دهنده شخصیت در انسان هستند» (شاملو، ۱۳۸۲: ۱۵).

شخصیت‌پردازی در داستان‌ها، همواره مدنظر شاعران و نویسنده‌گان بوده است و آن‌ها می‌کوشیدند تا با شخصیت‌پردازی در آثار خویش، مخاطب را با جهان ذهنی گستردۀ افراد آشنا سازند. بنابراین «شخصیت، مهم‌ترین عنصری است که تم داستان را به خواننده منتقل می‌کند و مهم‌ترین عامل داستان است» (یونسی، ۱۳۶۹: ۳۳۱). در منظومه بانو گشتب‌نامه، سراینده گمنام به شخصیت‌پردازی توجه ویژه‌بی داشته است. شخصیت‌های این منظومه، افرادی هستند که دارای ویژگی‌های اخلاقی و آگاهی پیش‌شناخته‌اند که مخاطب در سراسر منظومه با این ویژگی‌ها که در عمل، رفتار و کردار

آن‌ها تجلی می‌یابد، آشنا می‌شود. اگرچه در این منظومه، شخصیت محوری داستان بانوگشتب است و بیانگر نوعی فردیت است، اما ویژگی‌های او بیش از آن‌که با خصلت فردگرایانه داستان‌های امروزی مطابقت داشته باشد، با قواعد داستان‌های کهن سازگار است. شخصیت بانوگشتب در اسکرپت‌ها پرورش یافته است و شخصیت او جدا از کنش‌های مختلف او نیست؛ «کارکردها و شخصیت‌ها را نمی‌توان از هم جدا کرد، زیرا رابطه متقابل دارند و یکی مستلزم دیگری است» (مارتین، ۱۳۸۲: ۸۴). بنابراین، با بررسی ابعاد شخصیت است که می‌توان به خویش‌کاری‌های قهرمانان اساطیری پی‌برد و ابعاد روانی آنان را به مخاطب نمایاند. از این‌رو، به بررسی آرای فروید در شخصیت بانوگشتب که قهرمان اصلی داستان است و حوادث و رویدادها بر محور او به چرخش درآمده، خواهیم پرداخت.

بانوگشتب در این منظومه از شخصیتی قدرت طلب برخوردار است. او همواره در صدد است تا در رأس قرار گیرد. این چنین تیپ‌ها «به ساختار هرمی شکل علاقه‌مند هستند که خود در رأس قرار داشته باشند. آن‌ها دستور دادن و قانون وضع کردن را دوست دارند» (اولدهام و موریس، ۱۳۸۵: ۴۸۴). این تیپ، او را برآن می‌دارد تا همیشه بر دیگران تسلط یابد و هیچ گاه تسليم کسی نشود. برخی از ویژگی‌های شخصیتی او عبارتند از: به نمایش گذاشتن قدرت و برتری، عدم توجه به عشق خواستگاران، جسور، خود محور بودن و مجازات سخت گستاخان.

۲. بررسی شخصیت بانوگشتب بر اساس آرای فروید

۲.۱. عقده‌ها

«عقده عبارت است از مجموعه متشکل و سازمان یافته‌یی از احساسات تفکرات، ادراکات و خاطرات که در ناخودآگاه شخصی مستقرند. هر عقده، یک هسته مرکزی

(Nucleus) دارد. جاذبه و کشش این هسته سبب می‌شود که تجارب دیگر به دور آن تجمع کنند. عقده ممکن است خود مختار شود و کنترل تمام شخصیت را به دست گیرد. اگر چنین شود، شخص تمام وجود خود را در خدمت ارضای آن عقده قرار می‌دهد؛ هیتلر و ناپلئون که گرفتار عقده قدرت طلبی بودند، نمونه‌یی از چنین وضعیتی هستند. هسته مرکزی عقده و اقمار آن ناخودآگاه هستند؛ لیکن تحت شرایطی ممکن است به ضمیر خودآگاه بیایند» (شاملو، ۱۳۸۲: ۴۷). در روان‌بانوگشتب، عقده‌های فراوانی وجود دارد که در ذیل به هریک از آن‌ها اشاره خواهد شد.

۲.۱.۱. عقده اختگی (نرینگی)

عقده نرینگی، یکی از نظریه‌های روانی – جنسی فروید است که آن را در روان‌شناسی مطرح ساخته است. فروید معتقد است که «زنان امیدوارند که روزی به رغم تمام واقعیت‌های موجود دارای نرینگی شوند» (هورنای، ۱۳۸۴: ۲۹). «فروید از زنان به عنوان کسانی که قربانیان وضعیت کالبدشناختی دستگاه تناسلی خود هستند، یاد می‌کرد و معتقد بود که زنان همیشه نسبت به مردان به خاطر داشتن آلت تناسلی احساس خشم و حساسیت می‌کنند. فروید معتقد بود که زنان (به دلیل حل ناقص عقده ادیپ) فراخودی ضعیف دارند و نسبت به بدنشان دارای انگاره‌یی ضعیف و احساس کهتری هستند؛ به طوری که خود را مردان اخته شده می‌پنداشند» (شولتز، ۱۳۸۱: ۱۸۵). در این منظومه، بانوگشتب سعی می‌کند، احساس غبطه خود را با شکار و نبردهای مردانه‌یی که انجام می‌دهد، جبران کند و او با چنین عملکردی می‌کوشد تا برتری طبیعی خود را حفظ کند که این عامل، ناشی از عقده‌های حقارت که در وجود او رخنه کرده است. تلاش او در سراسر منظومه آن است که همواره در هیئت یک مرد ظاهر شود و کارهای مردانه انجام دهد. بنابراین برای فرار از زنانگی خویش

به کارهایی چون؛ شکار کردن و نبرد کردن که عملکردی مردانه محسوب می‌شد، می‌پرداخت. سراینده منظومه نیز او را به «مردان» تشبیه کرده است.

چنان چون به خوییش همتا نبود به مردیش مانند پیدا نبود
سلحشور و شیرافگن اندر نبرد نبد کس به میدان مردیش مرد
(بانوگشیب‌نامه، ۱۳۸۲: ص ۱۱۳، ب ۷۹۴-۷۹۵)

گریز از زن بودن، محور فکری عقده‌های بانوگشیب را تشکیل داده، به‌طوری که تمام ابعاد شخصیتی او را فرا گرفته است. «احساس حقارت می‌تواند از تکامل طبیعی جلوگیری کند و آن زمانی است که فرد قادر به غلبه بر ضعف و نارسایی خود نیست و چاره‌یی جز این ندارد که با یک تعادل‌بخشی تخیلی (جبان کاذب) خود را در اختیار محیط بگذارد» (آدلر، ۱۳۷۰: ۵۷). عقده‌های حقارت بانوگشیب را باید در فرهنگ «مرد سالار»، فرهنگی که هر گونه تبعیض را بر زنان روا می‌دارد، جست و جو کرد. هنگامی که به تاریخ این مرزو بوم بنگریم، درخواهیم یافت که سنت مردسالاری بر فضای عمومی جامعه سایه گسترده است. «در طول تاریخ، فرهنگ مردسالارانه جامعه سنتی ایران و دیدگاه تحقیرآمیز نسبت به زنان، مجال هیچ گونه فعالیتی را برای زن باقی نمی‌گذاشت. تقیید به سنت‌ها، آداب و رسوم جامعه مردسالار، محدودیت فعالیت آنان به خانه‌داری و شوهرداری، از ویژگی‌های زنان در جامعه سنتی ایران بود» (بسیریه، ۱۳۷۴: ۲۹۱).

در جوامع مردسالار «زن در هر حال اگر نه برد، حداقل رعیت مرد بوده است؛ دو جنس هرگز به‌طور برابر دنیا را تقسیم نکرده‌اند و امروز نیز زن هرچند وضعش در شرف متحول شدن باشد، بهشدت از امتیازهای منفی رنج می‌برد. تقریباً در هیچ کشوری، وضع حقوقی زن مشابه وضع حقوقی مرد نیست و غالباً این وضع به نحو قابل ملاحظه‌یی موجب بی‌اعتباری او می‌شود» (دویووار، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۵). اما بانوگشیب، هرگز سنت

مردسالاری را در تمام منظومه نپذیرفت و در صدد برآمد تا خوی مردانگی خویش را به تصویر کشد. بنابراین، لباس رزم مردانه پوشید و به شکار و نبرد کردن پرداخت.

چو مردان به جوشن شدی در زمان سروموی در خود کردی نهان
(همان: ص ۵۶، ب ۱۷)

گرانمایه بانزو زره پوش گشت به ظلمت نهان چشم نوش گشت
(همان: ص ۱۱۱، ب ۷۶۵)

۲.۱.۲. عقده حقارت از نابرابری جنسی

نبرد بانوگشتب با خواستگاران، نشانه اعتراض او به فرهنگ مردسالاری است. در جوامع سنتی «زن را به عنوان یک چهره انسانی، بلکه همچون موجودی مطیع که باید در یک سری استاندارهای مشخص جای گیرد، مطرح می‌کردند. درواقع جامعه سنت‌گرای ایران در ادوار تاریخ، هرگونه تشخّص مستقل را برای زن برنمی‌تابید و همواره ارزش‌هایی همچون؛ مطیع بودن، ناتوانی، مصلحت اندیشه‌ی، تقیه، تعبد، پنهان‌سازی و اختفای شخصیت حقیقی و نظایر آن به انواع گوناگون تبلیغ و در هیئت فرهنگ بازدارنده متجلی شده است» (احمدی خراسانی، ۱۳۸۰: ۱۰۹ - ۱۱۰). بنابراین، این چنین جوامعی زن سرسپرده و مطیع می‌خواهد که فرمان‌های مرد را اجابت کند. در این منظومه، بانوگشتب در ازدواج خود از هیچ حق انتخابی بهره‌مند نیست و هنگامی که گیو بر او تحمیل شد، اعتراض خود را در قالب بستن دستان و به گوشه‌یی افکندن او در شب ازدواج نشان داد.

بزد بر سر گوش او مشت سخت بدانسان که افتاد از روی تخت
دو دست و دو پایش به خم کمند بیست و به یک گوشه‌اش درفگند
(همان: ص ۱۲۶، ب ۹۹۲ - ۹۹۳)

۲.۱.۳. عقده زیردست بودن

یکی از عقده‌های درونی بانوگشتب آن است که زیردست شخصی قرار نگیرد. او که فرزند رستم است، به هیچ وجه برنمی‌تابد که تسلیم قدرتی بالاتر از خود شود. «او، تسلیم شدن به یک قدرت بالاتر را برای خود تحفیر می‌داند و به طور ناخودآگاه احساس می‌کند تا زمانی که کترول را به دست نگرفته است، قدرتش را از دست خواهد داد» (اولدهام و موریس، ۱۳۸۵: ۴۹۱). آن هنگام که تمرتاش چینی، شیفتنه بانوگشتب شد، در حین لافزنی‌های خود، در صدد تحفیر بانوگشتب برآمد و به او گفت:

مگردان برآشته این خوی من	کنون ای نگار سمن بوی من
به مردان نتابی گه داوری	که هرچند گردی و نام آوری
که با زور من زور او کم بود	نه آنکه بیمم ز رستم بـود
ز بالا فرود آورم بر نشیب	گه جنگ رستم به زخم رکیب
فزونست ز افراسیابم نسب	به نام تمراش چینی لقب
بدین سربلندی غلام توام	به من رام شو چون که رام توام
مبادا که غمگین شوی ای نگار	و گرنه چو من دست یازم به کار
(بانوگشتب‌نامه، ۱۳۸۲: ص ۱۰۱، ب ۶۱۳-۶۱۹)	

بانوگشتب، پس از شنیدن لاف‌های تمرتاش و برای ارضای حس برتری‌جویی و نیز برطرف کردن احساس حقارت زیر دست بودن، تیغ برکشید و تمرتاش را به قتل رساند.

۲.۲. مکانیسم‌های دفاعی بانوگشتب

«به نظر فروید، هر فرد برای دفاع از خود در مقابل تمایلات نهاد و فشارهای فرآخود به بعضی اعمال ناخودآگاه دست می‌زند که به آن‌ها «مکانیسم دفاعی» می‌گویند. او معتقد بود که مکانیسم‌های دفاعی دو عمل انجام می‌دهند: یا مانع از انتقال تمایلات

از مرز ناخودآگاهی به آگاهی می‌شوند یا آنکه آنها را به گونه‌یی تغییر می‌دهند که از شدت اولیه‌شان به مقدار محسوسی کاسته شود. بنابراین همه مکانیسم‌های دفاعی دو عامل مشترک دارند؛ یکی اینکه به طور ناخودآگاه عمل می‌کنند و در واقع نقش خود فریبی دارند و دیگر آنکه باعث مسخ ادراک ما از واقعیت‌ها می‌شوند تا آنکه اضطراب را کمتر حس کنیم. فروید بر این عقیده بود که همه انسان‌ها در بیشتر مواقع، تعدادی از این مکانیسم‌ها را به کار می‌گیرند» (شاملو، ۱۳۸۲: ۴۰).

۱.۲.۲. تصعید

«فروید، آن نوع دفاع «خود» را که باعث می‌شود، تمایلات ناپسند به شکلی اجتماع پسندانه تظاهر کند، تصعید می‌نامد. به نظر فروید، تصعید تنها مکانیسم سالم و سازنده در برابر تمایلات ناپسندانه است؛ زیرا، به خود اجازه می‌دهد تا بدون جلوگیری از تظاهر و ارضای این تمایلات و غرایز، آنها را تغییر دهد» (همان: ۴۰-۴۱). عده‌اش اختگی و گریز از زن بودن که در ناخودآگاه بانوگشتب سرکوب شده است، قصد ورود به ناخودآگاهی دارند. اما این مکانیسم به او این اجازه را می‌دهد که تمایلات سرکوب شده خویش را به شکلی عامه‌پسند جلوه دهد. مکانیسم تصعید، بانوگشتب را وادار می‌سازد که به شکار و نبرد کردن بپردازد.

۲.۲.۲. سرکوبی

«به نظر فروید، سرکوبی (Repression) اساس و پایه مکانیسم‌های دفاعی خود است، زیرا از جهتی پایه و مکانیسم‌های پیچیده‌تر است و از جهتی دیگر، کوششی ناخودآگاه برای جلوگیری از تظاهر تمایلات ناخودآگاه جنسی و پرخاشگرانه است، به گونه‌یی که هیچ‌گاه نتوانند به ضمیر آگاه فرد راه بیابند. در اثر سرکوبی، فرد نه تنها

از تعارضات اضطراب انگیز درونی خویش بی خبر می‌ماند، بلکه حتی وقایع هیجان انگیز گذشته را به یاد نیز نمی‌آورد. البته تمایلات سرکوب شده از بین نمی‌روند، بلکه در ناخودآگاه فرد به صورت فعال و در انتظار رسوخ به ضمیر آگاه باقی می‌مانند. اگر خود در این کنترل دائمی که باعث اتلاف انرژی نیز می‌شود، کمی دچار لغرش شود، تمایلات سرکوب شده در خواب، در شوختی‌ها و اشتباهات کلامی بروز پیدامی کنند. فروید این عمل را «پسیکو پاتولوژی روزمره» نامیده است. حال اگر فرد در کنترل خود ضعیف باشد، به بیماری‌های روانی و انحرافات رفتاری دچار می‌شود» (همان: ۴۱).

«سرکوبی می‌تواند بر خاطرات مربوط به موقعیت‌ها یا دیگران، بر ادراک ما از حال و حتی بر کارکرد فیزیولوژیکی بدن اثر گذارد» (شولتز، ۱۳۸۱: ۶۵). روان بانوگشتب، انباشته از اضطراب‌ها و تعارض‌های گوناگون است که او با سرکوبی آن‌ها، تنش ناشی از خطرات آن را کاهش می‌دهد. البته این تعارض‌ها در ضمیر ناهمسیار او به صورت فعال باقی می‌ماند، اما او با سرکوبی و واپس‌رانی اجازه بروز آن‌ها را نمی‌دهد. در حقیقت، سرکوبی تعارض‌ها بیانگر نبردی درونی است که بانوگشتب می‌کوشد تا این نبرد را در بیرون از روان خویش به صورت پیکار با خواستگاران و کشمکش با گیو آشکار سازد.

۲.۲.۳. انکار

این مکانیسم «پیوندی نزدیک با واپس‌رانی دارد و به معنای نپذیرفتن و انکار وجود تهدید بیرونی یا رویدادی آسیب‌زا که رخ داده است. برای مثال: فردی که دچار بیماری کشنده‌یی شده است، امکان دارد که قریب‌الوقوع بودن مرگ را انکار کند. والدینی که کودک خود را از دست داده‌اند، ممکن است که آتاق کودک را دست نخورده باقی گذارند و بدین ترتیب، موضوع مرگ فرزند خود را انکار

کنند» (همان: ۶۵). بانوگشتب، تحت فشار نیروی تکانه‌های جنسی است، اما او این تکانه‌ها را در روان خویش واپس راند و انکار کرد و رفتاری را که از نظر اجتماعی پذیرفته‌تر است، جانشین آن ساخت. او برای انکار و نیز گریز از تکانه‌های جنسی که هر از گاهی توسط تمرتاش و خواستگاران هندی ایجاد می‌شد، به نبرد روی آورد. بنابراین، او تکانه‌های پریشان کننده جنسی را به این وسیله در خود انکار می‌کرد.

۲. ۳. سمبولیسم بر اساس آرای فروید

«عقده‌های سرکوفته شده انسان برای این‌که از ناخودآگاهی به مرحله خودآگاهی و به اجرا درآمدن برستند، به صورت رویا، خلاقیت‌های هنری، مذهب و سمبول بروز می‌یابند» (فروید، ۱۳۵: ۲۵۳۷). «عقده‌های واپس زده شده در طول زندگی مایل به بازگشت هستند، ولی شخص به صورت ارادی با بازگشت آن‌ها مقابله می‌کند، ولی این به آن معنی نیست که همیشه موفق است. عقده‌ها بی‌تردد در رفتارهای خاص، خود را ابراز می‌کنند؛ به این صورت که انسان برای ارضای امیال سرکوفته خود به تغییر شکل دادن آن‌ها می‌پردازد و «او» خواسته‌های خود را در قالب «سمبول» برای ارضای خودآگاه می‌راند. «من» فریب ظاهر آراسته و قانونی این سمبول‌ها را خورده و اجازه خودنمایی به آنان می‌دهد. بنابراین، سمبول همان واقعیت یک تمایل یا آرزوست که به طرزی استعاره‌آمیز و کنایه‌وار برای کام-گیری به عرصه خودآگاه راه یافته است» (جونز، ۱۳۵۰: ۲۷۱-۲۷۲).

اسطوره‌ها در دلالان پیچ در پیچ تاریخ، در قلمرو سمبول و نماد تفسیر شده‌اند. سمبول‌هایی که زبانی سخته و پیچیده و رازوارانه دارند و اسطوره‌شناسان به‌وسیله این سمبول‌ها توانسته‌اند که بسیاری از مفاهیم و نهفته‌ها را بازگشایی کنند. «نماد را می‌توان نمونه برترین شمرد. مایه‌های روانی هم‌گرایی و هم‌گون، آن‌گاه که به‌هم

در آمیختند و در هم فرو فشردند، در نمونه برتری، در برجسته‌ترین و نمایان‌ترین و نیرومندترین نمونه به نمادینگی می‌رسند. به سخنی دیگر، فردها آن‌گاه که از پراکندگی به یگانگی گراییدند، در برترین فرد، به همه رویگی و همه سویگی راه می‌برند و آن فرد برگزیده همانند نماد، همه فردهای دیگر را در خود می‌گنجاند، می‌افشد و به شیوه رازوارانه باز می‌تاباند و به نمود می‌آورد» (کرازی، ۱۳۸۷: ۱۶۶). فروید در کاوش‌های روان‌شناسانه خویش بر مسائله سمبول تأکید ورزیده است، چراکه سمبول‌ها نه تنها بیان کننده ارضای غراییز به وسیله مکانیسم تصعید، بلکه رشد و شکوفایی شخصیت فرد را به تصویر کشیده است. «به دلیل نزدیکی و همانندی بن‌مایه‌های رویا و اسطوره، برای نمادشناسی اسطوره‌بی از شیوه «تعبیر رویای فروید می‌توان بهره جست» (فروید، ۱۳۴۱: ۲۴۹).

«از دید فروید، رویا نمودها و بازتاب‌هایی است از ناخودآگاهی که به شیوه‌یی نمادین گویای خواسته‌های ژرف سرکوفته‌اند. گزارش روان‌کاوانه فروید از رویا در تنگنای دستانی روان‌شناختی که وی بنیاد نهاد، مانده است. او همواره در رویا بازتابی از عقده‌های جنسی را می‌دید که ریشه‌هایشان به سالیان کودکی باز می‌گردد. از این روی، فروید و پیروان وی کمابیش در هر چیز درازی که در رویا دیده می‌شود، نمادهایی از نره (فالوس) را می‌دیدند و در هر چیز گرد یا گود، نشانه‌های رمزی از شرم زنانه را» (کرازی، ۱۳۸۵: ۸۱-۸۲).

بنابراین، رویا دریچه‌یی به اساطیر می‌گشاید که با استفاده از آن می‌توان روان‌انسان را مورد کاوش روان‌کاوانه قرار داد.

از دیدگاه مکتب فرویدی می‌توان گفت که بانوگشتب نماد مادینگی است و در سراسر منظومه با رستم، تمرتاش چینی و خواستگاران هندی که نماد نرینگی هستند، به جنگ برخاسته است. از دیدگاه سمبولیسم فرویدی، تیغ و نیزه نماد نرینگی و سپر نماد مادینگی است. بانوگشتب در صدد است تا تمرتاش را به قتل رساند، اما تمرتاش

به زیر سپر که نماد دفاعی و مادینگی است، جهید و بانوگشتب با تیغ که نماد فاعلی و مردانگی است، به پیکار با او برخاست.

ز بیمش نهان شد به زیر سپر روان تیغ تیز از سپر شد به در
(همان: ص ۱۰۲، ب ۶۲۱)

تمرتاش با لافزنی‌های خود به افراسیاب قول «تیرباران» کردن شهر سیستان را داد. از دیدگاه مکتب فروید، «تیر نماد نرینگی است» (فروید، ۱۳۴۱: ۲۴۹).

نه رستم بمانم نه دستان پیر بیارم در آن شهر باران تیر
(همان: ص ۹۸، ب ۵۵۷)

در بیت ذیل، کمان نماد مادینگی و «کمند نشان نرینگی است» (همان: ۲۶۷).

به کام دل شاه و بخت بلند به خم کمان و به خام کمند
(همان: ص ۹۸، ب ۵۶۰)

گرز در سمبولیسم فرویدی، نماد آلت مردانه است که رستم از آن وسیله برای کشتن بانوگشتب در نبرد خویشاوندی سود جسته است. هنگامی که رستم، گرز را بر سر بانوگشتب بالا برد، او به زیر سپر که حالت تدافعی و انفعالی دارد و نیز، نماد مادینگی است، پنهان شد.

چو بفراحت او گرز بالای ستریل جامع علوم انسانی و مطالعات فرهنگی نهان گشت بانو به زیر سپر
(همان: ص ۷۳، ب ۲۰۷)

۲.۴. ساختار شخصیت بانوگشتب بر اساس دیدگاه فروید

«از دیدگاه فروید، روان یا شخصیت انسان به مثابه تکه یخ قطبی بسیار بزرگی است که تنها قسمت کوچکی از آن آشکار است؛ این قسمت، سطح آگاه (Conscious) را تشکیل می‌دهد. بخش ناخودآگاه (Unconscious)، جهان گسترده‌یی از خواسته‌ها، تمایلات، انگیزه‌ها و عقاید سرکوب شده است که انسان از آن‌ها آگاهی ندارد. در حقیقت، تعیین

کننده اصلی رفتارهای بشر، همین عوامل ناخودآگاه او هستند که از سه قسمت عمدۀ تشکیل می‌شوند: نهاد (id)، خود (ego)، و فراخود (superego). این سه عنصر اساسی شخصیّت همواره و به صورتی متقابل بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند، اما از لحاظ ساختار کنش، عناصر تشکیل دهنده و پویایی (dynamism) به طرز مشخصی با یکدیگر تفاوت دارند. از نظر فروید، رفتار یا روان یا شخصیّت انسان همیشه محصول ارتباط متقابل، متعامل و یا متعارض این سه عامل است» (شاملو، ۱۳۸۲: ۳۲).

۲.۴.۱. نهاد

«بخشی از دستگاه روانی است که از بدو تولد به صورت ارشی در انسان موجود است. نهاد را می‌توان منبع تمام نیروی روانی دانست. این منبع، باعث به کار اندختن دو قسمت دیگر دستگاه روانی یعنی خود و فراخود می‌شود که از نهاد منشعب می‌شوند. نهاد به نوبه خود، نیروی خود را از دستگاه‌های جسمانی دریافت می‌کند. به عبارتی دیگر، نهاد شامل تمام انگیزه‌های خام و تشکیل نیافته حیوانی یا به اصطلاح قدمًا «نفس اماره» است؛ انگیزه‌هایی مانند غریزه جنسی (sexual instincts) و غریزه پرخاشگری که هیچ قانونی را نمی‌شناسد و از هیچ اصلی به غیر از اصل لذت (Pleasure Principle) تبعیت نمی‌کند» (همان: ۳۲). نهاد، اساس شخصیّت انسان است و وظیفه آن برانگیختن تمام نیازهای بشر از جمله: گرسنگی، تشنگی، جنسی و... است. «نهاد، جایگاه یا مخزن تمام غریزه‌های انسان است، زیرا تمام نیروی دو ساختار دیگر را تأمین کرده است» (شولتز، ۱۳۸۱: ۵۹). نهاد بانوگشتب را حالات غیر ارادی ناگاه و غریزی او تشکیل داده و او را به ارضای نیازهای زیستی سوق داده است؛ نیازهایی که تنفس یا فشار را در او ایجاد کرده و ارگانیسم بدن او از طریق ارضا کردن این نیازها، در جهت کاهش تنفس عمل کرده

۲۴

است. شکار کردن حیوانات و پرندگان، محور نهاد او را تشکیل داده است. بنابر آن‌چه که فروید آن را «اصل لذت» (شاملو، ۱۳۸۲: ۳۲ و شولتز، ۱۳۸۱: ۵۹) نامید، بانوگشتب با شکار کردن، سعی فراوانی در اراضی فوری نیازهای خویش دارد، به‌طوری که شبانه روز مشغول نخچیر کردن است.

شب و روز عزم شکارش بدی
همه روز نخچیر کارش بدی
(همان: ص ۶۰، ب ۶۹)

شکار کردن، یکی از امیال و غراییز شخصیت بانوگشتب است. «غریزه عبارت است از بازنمایی محرک‌هایی در ذهن که خاستگاهشان درون بدن. غریزه، واحد بنیادی نظریه شخصیت فروید است. غریزه، نیروی انگیزندۀ و پیش-راندۀ شخصیت که نه تنها محرک رفتار است، بلکه جهت آن رانیز تعیین کرده. فروید، برای این مفهوم در زبان آلمانی اصطلاح «Trieb» را به کار برد که بهترین ترجمه آن «نیروی محرک» یا تکانه است. غریزه‌ها، شکلی از انرژی، انرژی فیزیولوژیکی تبدیل یافته شده هستند که بین نیازهای بدن و تمایلات ذهن پیوندی ایجاد کرده است» (شولتز، ۱۳۸۱: ۵۵).

یکی از محرک‌های غریزی در بانوگشتب، خوردن و آشامیدن است که از درون او سر بیرون آورده و او را به اراضی آن میل و ادار ساخته است.

بسی گور آهو بر آتش کباب	بکردن و خوردند با هم شراب
از آن خوردنی‌ها که درخورد بود	بی‌اورد خوانها بگسترد زود
کشیدند شایسته خوانی سره	زحلوا و هم نان مرغ و بره
برنج مزعفر سرافشان به قند	طبقها فزون از چه و چون و چند
چه از خوردنی‌ها بسی خورده شد	دگرگونه خوانی بگسترده شد
می و رود و مجلس بیاراستند	زهر چشم‌ه رامشگران خواستند ...

(همان: ص ۹۲، ب ۴۶۸ - ۴۷۳)

هدف این غریزه (خوردن و آشامیدن)، تخفیف تنفس‌های درونی اوست که تعادل حیاتی را برای وی به ارمغان دارد. بنابراین، بانوگشتب برای رهایی از تنفس که نیاز درونی اوست، به خوردن و آشامیدن روی آورده. این محرک، بیانگر انگیزه‌های حیوانی در روان اوست که بانوگشتب را به سوی ادامه حیات و کامجویی سوق داده است. «نهاد، نمی‌تواند فکر کند، فقط می‌تواند بخواهد» (دارابی، ۱۳۸۸: ۷۳). بنابراین، نفس اماره و طبیعت حیوانی در وجود او سبب شده است تا به ارضای تمایلات و شهوت نفسانی خویش بپردازد.

۲.۴.۲. خود

«فرآیند نخستین نهاد، به تنها یی نمی‌تواند تنفس موجود را کاهش دهد. به عبارت دیگر، فقط با تصوّر و تخیل نمی‌توان نیازها را برطرف کرد. به همین سبب، قسمتی از نهاد منشعب می‌شود و به صورت پاره دوم شخصیت که «خود» نام دارد، درمی‌آید. خود به انسان کمک می‌کند تا از تنفس درونی خود بکاهد و نیازهایش را براساس واقعیّت و در ارتباط با آن و با استفاده از امکانات واقعی برآورده سازد. بنابراین، خود از «اصل واقعیّت» (reality principle) تبعیّت می‌کند و از روش‌های فرآیند ثانویه (secondary process)، خود برای ارضای تمایلات موجود، نقشه‌بی واقع‌بینانه تنظیم کرده است. سپس آن را با انجام اعمالی آزمایش کرده است تا ببیند که آیا موفق خواهد شد یا نه؟ این جریان را «واقعیّت آزمایی» (reality testing) نام نهاده‌اند. با این تعریف، خود متشکّل از تمام قدرت‌های شناختی، ادراکی و عقلانی انسان است. خود را می‌توان، قدرت عاقله تصمیم‌گیرنده و اجرایی شخصیّت دانست، زیرا با تعلّق و واقع‌بینی بر هر نوع واکنش انسان نظارت دارد» (شاملو، ۱۳۸۲: ۳۳-۳۴).

خود در روان بانوگشتب، اساس واقعیّت و تصمیم‌گیری‌های مهم در عملکردهای

اوست. او به هنگام مواجهه با تمرتاش و خواستگاران هندی به «اصل واقعیت» (همان: ۳۳ و شولتز، ۱۳۸۱: ۶۰) که فروید بر آن تأکید دارد، توجه کرده است. قصد خود در ضمیر او، از میان بردن تکانه‌های نهاد نیست، بلکه کمک به نهاد در جهت ایجاد کاهش تنش است و نیز خود در وجود او باعث شده که تکانه‌های جنسی نهاد را تحت کنترل خویش درآورد. «به‌نظر فروید، خود منطقی، عقلایی و قوه‌اجرایی شخصیت است» (پروین، ۱۳۸۱: ۷۰).

هدف او از نبرد با خواستگارانش، کوشش در مهار نهاد است و او در صدد است تا بتواند توازن و تعادلی را میان نهاد و فراخود ایجاد کند. «خود به دو صاحب اختیار، یعنی نهاد و واقعیت خدمت کرده و به‌طور ثابت میان خواست‌های متعارض آن‌ها میانجی‌گری و مصالحه‌جویی کرده است. همچنین، خود از جهتی هرگز از نهاد مستقل نیست و همواره پاسخ دهنده خواسته‌های نهاد و تمام نیرو یا انرژی خود را از آن گرفته است» (شولتز، ۱۳۸۱: ۶۰). خود، بانوگشتب را بر آن می‌دارد تا با تعمق فراوانی به لافهای تمرتاش توجه کند. اگرچه تمرتاش، فردی عاشق پیشه و خود شیفته است، اما بانوگشتب از سخنان او بوی حقارت را استشمام کرده (بانوگشتب‌نامه، ۱۳۸۲: ص ۱۰۱، ب ۶۱۴-۶۱۹)، سپس در صدد قتل او برآمده است. قوه‌عالقه‌یی که در وجود بانوگشتب است، سبب شد تا او هشدارهای زال را مبنی بر درگیری خواستگاران و درپی آن، درگیر شدن سپاهیان با یکدیگر را جدی تلقی کند و اجازه بروز این حادثه را به خواستگارانش ندهد. بنابراین، او یک‌تنه در مقابل آنان ایستاد، جیپور را به قتل رساند، بر چیپال ضربتی وارد ساخت و به رای گزین زنهار داد (همان: ص ۱۱۲، ب ۷۷۹-۷۸۸).

۳.۴.۲. فراخود

«فراخود، آخرین قسمت از شخصیت انسان است که از نهاد منشعب شده و نماینده درونی ارزش‌های فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی است» (شاملو، ۱۳۸۲: ۳۴). فراخود به جلوگیری از تمایلات نهاد در ضمیر پرداخته و در صدد جایگزین ساختن معیارهای اخلاقی است. بانوگشتب که درپی سرکوبی غرایز نفسانی خویش و لغو خواسته‌های لذت‌جویانه نهاد است، دستان گیو را بست و او را به گوشه‌یی افکند.

بیامد بر ماه دستبرد	چو در خلوت خاص شد گیو گرد
درآرد مر آن ماه را در کنار	همی خواست مانند گستاخ وار
بدانسان که افتاد از روی تخت	زنندی بر سر گوش او مشت سخت
ببست و ب یک گوشهاش در فگند	دو دست و دو پایش به خم کمند

(بانوگشتب‌نامه، ۱۳۸۲: ص ۹۸۹-۹۹۳)

«فراخود، در نقش داور اخلاقی و به‌منظور حفظ پی‌جويی دائمی برای کمال اخلاقی، مصمم و حتی بی‌رحم است. فراخود از نظر شدت نامعقولی و پافشاری نسنجیده و پی‌گیرانه بر فرمان‌برداری، تفاوتی با نهاد ندارد. قصد آن نه به تعویق انداختن خواسته‌های لذت‌جویانه نهاد، بلکه بازدارنده همه آن‌هاست. فراخود، نه برای لذت تلاش می‌کند (همچون نهاد) و نه برای دستیابی به هدف‌های واقع گرایانه (همچون خود)، بلکه تلاش آن صرفاً در جهت کمال اخلاقی است» (شولتز، ۱۳۸۱: ۶۱). اگرچه بانوگشتب دستان گیو را بست، اما وجودان او که عامل بازدارنده برای بروز تمایلات پست نفسانی، او را تنبیه کرده است.

زدلخستگی تنگ بر بسته شد	به گستاخی خویش دلخسته شد
(همان: ص ۹۹۶، ب ۱۲۶)	

تمام تلاش فراخود روان بانوگشتب، درجهٔ کمال اخلاقی است تا آن‌جا که او با

ارشاد رستم، ازدواج با گیو را که آخرین حلقه از کامل شدن اوست، پذیرفت.

۳. بررسی آرکی تایپ‌ها بر اساس دیدگاه یونگ

«واژه آرکی تایپ به معنای نمونه اصلی است که می‌توان واژه «پروتو تایپ» به معنی شکل اولیه و نمونه ابتدایی را مترادف با آن قلمداد کرد» (هال و نوردبای، ۱۳۷۵: ۵۶). «ادراک مفهوم واقعی آرکی تایپ که در فارسی به صورت مثالی، صورت ازلی، صورت نوعی، کهن الگو و... ترجمه شده چندان آسان نیست و در برخی نوشته‌ها، سطحی‌تر از آن‌چه مقصود یونگ بوده به کار برده شده است. از نظر یونگ، کهن الگوها محتويات ناخودآگاه جمعی هستند که بالقوه در روان آدمی موجودند و به سبب انگیزه‌های درونی یا بیرونی در خودآگاهی پدیدار می‌گردند یا به عبارت دقیق‌تر خود را به آگاهی می‌شناسانند. به طور کلی کهن الگوها عبارتند از: همه مظاهر و تجلیات نمونه‌وار و عام روان آدمی است» (جونز و همکاران، ۱۳۶۶: ۳۳۹).

در منظومه بانوگشتبنامه به کهن الگوهای فراوانی اشاره شده است که از آن میان به دو کهن الگوی پیر دانا و نقاب پرداخته‌ایم.

۳. ۱. پیر خردمند

پیر خردمند (Old man)، یکی از کهن الگوهای رایج در نقد روان‌شناسی است. پیر خردمند نماد دانش، بینش و اشراق درونی است و با یاریگری اوست که قهرمان بر موضع غلبه و با اشارت‌ها و راهنمایی‌های او به سرمنزل مقصود دست می‌یابد. «کهن الگوی پیر خردمند، کهن الگوی معنا و روح است. این کهن الگو که به صورت پدربزرگ، مرد فرزانه، جادوگر، شاه، پزشک، کاهن، استاد و برخی چهره‌های مقندر ظاهر می‌شود، نمایانگر بصیرت، فراست و شهود از یکسو و صفات اخلاقی نظیر

نیکی از سوی دیگر است. ظهور او باعث ایجاد خوداندیشی، آگاهی از خطر و تأمین پاداش برای کسانی است که صفات اخلاقی لازم را از خود بروز داده است» (ولف، ۱۳۸۶: ۵۹۱-۵۹۲). نیاز انسان به پیر خردمند زمانی است که انسان بر سر تنگناها و دوراهه‌های سخت قرار گرفته و نیازمند پیری است که اشراق، معرفت و شهود درونی او یاریگر قهرمان داستان شود. «این کهن الگو آن گاه پدیدار می‌شود که انسان نیازمند درون بینی، تفاهم، پند نیکو، تصمیم‌گیری و برنامه ریزی است و قادر نیست، خود به تنها‌ی این نیاز را برآورد. پیر دانا، طبیعی دوگانه و متضاد دارد و قادر است در هر دو جهت خیر و شر کار کند که برگزیدن هر یک، بسته به اراده آزاد انسان دارد» (مورنو، ۱۳۷۶: ۷۳-۷۴).

پیر خرد، بخشی از ساحت روانی انسان را در برمی‌گیرد، بخشی که نماینده فرآخد در درون انسان است و جنبه‌یی از شخصیت فرد را تشکیل می‌دهد. «صورت مثالی پیر، برخاسته از ضمیر ناخودآگاه جمعی فرد است، ضمیری که حاوی تجربه بشر چند هزار ساله است و در آن عناصری وجود دارد که موروثی است که از آن جمله: غرایز را می‌توان نام برد. غرایز و صور نوعی (کهن الگوها) روی هم ناهوشیاری جمعی را پدید می‌آورند. ناهوشیاری جمعی، عناصری عام و همگانی دارد که با نظم جلوه‌گر می‌شوند» (جونز و دیگران، ۱۳۶۶: ۴۳۲).

در این منظومه رستم، پیر خردمند بانوگشتب که او را برای عبور از موانع یاری داده است. او در صدد برمی‌آید تا بانوگشتب را ترغیب به ازدواج با گیو کند. رستم، دلیل خویش را برای ازدواج با گیو، این‌گونه به بانوگشتب توضیح می‌دهد:

ز گردان ایران و شهزادگان	دیران مردان و آزادگان	من این را بکردم ز گردان پسند	توهم مهربان باش در کین بیند	(همان: ص۱۲۸، ب۱۰۲۴-۱۰۲۵)
--------------------------	-----------------------	------------------------------	-----------------------------	--------------------------

بانوگشتب، این ازدواج را به توصیه رستم پذیرفت که حاصل این ازدواج، به دنیا آمدن بیژن است.

۲.۳. نقاب

«واژه نقاب (Personae)، اصطلاح لاتینی است که ابتدا درباره نمایشنامه‌های تئاتر به کار رفته است و اشاره به صورتکی دارد که بازیگران هنگام اجرای نقش به چهره می‌زندن» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۸). «پرسونا، روش سازگاری فرد با دنیا یا رفتاری که فرد در مواجهه با دنیا اتخاذ کرده است. هر کار و حرفة‌یی نقاب شخصیتی خود را دارد، منتهی خطر آن جاست که مردم با نقاب شخصیتی خود یکی شوند؛ استاد دانشگاه با کتاب درسی خویش، آوازه خوان با نوع صدای خویش و... با کمی مبالغه می‌توان گفت: نقاب شخصیتی چیزی است که شخص واقعاً نیست، ولیکن خود او و دیگران می‌پندارند، هست» (فادایی، ۱۳۸۱: ۳۷).

در منظومه بانوگشتب‌نامه، کهن الگوی نقاب به بهترین وجهی در بانوگشتب شکل یافته، به گونه‌یی که تمام ابعاد شخصیتی او را تحت کنترل خویش درآورده است. نقابی که بانوگشتب برای خویش برگزیده تا شخصیتش را در پشت آن نهان سازد، نقاب «زنی پیکارگر و شیرافگن» است. او با زدن این نقاب بر چهره، نقش دیگری را بازی کرده و از خود چهره دیگری را به نمایش گذاشته و او در سراسر منظومه در صدد بوده است تا در هیبت یک مرد و گاه فراتر از آنان ظاهر شود، لباس مردانه بپوشد و به نبرد بپردازد.

به ظلمت نهان چشمها نوش گشت
گرانمایه بانو زره‌پوش گشت
(بانوگشتب‌نامه، ۱۳۸۲: ص ۱۱۱، ب ۷۶۵)

نقاب زن پیکارگر، شخصیت اجتماعی او را تشکیل داده، به گونه‌یی که با نقاب

خویش یکسان شده و هویت او را نظام بخشیده است تا آن جا که جدایی از آن قابل تصور نیست. سراینده این منظومه، مردانگی او را این گونه توصیف کرده است:

چنان چون به خویش همتا نبود	سلحشور و شیرافگن اندر نبرد
نب کس به میدان مردیش مرد	
(همان: ص ۶۰، ب ۶۴-۶۵)	

«در برخی موقع شخص بیش از حد به نقاب خویش متکی می‌شود، در این موقعیت‌ها، یونگ اصطلاح «نحوت» را برای توصیف‌شان به کار برده که هم هویتی با نقاب است که حل کردن مسایل مربوط به سایه را برای شخص دشوار ساخته یا به حقیر پنداشتن خود منجر شده است» (بیلسکر، ۱۳۸۸: ۶۰). بانوگشتب از شخصیت اقتدار طلبی برخوردار که در سراسر منظومه نیز درصد است تا آن را به همگان بنمایاند که همین عامل زمینه کبر و نحوت را در او فراهم ساخته است، آن چنان که او به عشق خواستگاران خویش کاملاً بی‌توجه است و با بی‌مهری خاصی به نبرد آنان می‌رود و گاه آن‌ها را به قتل می‌رساند. سراینده این منظومه نیز به نکوهش کبر و نحوت او پرداخته است:

به خود غرّه بودن بسی جاهلیست
که گیرد مناهی نه از عاقلیست
(همان: ص ۱۲۶، ب ۹۹۴)

۴. نمادینگی اعداد

اعداد، همواره جایگاه ویژی در نزد انسان‌ها داشته است و به واسطه اعداد که انسان در می‌یابد که جهان بیهوده آفریده نشده، بلکه تابع نظم و قوانین خاصی بوده است. «عدد، نماینده ساختمان بنیادی نظام کیهانی است. در یکی از متون فیثاغورثی آمده که عدد راهنمای و مرشد فکر انسانی است. اگر این قدرت وجود نداشت، کاینات

تیره و مبهم باقی می‌مانند و ما در این جهان حقایق زندگی نمی‌کردیم و در عالم نومیدی و توهم به سر می‌بردیم. در عرصه اعداد است که ما می‌توانیم معنی جهان را درک کنیم» (کاسیر، ۱۳۶۰: ۲۹۹). اعداد، بینش انسان را نسبت به زیستن تغییر داد و انسان توانست به کمک اعداد، جهانی از ریاضیات را که سنگ بنای آفرینش عالم است، به درستی دریابد و به اکتشافات بسیاری نایل شود. در این منظومه، برخی از اعداد از نمادینگی برخوردار هستند که به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱ - عدد هفت

عدد هفت، عددی مقدس و نمادین و در آیین مهری از جایگاه خاصی برخوردار است. «در برخی از نقوش برجسته مهری نیز تصویر سیارات هفت‌گانه به چشم می‌خورد. مراد از تطبیق هفت مقام با هفت سیاره، نشان دادن تمثیلی روح انسان است که به اعتباری در وقت تولد و به اعتبار دیگر در موقع مرگ از نربان‌های هفت‌گانه بالا می‌رود و مراحل تشرّف را طی می‌کند» (صمدی، ۱۳۷۶: ۱۴۶). عدد هفت در بسیاری از داستان‌های شاهنامه از جمله: هفت خوان رستم و اسفندیار، بیانگر سلوک عارفانه و تهذیب و تعالی روح است. در اساطیر بین‌النهرینی «گیل گمش در مرگ انکیدو، هفت شبانه روز سوگواری کرد» (مک‌کال، ۱۳۷۵: ۶۰). «برخی معتقدند که آدم در ساعت چهار، صاحب نفس شد و در ساعت هفت، حوا از پیکر او به وجود آمد» (ستاری، ۱۳۷۳: ۱۶۸). در منظومه بانوگشتبنامه، عدد نمادین هفت در جشن انتخاب گیو به عنوان همسر بانوگشتب به کار رفته است. پس از آن‌که گیو، سربلند از آزمون برافشاندن فرش بیرون آمد، یلان ایرانی یک هفت‌به جشن و سرور پرداختند و در روز هشتم رستم، سرموبدان را فراخواند تا ازدواج آن دو را رسمی سازد. چو یک هفته برداشت با هم به سر به هم شاد گردان یل سر به سر

با هشتم سرموبدان را بخواند
ابا موبدان شان به عزّت نشاند
بیستند مه را به مریخ عقد
به مفلس بدادند آن گنج نقد
(بانوگشتبنامه، ۱۳۸۲: ص ۱۲۵ - ۹۸۳)

۲-۴ - عدد چهل

چهل رمز پختگی و تکامل است. «چهل، عدد آمادگی، آزمایش و تنبیه است» (شواليه، ۱۳۸۴: ذيل چهل). «در سنت یهودی، عدد چهل معنایي اسطوره شناختی دارد؛ فرزندان اسرایيل در بیابان‌ها آواره بودند و عيسی نیز، چهل روز را در بیابان گذراند» (كمبل، ۱۳۹۱: ۲۱۰). در شاهنامه، آن هنگام که کی خسرو به کین جویی از افراصیاب پرداخت و او را به قتل رساند، چهل شباني روز در ایران جشن و سرور برپا بود.

چهل روز با شاه کاووس کى
همى بود با رامش و رود و مى
(فردوسي، ۱۳۸۷، ج ۵: ص ۲۷۷، ب ۲۳۸۸)

در منظومه بانوگشتبنامه، پس از ازدواج بانوگشتب با گيو، چهل روز در سیستان مراسم جشن برگزار شد و در اين مدت، مردم اين شهر از غم و اندوه به دور بودند.
چهل روز در سیستان سور بود زدل درد اندوه و غم دور بود
(بانوگشتبنامه، ۱۳۸۲: ص ۱۲۸، ب ۱۰۲۷)

نتیجه

اساطير، جلوه‌گاه قومي و فرهنگي هر ملتی است که در آن اندیشه‌های انسان‌های نخستین به تصوير کشیده شده است. از اين رو منظومه بانوگشتبنامه، تبلور ناخودآگاه جمعی ايرانيان است که گنجينه ارزشمندی از کارکردهای اساطيری را در خود فراهم کرده است که می‌توان آن را مورد تحليل و بررسی روان‌کاوانه قرار داد.

بانوگشتب، دارای تیپی اقتدار طلب که در سراسر منظومه کوشیده است تا آن را به همگان بنمایاند. او تنها زنی است که منظومه‌یی مستقل به نام او اختصاص یافته و حدیث شجاعت‌ها و پرخاشگری‌هایش در این منظومه به تصویر کشیده شده است. بسیاری از خویش‌کاری‌های او بر اساس آرای فروید و یونگ قابل تحلیل روان‌کاوانه است. او در این منظومه دارای عقده‌های فراوانی چون؛ اختگی، حقارت، قدرت طلبی و زیر دست بودن است و در مواجهه با خواستگاران خویش از مکانیسم‌های دفاعی چون؛ تضعیف، سرکوبی و انکار سود جسته است. او در این منظومه، به پیر راهدانی خواستگارانش قرار می‌گیرد، در صدد بر می‌آید تا نقاب زنی پیکارگر را بر چهره بیفکند و با آن نقاب در جامعه حضور یابد. در فرجام منظومه، بانوگشتب ازدواج با گیو را پذیرفت و این گونه، او نقاب را از چهره خویش برداشت و این گونه به پیکارهای او در این منظومه خاتمه داده شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتوال جامع علوم انسانی

منابع

- ۱- آدلر، آفرد(۱۳۷۰) روان‌شناسی شخصیت، ترجمه حسن زمانی و شرف شاهی، تهران، تصویر.
- ۲- احمدی خراسانی، نوشین(۱۳۸۰) زنان زیر سایه پدرخوانده‌ها، تهران، توسعه.
- ۳- اولدهام، جان و موریس، لوییز(۱۳۸۵) چهره جدید شخصیت، ترجمه مهدی قراچه داغی، تهران، علمی.
- ۴- بانوگشتبنامه(۱۳۸۲) تصحیح روح انگیز کراچی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی.
- ۵- بشیریه، حسین(۱۳۷۴) جامعه شناسی سیاسی، تهران، نی.
- ۶- بیلسکر، ریچارد(۱۳۸۷) اندیشه یونگ، ترجمه حسین پاینده، تهران، آشتیان.
- ۷- پروین، لارنس و دیگران(۱۳۸۱) شخصیت، ترجمه محمد جعفر جوادی و پروین کدیور، تهران، آیش.
- ۸- تایسن، لوییس(۱۳۸۷) نظریه‌های نقد ادبی معاصر، ترجمه مازیار حسین زاده، تهران، نگاه امروز.
- ۹- جونز، ارنست(۱۳۵۰) اصول روان‌کاوی، ترجمه هاشم رضی، تهران، آسیا.
- ۱۰- _____(۱۳۶۶) رمز و مثل در روان‌کاوی، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس.
- ۱۱- دارابی، جعفر(۱۳۸۸) نظریه‌های روان‌شناسی شخصیت، رویکردی مقایسه‌بی، تهران، روش.
- ۱۲- دوبووار، سیمون(۱۳۸۰) جنس دوم، ترجمه قاسم صنعتی، تهران، توس.
- ۱۳- ستاری، جلال(۱۳۷۳) درد عشق زلیخا، تهران، توس.
- ۱۴- شاملو، سعید(۱۳۸۲) مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت، تهران، رشد.
- ۱۵- شوالیه، ژان و گبران، آلن(۱۳۸۴) فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایلی، تهران، جیحون.

- ۱۶- شولتز، دوان(۱۳۸۱) نظریه‌های شخصیت، ترجمه یوسف کریمی، تهران، ارسپاران.
- ۱۷- صفا، ذبیح الله(۱۳۸۷) حماسه‌سرایی در ایران، تهران، فردوس.
- ۱۸- صمدی، مهرانگیز(۱۳۷۳) ماه در ایران، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۱۹- علی‌پور، احمد و دیگران(۱۳۸۶) روان‌شناسی عمومی، تهران، پیام نور.
- ۲۰- فدایی، فربد(۱۳۸۱) یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او، تهران، دانش.
- ۲۱- فردوسی، ابوالقاسم(۱۳۸۷) شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره.
- ۲۲- فروید، زیگموند(۲۵۳۷) آینده یک پندار، ترجمه هاشم رضی، تهران، آسیا.
- ۲۳- _____(۱۳۴۱) تعبیر خواب و بیماری‌های روانی، ترجمه ایرج پورباقر، تهران، آسیا.
- ۲۴- کاسیرر، ارنست(۱۳۶۰) فلسفه و فرهنگ، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، مرکز مطالعه فرهنگ‌ها.
- ۲۵- کرزاوی، میرجلال الدین(۱۳۸۷) رویا، حماسه، اسطوره، تهران، مرکز.
- ۲۶- کمبیل، جوزف(۱۳۹۱) قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
- ۲۷- مارتین، والاس(۱۳۸۲) نظریه‌های شخصیت، تهران، ترجمه محمد شهبا، تهران، هرمس.
- ۲۸- مک کال، هنریتا(۱۳۷۵) اسطوره‌های بین النهرين، ترجمه عباس مخبر، مرکز.
- ۲۹- مورنو، آنتونیو(۱۳۷۶) یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران، مرکز.
- ۳۰- وست، ویلیام(۱۳۸۳) روان‌درمانی و معنویت، ترجمه شهریار شهیدی و سالار علی شیرافکن، تهران، رشد.
- ۳۱- ولف، دیویدام(۱۳۸۶) روان‌شناسی دین، ترجمه محمد دهقانی، تهران، رشد.
- ۳۲- هال، کالوین اس و نوردبای، ورنون جی(۱۳۷۵) مبانی روان‌شناسی تحلیلی یونگ، ترجمه محمد حسین مقبل، تهران، جهاد دانشگاهی تربیت معلم.

- ۳۳- هجل، لاری.ای و زیگلر، دانیل.چی (۱۳۷۹) نظریه‌های شخصیت، ترجمه علی عسگری، ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه.
- ۳۴- هورنای، کارن (۱۳۸۴) روان‌شناسی زنان، ترجمه سهیل سُمّی، تهران، ققنوس.
- ۳۵- یاوری، حورا (۱۳۷۴) روان‌کاوی و ادبیات، دو متن، دو انسان، دو جهان، تهران، تاریخ ایران.
- ۳۶- یونسی، ابراهیم (۱۳۶۹) هنر داستان نویسی، تهران، نگاه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرستال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
برتری جامع علوم انسانی