



<https://liar.ui.ac.ir/?lang=en>

Literary Arts

E-ISSN: 2322-3448

Document Type: Research Paper

Vol. 15, Issue 1, No.42, Spring 2023, pp. 19-48

Received: 31/12/2022 Accepted: 29/04/2023

## Archetypal Criticism: Theories and Approaches

**Reza Jamshidi**

Ph.D. Student of Persian language and literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

rezajamshidi78@yahoo.com

**Ghodrat Ghasemipour\***

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

gh.ghasemi@scu.ac.ir

**Asad Abshirini**

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran

a.abshirini@scu.ac.ir

### Abstract

Although archetypal criticism has been used in literary-artistic research for nearly one hundred years, still, as it should be, there is no proper understanding of it, whether in theory or methods, and many studies that have been conducted using this approach, have flaws that require a careful approach to the theories and approaches of archetypal criticism to correct them. Repeated results, misunderstanding of theories, unmethodical and lack of knowledge of archetypal criticism methods, being on the sidelines of mythic criticism, imposing theories on texts and findings, and incorrect and inconsistent results on archetypal criticism, are the most important problems of studies and articles written based on this approach. In the present descriptive-analytical study, firstly the concept of archetype and criticism of archetype is taken into consideration and an effort was made to resolve its ambiguities, and then its various formats and approaches based on different theories have been specified. In addition, related concepts such as Jungian and post-Jungian studies of archetypes have been discussed. The archetypal evolution, the archetypal close-reading, and the

\*Corresponding author

Jamshidi, R., Ghasemipour, G., & Abshirini, A. (2023). Archetypal Criticism: Theories and Approaches. *Literary Arts*, 15 (1), 19-48.

2322-3448 / © 2023

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/liar.2023.136241.2222>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20088027.1402.15.1.1.4>

rhetorical criticism of archetypes are the approaches that can be used to conduct studies on the criticism of archetypes. Moreover, stereotypical characters, mythological characters, archetypal motifs and situations, collective rituals, public symbols and images, cultural or psychological syndromes, and psychological complexes are forms in which undiscovered archetypes can be explored or literary-artistic texts can be criticized based on them.

**Keywords:** Analytical Psychology, Post-Jungian, Archetype, Jung.

### **Introduction**

Although numerous studies have dealt with archetypal criticism and examined Jungian archetypes in various works, there is still no clear understanding of this approach. In most of the conducted research, only one of the methods of archetypal criticism is utilized and we can say there is no acceptable understanding of the different methods of archetypal criticism. In many articles written in the field of archetypal criticism, the authors are not even familiar with the most basic concepts of archetypal criticism and have analyzed the works according to the author's intention, though archetypal criticism is one of the text-oriented approaches. Another point that has caused archetypes to be misunderstood is the deep connection existing between archetypes and myths, and myths with epics. That is why most archetypal research is dedicated to epic literature and some think that archetypes and myths are only limited to epic literature and have no place in other literary genres. In addition, the ambiguities in Jung's own words and the difficulty of his writings are also other factors that have caused ambiguity or misunderstanding in the recognition of archetypes.

### **Materials and Methods**

In this descriptive-analytical study, first, the what and why of archetypal criticism have been discussed. Then, its different approaches in facing the texts have been identified to prepare the ground for further studies that either directly deal with archetypal criticism or use it in their analyses.

### **Research Findings**

#### **Archetypal Criticism**

Archetypal criticism is an approach in literary criticism that is usually placed next to mythical criticism, and in many works, it is referred to as the mythological-archetypal approach. In Jung's view, analyzing the personality of an artist based on his works is similar to analyzing the personality of a judge, police officer, politician, etc. His job has no result but to go astray because artists play an impersonal role in their own position and the artist is also an impersonal process. Archetypal criticism is one of the text-oriented approaches in which the author's intention has no place, and in which the effort is made to study conventions and literary genres in order to place the poems into the body of poetry as a whole.

Understanding that archetypal criticism is one of the text-oriented approaches in literary criticism is the first step in this approach. After that, it should be determined how the archetypal literary critic can criticize the literary-artistic texts and by which methods the artist can criticize and analyze the texts. In archetypal criticism, three approaches can be identified based on which critics can criticize and analyze the texts or the archetypes themselves:

#### **Evolution of Archetypes**

In this approach, through the Darwinian concept of evolution and the evolutionary theory the author tries

to show the course of transformation and evolution of archetypes. This approach can be seen as a higher level of archetypal criticism, in which theoretical explanations about a discovered archetype or an unexplained archetype are discussed. This is the method used by Carl Jung or others such as Erich Newman, James Hillman, Ann Ulanov, Marie Louise von Franz, Carol Pearson, and Joseph Campbell. In this method, it is necessary to investigate the transformations of an archetype based on its sources, that is, myths, ancient literary-artistic works, and cultural anthropology. In the 'evolution of archetypes' approach, one should first pay attention to the prototypes and traces of an archetype in mythology and determine its background. Then, it should be investigated in epic texts, lyrical stories, folk traditions, and oral traditions, and its metamorphoses should be clearly displayed in these texts and its transformation in contemporary literary-artistic texts should be specified. Archetypes usually appear in the form of stereotypical characters, mythological characters, archetypal roles and situations, collective rituals, public symbols and images, syndromes, and complexes.

#### **Close reading of the literary-artistic text based on an archetype**

In this approach, which can be considered the middle level of archetypal criticism, how a literary-artistic work is formed in an archetypal situation is discussed and its organic unity is emphasized based on an archetypal situation; for example, a poem, story, film, or image is analyzed based on a single archetype and its components are interpreted in relation to that archetype.

#### **Examining Archetypes in a Text**

In this approach, which is the lowest level of archetypal criticism, several well-known archetypes are examined in the entirety of a literary-artistic work, and the manifestations of those archetypes are shown in that work. For instance, archetypes in a certain poetry book or a certain poet's collection of poems are identified. In this approach, which is closely related to rhetorical criticism, an archetype is considered a literary figure and image just like a metaphor. In addition, a combination of these three approaches can be used in archetypal criticism and the works can be analyzed through them.

#### **Post-Jungian Studies**

The prefix 'post' in post-Jungian, like other terms that use the prefix, implies several issues: 1) transition from Jung's theories and rejection of some of them, 2) continuation and completion of some of his theories, 3) pluralism in methods and theories, and 4) an obstacle to any ultimate principle in theories emphasizing infinity and uncertainty. Samuels argues that "Jung's attitudes toward women, blacks [and people of color], so-called 'primitive' cultures and so forth are now outmoded and unacceptable. Jung converted prejudice into theory and translated his perception of what was current into something supposed to be eternally valid. Here, too, it has turned out to be the work of the post-Jungians that have discovered these mistakes and contradictions and corrected Jung's faulty or amateur methods. In other words, post-Jungian means the correction of Jung's work and also a critical distance from it" (2008, p. 2-3). In fact, archetypal criticism is regarded as Jungian when in addition to Jung's theories, the theories and approaches of other post-Jungian thinkers are also employed. As Hillman states, Jung should be viewed as one of the sources and not the only existing theory and method in regard to archetypal criticism.

#### **Discussion of Results and Conclusion**

Archetypal criticism is based on archetypal psychology, which has an interdisciplinary nature, and its teachings and concepts, in addition to psychology, are derived from literature, mythology, theology,

anthropology, and public culture. This approach of literary criticism is placed in many textbooks next to mythological criticism and is usually referred to as the mythological-archetypal approach, although it can be used independently in the criticism and analysis of literary-artistic texts. Archetypal criticism is one of the text-based approaches of literary criticism, which can be used in three ways as follows to criticize and analyze texts or archetypes themselves: 1) the evolution of archetypes, 2) in-depth reading of literary-artistic text based on an archetype, and 3) examination of archetypes in a text. Moreover, familiarity with archetypes and criticism of archetypes is very important in comparative literature research because the unfamiliarity with them can cause the literary work to be at the mercy of other literary works' influences without adequate documented reasons and in this way prevent the formation of necessary research in the field of comparative literature. It can be said that the meaning of post-Jungian criticism is the criticism of the archetypes based on the theories of Jungian and post-Jungian researchers, and the use of terms such as 'post-Jungian reading and post-Jungian criticism' and the like do not change it. Indubitably, archetypal criticism is regarded as Jungian when in addition to Jung's theories, the theories and approaches of other post-Jungian thinkers are also used. According to Hillman, we consider Jung as one of the sources and not the merely existing theory and method.

#### **Persian References:**

- Amanat, E. (1999). *Translation of Erich Fromm's the forgotten language; an introduction to the understanding of dreams, fairy tales, and myths*. Tehran: Firouzeh Publication (in Persian).
- Faramarzi, P., & Faramarzi, F. (2012). *Translation of Carl Gustav Jung's Aion: Researches into the phenomenology of the self*. Tehran: Astan Quds Razavi Publication (in Persian).
- Foroud, F. (2014). *Translation of Carol Pearson's awakening the heroes within :Twelve archetypes to help us find ourselves and transform our world*. Tehran: Kelk-e Azadegan Publication (in Persian).
- Ghaemi, Fd(2022). The missing story of Zal's death: A mythological approach to his personality and fate based on Post-Jungian criticism. *Journal of Literary Theory and Criticism*, 6(2), 239-262.
- Ghasemzadeh, A. (2010). *Analyzing the quality of reflection of Iranian mythological narratives in prominent Persian novels (from 1988 to 2008)*. PhD Thesis. Tarbiat Modares University, Tehran.
- Hosseini, S. (1998). *Translation of Northrop Frye's anatomy of criticism: Four essays*. Tehran: Niloofar Publication (in Persian).
- Ismaalipour, M. (2017). *Post-Jungian criticism of the archetype of female-hero in Iranian legends based on the models of Estes*. PhD Thesis. Ferdowsi University of Mashhad.
- Jung, C. G. (1991). Psychology and Literature. In Burckhardt, T. (Ed.) *Immortality and Art*. pp. 69-86. Tehran: Barg Publication (in Persian).
- Khosravi, A. (2013). *Analyzing the mythological and heroic part of Shahnameh from the perspective of Jung's analytical psychology*. PhD Thesis. University of Isfahan.
- Mehrjouyi, D. (2013). *Translation of Antonio Moreno's Jung, gods and modern man*. Tehran: Markaz Publication (in Persian).
- Mohajer, M., & Nabavi, M. (2004). *Translation of Irena Rima Makaryk's encyclopedia of contemporary literary theory: Approaches, scholars, terms*. Tehran: Agah Publication (in Persian).
- Moshdy, J., & Noori, S. (2017). The archetypal criticism of "Hooshroba Castle" story. *Journal of Literary Arts*, 9(1), 109-118 (in Persian).
- Payandeh, H. (2008). *Translation of Richard Bilsker's on Jung*. Tehran: Ashiyan Publication (in Persian).

- Rouhani, F. (2011). *Translation of Carl Gustav Jung's psychology & religion*. Tehran: Elmi Farhangi Publication (in Persian).
- Sabziyan Moradabadi, S. (2008). *Translation of Meyer Howard Abrams and Geoffrey Harpham's a glossary of literary terms*. Tehran: Rahnama Publication (in Persian).
- Saremi, A. (1973). *Translation of Carl Gustav Jung's man and his symbols*. Tehran: Amirkabir Publication (in Persian).
- Seyyedmohammadi, Y. (2009). *Translation of Jess Feist and Gregory Feist's theories of personality*. Tehran: Ravan Publication (in Persian).
- Seyyedmohammadi, Y. (2010). *Translation of Duane Schultz and Sydney Ellen Schultz's theories of personality*. Tehran: Virayesh Publication (in Persian).
- Sheikholeslami, A. (2014). *Translation of Ruth Snowden's Jung: The key ideas*. Tehran: Atayi Publication (in Persian).
- Taheri, F. (2001). *Translation of Wilfred Guerin's a handbook of critical approaches to literature*. Tehran: Niloufar Publication (in Persian).
- Yasami far, M., Khosravi Shakib, M., & Sepahvandi, M. (2020). The analysis of the story silent city through Joseph Campbell's model of the hero's journey. *Journal of Culture and Folk Literature*, 8(34), 93-123
- Zarei, R. (2020). Archetypal criticism after Jung. *Journal of Rhetoric and Grammar Studies*, 10(17), 95-118.

#### English References:

- Adams, M. V. (2008). The archetypal school. In Young-Eisendrat, P., & Dawson, T. (Eds.) *The Cambridge companion to Jung*. (pp. 107-124). Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumlín, J. S. (2004). *Post-Jungian criticism*. New York: State University of New York.
- Beebe, J. (2008). A classical approach. In Young-Eisendrat, P., & Dawson, T. (Eds.) *The Cambridge companion to Jung*. (pp. 201-211). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bodkin, M. (1968). *Archetypal patterns of poetry: Psychological studies of imagination*. London: Oxford University Press.
- Brown, J. A. C. (1961). *Freud and the post-Freudians*. New York : Penguin Books.
- Campbell, J. (1960). *The masks of god: Primitive mythology*. London: Martin Secker & Warburg.
- Craighead, W. E., & Nemeroff, C. B. (Eds.) (2004). *The concise corsini encyclopedia of psychology and behavioral science*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Davis, O. (2004). Theorizing Writerly Creativity: Jung with Lacan?. In Baumlín, J. S. (Ed.) (2004). *Post-Jungian criticism*. (pp: 55-74). New York: State University of New York.
- Douglas, C. (2008). The historical context of analytical psychology. In Young-Eisendrat, P., & Dawson, T. (Eds.) *The Cambridge companion to Jung*. (pp. 19-38). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hillman, J. (1985). *Archetypal psychology: A brief account*. Dallas: Spring.
- Hopcke, R. H. (2012). *A guided tour of the collected works of C.G. Jung*. London: Shambhala.
- Jung, C. G. (1973). *The symbolic life: Miscellaneous writings (the collected works of C. G. Jung, Volume 18)*. Princeton: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1976). The Houston Films. In McGuire, W., & and Hull, R. F. C. (Eds.) (1993). *C. G. Jung Speaking: Interviews and Encounters*. (pp. 276–353). Princeton: Princeton University Press.
- Jung, C. G. (1981). *Archetypes and the collective unconscious (the collected works of C. G. Jung)*. London:

Routledge.

- Knox, J. (2005). *Archetype, attachment, analysis: Jungian psychology and the emergent mind*. New York: Brunner-Routledge.
- Mathers, D. (2004). *An introduction to meaning and purpose in analytical psychology*. Philadelphia: Brunner-Routledge.
- Rowland, S. (1999). *C.G. Jung and literary theory: The challenge from fiction*. London: Macmillan.
- Rowland, S. (2017). *Remembering Dionysus: Revisioning psychology and literature in C.G. Jung and James Hillman*. New York: Routledge.
- Samuels, A. (2005). *Jung and the post-Jungians*. New York: Taylor & Francis.
- Samuels, A. (2008). New developments in the post-Jungian field. In Young-Eisendrat, P., & Dawson, T. (Eds.) *The Cambridge companion to Jung*. (pp. 1-18). Cambridge: Cambridge University Press.
- Segal, R. A. (1990). Introduction: In Quest of the Hero. In Rank, O. (Ed.) *In quest of the hero*. Princeton: Princeton University.
- Solomon, H. M. (2008). The developmental school. In Young-Eisendrat, P., & Dawson, T. (Eds.) *The Cambridge companion to Jung*. (pp. 125-145). Cambridge: Cambridge University Press.
- Stevens, A. (2003). Archetypal theory: the evolutionary dimension. In Withers, R. (Ed.) *Controversies in Analytical Psychology*. (pp. 252-264). New York: Brunner-Routledge.
- Strachey, J. (1990). *Translation of Sigmund Freud's beyond the pleasure principle*. New York: Norton & Company.
- Wright, E. (2003). *Psychoanalytic criticism*. New York: Routledge.

پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## نقد کهن‌الگویی: نظریه‌ها و رویکردها

رضا جمشیدی، دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران

rezajamshidi78@yahoo.com

قدرت قاسمی پور\*، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران

gh.ghasemi@scu.ac.ir

اسد آبشیرینی، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران

a.abshirini@scu.ac.ir

### چکیده

نزدیک به صد سال است که نقد کهن‌الگویی در تحقیقات ادبی - هنری کاربرد دارد و در ادبیات فارسی نیز، به‌ویژه از سال ۱۳۸۰ به بعد، پژوهش‌های فراوانی بر مبنای آن صورت گرفته؛ اما آنچنان‌که بایسته است، چه در نظریه‌ها و چه در روش‌ها، شناخت درستی از آن وجود ندارد و بسیاری از مقالاتی که براساس این رویکرد انجام شده است، نواقصی دارند که اصلاح آنها نیازمند نگرشی دقیق به نظریات و رویکردهای نقد کهن‌الگویی است. نتایج مکرر، کژفهمی نظریات، ناروشمندی و ناآگاهی از روش‌های نقد کهن‌الگویی، از مهم‌ترین عیب‌های پژوهش‌ها و مقالات نوشته‌شده بر مبنای این رویکرد است. در مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، نخست خود مفهوم کهن‌الگو و نقد کهن‌الگویی مد نظر قرار گرفته و تلاش بر رفع ابهام‌های آن بوده است؛ سپس قالب‌ها و رویکردهای گوناگون آن مشخص شده و به مفاهیمی مانند مطالعات یونگی و پسایونگی کهن‌الگوها پرداخته شده است. تطور کهن‌الگویی، ژرف‌خوانی کهن‌الگویی و بررسی بلاغی کهن‌الگوها، رویکردهایی است که بر مبنای آنها می‌توان پژوهش‌هایی در نقد کهن‌الگویی نگاشت. همچنین شخصیت‌های کلیشه‌ای، شخصیت‌های اساطیری، نقش‌مایه‌ها و وضعیت‌های کهن‌الگویی، آیین‌های جمعی، نمادهای عمومی، سندرم‌های فرهنگی یا روان‌شناختی و عقده‌های روان‌شناختی قالب‌هایی است که در آنها می‌توان کهن‌الگوهای کشف‌نشده را کاوید یا بر مبنای آنها متون ادبی - هنری را نقد و تحلیل کرد.

**کلید واژه‌ها:** روانشناسی تحلیلی؛ پسایونگ؛ کهن‌الگو؛ یونگ

\* مسؤل مکاتبات

جمشیدی، رضا، قدرت، قاسمی پور، آبشیرینی، اسد. (۱۴۰۲). نقد کهن‌الگویی: نظریه‌ها و رویکردها. *فنون ادبی*، ۱۵ (۱) ۴۸-۱۹.



## ۱- مقدمه

در زمینه نقد کهن‌الگوها و نقد کهن‌الگویی، تحقیق‌ها و مقالات فراوانی به زبان فارسی نوشته شده و در چندین درس‌نامه هم به این مبحث پرداخته شده است؛ اما هنوز پژوهشی بایسته درباره آن به انجام نرسیده است. بیشتر پژوهش‌هایی که موضوعشان نقد کهن‌الگویی است، به تکرار مباحثی اختصاص دارند که یونگ در آثار خود به آنها پرداخته است. یکی از مسائلی که به ابتداء نقد کهن‌الگویی در پژوهش‌های فارسی مرتبط با این رویکرد انجامیده است، وجود نتایج تکراری در مقالات است که البته نمی‌توان آن را صرفاً به نقد کهن‌الگویی نسبت داد؛ بلکه گریبان‌گیر سایر رویکردهای نقد ادبی نیز شده است. دلیل اصلی این امر را می‌توان در چند مسئله دانست که نخستین و مهم‌ترین دلیل آن کم‌کوشی بسیاری از محققان و پخته‌خواری ایشان است که سعی در مصادره به مطلوب نتایج و یافته‌های دیگران در تحقیقات خود دارند. علت دیگر این است که کاربرد یک نظریه در چندین متن، معمولاً به نتایج تکراری و مشابهی می‌انجامد؛ برای مثال بررسی کهن‌الگوی سایه در آثار مختلف، نتایجی نزدیک به هم دارد. دلیل سوم، نبود درک و شناخت درست از این نظریه، زیرمجموعه‌های آن و روش‌های نقد کهن‌الگویی است؛ به گونه‌ای که هنوز از خود کهن‌الگو هم آنگونه که بایسته است، درک و دریافت درستی حاصل نشده و چگونگی آن در ابهام است. علت دیگر را می‌توان این امر دانست که پژوهندگان منابع و مراجع را نمی‌شناسند؛ در نتیجه نقد کهن‌الگویی را تنها در چند نقل‌قول از یونگ یا جوزف کمبل و چند درس‌نامه خلاصه کرده‌اند و فقط به بررسی چند کهن‌الگوی مکرر مانند سایه، آنیما، سفر قهرمانی و... در آثار گوناگون می‌پردازند.

نکته دیگری که موجب کژفهمی و بدفهمی کهن‌الگوها شده است، ارتباط عمیق کهن‌الگوها با اسطوره‌ها و اسطوره‌ها با حماسه است؛ به گونه‌ای که بیشتر پژوهش‌های کهن‌الگویی به ادبیات حماسی اختصاص دارد و برخی گمان می‌کنند کهن‌الگوها و اسطوره‌ها فقط به ادبیات حماسی اختصاص دارند و در سایر گونه‌های ادبی جایی ندارند. همچنین ابهام‌هایی که در سخنان خود یونگ وجود دارد و دشواری نوشته‌های او نیز یکی از مسائلی است که موجب ابهام یا بدفهمی در شناخت کهن‌الگوها شده است.

در این پژوهش ابتدا به چستی و چرایی نقد کهن‌الگویی پرداخته شده است و پس از آن، رویکردهای مختلف آن در مواجهه با متون مشخص شده است تا بتواند راهگشای تحقیق‌هایی باشد که یا مستقیماً به نقد کهن‌الگویی می‌پردازند یا از این رویکرد در لابه‌لای تحلیل‌هایشان استفاده می‌کنند. برای شناخت نقد کهن‌الگویی ابتدا باید با روان‌شناسی تحلیلی یونگ و روان‌شناسی کهن‌الگویی جیمز هیلمن (James Hillman) آشنا شد؛ سپس اصول و روش‌های نقد کهن‌الگویی را از میان نوشته‌های ایشان و دیگر صاحب‌نظران استخراج کرد.

## ۱-۱ پیشینه پژوهش

در زمینه نقد کهن‌الگویی، مقالات و تحقیقات فراوانی صورت گرفته که با جست‌وجوی محدودی می‌توان بسیاری از آنها را دید. اشاره به این تحقیقات «مثنوی هفتاد من کاغذ» است که نقد آنها پژوهش دیگری را می‌طلبد؛ اما برای نمونه و اشاره به برخی از کاستی‌ها، به سه پژوهش از مقالات مرتبط با موضوع حاضر پرداخته شده است.

الف) «نقد کهن‌الگویی پس از یونگ» (زارعی، ۱۳۹۹): این مقاله دستاوردی در نقدهای کهن‌الگویی و پسایونگی نداشته است. برخی از نواقص آن عبارت است از: الف) پنداشته است که «نقد کهن‌الگویی پس از یونگ» تنها پرداختن به نظریات سامونلز است. همچنین نقد کهن‌الگویی را نیز فقط در نظریات یونگ خلاصه کرده است؛ بدون در نظر گرفتن دیدگاه‌های نظریه‌پردازان یونگی و پسایونگی مانند فون فرانتس، کمبل، فرای، بتلهایم، هیلمن و...؛ ب) در پانوشت صفحه ۹۸ مقاله ذکر شده است که «تنها منبع چاپ‌شده از یونگ که در این پژوهش از آن استفاده شده است / انسان و سمبول‌هایش است» و سایر ارجاعات ترجمه نگارنده از مجموعه آثار یونگ است که دو نکته درباره آن تأمل برانگیز است: ۱) بسیاری از آثاری که به متن انگلیسی آنها ارجاع داده شده است، بسی روان‌تر از آن چیزهایی آمده که به زبان فارسی ترجمه شده است؛ ۲) کتابی که به آن



ارجاع داده شده است، یعنی انسان و سمبول‌هایش (ترجمه محمود سلطانیه) یکی از ضعیف‌ترین ترجمه‌های صورت‌گرفته از آثار یونگ است؛ تاجایی که مترجم آن در درک برخی از ابتدایی‌ترین مفاهیم یونگی هم ناتوان بوده است؛<sup>۱</sup> (پ) در ذیل «نقد کهن‌الگویی» (همان: ۱۰۰-۱۰۱) این رویکرد تعریف و تبیین نشده است و با اینکه یونگ در مجموعه آثارش مطالب فراوانی درباره کهن‌الگو آورده، به این مطلب بسنده شده است که «یونگ از نظریه‌پردازی در باب کهن‌الگو دوری کرده است» (همان: ۱۰۱)؛ (ت) در ذیل زیرعنوان «یونگ، ادبیات و نویسندۀ ناخودآگاه» (همان: ۱۰۱-۱۰۷)، پس از اشاره‌های غیرضروری به نظریات افلاطون، رنه ولک و دیگران، به نقل‌قول‌هایی از یونگ پرداخته شده که برای شناخت نظریات یونگ درباره ادبیات نامفید و ناکافی است؛ حال آنکه دیدگاه‌های او به‌گونه‌ای مدوّن، در مقاله «روانشناسی و ادبیات» (ترجمه آیینی) آمده است؛ (ث) پس از مطالعه زیرعنوان‌های «نقد کهن‌الگویی سنتی» و «نقد پسایونگی» (همان ۱۰۷-۱۱۴) متوجه نمی‌شویم که منظور نگارنده از نقد کهن‌الگویی سنتی و نقد پسایونگی چیست. در این بخش نیز مانند قسمت‌های دیگر مقاله که در آنها ردّ پای از نویسندۀ نمی‌بینیم، با نقل‌قول‌هایی مواجهیم که اغلب غیرضروری است و موجب گسست در مفاهیم شده است. نقد این مقاله و پرداختن به گزاره‌ها یا برداشت‌های نادرست آن، مقاله‌ای دیگر را می‌طلبد.

(۲) «داستان گمشده مرگ زال و تحلیل اساطیری شخصیت و فرجام وی بر مبنای نقد پسایونگی» (قائمی، ۱۴۰۰): این مقاله دو مزیت مهم دارد که یکی ابیات نویافته و روایت تازه از مرگ زال در شاهنامه است و دیگر تحلیل‌های کهن‌الگویی روشمند و دلالتمندش. با این حال، اصطلاح «نقد پسایونگی» در عنوان این مقاله و همچنین توضیحات مرتبط با آن، چندان با متن مقاله هم‌خوانی ندارد و اگر از آن استفاده نمی‌شد، بهتر بود؛ زیرا به‌جز تأکید بر کثرت‌گرایی در خوانش کهن‌الگویی، نقد پسایونگی صورت نگرفته است. تحلیل‌ها نه از نظریات یونگ عبور کرده و نه چیزی بر آن افزوده است. یادآور شده است که زال در تحلیل‌های پیشین در جایگاه یکی از نموده‌های کهن‌الگوهای پیر خرد و جاودانگی در نظر گرفته می‌شده و مقاله یادشده کهن‌الگوی شخصیت مانایی (Mana personality) را بر آن افزوده است که البته تحلیل کهن‌الگویی نوی از شخصیت زال است؛ اما از سوی دیگر کهن‌الگوی مانا نیز همچون کهن‌الگوهای پیر خرد و جاودانگی از یافته‌های خود یونگ است و نیز صرف کثرت‌گرایی در خوانش یونگی، نقد پسایونگی نیست. یکی از ویژگی‌های روان‌شناسی تحلیلی نسبت‌گرایی آن در تقابل با قطعیت در نظریات فروید است.<sup>۲</sup> زمانی می‌توانستیم خوانش صورت‌گرفته را پسایونگی بدانیم که یا کهن‌الگوی نوی کشف شده باشد و یا تحلیل‌ها بر مبنای دیدگاه نظریه‌پردازان پسایونگی انجام شده باشد.

(۳) «تحلیل قصه شهر خاموشان با تأکید بر کهن‌الگوی سفر قهرمان جوزف کمپبل» (یاسمی‌فر و همکاران، ۱۳۹۹): این مقاله نمونه‌ای از تحقیق‌های فراوانی است که هیچ دستاوردی در نقد کهن‌الگویی نداشته‌اند و صرفاً به تکرار نتایج پژوهش‌های پیشین با تغییر نمونه بررسی شده پرداخته‌اند و در آنها حتی هیچ تلاشی برای نشان‌دادن تفاوت‌های آن قصه با قصه‌های پیشین یا مسائل افتراق آن با الگوهای کارکردی کمبل، پراپ، یونگ و... نشده است.

(۴) «نقد کهن‌الگویی داستان دژ هوش‌ریا». (مشیدی و نوری، ۱۳۹۶): این مقاله نیز نمونه‌ای از پژوهش‌هایی است که در آنها نموده‌هایی از چندین کهن‌الگوی یونگی در اثری مشخص شده است و دستاورد نوی در نقد کهن‌الگویی نداشته‌اند. همچنین می‌توان به پایان‌نامه‌های تحلیل بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه از دیدگاه روانشناسی تحلیلی یونگ (خسروی، ۱۳۹۲)، تحلیل کیفیت انعکاس روایت‌های اسطوره‌ای ایرانی در رمان‌های برجسته فارسی (از ۱۳۶۷ تا ۱۳۸۷) (قاسم‌زاده، ۱۳۸۹) و نقد پسایونگی کهن‌الگوی زن - قهرمان در افسانه‌های ایرانی براساس الگوهای استس (اسمعلی‌پور، ۱۳۹۶) نیز اشاره کرد که در زمینه نقد کهن‌الگویی نگاشته شده‌اند. با این همه، پژوهشی بایسته درباره مباحث نظری نقد کهن‌الگویی و رویکردهای آن صورت نگرفته است. در این پژوهش نخست تلاش بر تبیین مفهوم کهن‌الگو و نقد کهن‌الگویی بوده است تا برخی از ابهام‌ها و کژفهمی‌ها درباره آن برطرف شود؛ دیگر اینکه رویکردهای گوناگون آن معرفی شده است.

## ۲- روان‌شناسی تحلیلی

کارل یونگ که زمانی یکی از اعضای انجمن بین‌المللی روان‌کاوی (IPA) و نخستین رئیس آن بود (رک. فیست و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۲۱)، با جدایی از این انجمن و گذرا از روان‌کاوی (psychoanalysis)، رویکردی در روان‌شناسی پایه‌گذاری کرد که به روان‌شناسی تحلیلی (analytical psychology) معروف شده است. روان‌شناسی تحلیلی را می‌توان رویکردی پسافروریدی (post-Freudian) دانست؛ زیرا جنبه‌های گوناگون معانی واژه پسا (post) را در خود دارد؛ از سویی نظریه یونگ با گذار از روان‌کاوی فرویدی به وجود آمده و نیز بر مبنای آن شکل گرفته است و ناخودآگاه جمعی یونگ به‌نوعی ادامه و مکمل ناخودآگاه فردی فروید است. یونگ هم مانند فروید به وجود خودآگاهی و ناخودآگاهی در روان انسان معتقد بود؛ اما برخلاف او ناخودآگاه را تنها محدود به تجربیات شخصی نمی‌دانست؛ بلکه آن را بسی وسیع‌تر می‌دانست و ناخودآگاه جمعی یونگ به قدمت بشریت و تجربه‌های انسان‌های نخستین گسترده بود.

در روان‌شناسی تحلیلی، شخصیت انسان از سه بخش اصلی تشکیل شده که عبارت است از خود (ego) یا خودآگاه (conscious)، ناخودآگاه فردی (individual unconscious) و ناخودآگاه جمعی (collective unconscious). خود مرکز هشیاری است و آن قسمتی از روان را شامل می‌شود که با آگاهی، درک، احساس و حافظه سروکار دارد. این بخش از روان انسان خودآگاهانه است و همان چیزی است که در گزینش‌های آگاهانه انسانی مؤثر است. ناخودآگاه فردی بخش دوم روان انسانی است که در روانشناسی تحلیلی بر آن تأکید شده است و شامل آن دسته از تجربیات و ذهنیاتی می‌شود که زمانی آگاهانه بوده‌اند و در بخش هشیار روان رخ داده‌اند؛ اما به‌مرور در روان انسان فراموش یا سرکوب شده‌اند. محتویات ناخودآگاه فردی ممکن است بارها و بارها وارد بخش هشیار روان شوند و به خودآگاهی برسند؛ همانگونه که بسیاری از محتویات به‌مرور وارد ناخودآگاه فردی شده‌اند و در آنجا بایگانی می‌شوند. بخش سوم شخصیت انسانی در روان‌شناسی تحلیلی، یعنی ناخودآگاه جمعی، مهم‌ترین و چالش‌برانگیزترین قسمت روان است. در روان‌شناسی تحلیلی، خودآگاهی بسی محدودتر از آن است که روان انسانی را در برگرد و بسیاری از پدیده‌ها نیمه‌خودآگاه و در ناخودآگاه فردی یا ناخودآگاه جمعی رخ می‌دهند. همانگونه که ناخودآگاه فردی محل بایگانی تجربیات شخصی است، ناخودآگاه جمعی نیز محل بایگانی تجربیات مشترک نیاکانی انسان‌ها از دیرباز تا امروز است. در تعریف ناخودآگاه جمعی می‌توان گفت «لایه‌های عمیق‌تری از ناخودآگاهی وجود دارد که کلی، جمعی و غیرشخصی است و با آنکه از خلال آگاهی شخصی خود را فرامی‌نماید، در همه آدمیان مشترک است. محتویات این لایه خاص شخصی نیست و به هیچ فرد بخصوصی تعلق ندارد؛ بلکه از آن تمامی افراد بشر است. پاره‌ای از حالات و رفتار در همه‌جا مشابه و در همه یکسان است. ناخودآگاه جمعی روان مشترکی از نوع فراشخصی است که درون‌مایه‌ها و محتویاتش در طول عمر شخصی به دست نیامده است» (مورنو، ۱۳۹۲: ۶).

یونگ خود (ego) را مرکز شخصیت نمی‌دانست و خویشتن (self) را مرکز شخصیت می‌دانست (فیست و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۲۳)؛ با توجه به اینکه خویشتن یکی از کهن‌الگوهای یونگی است، در بخش کهن‌الگوها به آن پرداخته شده است. خود (ego) نقشی کلیدی در تفسیر کهن‌الگوها دارد؛ زیرا می‌تواند توضیح دهد که کهن‌الگوها چگونه از نظر تاریخی تغییر می‌کنند و تطوّر آنها چگونه رخ داده است. این کار از طریق هنرمندانی صورت می‌گیرد که کهن‌الگوها را بازسازی می‌کنند و آنها را وارد دوره‌های تاریخی جدیدی می‌کنند و با تغییر فرهنگ، موجب دگردیسی کهن‌الگوها می‌شوند (Baumlin et al, 2004: 11).

ناخودآگاه فردی یونگ به نیمه‌هشیار فروید تشابهاتی دارد؛ یعنی مرکز خاطرات، تفکرات و احساساتی است که زمانی خودآگاه بوده‌اند و به‌مرور ناخودآگاه شده‌اند؛ به عبارت دیگر، ناخودآگاه فردی همان اتاق بایگانی تجربیات و احساسات پیشین است (شولتز و شولتز، ۱۳۸۹: ۱۲۰). بخش عمده‌ای از ناخودآگاه فردی به عقده‌ها (complexes) اختصاص دارد.

«یونگ عقده را مجموعه‌ای از انگاره‌های اجتماعی، تمایلات و ایماژهای ذهنی می‌داند؛ یعنی انگاره‌هایی که به دلیل پرهیز از آنها، تمایل به سرکوبشان وجود دارد و تا حد زیادی ناخودآگاه باقی می‌مانند. عقده‌ها مجموعه‌ای از انرژی هستند که انسجام و یک‌پارچگی درونی خاصی دارند و به‌عنوان بخش مستقلی از روان عمل می‌کنند. به مفهومی دیگر، آنها می‌توانند به‌عنوان یک شخصیت فرعی جداگانه یا شخصیت انشعابی در درون روان، در تضاد با شخصیت آگاه عمل کنند. یونگ معتقد بود که عقده‌ها معمولاً در نتیجه تعارض اخلاقی، تضاد بین انگیزه‌های غریزی و ارزش‌های اکتسابی، حوادث آسیب‌زا، نکوهش‌های مکرر، طردشدن یا خجالت‌کشیدن در دوران کودکی ایجاد می‌شوند. با اینکه او روان‌رنجوری را نمودی از عقده‌های درونی می‌داند، اما معتقد بود که عقده‌ها می‌توانند تأثیرات منفی یا مثبتی داشته باشند» (Craighead & Nemeroff, 2004: 201-202). عقده در نظریات یونگ و به‌طور کلی در روان‌شناسی با نگاه عوامانه و سراسر منفی به این اصطلاح متفاوت است. عقده‌ها می‌توانند مثبت یا منفی باشند؛ برای مثال عقده برتری‌جویی (superiority complex) جنبه‌ای منفی در شخصیت است؛ حال آنکه عقده کمال‌طلبی (Perfectionism complex) می‌تواند جنبه‌ای مثبت در شخصیت باشد یا عقده مادر (mother complex) که می‌تواند نمودهای مثبت یا منفی در روان انسان داشته باشد. همچنین علاوه‌بر ناخودآگاه فردی، عقده‌ها می‌توانند منشأ جمعی داشته باشند؛ از ناخودآگاه جمعی انسان‌ها سرچشمه بگیرند و به تجربیات نیاکانی آنها برگردند. ناخودآگاه جمعی در تجربیات نیاکان انسان ریشه دارد و میراثی است که از گذشتگان در روان انسان باقی مانده است و ریشه‌های آن را می‌توان در زمان‌های خیلی دور و عصرهای نخستین شکل‌گیری انسان و تمدن‌های انسانی پویید. «ناخودآگاه جمعی روان مشترکی از نوع فراشخصی است که درون مایه‌ها و محتویاتش در طول عمر شخصی به دست نیامده است» (مورنو، ۱۳۹۲: ۶) و شامل هرگونه تجربیاتی است که همگانی است و به بخشی از شخصیت تبدیل خواهد شد. می‌توان گفت بر مبنای روان‌شناسی تحلیلی یونگ با داروین‌یسم روان انسانی مواجهیم و روان انسان در دوره‌های مختلف با آن چیزی تکامل یافته که از ناخودآگاه جمعی به او ارث رسیده است. «محتویات ناخودآگاه جمعی همیشه غیرفعال و نهفته باقی نمی‌ماند؛ بلکه فعال است و در افکار، هیجانات و اعمال افراد تأثیر می‌گذارد» (فیست و فیست، ۱۳۸۸: ۱۲۴). ناخودآگاه جمعی از دو مفهوم به‌هم‌وابسته و در عین حال گوناگون مشتق شده است که عبارت‌اند از غرایز و کهن‌الگوها (مورنو، ۱۳۹۲: ۶). علاوه‌بر اشتراک در محتوای ناخودآگاه جمعی، غیرارادی بودن و جبرگرایی شباهت دیگر کهن‌الگوها و غرایز است. تفاوت‌های آنها را هم می‌توان دو مسئله دانست: یکی جسمانی بودن غرایز و ذهنی بودن کهن‌الگوها و دیگر اینکه یک غریزه همیشه نمودی واحد دارد؛ حال آنکه یک کهن‌الگو نمودهای گوناگونی دارد.

همچنین در روان‌شناسی تحلیلی به سنخ‌های شانزده‌گانه روان‌شناختی نیز پرداخته شده است که به دو دسته ناب یا ترکیبی تقسیم می‌شوند. این سنخ‌بندی بر مبنای درون‌گرایی یا برون‌گرایی افراد یا شهودی، احساس‌گرا یا خردگرا بودن آنهاست که در ترکیب‌های چندگانه آن، شانزده نوع شخصیت پیش‌بینی شده است. مراحل رشد شخصیت و آزمون تداعی آزاد از دیگر کارهای یونگ بود. بحران میان‌سالی (midlife crisis) یکی دیگر از مفاهیم کلیدی روان‌شناسی تحلیلی است؛ با اینکه به نقد کهن‌الگویی ارتباطی ندارد، می‌تواند مبنای برخی از تحقیقات ادبی قرار گیرد. حرکت به قطب مخالف شخصیت در سرگذشت برخی ادیبان مانند «ناصرخسرو» و «سنایی» یا برخی از شخصیت‌های داستانی، مثل «شیخ صنعان» را می‌توان بر مبنای نظریه بحران میان‌سالی یونگ و فرایند آنتروپی<sup>۳</sup> (entropy) در پویایی شخصیت تحلیل کرد.

امروزه روان‌شناسی تحلیلی با آنچه کارل یونگ ارائه کرده بود، تفاوت‌هایی دارد. آندره سامونلز (Andrew Samuels) در یونگ و پسایونگی‌ها به وجود سه رویکرد در روان‌شناسی تحلیلی معتقد است (Samuels, 2005). از آنچه یونگ به آن پرداخته بود، با عنوان روان‌شناسی تحلیلی کلاسیک (Classical School) نام برده می‌شود و دو شاخه متفاوت از آن هم وجود دارد که عبارت‌اند از روان‌شناسی کهن‌الگویی (Archetypal psychology) و روان‌شناسی تحلیلی تکاملی

(Developmental School). در رویکرد کلاسیک براساس نظریات یونگ عمل می‌شود و اساس آن، تمرکز بر خویشتن (self) و فرایند فردیت (process of individuation) است. روان‌درمان‌گران رویکرد کلاسیک یونگی معتقدند این رویکرد در معنی تکرار سخنان یونگ نیست؛ بلکه در مفهوم استفاده از روش‌های یونگی در درمان است. در این رویکرد روان‌انسان مجموعه‌ای از تقابل‌های دوگانه (the conflict of opposites) است و این نکته در تحلیل‌ها استفاده می‌شود که تقابل‌های دوگانه‌ای مانند سایه - پرسونا، آنیما - آنیموس، ابرمادر - پیرخرمند و... در توجه قرار گیرند. همین تقابل‌ها تضاد در شخصیت است که موجب می‌شود در تحلیل‌های واقع‌شده بر مؤلفان، گاهی ذکر شود که فلان ادیب جبرگراست و بر مبنای تحلیلی دیگر اختیارگرا دانسته شود؛ یا گاهی شاعری خردگرا دانسته شود و گاه احساس‌گرا و... نادیده‌گرفتن اینکه انسان مجموعه‌ای از تضاد است، موجب می‌شود که منتقدان ادبی در چاه نگاه تک‌بعدی اسیر شوند و صرفاً براساس چند بیت از شاعری حکم بر مسلک اشعری او دهند یا بر مبنای چند شاهد شعری دیگر، نتیجه‌ای متناقض بگیرند.

در رویکرد تکاملی روان‌شناسی تحلیلی، تمرکز اصلی بر تأثیر دوران‌های نوزادی و کودکی بر تکامل شخصیت بزرگسالان است و با روان‌شناسی روابط اشیا (object relation) ارتباط نزدیکی دارد. این رویکرد در واقع برای جبران آن چیزی شکل گرفته است که در روان‌شناسی تحلیلی کلاسیک و نظریات یونگ به آن توجه نشده بود؛ یعنی توجه‌نکردن بایسته به مراحل رشد کودک. در روان‌شناسی کهن‌الگویی به بررسی کهن‌الگوها در روند درمان پرداخته می‌شود که با توجه به اهمیت آن در ادبیات و نقد ادبی در مبحثی جداگانه به آن پرداخته شده است. البته نمی‌توان این تقسیم‌بندی را چندان دقیق دانست؛ زیرا خود ساموئلز هم که واضع آن است، بعدتر آن را در بخش‌هایی مبتدیان و آشفته می‌داند (Samuels, 2008: 9). در سرفصل «نقد پسایونگی» به این مسئله پرداخته شده است.

### ۳- روان‌شناسی کهن‌الگویی

تأکید یونگ بر کهن‌الگوها موجب شکل‌گیری رویکرد کهن‌الگویی در علوم انسانی و هنرها شده است و این اصطلاح به نام یونگ گره خورده است؛ اما کهن‌الگوها و روان‌شناسی کهن‌الگویی فقط ویژه یونگ نیست و پیش از او نیز بحث‌هایی در ارتباط با کهن‌الگوها، در مفاهیم دیگری صورت گرفته است. بنابر بیان یونگ، اصطلاح کهن‌الگو (archetype) نخستین بار از زبان فیلون اسکندرانی (فیلو جُداپئوس/ Philo Judaeus)، فیلسوف رومی - هلنیستی، برای اشاره به تصویر خدا در وجود انسان‌ها بیان شده است (Jung, 1981: 4؛ مورنو، ۱۳۹۲: ۷). همچنین یونگ عقده ادیب (Oedipus complex) را نخستین و تنها کهن‌الگویی می‌دانست که پیشتر فروید آن را کشف کرده بود (Jung, 1976: 288-289).

به جز خود یونگ، دیگران هم درباره پیدایی اصطلاح کهن‌الگو مسائل دیگری را مطرح کرده‌اند؛ از جمله اینکه یونگ کهن‌الگو را از آگوستین قدیس (Saint Augustine) وام گرفته است و در واقع کهن‌الگوها، همان اندیشه‌های اصلی آگوستین قدیس است که به خودی خود به وجود نیامده‌اند؛ بلکه در فهم الهی مستتر هستند (مورنو، ۱۳۹۲: ۷). همچنین کهن‌الگوهای یونگ همان الگوهای اولیه<sup>۴</sup> (primordial patterns) افلاطون نیز در نظر گرفته شده است (Douglas, 2008: 31). جوزف کمبل هم بعد از تأکید بر اهمیت نظریه «کهن‌الگوها» و پیشرو بودن آن در پژوهش‌های امروزی، یادآور شده است که یونگ این اصطلاح را از «ایده‌های ابتدایی» (Elementargedanke) آدولف باستین (Adolf Bastian) گرفته است (Campbell, 1960: 32). همچنین می‌توان گفت جیمز فریزر (James George Frazer) در شاخه زریں (The Golden Bough) به تعدادی از این کهن‌الگوها اشاره کرده است. با وجود این پیش‌زمینه‌ها، بایسته است که کهن‌الگو را همچنان کشف یونگ بدانیم؛ زیرا نخستین اندیشمندی بوده است که به صورت مدون و هدفمند به این اصطلاح و چگونگی آن پرداخته است. کهن‌الگو را هم مانند بسیاری از مفاهیم دیگر نمی‌توان به آسانی تعریف کرد. معمولاً این اصطلاح را با تجربیات گذشتگان خلط می‌کنند؛ اما یونگ معتقد بود کهن‌الگوها را نمی‌توان همان تجربیات دانست؛ بلکه وضعیت‌هایی هستند که موجب

شکل‌گیری تجربیات می‌شوند. او در این رابطه یادآورده شده است کهن‌الگوها، ایده‌های موروثی نیستند؛ بلکه وضعیت‌هایی موروثی‌اند که رفتار ذاتی انسان براساس آنهاست؛ کهن‌الگوها الگوهای رفتاری هستند و نه خود رفتار (Jung, 1973: 518). کهن‌الگو «محتوایی ناخودآگاه است که از راه خودآگاهانه‌شدن و نیز از راه ادراک‌شدن، دگرگون می‌شود و ویژگی‌هایش را از ذهنیت منفردی کسب می‌کند که به هر دلیل در آن حادث شده است» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۰). کهن‌الگوها ازسویی در حالات خاص روانشناسی افراد، مانند روان‌گسیختگی (Schizophrenia)، رؤیاهای، تخیل پویا (active imagination) و به‌طورکلی در حالاتی نمود می‌یابند که سطح خودآگاهی کاهش می‌یابد و روان به‌سمت ذهنیت ابتدایی و ازلی‌اندیشی سوق پیدا می‌کند و ازسوی دیگر در لفافه پوشش‌های امروزی جلوه‌گر می‌شوند (مورنو، ۱۳۹۲: ۱۲-۱۳).

جین ناکس (Jean Knox) چهار مدل کهن‌الگویی یونگ را موضوعات ذیل می‌داند که در چپستی این مفهوم راه‌گشاست: (۱) آن چیزهایی که از طریق ژن‌ها و وراثت منتقل می‌شوند و مجموعه‌ای از دستورها را به ذهن و بدن ارائه می‌کند؛ (۲) سازمان‌دهی چهارچوب‌های ذهنی با ماهیت انتزاعی و مجموعه‌ای از قوانین و دستورالعمل‌ها که هیچ‌گاه به‌صورت مستقیم دریافت نمی‌شوند؛ (۳) مفاهیم هسته‌ای و اصلی که دربردارنده محتوای بازنمایی شده هستند و در تجربه‌ها بازنمایی می‌شوند (قس با مثل افلاطونی)؛ (۴) مفاهیم متافیزیکی ابدی و مستقل از عینیت و جسمیت (2005: 28).

با توجه به اینکه «کهن‌الگوها مضامین اساسی زیست‌بشری‌اند که هر فرد با مجموعه‌ای از تغییرات براساس آنها عمل می‌کند» (Stevens, 2003: 253)، می‌توان گفت یونگ نیز همچون فروید به جبرگرایی ناخودآگاه و کنش‌های انسانی براساس جبر صادرشده از ناخودآگاه معتقد بوده است؛ با این تفاوت که فروید لیبیدو (Libido) لذت‌جویی ناخودآگاه فردی را و یونگ وضعیت‌های کهن‌الگویی ناخودآگاه جمعی را عامل جبر می‌دانست.

جیمز هیلمن کهن‌الگو را اشکال اولیه حاکم بر روان انسان می‌دانست که در حالات فیزیکی، اجتماعی، زبانی، زیبایی‌شناسیک و معنوی نمود پیدا می‌کنند (Hillman, 1985: 1). کهن‌الگوها در هنرها، ادبیات، رؤیاهای، باورهای مذهبی، مناسک و... بازنمایی می‌شوند و هیچ‌گاه نمی‌توان به‌صورت خالص آنها را دریافت کرد و تنها زمانی درک می‌شوند که روان فردی به خودآگاهی برسد؛ به همین دلیل است که کهن‌الگویی واحد، در آثار مختلف یا در افراد مختلف دارای تغییرات و دگرگونی‌هایی در مقایسه با همدیگر است.

یونگ واضع کهن‌الگوها و شروع‌کننده روان‌شناسی کهن‌الگویی دانسته می‌شود؛ اما روان‌شناسی کهن‌الگویی به رویکردی اطلاق می‌شود که جیمز هیلمن و پیروانش بر آن تأکید می‌کرده‌اند. جیمز هیلمن و تعدادی دیگر از یونگیان در ۱۹۶۰ این رویکرد را به وجود آوردند (Adams, 2008: 108-109)؛ البته خود هیلمن، پیدایی این رویکرد را سال ۱۹۷۰ می‌دانست (Hillman, 1985: 1). هیلمن معتقد بود که در روان‌شناسی کهن‌الگویی، یونگ «آبشخور» است و نه «دکترین». او می‌گفت این رویکرد فراتر از تحقیقات بالینی در اتاق مشاوره است و مبنای آن بر تخیل، هنر، فرهنگ، تاریخ و اسطوره قرار دارد و می‌توان گفت روان‌شناسی کهن‌الگویی می‌کوشد تخیل فرهنگی - اسطوره‌ای مؤثر بر شخصیت انسانی و شکل‌گیری روان را برجسته کند که در روان‌شناسی بالینی چندان اهمیت ندارد (Hillman, 1985: 1-2). در نگاه وی «روان‌شناسی کهن‌الگویی نشأت گرفته از نظامی نظری از اندیشه‌های شخصی نیست که آن را نام‌گذاری کرده است و نمی‌توان آن را مکتبی دانست؛ بلکه ساختاری چندگانه از یک آگاهی پسامدرن است که می‌توان آن را یک سبک تفکر، یک اسلوب ذهنی یا تعاملی بازنگری‌شده (revisionist) در بسیاری از زمینه‌ها از جمله درمان، آموزش، نقد ادبی، پزشکی، فلسفه و... دانست» (Hillman, 1985: 54).

بایسته‌تر آن است که روان‌شناسی کهن‌الگویی را به جیمز هیلمن هم محدود نکنیم. درواقع روان‌شناسی کهن‌الگویی آن چیزی است که می‌توان آن را در نظریات یونگ، اریش نیومن (Erich Neumann)، جیمز هیلمن، ماری لویی فون فرانتس (Marie Louise von Franz)، برونو بتلهایم (Bruno Bettelheim)، شینودا بولن (Jean Shinoda Bolen)، کارول

پیرسن (Carol Pearson) و تعدادی دیگر از اندیشمندان یونگی پیگیری کرد. همچنین انتقادهایی به روانشناسی تحلیلی و روانشناسی کهن‌الگویی وارد است که از آن جمله می‌توان به مسائل زیر اشاره کرد:

- ۱) مبنای یافته‌های آن بر اسطوره‌شناسی و ادیان است؛
- ۲) کلینیکال و بالینی نیست؛
- ۳) کلیشه‌ای است و به نتایج مکرر می‌انجامد؛
- ۴) عینی نیست و قابلیت کمی در درمان دارد؛
- ۵) شواهد آن مبتنی بر رخدادهای غیرواقعی و اسرارآمیز یا رؤیاهای اسطوره‌ها و قصه‌های پریان است؛
- ۶) آزمون‌پذیر و درخور صدق و کذب نیست؛
- ۷) نظریه‌های بیان‌شده درباره آنها مبهم است و تناقض‌هایی در تعاریف آنها وجود دارد؛
- ۸) حد و مرز اصطلاحات آن مشخص نیست و به‌سختی می‌توان میان برخی از آنها تفاوت قائل شد؛
- ۹) گستردگی نظریه‌های روانشناسی کهن‌الگویی فراوان است و برمبنای دانش‌ها و هنرهای گوناگون نظریه‌پردازی شده است؛

۱۰) در تعبیر رؤیای کهن‌الگویی، زندگی شخصی افراد و رخدادهای آن نادیده گرفته می‌شود.

روانشناسی کهن‌الگویی هم مانند روان‌کاوی فرویدی بیشتر رویکردی تشخیصی است تا درمانی و انتقادهای واردشده بر آن بیشتر در ارتباط با همین تأثیر اندک آن در روند درمان است؛ امروزه به‌ندرت از این رویکرد در مطب‌های روانشناسی و اتاق‌های مشاوره استفاده می‌شود. می‌توان گفت کهن‌الگوها بیش از آنکه در روانشناسی و اتاق‌های مشاوره کاربرد داشته باشند، در خلق آثار هنری و ادبی مؤثر بوده‌اند یا ردپای آنها را می‌توان در آثار ادبی - هنری جست‌وجو کرد. فیلم‌ها و رمان‌های فراوانی را می‌توان نشأت گرفته از نظریات یونگ و پیروانش دانست؛ از آن جمله است: رمان باشگاه مشت‌زنی (Fight Club) چاک پلانیچ (Chuck Palahniuk) و فیلم اقتباس‌شده از آن؛ رمان جزیره شاتر (Shutter Island) دنیس لهین (Dennis Lehane) و فیلم اقتباس‌شده از آن؛ رمان کلکسیونر (The Collector) جان فاولز (John Fowles)؛ رمان بوف کور؛ رمان شازده احتجاب؛ رمانک‌های حدیث مرده بر دارکردن آن سوار که خواهد آمد؛ شاه سیاه‌پوشان؛ بره گمشده راعی؛ نیز فیلم‌هایی مانند قوی سیاه (Black Swan)؛ مادر (Mother)؛ چشمه (The Fountain)؛ یک روش خطرناک (A Dangerous Method). البته ارتباط میان ادبیات و روانشناسی کهن‌الگویی دوسویه است؛ زیرا شالوده بسیاری از نظریات یونگ و تحلیل‌گران یونگی بر روایات ادبی - اسطوره‌ای است. همچنین یکی از کارکردهای مهم روانشناسی کهن‌الگویی روان‌درمانی قصه‌محور است که ارتباط عمیقی با ادبیات دارد. در روان‌درمانی قصه‌محور کار درمانگر «دریافتن داستان‌هایی است که درمان‌پذیر (patient) در آنها به ایفای نقش می‌پردازد؛ آن هم بازگویی به‌شیوه‌ای ژرف‌تر از قصه منبع» (Hillman, 1985: 44). یونگ معتقد بود هر دوره‌ای تعصب‌ها، تمایلات و بیماری‌های خاص خود را دارد که به ترمیم و تعدیل نیازمند است. این تعدیل به‌وسیله ناخودآگاه جمعی صورت می‌گیرد که معمولاً در قالب هنر و ادبیات تحقق می‌یابد. آنچه در مطالعه نمودها و ظهورات ناخودآگاه جمعی در ادبیات اهمیت خاص دارد این است که این نمودها نگرش خودآگاهانه را ترمیم و جبران می‌کنند، بدین معنی که می‌توانند یک‌سونگری و بی‌تعادلی ضمیر خودآگاه را به‌گونه‌ای هدفمند تعدیل کند (۱۳۷۰: ۷۸).

هیلمن آرمان اصلی روانشناسی کهن‌الگویی را فرایند روح‌سازی (soul-making) می‌داند که متأثر از ادبیات است (Hillman, 1985: 42). تفاوت فرایند روح‌سازی در روانشناسی کهن‌الگویی و تعالی عرفانی در این است که روانشناسی کهن‌الگویی در پی درمان قصه‌محور و تخیلی است و عرفان در پی تعالی روح؛ آن هم در مفهومی متفاوت با روانشناسی. روح در روانشناسی با آنچه در عرفان یا تعالیم فقهی وجود دارد، متفاوت است. منظور از روح (soul) آن چیزی است که با

زندگی مادی انسان سروکار دارد؛ یعنی منبع احساسات و... و نه آن روحی (spirit) که در عرفان از آن یاد می‌شود. روح (soul) به هر دو جنبه مادی و معنوی انسان اشاره می‌کند که با ذهن در ارتباط است؛ به کنترل زندگی کمک می‌کند و مترادف با واژه روان (psyche) در جزء نخست واژه روان‌شناسی (psychology) است؛ حال آنکه روح در معنای فقهی - عرفانی‌اش وسیله‌ای برای ارتباط با خداست و فقط به مفاهیم ماورایی اشاره می‌کند.

همچنین کهن‌الگوها نیز مانند بسیاری دیگر از نظریات در علوم انسانی می‌توانند در تحلیل‌های جامعه‌شناختی مد نظر قرار گیرند و می‌توان با آنها جوامع و ملت‌ها را در سیر تاریخی‌شان تحلیل کرد؛ برای نمونه می‌توان به این مسئله در تاریخ ایران پرداخت که در چه دوره‌هایی سیر کلی جامعه آیمایی و در چه دوره‌هایی آیموسی بوده است؛ یا تأثیر «کهن‌الگوی امید و انتظار» را دوره‌های گوناگون تاریخ ایران بررسی کرد. با این همه، آنچه بیش از همه موجب تلاقی و ارتباط ژرف ادبیات و روان‌شناسی کهن‌الگویی شده است، «نقد کهن‌الگویی» است که به یکی از رویکردهای برجسته نقد ادبی مبدل شده است.

#### ۴- نقد کهن‌الگویی

نقد کهن‌الگویی رویکردی از نقد ادبی است که معمولاً در کنار نقد اسطوره‌ای (Mythical criticism) جای می‌گیرد و در بسیاری از آثار از آن با عنوان رویکرد اسطوره‌ای - کهن‌الگویی یاد شده است. تاکنون مقالات و پژوهش‌های فراوانی به نقد کهن‌الگویی پرداخته‌اند و کهن‌الگوهای یونگی را در آثار مختلف بررسی کرده‌اند؛ اما هنوز درک و دریافت بایسته‌ای از این رویکرد وجود ندارد. در بیشتر پژوهش‌های انجام‌شده، تنها از یکی از روش‌های نقد کهن‌الگویی استفاده می‌شود و می‌توان گفت درک درستی از روش‌های نقد کهن‌الگویی وجود ندارد. در بسیاری از مقالات نگارش‌یافته در زمینه نقد کهن‌الگویی، نویسندگان حتی با ابتدایی‌ترین مفاهیم نقد کهن‌الگویی هم آشنایی نداشته‌اند و آثار را با توجه به نیت مؤلف تحلیل کرده‌اند؛ حال آنکه نقد کهن‌الگویی در شمار رویکردهای متن‌محور جای می‌گیرد. البته نگارش پژوهش‌های تنک‌مایه فقط به نقد کهن‌الگویی اختصاص ندارد و گریبان‌گیر سایر رویکردهای نقد ادبی هم شده است. برای شناخت نقد کهن‌الگویی و روش‌های آن بایسته است که ابتدا به نظریات یونگ، هیلمن و فرای در ارتباط با جایگاه کهن‌الگوها و نقد کهن‌الگویی در ادبیات پرداخته شود.

نظریات کارل یونگ در ارتباط با کهن‌الگوها، بیشتر در زمینه ادیان و فرهنگ‌های انسانی جای گرفته است و ادبیات کمتر مد نظرش قرار گرفته است؛ نمی‌توان وی را شروع‌کننده نقد کهن‌الگویی دانست. بنابر گفته خود یونگ (Jung, 1976: 288-289)، می‌توان گفت فروید نخستین نقد کهن‌الگویی پیش از مدون‌شدن نظریات کهن‌الگویی یونگ را ارائه کرده است. البته هدف فروید نقد کهن‌الگویی نبوده و اصلاً در تحلیلش از این عنوان یاد نکرده است؛ اما تحلیل «عقدۀ ادیپ» در ادیب شهریار سوفوکل نخستین نمونه از نقد کهن‌الگویی یک متن ادبی است. مود بادکین (Maud Bodkin) آغازگر نقد کهن‌الگویی در معنی امروزی‌اش است. او در سال ۱۹۳۴ با نوشتن *الگوهای کهن‌الگویی شعر: مطالعات روانشناختی تخیل (Archetypal Patterns of Poetry: Psychological Studies of Imagination)* به تحلیل اشعاری براساس نظریات ناخودآگاه جمعی یونگ پرداخته است. وی کهن‌الگوهای تولد دوباره (Rebirth)، عقدۀ ادیب، بهشت و جهنم، قهرمان، شیطان و خدا را در اشعاری همانند هملت، سفرهای دریایی شبانه و... بررسی کرده است (Bodkin, 1968). پس از او، نورترپ فرای (Herman Northrop Frye) در سال ۱۹۵۷ و در کتاب *تحلیل نقد (Anatomy of Criticism: Four Essays)* به بحث‌های نظری درباره نقد کهن‌الگویی بر مبنای دریافت‌های خویش و نه سخنان یونگ پرداخته است که اهمیت فراوانی در نقد کهن‌الگویی دارد.

در نظریات یونگ چندان به ادبیات توجه نشده است؛ اما در لابه‌لای آثارش و به‌ویژه در مقاله «روان‌شناسی و ادبیات» به مباحثی در ارتباط با ناخودآگاه جمعی و روان‌شناسی کهن‌الگویی با ادبیات پرداخته است که می‌توان شالوده‌های اصلی نقد

کهن‌الگویی را در سخنان او دید. در نگرش یونگی، تحلیل شخصیت یک هنرمند براساس آثارش مانند تحلیل شخصیت یک قاضی، افسر پلیس، سیاست‌مدار یا... بر مبنای شغلش است که حاصلی جز بی‌راهه رفتن ندارد؛ زیرا هنرمندان در جایگاه خود نقشی غیرفردی ایفا می‌کنند و هنرمند نیز فرایندی غیرشخصی است. نقد کهن‌الگویی یکی از رویکردهای متن‌محور است که نیت مؤلف در آن جایگاهی ندارد. در نقد کهن‌الگویی «کوشش بر این است که سنت‌ها و انواع ادبی را بررسی کنند و اشعار را در مجموعه شعر، به طور اعمای جای دهند» (فرای، ۱۳۷۷: ۱۲۳؛ رک. مکاریک، ۱۳۸۳: ۴۰۱). برخلاف فروید که بر روان‌کاوی مؤلفان برای کشف معمای خلاقیت هنری تأکید می‌کرد و آن را به واپس‌رانی‌های ناخودآگاه فردی و عقده‌های شخصی هنرمندان و ادیبان نسبت می‌داد، یونگ معتقد بود «در اثر هنری آن چیزی حائز اهمیت است که از قلمرو زندگی شخصی هنرمند فراتر می‌رود و از روح و قلب هنرمند به‌مثابه انسان، روح و قلب نوع بشر را مخاطب قرار می‌دهد. اینکه شاعر بداند که اثرش همزاد اوست، با او رشد می‌کند و به کمال می‌رسد یا بیندیشد که او خود آن را از هیچ خلق کرده است، تفاوتی نمی‌کند؛ گمان او هرچه باشد، اثرش همچون فرزنددی از زهدان مادر، از او زاده می‌شود و سپس وجودی مستقل می‌یابد» (۱۳۷۰: ۷۹-۸۰).

در نگرش یونگی خود هنر نیز نوعی رانه ذاتی و درونی است که انسان را تسخیر می‌کند و به خدمت می‌گیرد. هنرمند مختار به پیگیری اهداف شخصی خود نیست؛ بلکه خویشتن را در اختیار هنر قرار می‌دهد تا به‌واسطه او به اهداف خویش دست یابد. هنرمند در مقام هنرمند و نه انسانی در زندگی شخصی‌اش، «بشر جمعی» است؛ یعنی انسانی که حیات روانی ناخودآگاه جمعی را بر دوش می‌کشد (یونگ، ۱۳۷۰: ۸۰-۸۱)؛ برای مثال شخص فردوسی در زندگی شخصی‌اش با فردوسی هنرمند و شاعر که هنر او را تسخیر کرده بود و حیات روانی ناخودآگاه جمعی را بر دوش می‌کشید و زندگی شخصی را در راه آن فدا کرد، تفاوت‌هایی دارد. یونگ ویژگی‌هایی مانند عقده‌های خودشیفتگی، برتری‌جویی، حقارت یا غرور و... را که به هنرمندان نسبت داده می‌شود، پاسخ نهاد فردی به زندگی تراژیک و قربانی شدن حیات فردی در نهاد جمعی می‌داند (۱۳۷۰: ۸۱).

همانگونه که ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوها عامل شکل‌گیری بسیاری از رؤیاهای، عقاید مذهبی، افکار، مناسک و اسطوره‌هاست، در شکل‌گیری بسیاری از اشعار، قصه‌ها و افسانه‌ها و روایت ادبی نیز مؤثر است. در نقد کهن‌الگویی چگونگی شکل‌گیری اثر هنری در وضعیت کهن‌الگویی و بر مبنای کهن‌الگوها یکی از مباحث اصلی نقد است. یونگ در این زمینه یادآور شده است که «منشأ خلاقیت شاعر تجربه‌ای ازلی است که به‌سهولت بیان نمی‌شود و نیازمند صورخیال اساطیری است تا فرم و قالب مناسب خود را پیدا کند... هرگاه ناخودآگاه جمعی در قالب تجربه‌ای زنده ظاهر شود و با دیدگاه خودآگاه زمانه پیوند حاصل کند، این حادثه را باید کنشی خلاق تلقی کرد که برای همه آنان که در آن عصر زندگی می‌کنند، حائز اهمیت و شایسته تأمل است. بدینگونه اثر هنری پا به عرصه هستی می‌نهد که حقیقتاً حاوی پیامی برای همه نسل‌های بشری است» (۱۳۷۰: ۷۷-۷۸).

همچنین گاهی از نقد کهن‌الگویی متون ادبی برای واکنش خواننده استفاده می‌شود که ارتباط چندانی به منتقدان ادبی ندارد و بیشتر مدنظر روان‌شناسان کهن‌الگویی و روان‌درمانگران قصه‌محور است. دلیل اینکه در اتاق‌های مشاوره از روان‌درمانی قصه‌محور استفاده می‌شود و واکنش خوانندگان داستان‌ها بررسی می‌شود، در این است که «کهن‌الگوها منعکس‌کننده مجموعه‌ای از الگوهای جهان‌شمول و اولیه در روان انسان هستند که تجسم مؤثر آنها در یک اثر ادبی موجب واکنش عمیق از سوی خواننده آگاه می‌گردد؛ زیرا خواننده نیز کهن‌الگوهای بیان‌شده به‌وسیله نویسنده را در روان خود دارد» (ایبرمز و هرفم، ۱۳۸۷: ۲۱).

درک اینکه نقد کهن‌الگویی از رویکردهای متن‌محور نقد ادبی است، نخستین گام در این رویکرد است. پس از آن باید مشخص کرد که «منتقد ادبی کهن‌الگویی چگونه می‌تواند به نقد متون ادبی - هنری بپردازد و با استفاده از کدام روش‌ها می‌تواند متون را نقد و تحلیل کند؟». در نقد کهن‌الگویی سه رویکرد را می‌توان مشخص کرد که منتقدان براساس آنها می‌توانند به نقد و تحلیل متون یا خود کهن‌الگوها بپردازند که در ادامه توضیح داده می‌شود.



#### ۱-۴ تطوّر کهن‌الگوها

در این رویکرد به مفهوم داروینی تطوّر (evolution) و بر مبنای نظریه تکامل (evolutionary theory) به نشان‌دادن سیر دگرگونی، فرگشت و تکامل کهن‌الگوها پرداخته می‌شود. این رویکرد را می‌توان سطح فراتر نقد کهن‌الگویی دانست که در آن به توضیحات نظری درباره یک کهن‌الگوی کشف‌شده یا کهن‌الگویی تشریح‌نشده پرداخته می‌شود. این همان روشی است که خود کارل یونگ یا دیگرانی مانند اریش نیومن، جیمز هیلمن، آن اولانوف (Ann Ulanov)، ماری لوییز فون فرانتس، کارول پیرسن و جوزف کمبل به کار می‌بسته‌اند. در این روش می‌باید به بررسی دگرگونی‌های یک کهن‌الگو بر مبنای منابع آن، یعنی اسطوره‌ها، آثار ادبی - هنری کهن و انسان‌شناسی فرهنگی پرداخت.

نورتراب فرای چگونگی شکل‌گیری سمبل آرکی‌تایپی در سیر تاریخی‌اش را در سه مرحله می‌دانست؛ نخست اینکه اسطوره نامتبدل و جابه‌جانشده داریم که معمولاً مربوط به ایزدان یا دیوان<sup>۵</sup> است. دوم همان گرایشی است که فرای با عنوان رمانسی (romantic) از آن یاد می‌کند؛ یعنی گرایش کلی برای عرضه کهن‌الگو در صورت انسانی آرمانی‌شده که حد وسط میان خدایان و رئالیسم است. چیزی که از این مرحله افاده می‌شود، الگوهای اسطوره‌ای مستتر در دنیایی است که با تجربه انسانی ارتباط نزدیک‌تری دارد. سومین مرحله، رئالیسم است که در آن به‌جای تأکید بر شکل داستانی، بر واقعیت‌مانندی کهن‌الگوها تأکید می‌شود (فرای، ۱۳۷۷: ۱۶۹). بر این اساس، در رویکرد «تطوّر کهن‌الگوها» ابتدا باید به سرنمون‌ها (prototypes) و ردپای یک کهن‌الگو در اساطیر توجه شود و پیش‌زمینه‌های مشخص شود؛ سپس به بررسی آن در متون حماسی، داستانهای غنایی، شهبازنامه‌ها، روایات عامیانه و روایات شفاهی پرداخته شود و دگرپیکری‌های آن را در این متون نشان داد. در پایان نیز باید سیر امروزی و دگردیسی آن را در متون ادبی - هنری معاصر مشخص کرد.

#### ۲-۴ ژرف‌خوانی متن ادبی - هنری بر مبنای یک کهن‌الگو

نقد کهن‌الگویی یکی از رویکردهایی است که مکمل ژرف‌خوانی (close reading) متن است (مکاریک، ۱۳۸۳: ۴۰۴) و با آن می‌توان به خوانش دقیق متنی ادبی - هنری بر مبنای یک کهن‌الگو پرداخت. در این رویکرد که می‌توان آن را سطح میانی نقد کهن‌الگویی دانست، بر چگونگی شکل‌گیری یک اثر ادبی - هنری در یک وضعیت کهن‌الگویی پرداخته می‌شود و به وحدت اندام‌واره (organic unity) آن براساس یک وضعیت کهن‌الگویی تأکید می‌شود؛ برای مثال شعری، داستانی، فیلم یا تصویری بر مبنای کهن‌الگویی واحد تحلیل می‌شود و اجزای آن در ارتباط با آن کهن‌الگو تفسیر می‌شوند.

#### ۳-۴ بررسی کهن‌الگوها در یک متن

در این رویکرد که فروترین سطح نقد کهن‌الگویی است، به بررسی چندین کهن‌الگوی شناخته‌شده در کلیت یک اثر ادبی - هنری پرداخته می‌شود و نموده‌های آن کهن‌الگوها در آن اثر نشان داده می‌شود؛ برای نمونه کهن‌الگوهای فلان دفتر شعری یا دیوان فلان شاعر مشخص می‌شوند. این رویکرد با نقد بلاغی (rhetorical criticism) ارتباط فراوانی دارد و کهن‌الگو در آن یک صنعت و ایماژ ادبی، مانند استعاره در نظر گرفته می‌شود. علاوه بر آن، ترکیبی از این سه رویکرد را هم می‌توان در نقد کهن‌الگویی به کار برد و آثار را براساس آن تحلیل کرد.

نمی‌توان کهن‌الگوها را به یافته‌های یونگ، هیلمن یا دیگر پژوهشگران روان‌شناسی یا نقد کهن‌الگویی محدود کرد؛ بلکه کهن‌الگوهای فراوانی وجود دارند که هنوز کشف نشده‌اند. همچنین ایماژهای گوناگونی از کهن‌الگوهای پیشین هم وجود دارد که به آنها پرداخته نشده است و می‌توان درباره آنها پژوهش کرد. آثار ادبی کهن، اسطوره‌ها، فرهنگ شفاهی، مردم‌شناسی، انسان‌شناسی فرهنگی و روان‌شناسی تحلیلی مهم‌ترین منابعی است که در آنها می‌توان به جست‌وجوی کهن‌الگوها و ریشه‌های آنها پرداخت. با این حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که «پژوهشگران نقد کهن‌الگویی چگونه می‌توانند کهن‌الگوهای کشف‌نشده را از لابه‌لای این آثار استخراج کنند و چه چیزهایی در این منابع نمایانگر و رهنمون ما به کهن‌الگوهاست؟».

## ۵- قالب‌های کهن‌الگوها

کهن‌الگوها معمولاً در چند قالب مشخص نمایان می‌شوند که می‌توان آنها را در انواع ذیل دسته‌بندی کرد:

### ۱-۵ شخصیت‌های کلیشه‌ای

شخصیت‌های کلیشه‌ای (stock characters) از گذشته تا امروز در روایات متعدد ادبی وجود داشته‌اند و در پیشبرد پیرنگ‌های داستانی تأثیر بسزایی دارند. این شخصیت‌ها دارای تفکرات قالبی و رفتار ازپیش‌تعیین‌شده هستند که نشان‌دهنده وضعیت‌های کهن‌الگویی‌اند و می‌توانند در کشف کهن‌الگوها تعیین‌کننده باشند. در آثار بسیاری از خود یونگ گرفته تا دیگران، به این شخصیت‌ها توجه شده است؛ مانند شخصیت‌های کهن‌الگویی قهرمان، معصوم، یتیم، ویرانگر، کیمیاگر، قربانی، جنگجو، عاشق، جادوگر و کلاش که کارول پیرسن به تحلیل آنها در روان‌انسانی پرداخته است (پیرسون، ۱۳۹۳). همچنین می‌توان از کهن‌الگوهای همچون منجی، نامادری، زن وحشی، دوشیزه و فرزند مقدس هم نام برد که می‌توان به بررسی نمودهای گوناگون آنها در آثار مختلف پرداخت یا تطور آنها را در آثار گوناگون نشان داد؛ برای نمونه می‌توان به نمودهای گوناگون کهن‌الگوی کلاش در ادبیات فارسی پرداخت؛ یعنی قهرمان مقامات، رند، قلندر، بهلول، ملانصرالدین و... و فرگشت و تکامل آن از کهن‌الگوی دلقک به کهن‌الگوی جنگجو را بررسی کرد.

### ۲-۵ شخصیت‌های اساطیری

شخصیت‌های اساطیری، به‌ویژه ایزدان و ایزدبانوان دسته دوم از شخصیت‌های کهن‌الگویی هستند که می‌توان تأثیر آنها را بر متون مختلف بررسی کرد. جین شینودا بولن در آثار خود به بررسی نمادهای اسطوره‌ای - کهن‌الگویی ایزدان و ایزدبانوان یونانی در شخصیت انسان پرداخته و نشان داده است که انسان گرایش به شخصیت‌های اسطوره‌ای - کهن‌الگویی دارد و در بسیاری از اوقات بر مبنای کهن‌الگوهای درونش رفتار می‌کند. هرچند ایزدان ایرانی نیز مانند ایزدان رومی یا مصری، تطبیق‌پذیر با ایزدان یونانی هستند، تاکنون پژوهشی انجام نشده است که به بررسی نمودهای اساطیر کهن‌الگویی ایرانی در روان انسان یا شخصیت‌های داستانی پرداخته باشد.

### ۳-۵ نقش‌مایه‌ها و وضعیت‌های کهن‌الگویی

نقش‌مایه (motif) الگویی برجسته در آثار مانند رخداد، شگرد یا کلیشه است که در آثار ادبی تکرار می‌شود؛ مانند دختری زشت که به بانویی زیبا مبدل می‌شود (ایررمز و هرفم، ۱۳۸۷: ۲۵۵-۲۵۶). نقش‌مایه‌ها در واقع درون‌مایه‌هایی (themes) هستند که در آثار مختلف تکرار می‌شوند. تکرار یک الگو به نمودهای گوناگون نشان‌دهنده وضعیت‌های کهن‌الگویی است. شمار نقش‌مایه‌ها یا وضعیت‌های کهن‌الگویی فراوان است و نمی‌توان آنها را به چند وضعیت محدود کرد؛ اما تولد دوباره، جاودانگی، سفر قهرمانی، سفر به دنیای زیرین، تعالی، امید و انتظار، آخرالزمان، دگرپیکری، نوستالژی، ارتباط آگاهی با حرمان و ممنوعیت و قربانی‌شدن یا تبعید به دلیل آگاهی، تعدادی از آنهاست که دگردیسی آنها در متون ادبی - هنری می‌تواند مدنظر قرار گیرد.

### ۴-۵ مناسک و آیین‌های جمعی

بخش اعظمی از پژوهش‌های یونگ در ارتباط با ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوها در ارتباط با ادیان و آیین‌ها انجام شده است. او خاستگاه دین را مانند اسطوره، کهن‌الگوها می‌دانست و معتقد بود کهن‌الگوها آفریننده ادیان و مذاهب هستند (یونگ و همکاران، ۱۳۵۲: ۱۱۸). همچنین یونگ بسیاری از مفاهیم مذهبی مانند خدا و روح را نیز در شمار کهن‌الگوها آورده است و چندوچون آنها را نشان داده است. ریشه بسیاری از مناسک مذهبی و آیین‌های جمعی را می‌توان در کهن‌الگوها دید و به ارتباط آنها با کهن‌الگوها پرداخت؛ برای نمونه در برخی از مناسک حج در اسلام، همچون طواف و قربانی‌کردن، می‌توان نمودهایی از کهن‌الگوی خویشتن (self) و فرایند فردیت (individuation process) یا کهن‌الگوی قربانی را دید؛ یا در

جشن نوروز، ردپای کهن‌الگوی توکد دوباره دیده می‌شود. آیین‌های مرتبط با دوشیزگی و بکارت دختران در جوامع کهن یا برخی جوامع نامتمدن امروزی همچنین است که البته یادآور کهن‌الگوی ابرمادر (great mother) و دوران سلطه ایزدبانوان و الهه‌های مادر است.

#### ۵-۵ نمادهای عمومی و ایماژها

نورتروپ فرای در دو فصل از تحلیل نقد به کهن‌الگوها و نقد کهن‌الگویی پرداخته است. در سراسر کتاب او کهن‌الگو مترادف با نمادهای عمومی است. فیلیپ ویلرایت (Philip Wheelwright) نیز کهن‌الگوها را نمادهایی جهانی می‌داند که حتی اگر برای کل بشر شناخته شده نیست، برای بخش اعظمی از آنها مشترک است (گرین و همکاران، ۱۳۸۰: ۱۶۲). با این توصیف، نمادهای عمومی آشخوری برای کشف کهن‌الگوها یا مطالعات تطبیقی کهن‌الگوهاست. ایماژهایی مانند آب، آتش، میوه ممنوعه، اوروبروس، برخی از اعداد، برخی از رنگ‌ها، ماندالا، یانگ - یینگ، اژدها، بهشت، جهنم و درخت برخی از نمادهای کهن‌الگویی است که در نقدهای اسطوره‌ای - کهن‌الگویی می‌توان به آنها توجه کرد.

#### ۶-۵ سندرم‌ها

سندرم (syndrome) اصطلاحی است که بیشتر در علوم پزشکی و علوم روان‌شناختی کاربرد دارد؛ اما در مطالعات جامعه‌شناختی و فرهنگی - ادبی هم می‌توان از آن بهره گرفت. سندرم مجموعه‌ای از نشانه‌هایی است که به یک اختلال جسمانی، روانی یا فرهنگی اشاره می‌کند. با توجه به دایره شمول برخی از سندرم‌ها، وجود آنها در اشخاص و جوامع گوناگون یا در شخصیت‌های داستانی و مکرر بودن الگویشان، می‌توان آنها را در شمار کهن‌الگوها جای داد. ناگفته پیداست که منظور از سندرم‌های کهن‌الگویی، اختلال‌های جسمانی - پزشکی نیست؛ بلکه سندرم‌های اجتماعی - فرهنگی و برخی از سندرم‌های روان‌شناختی مدنظر است. خودیمارانگاری،<sup>۶</sup> پدر یعقوب‌وار،<sup>۷</sup> خودمعمشوق‌پنداری<sup>۸</sup> (erotomania)، اورشلیم<sup>۹</sup> (Jerusalem)، استکهلم<sup>۱۰</sup> (Stockholm)، آشیانه خالی<sup>۱۱</sup> (empty nest) و دیوژن<sup>۱۲</sup> (Diogenes) تعدادی از این سندرم‌هاست که هم می‌توان به پیشینه آنها در اساطیر، متون ادبی کهن و قصه‌های عامیانه پرداخت، هم دیگر متون ادبی را بر مبنای آنها نقد و تحلیل کرد. این دسته از کهن‌الگوها می‌تواند مبنای تحلیل‌های روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی هم قرار گیرد؛ برای نمونه می‌توان به سندرم دیوژن و ارتباط آن با قلندریه در ادبیات فارسی یا جریان روشنفکری انزواگر پرداخت یا سندرم اورشلیم (توهم مأموریت الهی یا مأموریت مقدس) را در تحلیل برخی از شخصیت‌های داستانی به کار گرفت. به دلیل اینکه سندرم اورشلیم در کنش‌های بسیاری از مصلحان اجتماعی و دیکتاتورها دیده می‌شود، می‌توان آن را سندرم دیکتاتورها و مصلحان اجتماعی دانست که با هدف انجام مأموریت مقدس فرضی، در اصلاح جامعه سعی دارند؛ اما آن را ویران می‌کنند؛ همچون مأموریت‌های هیتلر، از جمله «اصلاح نژادی».

#### ۷-۵ عقده‌ها

بیشتر درباره چستی عقده از دیدگاه روانشناسی و تفاوت آن با تداول عامه از مفهوم عقده بحث شده است. با توجه به گفته یونگ در کهن‌الگودانستن عقده ادیب (Jung, 1976: 288-289) و اینکه خاستگاه برخی از عقده‌ها ناخودآگاه جمعی است (شولتز و شولتز، ۱۳۸۹: ۲۱) و نیز با توجه به الگوهای تکرارشونده در برخی از عقده‌ها، تعداد فراوانی از عقده‌های روان‌شناختی در شمار کهن‌الگوها جای می‌گیرند و می‌توان به تحلیل کهن‌الگویی آنها پرداخت یا متون ادبی را بر مبنای آنها نقد کرد. عقده‌های ادیب، الکترا، یونس<sup>۱۳</sup>، برتری، حقارت، مادر، فرشته - فاحشه<sup>۱۴</sup> (madonna-whore)، برادرکشی و آنتیگونه (Antigone) تعدادی از عقده‌های کهن‌الگویی است که هم می‌توان به پیشینه آنها در اساطیر و متون کهن پرداخت و هم بر مبنای آنها فرهنگ یا متون ادبی را تحلیل کرد؛ برای نمونه می‌توان براساس کهن‌الگوی عقده فرشته - فاحشه به گذار جامعه و فرهنگ ایرانی از ضدیت با این عقده به‌جانب فراگیری غلوآمیزش پرداخت و تأثیر آن را بر فرهنگ لوطی‌گری در متون ادبی یا فرهنگ عامیانه بررسی کرد.

آنچه پس از دانستن روش‌ها، منابع و قالب‌های نقد کهن‌الگویی، برای پژوهشگران این رویکرد ضرورت دارد، این است که «کدام متون برای نقد کهن‌الگویی مناسب‌تر است؟». با توجه به تنوع کهن‌الگوها و تأکید آنها بر موضوعات و مفاهیم بدون در نظر گرفتن فرم آثار، از این رویکرد می‌توان در نقد آثار گوناگون ادبی - هنری بهره گرفت؛ اما برخی از متون برای نقد و تحلیل کهن‌الگویی مناسب‌تر است که عبارت‌اند از:

- ۱) روایات مربوط به ایزدان، ایزدبانوان و اسطوره‌ها؛
- ۲) روایات حماسی؛
- ۳) روایات تاریخی؛
- ۴) داستان‌های عاشقانه منظوم و مثنوی؛
- ۵) قصه‌های عامیانه، شهسوارنامه‌ها و روایات عیاری؛
- ۶) قصه‌های شفاهی؛
- ۷) فیلم‌ها یا رمان‌هایی که با اقتباس از وضعیت‌های کهن‌الگویی خلق شده‌اند.

همچنین برخی از غزل‌های کهن و متون معاصر ادبی (شعر یا داستان) را نیز می‌توان ژرف‌خوانی کهن‌الگویی کرد که البته نیازمند تعمیق بیشتری است. نقد کهن‌الگویی مانند نظریه‌ها و رویکردهای دیگر نقد ادبی دارای محدودیت‌هایی است که گاهی موجب یک‌سونگری و نگاه تک‌بعدی به متون ادبی - هنری می‌شود. محدودیت‌های نقد کهن‌الگویی عبارت‌اند از: الف) نادیده گرفتن ادبیت متون و توجه صرف به مفاهیم و موضوعات، به گونه‌ای که می‌توان رویکرد یونگی به متون ادبی - هنری را ضدمتن دانست. یونگ به عناصر زبانی متن بی‌توجه بود و نقد روان‌شناختی او، گاهی در نقطه مقابل رویکرد ژاک لکان (Jacques Lacan) به متون قرار می‌گیرد (Davis, 2004: 64-66). در نگاه یونگ ایمازهای کهن‌الگویی که هیچ‌گاه نمی‌توان به‌طور خالص آنها را دریافت کرد، بر همه چیز، حتی زبان مقدم است.

ب) در رویکرد کهن‌الگویی، ادیبان و مؤلفان آثار ادبی - هنری به‌طور کلی نادیده گرفته می‌شوند و اهمیتی ندارند. ج) زن‌ستیزی از دیگر انتقادهایی است که منتقدان فمینیستی بر نقد کهن‌الگویی دارند. ایشان معتقدند که روان‌شناسی تحلیلی یونگ و نقد کهن‌الگویی هم مانند روان‌کاوی فرویدی، قضیب‌محور و فالیک (phallic) است و کهن‌الگوهای یونگ مردانه‌اند؛ حال آنکه نباید اینگونه باشد؛ زیرا کهن‌الگوها دوجنسی (androgyny) و خنثی هستند (Rowland, 1999: 190-191). بخش اعظمی از پژوهش‌های روان‌شناختی یونگ نیز مانند بسیاری از روان‌شناسان دیگر، مبتنی بر خودکاوی بوده است؛ به همین سبب، طبیعی است که در آثارش بیشتر به تحلیل روان مردانه توجه شده باشد. از سوی دیگر تحلیل‌های یونگ از روان مردانه موجب شد که بعدها افرادی مانند شینودا بولن و فون فرانتس به بررسی کهن‌الگویی روان زنانه بپردازند و این انتقاد فمینیست‌ها را تا اندازه‌ای تعدیل کنند.

د) محدود شدن نظریات یونگ بر آموزه‌های منطبق بر آیین مسیحیت و اقوامی خاص، دیگر انتقادی است که از دیدگاه نقد پساستعماری در توجه قرار گرفته است که البته امروزه با وجود پژوهش‌های کهن‌الگویی در میان فرهنگ‌ها و ملل گوناگون دیگر چندان جای بحث نیست.

ه) از سویی می‌توان کهن‌الگوهایی را کشف کرد که در توجه قرار نگرفته‌اند و به روند تطوّرشان پرداخت و از سوی دیگر با نقد کهن‌الگویی، می‌توان بسیاری از اندیشه‌ها و کنش‌های فرهنگی، رخدادهای تاریخی و متن‌های ادبی - هنری را تحلیل کرد، مکرر بودن نتایج پژوهش‌ها، یکی از مهم‌ترین انتقادهای نقد کهن‌الگویی است. این موضوع، فقط به نقد کهن‌الگویی یا سایر رویکردهای نقد ادبی اختصاص ندارد؛ بلکه دامن‌گیر بسیاری از پژوهش‌های ادبی و سایر علوم انسانی هم شده است. علت این امر در شبه‌پژوهش‌هایی است که شبه‌منتقدان و شبه‌پژوهشگران انجام می‌دهند که در آنها به رونوشت کردن یافته‌های دیگران، بدون در نظر گرفتن گوناگونی‌های پدیدارهای تحلیلی می‌پردازند.

کهن‌الگوها با ادبیات تطبیقی پیوندی ناگسستنی دارند؛ به‌شکلی که حتی خود اصطلاح کهن‌الگو هم ماهیتی تطبیقی دارد که پیونددهنده اسطوره‌شناسی، قوم‌شناسی، انسان‌شناسی فرهنگی، روان‌شناسی، ادبیات و هنرهاست. در ادامه به جایگاه کهن‌الگوها در ادبیات تطبیقی و ارتباط آن با اصطلاحات اسطوره و نماد پرداخته شده است.

## ۶- جایگاه کهن‌الگوها در ادبیات تطبیقی

کاربرد کهن‌الگوها در مطالعات و تحلیل‌های ادبی را نمی‌توان فقط به نقد کهن‌الگویی فروکاست؛ بلکه از آنها می‌توان در لابه‌لای سایر پژوهش‌های ادبی، به‌ویژه مطالعات و ادبیات تطبیقی و مطالعات بینامتنی متون هم استفاده کرد. آشنایی با کهن‌الگوها ظرفیت‌های فراوانی را به ادبیات تطبیقی می‌افزاید و اهمیت بسزایی دارد؛ به‌گونه‌ای که می‌تواند در مطالعات بینافرهنگی راه‌گشا باشد و پاسخی بر بسیاری از اشتراکات فرهنگی - ادبی ملت‌ها و اقوام گوناگون. متقابلاً ناآشنایی پژوهشگران ادبیات تطبیقی با کهن‌الگوها، می‌تواند به تحمیل تأثیر و تأثیرهای بدون دلایل مستند بر آثار گوناگون از همدیگر بینجامد و مانع شکل‌گیری پژوهش‌های بایسته در زمینه ادبیات تطبیقی شود؛ همچنان‌که امروزه دامن‌گیر بسیاری از مقالاتی است که در این زمینه انجام شده است. نورتروپ فرای درباره ارتباط کهن‌الگوها و مشابهت‌ها میان آثار مختلف معتقد است که در نقد کهن‌الگویی آگاهی و وقوف شاعر بر ادبیات را فقط تا بدان پایه در نظر می‌گیرند که خود شاعر به اشعار یا آثار دیگر اشاره کرده باشد یا از شاعران دیگر تقلید کرده باشد یا آگاهانه از سنت بهره گرفته باشد؛ و رای این حد، اختیار شاعر در شعرش پایان می‌گیرد و فقط منتقد کهن‌الگویی می‌تواند به ارتباط آن با سایر ادبیات بپردازد (فرای، ۱۳۷۷: ۱۲۵).

از نگاه یونگ، فرهنگ بر دگردیسی کهن‌الگوها تأثیر فراوانی دارد و نمود یک کهن‌الگو در فرهنگی نمی‌تواند جایگزین نمود دیگر همان کهن‌الگو در سایر فرهنگ‌ها شود (Baumlin et al, 2004: 7). این نکته بر دگرپیکری کهن‌الگویی واحد در فرهنگ‌های گوناگون اشاره می‌کند و اینکه نمودهای گوناگون یک کهن‌الگو می‌تواند مبنایی برای پژوهش‌های ادبیات تطبیقی باشد؛ همچنان‌که بخش اعظمی از پژوهش‌های اسطوره‌شناسی تطبیقی (Comparative mythology) به این موضوع اختصاص دارد.

ارتباط کهن‌الگوها با بینامتنیت را می‌توان در دو زمینه بررسی کرد؛ نخست همان است که در ادبیات تطبیقی هم کاربرد دارد؛ یعنی زمانی که بینامتنیت مستقیم وجود ندارد و نمی‌توان رد متن غایب را در متن حاضر نشان داد، اما میان آنها تشابهات موضوعی وجود دارد. این تشابهات گاهی به شکل‌گیری دو اثر بر مبنای کهن‌الگویی واحد می‌انجامد. دیگر اینکه یک کهن‌الگو می‌تواند دربرگیرنده کهن‌الگوهای دیگر باشد و میان آنها رابطه کل و جزء وجود داشته باشد؛ برای نمونه کهن‌الگوهای فردیت و دگرپیکری را می‌توان زیرمجموعه کهن‌الگوی سفر قهرمانی دانست یا کهن‌الگوهای آنیما و آنیموس را زیرمجموعه کهن‌الگوی روح دانست.

## ۷- کهن‌الگو به مثابه اسطوره

از آنجایی که انسان باستانی کلیه روابط علی را به ارواح، خدایان و عناصر فراطبیعی نسبت می‌داد، اسطوره به حکم ماهیتش تاریخ مقدسی است که عملکرد خدایان نسبت به انسان و عالم کیهانی را مشخص می‌کند. برای بسیاری از مردم‌شناسان سده نوزدهم، اسطوره علم انسان بدوی به شمار می‌رفت؛ ولی برای مردم‌شناسان جدید اینگونه نیست یا برای یونگ که بر این باور بود که انسان بدوی چندان علاقه‌ای به ارائه تبیین عینی درباب مشهودات عالم ندارد. اسطوره از اساس پدیده‌ای روانی است که ماهیت روح را آشکار می‌کند و به انسان سرگشته توضیح می‌هد که در ناآگاهی چه می‌گذشته است و آنچه گذشته چرا ماندگار است. کلید فهم اسطوره فرافکنی حیات درونی روان بر رویدادهای عینی است. اسطوره بازتاب

یک فرایند عینی و طبیعی است؛ نه نظریه‌ای درباب نجوم. رابطه کهن‌الگو با اسطوره به رابطه کل با جزء شبیه است؛ زیرا به نظر می‌رسد که اسطوره تنها فرانمود بخشی از محتوای کهن‌الگوهاست و کهن‌الگوها اغلب به‌صورتی نمایان می‌شوند که شبیه اسطوره نیست؛ مثلاً در افسانهٔ پریان، در خواب‌ها و تظاهرات اعمال روان‌پیشانه (مورنو، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۳). اسطوره‌ها داستان‌هایی هستند که به انسان‌ها کمک می‌کنند تا روند مشترک روانی خود و راهی را دریابند که روان انسان در سفر زندگی پیموده و رشد یافته است. اسطوره‌ها برای روان نقش شفادهنده دارند؛ کاری که تفکر آگاهانه نمی‌تواند انجام دهد (اسنودن، ۱۳۹۳: ۸۸). در روان‌شناسی کهن‌الگویی، اسطوره شکل روایی کهن‌الگو در نظر گرفته می‌شود؛ به بیان دیگر، اسطوره‌ها روابط بین خودآگاهی و ناخودآگاه جمعی کهن‌الگویی را شکل می‌دهند (Rowland, 2017: 6).

یونگ از سوی اسطوره‌ها را علتی برای شکل‌گیری کهن‌الگوها می‌دانست و معتقد بود که آبشخور کهن‌الگوها را باید در اسطوره‌ها دنبال کرد (مورنو، ۱۳۹۲: ۲۴)؛ یعنی اسطوره‌ها بر کهن‌الگوها مقدم هستند؛ از سوی دیگر، اظهارات بعدی‌اش بر خلاف این بود و کهن‌الگو را مقدم می‌دانست. وی معتقد بود بسیاری از مقوله‌های انسانی، از جمله دین و اسطوره در وضعیت‌های کهن‌الگویی به وجود آمده‌اند و نمودهایی بیرونی از ایماژهای کهن‌الگویی‌اند که هیچ‌گاه به‌طور خالص درک نمی‌شوند. سرنمون (prototype) یکی از تلاقی‌های اصلی اسطوره و کهن‌الگوست. روند تطوّر بسیاری از کهن‌الگوها به‌گونه‌ای است که ابتدا باید به جست‌وجوی آنها در میان روایات مربوطه ایزدان و اسطوره‌های کهن پرداخت و سرنمون‌هایشان را نشان داد؛ سپس تأثیرشان بر دگرذیسی اسطوره‌ها و شکل‌گیری اسطوره‌های نو را دنبال کرد. هیلمن ایزدان را مبانی نخستین روان‌شناسی کهن‌الگویی می‌دانست و بر این تأکید می‌کرد که نگرش به ایزدان در روان‌شناسی کهن‌الگویی مانند نگرش الهیاتی نیست و با نگاه مذهبی تفاوت دارد. در روان‌شناسی کهن‌الگویی، ایزدان ایماژهایی کهن‌الگویی هستند که با نگاهی استعاری برای سنخ‌های گوناگون شخصیتی در نظر گرفته می‌شوند (Hillman, 1985: 34-35). دیگر وجه مشترک کهن‌الگو و اسطوره، استعاری و سمبلیک بودن آنهاست؛ یعنی «زبان اولیه و تقلیل‌ناپذیر کهن‌الگوها گفتمان استعاری اسطوره‌هاست» (Hillman, 1985: 3) که در بخش بعدی به آن پرداخته شده است.

## ۸- کهن‌الگو: بیان نمادین

در نگاه نورترتروپ فرای کهن‌الگو چیزی به‌جز سمبل نیست. البته سمبل در نگاه او دایرهٔ شمول بالایی دارد و «به معنای هرگونه واحد ساختار ادبی است که هنگام بحث و بررسی می‌توانیم آن را از عناصر دیگر متمایز سازیم» (فرای، ۱۳۷۷: ۹۱). او کهن‌الگو را سمبلی می‌دانست که یک شعر واحد را به شعر دیگر پیوند می‌دهد و بدین وسیله به تجربهٔ ادبی ما وحدت یا انسجام می‌بخشد (فرای، ۱۳۷۷: ۱۲۳). با این حال، سمبل را می‌توان فقط یکی از چند نمود بیرونی کهن‌الگوها دانست. اگر از نگاه فرای به همسانی کهن‌الگو و سمبل هم بگذریم، باز هم میان آنها ارتباط عمیقی وجود دارد. یکی از وجوه مشترک کهن‌الگو با متون ادبی، اسطوره‌ها و رؤیاهای، زبان سمبلیک و استعاری آنهاست که می‌توان آن را همان زبان ادبی دانست. اریک فروم (Erich Fromm) وجه اشتراک اسطوره‌ها و رؤیاهای را زبان سمبلیک آنها می‌دانست (فروم، ۱۳۷۸: ۱۲)، با حفظ تفاوت‌ها و شباهت‌های دیگرشان، باید کهن‌الگوها را نیز در این زمینه با رؤیاهای و اساطیر هم‌پیوند دانست. وجه مشترک هر سه، زبان بدوی آنهاست؛ مانند درک و دریافت فردی که به روان‌گسیختگی مبتلاست. فروم معتقد بود که «زبان سمبلیک، زبانی است که تجربیات درونی، احساسات و افکار را به‌شکل پدیده‌های حسی و وقایعی در دنیای خارج بیان می‌کند و منطق آن با منطق معمول و روزمرهٔ ما فرق دارد؛ منطقی که از مقوله‌های زمان و مکان تبعیت نمی‌کند و به‌عکس تحت تسلط عواملی چون درجهٔ شدت احساسات و تداعی معانی است. این زبان را می‌توان تنها زبان بین‌المللی و همگانی نژاد انسان تلقی کرد، چون برای همهٔ نژادها و فرهنگ‌های گوناگون و در تمام طول تاریخ مفهوم یکسانی داشته است» (فروم، ۱۳۷۸: ۱۲-۱۳).

مبنای روان‌شناسی کهن‌الگویی ایماژ است؛ آن هم ایماژی که هیچ آشخور بیرونی و مفهومی غیر از خود ندارند. ایماژ آن چیزی نیست که فرد می‌بیند؛ بلکه روشی است که با آن می‌بیند (Hillman, 1985: 6-7). زبان استعاری با ایماژها پیوندی عمیق دارد و سرشار از ایماژهای نمادین است. نگاه معمول به شکل‌گیری ایماژ در ادبیات به این شکل است که احساس‌هایی که از ارتباط با دنیای بیرون دریافت می‌شود از طریق عاطفه به ایماژ مبدل می‌شود، حال آنکه روان‌شناسی کهن‌الگویی نگاهی وارونه به این مسئله دارد و احساس‌ها و عواطف را برگرفته از ایماژهای کهن‌الگویی می‌داند و در آن، ایماژهای کهن‌الگویی بر همه چیز از جمله احساس و عاطفه مقدم‌اند.

## ۹- مطالعات یونگی کهن‌الگو

از میان نظریات و اصطلاحات روان‌شناسی تحلیلی، کهن‌الگو اهمیت بیشتری دارد و به نوعی با نام یونگ پیوند خورده است؛ زیرا به معنای دقیق، او هم نظریه‌پرداز اولیه آن است و هم به تعدادی از مهم‌ترین کهن‌الگوها پرداخته است. در پژوهش‌های فراوانی به تحلیل کهن‌الگوهای یونگی در ادبیات و هنرها پرداخته شده است؛ اما در پژوهش‌های مرتبط با ادبیات فارسی، برخی از این کهن‌الگوها، که می‌تواند مبنای تحقیق قرار گیرد، مغفول مانده است. در این بخش به تعدادی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای مطرح‌شده یونگ پرداخته شده است.

### ۹-۱ خویشتن

خویشتن (Self) یونگ مفهومی گسترده‌تر از خود (Ego) فرویدی دارد. خود فرویدی محصول رشد روانی فرد است، حال آنکه خویشتن یونگ، علاوه بر تجربیات زندگی شخصی و رشد روانی فرد، نتیجه پیشرفت‌ها و تکامل روانی گونه انسانی است که قدمت آن چندین هزار سال یا بیشتر است. خویشتن کهن‌الگوی تکامل است که از طریق فرایند فردیت ممکن می‌شود. نمادهایی مانند ماندالا، باغ بهشت و ایماژ خدا در درون انسان، نشان‌دهنده این کهن‌الگو هستند. در آثار گوناگون یونگ می‌توان مطالبی را یافت که در آنها به کهن‌الگوی خویشتن و فرایند فردیت پرداخته است؛ اما مهم‌ترین اثرش در این زمینه کتاب *آیون: پژوهشی در پدیده‌شناسی «خویشتن»* است. فرایند فردیت و دستیابی به کهن‌الگوی خویشتن لازمه رشد روانی است که در مراحل درونی صورت می‌گیرد و در تحلیل متون ادبی هم می‌تواند مدنظر قرار گیرد؛ به‌ویژه در متون عرفانی و شهبازنامه‌ها. این کهن‌الگو در نقد متون ادبی فراوانی به کار گرفته شده است. آثاری که به سفر قهرمانی می‌پردازند نیز علاوه بر کهن‌الگوی سفر قهرمانی، تحلیل‌هایشان بر مبنای این کهن‌الگوست.

### ۹-۲ سایه

سایه (shadow) نشان‌دهنده آن بخشی از شخصیت است که در شعاع خودآگاهی پنهان می‌شود؛ مانند نوری که تاریکی را پنهان می‌کند؛ اما آن را از بین نمی‌برد. نگرش عمومی به سایه این است که صرفاً جنبه منفی شخصیت است؛ اما اینگونه نیست؛ سایه کهن‌الگویی است که بر جنبه‌ای از روان دلالت دارد که اغلب ناخودآگاهانه پنهان شده است و معمولاً به قطب منفی شخصیت گرایش دارد؛ ولی گاهی نیز به قطب مثبت اشاره می‌کند. «ارتباط سایه با خود همچون رابطه نگاتیو با عکس است» (Hopcke, 2012: 74). در هر صورت مواجهه با سایه و شناختش نمودی مثبت دارد و لازمه فردیت و رشد روانی است. در پژوهش‌هایی که به فرایند فردیت در متون می‌پردازند، مشخص کردن کهن‌الگوی سایه و مواجهه قهرمان با آن بایسته است. همچنین می‌توان از کهن‌الگوی سایه در تحلیل‌های فرهنگی - جامعه‌شناختی استفاده کرد که تا به امروز مغفول مانده است. هنگامی که یک جامعه سایه‌های خود را تشخیص ندهد، نمی‌تواند درمانشان کند و برعکس تلاش برای پنهان‌کردنشان، به بروز خشم، فرافکنی، درون‌فکنی یا برخی عقده‌ها در بعد اجتماعی می‌انجامد؛ برای نمونه گفتمان ریا در سیر تاریخی جامعه ایرانی سایه گفتمان زهد بوده است و نپذیرفتن و سعی در کتمان از جانب جریان غالب (زهد)، منجر به شکل‌گیری مشکلات فراوانی در جامعه شده است.

## ۳-۹ آنیما و آنیموس

کهن‌الگوی آنیما (Anima) به قطب زنانه روان اشاره می‌کند و کهن‌الگوی آنیموس (Animus) به قطب مردانه روان دلالت می‌کند. کشف آنیما حاصل خودکاوی‌های یونگ است و کشف آنیموس حاصل خانواده‌کاوی او، به‌ویژه همسر و مادرش است. دو مغلطه درباره آنیما و آنیموس وجود دارد که دامن‌گیر برخی از پژوهش‌هاست: (۱) دوجنسی بودن (androgyny/ hermaphroditic) روان انسانی و کهن‌الگوها در آنها نادیده گرفته شده است و آنیما را صرفاً قطبی در روان مرد و آنیموس را قطبی در روان زن در نظر گرفته‌اند؛ حال آنکه روان انسانی متشکل از آنیما و آنیموس به‌طور هم‌زمان است و حالت طبیعی آن است که در شخصیت مردان آنیموس غالب، و آنیما در سایه باشد و در شخصیت زنان برعکس؛ اگر غلبه آنیما و آنیموس با جنسیت فیزیکی همخوان نباشد، به تراجنسیت (Transsexuality) عاطفی در شخصیت افراد می‌انجامد. یونگ سرنمون آنیما/ آنیموس و دوجنسی بودن روان را اکسیر می‌دانست. اکسیر نماد نر و ماده توأمان است که از متون عربی یا سریانی ترجمه شده در قرون وسطی - مانند رساله لاتینی کهن موسوم به رساله ابن سینا - گرفته شده است و به ماری اشاره می‌کند که خود را باردار می‌کند (یونگ، ۱۳۹۰: ۳۸). هرچند اکسیر یکی از نموده‌های این کهن‌الگوهاست، چندان درست نمی‌نماید که آن را سرنمون این کهن‌الگوها بدانیم؛ زیرا در اسطوره‌های آفرینش می‌توان نمونه‌های کهن‌تری برای آن شاهد آورد. در اساطیر آفرینش زن و مرد ممزوج در یک جسم‌اند و ریواس، مردم‌گیا و آفرینش حوا از پهلوی چپ آدم، نموده‌هایی از کهن‌الگوی دوجنسی بودن روان است. (۲) میان کهن‌الگوی سایه و کهن‌الگوهای آنیما و آنیموس تفاوت قائل نیستند و حد و مرز آنها را - هرچند در برخی امور دشوار است - مشخص نکرده‌اند. میان سایه و آنیما و آنیموس می‌توان دو تفاوت مشخص کرد: یکی اینکه سایه، معمولاً همسو با شخصیت فیزیکی است و آنیما و آنیموس جنبه متقابل آن؛ دیگر اینکه سایه بیشتر گرایش به جنبه‌های منفی دارد و آنیما و آنیموس نه.

آنیما به احساس، آرامش و میل جنسی گرایش دارد و در تقابل با آنیموس که میل به عقلانیت، قدرت و سرکشی دارد، رام‌تر است. در دوره‌هایی از زندگی برخی از افراد یا شخصیت‌های داستانی، می‌توان آن‌تروپی و گذار به قطب مخالف را دید. این کنش، یعنی گذار از آنیما به آنیموس یا برعکس که موجب تعدیل شخصیت می‌شود، در پژوهش‌های ادبی - هنری مرتبط با این کهن‌الگوها نادیده گرفته شده است و می‌توان بر مبنای آن برخی از روایات را تحلیل کرد.

## ۴-۹ فرزند الهی

یونگ در مقاله «روانشناسی کهن‌الگوی کودک» (Jung, 1981: 165-167) کهن‌الگوی فرزند الهی یا فرزند مقدس (Divine Child) را با عنوان «فرزند خدا» یا «فرزند قهرمان» مطرح کرده است که حاصل کهن‌الگوی ازدواج مقدس (divine marriage) است. به این کهن‌الگو کمتر توجه شده است و در پژوهش‌های مرتبط با ادبیات فارسی به آن پرداخته نشده است. کهن‌الگوی کودک مقدس به اساطیری اشاره می‌کند که یا در زمره خدایان یا نیمه‌خدا (demigod) و شبه‌خدا (pseudo-god) هستند. اساطیری مانند فریدون، اسفندیار، کیخسرو، حوروس (Horus)، ولوپتاس (Voluptas)، آشیل و چهره‌هایی مذهبی همچون اسحاق، عیسی، موسی، مولود کعبه و... در این دسته جای می‌گیرند. فرزند الهی، منجی - کودکی است که معمولاً پسر است (ولوپتاس دختر بود)، از پیش وعده داده شده و به‌شکلی غیرعادی متولد می‌شود تا دگرگونی‌هایی ایجاد می‌کند. در مناسک غسل تعمید و غسل نوزاد هم نشانه‌هایی از این کهن‌الگو دیده می‌شود. همچنین کهن‌الگوی فرزند الهی با عقده‌های ادیپ و مادر هم ارتباط دارد که می‌تواند در ارتباط با سندرم‌های «کودک ابدی» و «پسر مامان» پژوهش شود. علاوه بر آن می‌توان رد پای کهن‌الگوی فرزند الهی را در قصه‌های عامیانه و شهبانامه‌ها نیز بررسی کرد یا پدیدارهایی مانند پادشاهی موروثی، نبوت موروثی، امامت و خلافت موروثی را بر مبنای آن و کهن‌الگوی «خون مقدس» تحلیل کرد. ازدواج محارم در آیین‌های کهن نیز ارتباطی گسترده با کهن‌الگوی فرزند الهی دارد که می‌توان آن را دگرذیسی ازدواج ایزدان در ادیان چندخدایی دانست که به زایش ایزدان یا ایزدانوانی دیگر می‌انجامیده است.



## ۵-۹ قهرمان

قهرمان (Hero) یکی از کهن‌الگوهایی است که چه در پژوهش‌های ادبی، چه در پژوهش‌های روان‌شناختی در بسامد بالایی به آن پرداخته شده است. درک کهن‌الگوی قهرمان در گرو درک کهن‌الگوی سفر قهرمانی است که پیش از یونگ نیز به آن توجه شده است. می‌توان ردپای پژوهش‌های مرتبط با آن را تا دوران ارسطو دنبال کرد؛ اما ادوارد برنت تایلر (Edward Burnett Tylor) نخستین کسی است که به‌طور جدی، در سال ۱۸۷۱ به الگوهای سفر قهرمانی پرداخته است (Segal, 1990: vii). همچنین اتو رنک (Otto Rank) در سال ۱۹۰۹ با کتاب *اسطوره تولد قهرمان* و ولادیمیر پراب (Vladimir Propp) در سال ۱۹۲۸ با *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*، کهن‌الگوهای قهرمان و سفر قهرمانی را بررسی کرده‌اند. از سوی دیگر، این کهن‌الگو با نام جوزف کمبل و آثارش پیوند خورده است که از محققان پسایونگی است. میان سفر قهرمانی مردانه و سفر قهرمانی زنانه (*Heroine's Journey*) تفاوت‌هایی وجود دارد که شینودا بولن، فون‌فرانتس، مورین مرداک (Maureen Murdock) و والر استل فرانکل (Valerie Estelle Frankel) در آثارشان آنها را ترسیم کرده‌اند. برعکس سفر قهرمانی مردانه، در پژوهش‌های مرتبط با ادبیات فارسی به سفر قهرمانی زنانه چندان توجه نشده است.

## ۶-۹ پرسونا

پرسونا (Persona) اصطلاحی است که یونگ آن را از ادبیات لاتین گرفته بود و در معنی نقابی است که بازیگران نمایش بر چهره می‌زده‌اند. پرسونا ارتباط‌دهنده بخش خودآگاه شخصیت با جهان بیرون و کهن‌الگوی نقش‌بازی کردن است. این کهن‌الگو در تقابل با سایه است؛ یعنی شامل آن جنبه‌هایی از شخصیت است که در موقعیت‌های گوناگون به دیگران نشان داده می‌شود و نمودهای گوناگونی دارد که براساس موقعیت انتخاب می‌شود؛ مانند «واعظ‌بودن در مجلسی» و «دردی‌کش‌بودن» در محفل دیگر. حلول و دگرپیکری خدایان در شخصیت‌های انسانی، سرنمون این کهن‌الگو است؛ همچون آواتار (Avatar) در اسطوره‌شناسی هندی که به تجسد ایزدان در شخصیت‌های انسانی اشاره می‌کند. دگرپیکری خضر نبی و منجی آخرالزمان در مذهب تشیع، بر مبنای این کهن‌الگو تحلیل‌پذیر است. همچنین ردپای کهن‌الگوی پرسونا را می‌توان در برخی از عقده‌ها، مانند فرشته — فاحشه کاوید و یا در تحلیل‌هایی به کار برد که بر شخصیت‌های مجازی و آواتارها در عصر دیجیتال صورت می‌گیرد.

## ۷-۹ پیر فرزانه

پیر فرزانه (Wise Old Man) نیز مانند پرسونا از کهن‌الگوهایی است که نخستین بار یونگ آن را مطرح کرده است (Jung, 1981: 215-216). خرد، بینش، زیرکی، دانش، شهود و هدایت‌گری، مهم‌ترین ویژگی‌های این شخصیت کهن‌الگویی است که در روایات‌های مختلف نمود یافته است. علاوه بر مرلین جادوگر در روایات مربوط به پادشاهی آرتور، خضر در اساطیر اسلامی یکی از مهم‌ترین سرنمون‌های این کهن‌الگوست که خود یونگ آن را بیان کرده و به تحلیل داستان‌های مربوط به آن در قرآن و روایات اسلامی پرداخته است (Jung, 1981: 133-147). پیر فرزانه در داستان‌ها معمولاً به‌صورت مردی پیر نمودار می‌شود؛ اما نه صرفاً پیر است و نه صرفاً مرد. زال و سیمرغ در *شاهنامه*، شاپور در *خسرو و شیرین*، پیر عرفانی، بزرگمهر و آصف برخیا و پیامبران و موبدان در قصه‌ها، برخی از شخصیت‌هایی هستند که به این کهن‌الگو اشاره می‌کنند.

## ۸-۹ کلّاش

کلّاش (Trickster) روی دیگر سکه کهن‌الگوی قهرمان است که سفر قهرمانی‌اش رو به هبوط است و نه فردیت. شخصیت پیکارو (picaro) در روایت‌های پیکارسک (Picaresque) بهترین نمونه سفر شخصیت کلّاش است. سخنوری، چرب‌زبانی، فریب‌کاری و سرپیچی از قوانین، ویژگی‌های اصلی این کهن‌الگوست. سرنمون اصلی کهن‌الگوی کلّاش، شیطان و روایت‌های مربوط به آن است. هرمس و دلوس (Dolos) در اساطیر یونانی و ست (Seth) در اساطیر مصری، دیگر

سرنمون‌های آن هستند و می‌توان آپاته (Apate) و دلیله (Delilah) را سرنمون‌های مؤنث آن معرفی کرد. پرداختن به این کهن‌الگو و سیر تطور آن در ادبیات فارسی می‌تواند مبنای پژوهش‌هایی قرار گیرد. شخصیت‌هایی مانند هاروت و ماروت، دوال پا، بهلول، قهرمان مقامات، رند و قلندر، عیاران و ملانصرالدین نمودهایی از آن در فرهنگ ایرانی است. همچنین می‌توان شخصیت‌های اصلی داستان‌ها و رمان‌های مدرنیستی (ناقهرمان)<sup>۱۵</sup> و راوی نامعتمد در روایت‌پردازی مدرن و پسامدرن را دگردیسی‌هایی از آن دانست. در فیلم *قهرمان اصغر* فرهادی می‌توان ترکیبی از کهن‌الگوهای قهرمان و کلاش را در شخصیت‌پردازی نقش اصلی فیلم دید.

### ۱۰- مطالعات پسایونگی کهن‌الگو

پسایونگی (Post-Jungian) اصطلاحی است که نخستین بار در سال ۱۹۸۵، در نظریات آندره سامونلز به کار رفته است (Samuels, 2005). به نظر می‌رسد که او این اصطلاح را از فروید و پسافروری‌ها (Freud and the Post-Freudians) گرفته باشد که در آن علاوه بر روان‌کاوی فرویدی، به انشعابات آن، رویکردهای روان‌تنی (Psychosomatic)، روان‌کاوی جامعه‌شناختی و نظریات روان‌شناسان پسافروری‌دی، مانند اریک فروم، کارن هورنای (Karen Horney) و سالیوان (Harry Stack Sullivan) پرداخته شده است (Brown, 1961). پیشوند پسا (post) در پسایونگی نیز، مانند سایر اصطلاحاتی که از پیشوند پسا (post) استفاده می‌کنند، بر چند مسئله دلالت دارد: ۱) گذار از نظریات یونگ و رد برخی از آنها؛ ۲) ادامه و تکمیل برخی از نظریات او؛ ۳) کثرت‌گرایی در روش‌ها و نظریات؛ ۴) مانع هر اصل غایی در نظریات است و بر بی‌پایان بودن و نبود قطعیت تأکید می‌کند. سامونلز معتقد است که «نگرش یونگ به زنان، سیاه‌پوستان [و رنگین‌پوستان]، فرهنگ‌های به‌اصطلاح «بدوی» و ... اکنون منسوخ و غیرقابل قبول است. او عصیّت را [در برخی از موارد] به تئوری تبدیل کرده بود و برداشت‌های خود را از آنچه که دریافت می‌کرد، نظریاتی می‌دانست که همواره معتبر است. وظیفه پسایونگی‌ها این است که این اشتباهات و تناقضات را کشف کنند و رویکردهای معیوب، ابتدایی یا غیرحرفه‌ای یونگ را اصلاح کنند. با انجام این کار، می‌توان دید که یونگ ظرفیت درخور توجهی برای دریافت و حل موضوعات و زمینه‌هایی دارد که روانشناسی اواخر قرن بیستم مد نظر داشت؛ از جمله جنسیت، نژاد، ناسیونالیسم، تحلیل فرهنگی، پایداری، ظهور و قدرت سیاسی - اجتماعی ذهنیت مذهبی در عصری که به ظاهر بر بی‌دینی تأکید می‌کند و جست‌وجوی بی‌پایان معنا. منظور از "پسایونگ" این است: تصحیح کار یونگ و همچنین فاصله انتقادی از آن» (2008: 2-3).

پیش از این ذکر شد که سامونلز سه رویکرد روان‌شناسی تحلیلی یونگ را رویکردهای کلاسیک، کهن‌الگویی و تکاملی می‌داند که از میان آنها دو رویکرد کهن‌الگویی و تکاملی به مطالعات پسایونگی اختصاص دارند. هیلمن معتقد بود که عنوان «روانشناسی کهن‌الگویی» بر «روانشناسی تحلیلی» ارجح است؛ زیرا از جهتی به‌گونه‌ای ژرف‌تر به نظریات یونگ منطبق است که سعی در حل اختلاف روانی در مدل‌هایی فراتر از مدل‌های علمی داشت و از سوی دیگر به این دلیل برتری دارد که شامل همه فرهنگ‌ها و وجوه گوناگون فعالیت‌های انسانی می‌شود و نه اینکه فقط روشی درمانی برای درمانگران حرفه‌ای باشد (1985: 1). از آنجایی که رویکرد تکاملی ارتباط به نقد کهن‌الگویی و ادبیات یا هنر ندارد، منظور از نقد پسایونگی، همین نقد کهن‌الگویی است که بر مبنای نظریات پژوهشگران یونگی و پسایونگی انجام می‌شود و استفاده از اصطلاحاتی مثل «خوانش پسایونگی، نقد پسایونگی» و مانند آنها، تغییری در آن ایجاد نمی‌کند. البته نقد کهن‌الگویی زمانی پسایونگی است که در آن علاوه بر نظریات یونگ، از نظریات پسایونگی‌ها هم استفاده شود یا به تصدیق هیلمن، یونگ را یکی از آبخورها بدانیم و نه، تنها نظریه و روش موجود.

## ۱۱- نتیجه

نقد کهن‌الگویی بر مبنای روان‌شناسی کهن‌الگویی شکل گرفته است که ماهیتی بینارشته‌ای دارد و آموزه‌ها و مفاهیمش علاوه بر روان‌شناسی، برگرفته از ادبیات، اسطوره‌شناسی، الهیات، مردم‌شناسی و فرهنگ عامه است. این رویکرد نقد ادبی در بسیاری از درس‌نامه‌ها در کنار نقد اسطوره‌ای جای گرفته است و معمولاً از آن با عنوان رویکرد اسطوره‌ای - کهن‌الگویی یاد می‌شود؛ حال آنکه می‌توان به گونه‌ای مستقل، از آن در نقد و تحلیل متون ادبی - هنری استفاده کرد.

نقد کهن‌الگویی از رویکردهای متن‌محور نقد ادبی است که به سه شیوه می‌توان از آن در نقد و تحلیل متون یا خود کهن‌الگوها استفاده کرد: (۱) تطوّر کهن‌الگوها؛ (۲) ژرف‌خوانی متن ادبی - هنری بر مبنای یک کهن‌الگو؛ (۳) بررسی کهن‌الگوها در یک متن. همچنین آشنایی با کهن‌الگوها و نقد کهن‌الگویی در پژوهش‌های ادبیات تطبیقی اهمیت فراوانی دارد؛ زیرا ناآشنایی با آنها، می‌تواند به تحمیل تأثیر و تأثرهای بدون دلایل مستند بر آثار گوناگون از همدیگر بینجامد و مانع شکل‌گیری پژوهش‌های بایسته در زمینه ادبیات تطبیقی شود.

پسایونگ اصطلاحی است که بر چند مسئله دلالت دارد: (۱) گذار از نظریات یونگ و رد برخی از آنها؛ (۲) ادامه و تکمیل برخی از نظریات او؛ (۳) کثرت‌گرایی در روش‌ها و نظریات؛ (۴) مانع هر اصل غایی در نظریات روان‌شناسی کهن‌الگویی است و بر بی‌پایان بودن و نبود قطعیت آنها تأکید می‌کند. می‌توان گفت منظور از نقد پسایونگی، همان نقد کهن‌الگویی است که بر مبنای نظریات پژوهشگران یونگی و پسایونگی انجام می‌شود و استفاده از اصطلاحاتی همچون «خوانش پسایونگی، نقد پسایونگی» و مانند آنها، تغییری در آن ایجاد نمی‌کند. البته نقد کهن‌الگویی زمانی پسایونگی است که در آن علاوه بر نظریات یونگ، نظریات و رویکردهای دیگر اندیشمندان پسایونگی هم به کار بسته شود.

## پی‌نوشت

۱. از این کتاب ترجمه‌های درخور توجهی مانند ترجمه ابوطالب صارمی (انتشارات امیرکبیر) نیز وجود دارد که برعکس ترجمه بسیار ضعیف محمود سلطانیه (انتشارات جامی) بازنشر نشده است.
۲. هر چند باید گفت که دیدگاه‌های پسین فروید نیز اندکی تعدیل شد و در آنها اندک نشانه‌هایی از کثرت‌گرایی می‌توان دید. وی در نظریات بعدی‌اش علاوه بر لیبیدو (Libido)، تاناتوس (Thanatos) را نیز مهم می‌دانست (See Freud, 1990).
۳. حرکت به قطب مخالف شخصیت.
۴. الگوهای اولیه افلاطون همان الگوهای مثلی افلاطون است که انسان‌ها و دنیایشان سایه‌ای از آنها دانسته شده است.
۵. ایزدان و دیوان هر دو خدایان باستان‌اند؛ با این تفاوت که ایزدان خدایان مشخص و دارای شخصیت‌اند و دیوان خدایان نامتشخص و در مفهوم اولیه و خام خدایان؛ یعنی آنهایی که هنوز به قالب‌های انسانی یا... درنیامده‌اند. دیوها را می‌توان سرنمون (prototype) کهن‌الگوی روح نیز دانست.
۶. سندرم خودبیمارانگاری به وضعیتی اطلاق می‌شود که فرد در آن خود را بیمار می‌پندارد یا در میزان بیماری خود دچار اغراق می‌شود.
- tv سندرم پدر یعقوب‌وار نشانگانی است که در آن والدین با توجه ویژه به یکی از فرزندان، موجب دشمنی میان ایشان می‌شوند. علاوه بر روایت یعقوب و یوسف، اسطوره هابیل و قائن (قابیل) نیز دیگر سرنمون این سندرم است که در کتاب مقدس آمده است و در آن پس از اینکه یهوه پیشکش هابیل را پذیرفت و از پذیرش هدیه قائن (قابیل) سر باز زد، موجب اختلاف ایشان و برادرکشی قائن شد.
۸. سندرم خودمعمشوقه‌پنداری زمانی بروز می‌کند که فردی می‌پندارد دیگری عاشق اوست.

۹. سندرم اورشلیم نشانگانی است که به توهم دریافت مأموریت مقدس از جانب نیروهای غیبی دلالت می‌کند.
۱۰. سندرم استکهلم نشانگانی است که به رخداد گروگان‌گیری در بانکی در شهر استکهلم اشاره می‌کند. پس از پایان این حادثه، گروگان‌ها به حامیان گروگان‌گیرها مبدل شدند و برای آنها وکیل‌هایی استخدام کردند تا آزادشان کنند.
۱۱. سندرم آشیانه خالی یکی از سندرم‌های بحران میان‌سال است که به افسردگی‌ای دلالت می‌کند که والدین بعد از رفتن فرزندان از خانه پدری تجربه می‌کنند.
۱۲. سندرم دیوژن نشانگان انزوا و جامعه‌گریزی است.
۱۳. عقده یونس، عقده ترس از پیشرفت است.
۱۴. عقده فرشته - فاحشه هنگامی شکل می‌گیرد که شخصیت زن میان پرسونایش در خانه با نقش فرشته و قدیسه و سایه‌اش در بیرون از خانه با نقش فاحشه (در معنی متمایل به نیازهای جنسی)، نمی‌تواند تعادل برقرار کند. او در خانه نقش مادر مهربان و همسر فداکاری را بازی می‌کند که نشانی از غرایز جنسی ندارد؛ اما در بیرون از خانه یا رؤیاهای و مکاشفاتش، نقش زن لوندی را بازی می‌کند که تشنه روابط جنسی است. همچنین پرسونای شخصیت مرد نیز در خانه، پدر - برادر - همسری مقتدر، متعصب و غیرتمند است که با نگاهی منفی به نیازهای جنسی، چنین می‌انگارد که محارم‌ش نشانی از غرایز جنسی ندارند؛ حال آنکه نگاهش به زنان غیر از محارم چیزی دیگر است و در تصوراتش ایشان را فاحشه می‌انگارد و سایه‌اش تمایل فراوانی به روابط جنسی دارد.
۱۵. با ضدقهرمان (antagonist) تخلیط نشود.

## منابع

۱. اسمعلی پور، مریم (۱۳۹۶). نقد پساویونگی کهن‌الگوی زن - قهرمان در افسانه‌های ایرانی براساس الگوهای استس، پایان‌نامه دکتری، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۲. اسنودن، رود (۱۳۹۳). یونگ: مفاهیم کلیدی، ترجمه افسانه شیخ‌الاسلام‌زاده، تهران: عطایی.
۳. ایبرمز، مایرهوراد؛ هرفم، جفری گلت (۱۳۸۷). فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی، ترجمه سعید سبزیان مرادآبادی، تهران: رهنما.
۴. بیلسکر، ریچارد (۱۳۸۷). اندیشه یونگ، ترجمه حسین پاینده، تهران: آشیان.
۵. پیروسون، کارول (۱۳۹۳). بیداری قهرمان درون، ترجمه فرناز فرود، تهران: کلک آزادگان.
۶. خسروی، اشرف (۱۳۹۲). تحلیل بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه از دیدگاه روانشناسی تحلیلی یونگ، پایان‌نامه دکتری، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۷. زارعی، روح‌الله (۱۳۹۹). «نقد کهن‌الگویی پس از یونگ»، پژوهش‌های دستوری و بلاغی، ۱۰ (۱۷)، ۹۵-۱۱۸، doi:10.22091/jls.2020.5383.1224
۸. شولتز، داون‌پی و شولتز، سیدنی‌الن (۱۳۸۹). نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: ویرایش.
۹. فرای، نورترپ (۱۳۷۷). تحلیل نقد، ترجمه صالح حسینی، تهران: نیلوفر.
۱۰. فروم، اریک (۱۳۷۸). زبان از یاد رفته، ترجمه ابراهیم امانت، تهران: فیروزه.
۱۱. فیست، جس و همکاران (۱۳۸۸). نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: روان.
۱۲. قاسم‌زاده، سید علی (۱۳۸۹). تحلیل کیفیت انعکاس روایت‌های اسطوره‌ای ایرانی در رمان‌های برجسته فارسی (از ۱۳۶۷ تا ۱۳۸۷)، پایان‌نامه دکتری، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

۱۳. قائمی، فرزاد (۱۴۰۰). «داستان گمشده مرگ زال و تحلیل اساطیری شخصیت و فرجام وی بر مبنای نقد پسیاوانگی»، *نقد و نظریه ادبی*، ۶ (۲)، ۲۶۲-۲۳۹. doi: 10.22124/naqd.2021.16690.2002
۱۴. گرین، ویلفرد و همکاران (۱۳۸۰). *مبانی نقد ادبی*، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نیلوفر.
۱۵. مشیدی، جلیل؛ نوری، سونیا (۱۳۹۶). «نقد کهن‌الگویی داستان دژ هوش‌ریا»، *فنون ادبی*، ۹ (۱)، ۱۰۹-۱۱۸. doi: 10.22108/liar.2017.21397
۱۶. مکاریک، ایرناریما (۱۳۸۳). *دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.
۱۷. مورنو، آنتونیو (۱۳۹۲). *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز.
۱۸. یاسمی‌فر، معصومه و همکاران (۱۳۹۹). «تحلیل قصه شهر خاموشان با تأکید بر کهن‌الگوی سفر قهرمان جوزف کمپبل»، *فرهنگ و ادبیات عامه*، ۸ (۳۴)، ۹۳-۱۲۳.
۱۹. یونگ، کارل گوستاو و همکاران (۱۳۵۲). *انسان و سمبل‌هایش*، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: امیرکبیر.
۲۰. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰). «روانشناسی و ادبیات»، در بورکهارت و همکاران، *جاودانگی و هنر*، ترجمه محمد آوینی، تهران: برگ، ۶۹-۸۶.
۲۱. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۰). *روانشناسی و دین*، ترجمه فواد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۲. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۱). *آیون: پژوهشی در پدیده‌شناسی «خویشتن»*، ترجمه پروین فرامرزی و فریدون فرامرزی، تهران: آستان قدس رضوی.
23. Adams, M.V. (2008). "The archetypal school", in Young-Eisendrat, P & Dawson, T (ed), *The Cambridge companion to Jung*, (pp 107-124), Cambridge: Cambridge University Press.
24. Baumlin, J.S et al. (2004). *Post-Jungian Criticism*, New York: State University of New York.
25. Beebe, J. (2008). "A classical approach", in Young-Eisendrat, P & Dawson, T (ed), *The Cambridge companion to Jung*, (pp 201-211), Cambridge: Cambridge University Press.
26. Bodkin, M. (1968). *Archetypal Patterns of Poetry: Psychological Studies of Imagination*, London: Oxford University.
27. Brown, J. A. C. (1961). *Freud and the post-Freudians*. New York : Penguin Books.
28. Campbell, J. (1960). *The Masks of God: Primitive Mythology*, London: Martin Secker & Warburg.
29. Craighead, W. & Nemeroff, Ch.B. (2004). *The Concise Corsini Encyclopedia of Psychology and Behavioral Science*, Hoboken: John Wiley & Sons.
30. Davis, O. (2004). "Theorizing Writerly Creativity: Jung with Lacan?", in Baumlin, J.S et al, (2004). *Post-Jungian Criticism*, (pp: 55-74). New York: State University of New York.
31. Douglas, C. (2008). "The historical context of analytical psychology", in Young-Eisendrat, P & Dawson, T (ed), *The Cambridge companion to Jung*, (pp 19-38). Cambridge: Cambridge University Press.
32. Freud, S. (1990). *Beyond the Pleasure Principle*, (Strachey, J, Trans), New York: W. W. Norton & Company.
33. Hillman, J. (1985). *Archetypal Psychology: a Brief Account*, Dallas: Spring.
34. Hopcke, R. H. (2012). *A Guided Tour of the Collected Works of C.G. Jung*, Boston & London: Shambhala.
35. Jung, C. G. (1973). *The Symbolic Life: Miscellaneous Writings (The Collected Works of C. G. Jung, Volume 18)*, (Hull, R. F. C, Trans). Princeton: Princeton University Press.
36. Jung, C. G. (1976) "The Houston Films", in W. McGuire and R. F. C. Hull (eds.) (1993). *C. G. Jung Speaking: Interviews and Encounters*, (pp. 276-353). Princeton: Princeton University Press.
37. Jung, C. G. (1981). *Archetypes and the Collective Unconscious (The Collected Works of C. G. Jung)*, Volume 9 (Part 1), (Hull, R. F. C, Trans), London: Routledge.
38. Knox, J. (2005). *Archetype, Attachment, Analysis: Jungian Psychology and the Emergent Mind*, New York: Brunner-Routledge.
39. Mathers, D. (2004). *An introduction to meaning and purpose in analytical psychology*, Philadelphia: Brunner-Routledge.

40. Rowland, S. (1999). *C.G. Jung and Literary Theory: the Challenge from Fiction*, London: Macmillan.
41. Rowland, S. (2017). *Remembering Dionysus: revisioning psychology and literature in C.G. Jung and James Hillman*, New York: Routledge.
42. Samuels, A. (2005). *Jung and the post-Jungians*, New York: Taylor & Francis.
43. Samuels, A. (2008). "New developments in the post-Jungian field", in Young-Eisendrat, P & Dawson, T (ed), *The Cambridge companion to Jung*, (pp 1-18). Cambridge: Cambridge University Press.
44. Segal, R. A. (1990). "Introduction: In Quest of the Hero", in Rank, O. et al. *In quest of the hero*, (pp vii- xli). Princeton: Princeton University.
45. Solomon, H. M. (2008). "The developmental school", in Young-Eisendrat, P & Dawson, T (ed), *The Cambridge companion to Jung*, (pp 125-145), Cambridge: Cambridge University Press.
46. Stevens, A. (2003). "Archetypal theory: the evolutionary dimension", in Withers, R. *Controversies in Analytical Psychology*, (pp 252-264), New York: Brunner-Routledge.
47. Wright, E. (2003). *Psychoanalytic Criticism*, New York: Routledge.

