

Evaluating Firooz Shah's Personality Assessment and Ein Al-Hayat in *Darabnameh* of Beighami via Anima Archetype

Soosan Biglari Daloi*

Reza Ashrafzadeh**

Javad Mehrban Ghezelhesar***

Abstract

Archetypes are considered as shared heritages within men's collective sub/consciousness. Carl Gustav Jung first coined this concept. One of the most common concepts in archetypes is love, which belongs to all human cultures. Love as a common human experience can be considered an archetypal form embedded in the human psyche. Thus, it has been attended to within psychology departments too. Among those primeval archetypes described by Jung is the Anima (male's female spirit), which has both desirable and destructive effects for the males. *Darabnameh* of Beighami is a prominent work that describes the romantic and epic adventures of Firuz Shah with Ein Al-Hayat, the daughter of the King of Yemen. The manifestation of Ein al-Hayat in Beighami's narrations is such that the effects of his character on Firuz Shah can be perceptibly measured by Jung's Anima. The results of this library research using a descriptive-analytical design showed that 'love and individuality', 'eternity of love', 'manifestation of love (lover) in dreams and thoughts', and 'negative manifestations of love (mistress)' are among the main Anima manifestations in *Darabnameh*. Moreover, the main effect of Anima on the character of Firuz Shah is his upsurge to higher positions, which is a symbol of individuality and perfection of personality.

Introduction

In this research, the reactions of Ein Al-Hayat were initially examined with an approach to the theoretical foundations designed in line with the archetype of Anima to provide a methodical reading of the category of love within classical Persian folk texts. Then, the personality of Firuz Shah and the process of his attainment of individuality, epistemological perfection and the role of the mistress in such a realization were investigated. Therefore, the purpose of the present study was not to provide a merely superficial comparison between the archetype of Anima and the character of Firuz Shah and Ein al-Hayat. The research questions in this study were: a) what are the Anima manifestations of the beloved in *Darabnameh*?; b) What dimensions within Ein Al-Hayat's character are known viz-a-viz Anima archetype?; and c) What is the role of Ein Al-Hayat in the perfection of Firuz Shah's personality with regard to Jung's archetypal assessments?

Materials and Methods

In this library study, detailed definitions of Jung's archetypal theory (especially the Anima) are primarily presented. Then, the content categorization of the features of the Anima was completed and exemplary indications from Beighami's text were cited and the analyses were finally conducted.

Discussion of Results and Conclusions

The results of the present study showed that the archetype of Anima had generally the following main manifestations: 1) 'Love and individuality' (the kingdom of Firuz Shah, a clear example of individuality, the dual aspect of love, and the effect of travel to achieve individuality), 2) 'Eternity of love', that is, the manifestation of love (lover) in dreams and dreams, and 3) 'Negative manifestations of love (lover)' including mental and physical weaknesses, restlessness, and internal irritation. Firuz Shah's arrival to the kingdom and the defeat of his enemies is a sign of his spiritual

* PhD Candidate of Department of persain language and literature, mashhad branch, islamic Azad university , mashhad , iran.

** Professor of persain language on litreture , Department of persain language and literature, mashhad branch, islamic Azad university , mashhad , iran. (Corresponding Author Email: r.ashrafzadeh@iaus.ac.ir).

*** Assitant professor in Persian language and litrature , Department of Persian language and literature , mashhad branch, islamic Azad university , mashhad , iran.

perfection. Beighami alleged that through love, one can realize abundant positive effects and enhance spiritual abilities. By leaving his safe haven and traveling to unknown spaces, Firuz Shah revealed the undiscovered parts of his inner world with the help of love and became aware of his human values. Therefore, in this epic via a fierce journey, the signs of spiritual and personality changes could be clearly understood. The accompaniment of emotional and epic issues in *Darabnameh* is one of the most prominent writing styles which distinguishes it from other popular proses. In *Darabnameh*, Ein Al-Hayat (Anima) was an external character appearing at the beginning of the story, though keeping the epistemological incentives in Firooz Shah's character and motivating him to relinquish life and initiate a difficult journey to attain humane facts in the end and reach the elevated positions of ministry (individuality). The beloved Anime in *Darabnameh* did not show only desirable manifestations, and due to the limited cognitive capacities of Firoozshah, we see the appearance of negative effects from two viewpoints: 1) the aim of Anima was to deliberately create physical and spiritual cognitive barriers against Firooz Shah's conduct in order to give him a different view of the world both from inside and outside angles; 2) Some of the negative manifestations of the Anima were rooted in the pre-revolutionary life of Firuz Shah and the imperfection of his personality. Overall, an examination of the process of Firuz Shah's epic, lyrical and epistemological journey showed that although he initiated this journey provoked by an external element (the manifestation of good-natured mistresses in dreams), this nevertheless led him to an accelerated understanding. Inspiration and not giving up were inner forces that can be called the 'pleasure of gaining knowledge'.

Keywords: Beighami, Darabnameh, Jung, Archetype, Firuz Shah, Ein Al-Hayat, Anima.

References

1. Azizifar, A. (2018). An Inquiry into the Nanny Anime in Persian Folk Tales (With Emphasis on Samak Ayar, Abu Muslimnameh, and Hussein Kurd). *Journal of Modern Literary Inquiries*, 51(200), 185-205.
2. Bashlar, G. (1985). *Fire Psychoanalysis*. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Toos Publication.
3. Beyghami, M. S. H. M. (1960). *Darab Nameh*. With Introduction, Correction and Comments by Zabihullah Safa. Tehran: Book Translation and Publishing Company.
4. Billsker, R. (2008). *Jung's Thought*. Translated by Hossein Payendeh. Second Edition. Tehran: Ashian Publication.
5. Daniels, M. (1993). *Self-knowledge by Jung Method*. Translated by Ismail Fassih. Tehran: Fakhteh Publication.
6. Fordham, F. (1995). *An Introduction to Jungian Psychology*. Translated by Hossein Yaghoobpour. Tehran: Oja Publication.
7. Franz, V. (1973). *The Process of Individuality*. Translated by Aboutaleb Saremi. Collection of Essays on Man and His Symbols. Tehran: Amir Kabir Publication.
8. Hosseini Sarvari, N. & Jahanshahi Afshar, A., & Rahimi Sadegh, Kh. (2017). Analysis of the Literary Type of Romance in Darab Nameghi. *Quarterly Journal of Studies in Theory and Literary Types*, 2(4), 131-148.
9. Gorin, W. (1991). *Handbook of Literary Criticism Approaches*. Translated by Zahra Mihankhah. Tehran: Etelaat Publication.
10. Jones, E., & Ruber, M., & Abraham, C. (1987). *Mystery and Parable in Psychoanalysis*. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Toos Publication.
11. Jung, C. G. (1969). *Synchronicity: An Acausal Connecting Principle, The Collected Works of Carl Jung*. London: Routledge and Kegan Paul.
12. Jung, C. G. (1973). *Introduction to the Unconscious*. Translated by Aboutaleb Saremi. Collection of Articles on Man and His Symbols. Tehran: Amir Kabir Publication.
13. Jung, C. G. (1992). *Memoirs, Dreams, Thoughts*. Translated by Parvin Faramarzi. Second Edition. Mashhad: Astan Quds Razavi Publication.
14. Jung, C. G. (1994). *Psychology and Alchemy*. Translated by Parvin Faramarzi. Mashhad: Astan Quds Razavi Publication.

15. Jung, C. G. (2005). *Dreams*. Translated by Abolghasem Ismailpour. Second Edition. Tehran: Caravan Publication.
16. Jung, C. G. (2010). *Man and His Symbols*. Translated by Mahmoud Soltanieh. Seventh Edition. Tehran: Jami Publication.
17. Jung, C. G. (2011a). *Four Examples*. Translated by Parvin Faramarzi. Third Edition. Mashhad: Astan Quds Razavi Publication.
18. Jung, C. G. (2011b). *Psychology of Religion*. Translated by Fouad Rouhani. Seventh Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publication.
19. Jung, C. G. (2012). *Jung Worldview*. Translated by Jalal Sattari. Second Edition. Tehran: Toos Publication.
20. Mahjoub, M. J. (2007). *Iranian Folk Literature*. Translated by Hassan Zolfaghari. Third Edition. Tehran: Cheshmeh Publication.
21. Mohammad Ebrahimi, A., & Sharifi, Gh. H. (2018). Structural Analysis of the Story of Firoozshah (Darabnameh Beighami). *Journal of Lyrical Literature*, 16(30), 186-165.
22. Moreno, A. (2013). *Jung, Gods and Modern Man*. Translated by Dariush Mehrjoui. Seventh Edition. Tehran: Markaz Publication.
23. Sadat Seyyedi Mofrad, Z. (2014). *A Study of Social Customs in Darab Mohammad Beyghami's Thesis*. Master Thesis of Kashan University.
24. Sattari, J. (2007). *Sufi Love*. Fifth Edition. Tehran: Markaz Publication.
25. Shamisa, S. (1995). *A look at Sohrab Sepehri*. Sixth Edition. Tehran: Morvarid Publication.
26. Shamisa, S. (2004). *The Story of a Soul*. Sixth Edition. Tehran: Ferdowsi Publication.
27. Shayganfar, H. R. (2001). *Literary Criticism*. Tehran, Dastan Publication.
28. Serrano, M. (1983). *With Jung and Everyone*. Translated by Sirius Shamisa. Tehran: Ferdowsi Publication.
29. Schultz, D. P., & Schultz, S. A. (2010). *Personality Theories*. Translated by Yahya Seyed Mohammadi. 17th Edition. Tehran: Virayesh Publication.
30. Snowden, R. (2013). *Jung, Key Concepts*. Tehran: Atai Publication.
31. Sokhanvar, J. (2000). *Contemporary Literary Criticism*. Tehran: Rahnama Publication.
32. Yavari, H. (1995). *Psychoanalysis and Literature (Two Texts, Two Humans, Two Worlds)*. Tehran: History of Iran Publication.

فصل نامه علمی متن شناسی ادب فارسی (نوع مقاله پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و هشتم، دوره جدید، سال سیزدهم

شماره اول (پیاپی ۴۹)، بهار ۱۴۰۰، صص ۲۳-۳۸

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۴/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۲

Doi: [10.22108/RPLL.2021.123963.1742](https://doi.org/10.22108/RPLL.2021.123963.1742)

بررسی شخصیت‌شناسی فیروزشاه و عین‌الحیات در *داراب‌نامه* بیغمی برپایه کهن‌الگوی آنیما

سوسن بیگلری دلویی*

رضا اشرف‌زاده**

جواد مهربان فزلحصار***

چکیده

کهن‌الگوها میراث مشترک جای‌گرفته در ناخودآگاه جمعی نوع بشرند. کارل گوستاو یونگ، روان‌شناس انسان‌گرا، این موضوع را برای نخستین بار مطرح کرد. یکی از مفاهیم پربسامد در کهن‌الگوهای مدنظر یونگ به‌ویژه آنیما، عشق است که به همه فرهنگ‌های بشری تعلق دارد. می‌توان عشق را صورتی کهن‌الگویی دانست که در روان آدمی جای‌گرفته و تجربه مشترک بشری به شمار می‌رود. به این اعتبار، افزون‌بر ادبیات، دانش روان‌شناسی نیز به آن توجه داشته است. مهم‌ترین کهن‌الگوی ازلی تشریح‌شده از یونگ، آنیما (روح مؤنث نرینه) است که جلوه‌های مطلوب و مخربی در نهاد جنس مذکر دارد. *داراب‌نامه* بیغمی اثری برجسته است که به تشریح ماجراهای عاشقانه و حماسی فیروزشاه با عین‌الحیات، دختر شاه یمن، می‌پردازد. تجلی عین‌الحیات در روایت‌های بیغمی به‌گونه‌ای است که می‌توان شخصیت او و تأثیراتش بر فیروزشاه را با مؤلفه‌های آنیمایی مدنظر یونگ سنجید. نتایج این پژوهش که با استناد به منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی پرداخته شده است، نشان می‌دهد که «عشق و فردیت»، «ازلیت عشق»، «تجلی عشق (معشوق) در خواب و رؤیا» و «نمودهای منفی عشق (معشوقه)» اصلی‌ترین نمودهای آنیمایی عشق در *داراب‌نامه* است؛ همچنین اصلی‌ترین تأثیر آنیما بر شخصیت فیروزشاه، رسیدن او به مقام وزارت و پادشاهی است که نمادی از فردیت و کمال شخصیتی به شمار می‌رود.

واژه‌های کلیدی

بیغمی؛ *داراب‌نامه*؛ یونگ؛ کهن‌الگو؛ فیروزشاه؛ عین‌الحیات؛ آنیما

* دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران، ahoorasousan@gmail.com

** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)، r.ashrafzadeh@iaubir.ac.ir

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران، drjavadmehraban@gmail.com

۱- مقدمه

وجوه اشتراک بسیاری میان ادبیات و روان‌شناسی وجود دارد؛ به همین سبب شاهد نزدیکی این دو شاخه علمی و گسترش مطالعات بینارشته‌ای در دوران معاصر هستیم. ادبیات و روان‌شناسی با انگیزش‌ها و رفتارهای انسانی سروکار دارد و در بازتاب بخشی از درونی‌های افراد، مؤثر عمل می‌کند. از دید یونگ، «هنر و ادبیات نیز، مانند خواب، محل تجلی صور مثالی و ظهور ناخودآگاه جمعی است» (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۳۹) و «شاعر [و نویسنده] کسی است که از پشت واژه‌ها، فعلی بدوی را طنین‌انداز [می‌سازد]» (همان: ۱۳۷).

یکی از روان‌شناسان برجسته که با درک درست این پیوندها برای تبیین و تدوین آرای خود به ادبیات و مسائل مرتبط با آن توجه کرد، کارل گوستاو یونگ است. او با استفاده از ظرفیت‌های عناصر اسطوره‌ای، تاریخی، روان‌شناختی، دینی و غیره، نظریه کهن‌الگوهای خود را طراحی و تبیین کرده است. این نظریه ابتدا در حوزه روان‌شناسی نمود یافت؛ ولی مدتی بعد به‌عنوان روشی نو در حوزه نقد ادبی به کار گرفته شد. خوانش متون ادبی با رویکرد به آراء یونگ، دیدگاه‌های جدیدی را در ارتباط با متون کلاسیک ادبی به وجود آورده و ابعاد پنهان این آثار را آشکار کرده است.

یونگ در توجیه و تبیین پیوند ادبیات و روان‌شناسی بیان می‌کند که در متون ادبی، صورت‌های مثالی و ناخودآگاه جمعی بازتاب یافته است؛ در نتیجه، ردیابی و تحلیل کهن‌الگوها در گستره ادبیات، امری بدیهی و جهان‌شمول است. «ناخودآگاه جمعی مخزن تجربیات نوع بشر است که به هر فرد انتقال یافته‌اند. کهن‌الگوها موضوعات مکرری هستند که این تجربیات را نشان می‌دهند. قدرتمندترین کهن‌الگوها پرسونا، آنیما، آنیموس، سایه و خود هستند» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۹: ۱۳۹). این پیش‌فرض درباره کهن‌الگوی آنیما نیز صدق می‌کند. آنیما در یک کلام، به معنای روح زنانه نهفته در شخصیت مردان است و ماهیت آن در امور فردی و اجتماعی دیده می‌شود که ادبیات نیز از آن جمله است. آنیما به فرهنگ خاصی اختصاص ندارد و ریشه آن به آغاز حیات بشر بازمی‌گردد.

عشق یکی از مفاهیم پربسامد در کهن‌الگوهای مدنظر یونگ، به‌ویژه آنیماست که به همه فرهنگ‌های بشری تعلق دارد؛ بنابراین می‌توان عشق را مفهومی جهانی و جای‌گرفته در ناخودآگاه جمعی بشر دانست که نشانه‌های آن در همه تمدن‌ها وجود دارد و به‌عنوان صورتی کهن‌الگویی در روان آدمی جای‌گرفته است؛ همچنین تجربه مشترک بشری به شمار می‌رود؛ به تعبیر دیگر، عشق با بخش روحی و روانی انسان سروکار دارد و به این اعتبار، افزون‌بر ادبیات، دانش روان‌شناسی نیز به آن توجه نشان داده است.

یکی از آثاری که می‌توان نشانه‌های کهن‌الگوی آنیما و مفهوم عشق را به‌روشنی در آن مشاهده کرد، *داراب‌نامه* بیغمی است. این اثر مجموعه‌ای منثور از داستان‌های به‌هم‌پیوسته است و ذیل ادبیات فولکلوریک فارسی جای می‌گیرد. *داراب‌نامه* بیش از آنکه به ماجراهای داراب، پسر بهمن و همای چهارآزاد پردازد، به تشریح و بازنمایی زندگانی پرفرازونشیب فیروزشاه اختصاص یافته است. «این کتاب درحقیقت، داستان همین فیروزشاه است و از این‌روی، می‌بایست فیروزنامه خوانده شود که اثر دارا در آن بسیار کمتر از پسرش، فیروزشاه است» (محبوب، ۱۳۸۶: ۶۸۶). محور اصلی داستان درباره عشق فیروزشاه به عین‌الحیات یمنی است و نویسنده از سفرهای دشوار و جانکاهی یاد می‌کند که شاهزاده جوان ایرانی برای رسیدن به معشوقه جان‌بخش و زیباسیرتش تاب

آورده است.

با توجه به اینکه بیشتر مخاطبان بیغمی از مردم عادی کوچه و بازار بوده‌اند، هدف او از بازگفت رویدادهایی درباره فیروزشاه و عین‌الحیات، ارائه خوانشی مبتنی بر واقعیت‌های موجود در جامعه انسانی از پدیده عشق و عاشقی بوده است؛ از این رو، عشق متعالی مدنظر عارفان در این حکایت‌ها جایی ندارد و شاهد دگردیسی عشق روحانی به عشق انسانی هستیم؛ البته عشقی که پویا و اثرگذار است و آدمی را به ثبات شخصیتی و روانی می‌رساند و آثار مطلوب آن تا همیشه در زندگی عشق‌ورز باقی می‌ماند. بیغمی با تکیه بر روایتی ملی و کهن و در قالب روایت‌های حماسی، داستان عشق و عاشقی فیروزشاه و عین‌الحیات را شرح داده است؛ او تصویری متفاوت از خوانش رایج ادبا درباره عشق به وجود آورد و با ساده‌سازی این مفهوم توانست توجه مخاطبان را به آن جلب کند؛ زیرا عارفان و حکما این مفهوم را دچار تعقیدهای معنایی کرده بودند.

در *داراب‌نامه* با وجود لایه‌های آشکار حماسی، شاهد ماهیتی عاشقانه در ژرف‌ساخت رویدادها هستیم. هنگامی که فیروزشاه برای یافتن معشوقه خود، راهی سفری دور و دراز می‌شود، داراب که از دوری فرزند دل‌تنگ شده است، با سپاهی گران به دنبال او می‌رود. در این بین، شخصیت‌های بسیاری در قالب جن، پری، دیو و غیره در فرایند روایت ظاهر می‌شوند و به‌عنوان دوست و دشمن نقش‌آفرینی می‌کنند. بازتاب مسائل عاشقانه و غنایی کیفیتی دووجهی به *داراب‌نامه* داده است. فراوانی جنگ‌ها و نبردها به این اثر بعدی حماسی و رزمی بخشیده؛ اما بازتاب عشق‌ورزی فیروزشاه و عین‌الحیات، آن را به اثری غنایی و عاطفی بدل کرده است. بیان زودیاب و به دور از تعقید معمول بیغمی، روایتی جذاب و عامه‌پسند خلق کرده است. در مجموع، راوی دو دغدغه اصلی نوع بشر، یعنی تأمین عاطفه و امنیت را در قالب مکتوبی به نام *داراب‌نامه* گرد آورده است. کاتب این اثر، فردی به نام «دفتر خوان» بوده که در حضور بیغمی، حکایت‌ها را مکتوب می‌کرده است.

۱-۱ بیان مسئله

در این مقاله، کنش‌ها و واکنش‌های عین‌الحیات با رویکرد به مبانی نظری طرح‌شده برای کهن‌الگوی *آنیما* بررسی می‌شود تا از این طریق، خوانشی نو و روشمند از موضوع عشق در متون کلاسیک عامیانه فارسی ارائه گردد؛ در گام بعدی، شخصیت فیروزشاه و فرایند رسیدن او به فردیت و کمال معرفتی و نقش معشوقه در تحقق این مهم بررسی می‌شود؛ بنابراین هدف این مقاله ارائه تطبیقی صرفاً مکانیکی میان کهن‌الگوی *آنیما* و شخصیت فیروزشاه و عین‌الحیات نیست.

مهم‌ترین پرسش‌های این پژوهش عبارت است از: الف) نموده‌های *آنیما*ی معشوق در *داراب‌نامه* کدام است؟ ب) چه ابعادی از شخصیت عین‌الحیات براساس کهن‌الگوی *آنیما* شناخته می‌شود؟ ج) نقش عین‌الحیات در فرایند رشد و کمال شخصیتی فیروزشاه با رویکرد به آراء کهن‌الگویی یونگ چیست؟

۲-۱ ضرورت و اهمیت پژوهش

شماری از کهن‌الگوهای مدنظر یونگ آثار مطلوبی در تفسیر متون ادبی و خوانش کیفیت سراینده‌گی و نویسندگی ادبا دارد و وجوه جدیدی از افکار صاحبان آثار را آشکار می‌کند. پژوهشگران و منتقدان ادبی با تکیه بر این آراء می‌توانند تحلیل دقیق‌تری از تخیلات و صور ذهنی تبیین‌شده در متون ادبی ارائه دهند؛ همچنین آثاری که ذیل دسته ادبیات عامه قرار می‌گیرد، کمتر از دید روان‌شناختی بررسی شده است. این درحالی است که داستان‌هایی از

این نوع، ظرفیت‌های بالقوه‌ای برای خوانش روان‌شناختی و به‌ویژه کهن‌الگویی دارد و بخشی از بافت فرهنگی و اجتماعی جامعه تاریخی شرقی - ایرانی در آنها بازتاب یافته است؛ موضوعی که در متون منظوم معتبر (به‌عنوان متون غالب در گستره پژوهش‌های ادبی) بازتاب محدودتری دارد.

در ابتدای *داراب‌نامه* آمده است که فیروزشاه در عنفوان جوانی عاشق می‌شود. این موضوع در طالع او پیداست (رک. بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۹)؛ بنابراین، این ویژگی را که نشانه‌هایی مانند فردیت، ازلیت، تجلی در خواب و رؤیا و آثار مقطعی مخرب دارد، می‌توان از ابعاد آنیمایی شخصیت فیروزشاه دانست که نویسنده در همان ابتدای داستان به‌صورت براعت استهلال بیان کرده است.

۳-۱ روش پژوهش

در این پژوهش که با استناد به منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی و شیوه اسنادی صورت گرفته است، ابتدا چهارچوب‌های نظری تحقیق، مشخص و تعریف‌های مبسوطی از نظریه کهن‌الگویی یونگ (به‌ویژه کهن‌الگوی آنیما) ارائه شده است. سپس دسته‌بندی محتوایی از ویژگی‌های آنیما انجام شده و ذیل هر عنوان، شواهد مثالی از *داراب‌نامه* بیغمی ذکر گردیده؛ در مرحله آخر نیز تحلیل‌ها افزوده شده است.

۴-۱ پیشینه پژوهش

بررسی‌ها نشان می‌دهد که در هیچ پژوهشی، اشاره‌ای به اثرگذاری عشق بر رشد و تعالی شخصیت فیروزشاه و عین‌الهیات در *داراب‌نامه* منثور نشده است. همچنین مشخص گردید که دو شخصیت یادشده با رویکرد به دستاوردهای روان‌شناختی و در قالب نظریه‌ای متقن، در هیچ تحقیقی معرفی نشده‌اند که این خلأها بر ابعاد نوآورانه این مقاله می‌افزاید. با این حال، در چند پژوهش، با نگرشی سطحی و گذرا و مبتنی بر کلی‌گویی، کیفیت عشق در *داراب‌نامه* بازگو شده است که در ادامه به مهم‌ترین یافته‌های آنها اشاره می‌شود: سادات‌سیدی مفرد (۱۳۹۳) در پایان‌نامه *بررسی آداب و رسوم اجتماعی در داراب‌نامه محمد بیغمی* در سطحی محدود و گذرا به آیین عروسی و ازدواج در اثر یادشده اشاره کرده است. حسینی‌سروری و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «واکاوی نوع ادبی رمانس در داراب‌نامه بیغمی» به این نتیجه رسیده‌اند که اثر یادشده حماسی - عشقی بوده و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین آثار فولکلوریک فارسی، روایتگر کشورگشایی‌های فیروزشاه است. ابراهیمی و ابوالبشری (۱۳۹۶) در مقاله «بازخوانی کهن‌الگوی گرگ در فیروزشاه‌نامه» به این نتیجه رسیده‌اند که کهن‌الگوی ماده‌گرگ به‌گونه‌ای معنادار در اثر یادشده تبلور یافته است. تفسیر پدیدارشناسانه حضور زنی سالخورده در جایگاه مادری که فرزند از دست داده، به نام «گرگانه»، گویای این مدعاست. همچنین دو سطح افسانه‌ای (درندگی گرگ) و اسطوره‌ای (ماده‌گرگ و توت‌ترکان) در این شخصیت هویدا است. محمدابراهیمی و شریفی (۱۳۹۷) در مقاله «تحلیل ساختاری قصه فیروزشاه (داراب‌نامه بیغمی)» بیان کرده‌اند که درون‌مایه اصلی این اثر، عشق فیروزشاه به عین‌الهیات است که حوادث داستان را پیش می‌برد.

۵-۱ مبانی نظری پژوهش

نظریه کهن‌الگویی یونگ: یونگ یکی از روان‌شناسان برجسته در مکتب انسان‌گرایی و از شاگردان فروید است. او برای تکمیل نظریه خود، در ابتدا تحت تأثیر آراء استاد خود بود؛ ولی کم‌کم به نوعی استقلال روش‌شناختی و

فکری دست یافت. «کهن‌الگو مشهورترین اصطلاح در مکتب یونگ است... و [به‌عنوان] محتوایی ناخودآگاه از راه خودآگاهانه‌شدن و نیز از راه ادراک‌شدن، دگرگون می‌گردد و ویژگی‌هایش را از ذهنیت منفردی کسب می‌کند که به هر دلیل در آن حادث شده است» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۰). این کهن‌الگوها غالباً در میان همه تبارهای انسانی دیده می‌شود و اگرچه نام‌های متفاوتی دارد، در بن‌مایه یکسان به نظر می‌رسد.

تجربه‌های مشترک بشر اولیه و پیچیده‌نبودن این تجارب، زمینه‌های لازم را برای نهادینه‌شدن کهن‌الگوهای همسان در میان جمعیت بشری فراهم آورده است. بر این پایه، «از دید یونگ، کهن‌الگوها محتوای ناخودآگاه جمعی هستند که بالقوه در روان آدمی موجود است و به سبب انگیزه‌های درونی یا بیرونی، در خودآگاه آدمی پدیدار می‌شوند و به عبارت دیگر، خود را به خودآگاه می‌شناسانند. به‌طور کلی، کهن‌الگوها همان مظاهر و تجلیات نمونه‌وار و عام روان آدمی هستند» (جونز و همکاران، ۱۳۶۶: ۳۳۹) و قرارگرفتن فرد در شرایط گوناگون، باعث ظهور آن کهن‌الگو و اثرگذاری آن بر رفتار و اندیشه و گفتار وی می‌شود؛ به تعبیر دیگر، این کهن‌الگوهای ازلی همواره در تار و پود وجود آدمی حضوری نامحسوس دارد و گاهی فرد بارقه‌هایی از آنها را درک می‌کند؛ ولی زمانی به‌طور کامل تحقق می‌یابد که یا آن فرد از جزئیات کهن‌الگوی منظور آگاه باشد و چهارچوب‌های آن را بداند و یا در شرایطی ویژه قرار بگیرد و خواسته و ناخواسته زمینه‌ساز تجلی این مادرهای مثالی شود.

آرکی‌تایپ یا کهن‌الگو «اصطلاح یونگ برای نمادهایی [است] که توسط افراد به کار می‌رود تا تجربه جمعی نژاد انسان را بیان کنند» (یونگ، ۱۳۸۵: ۱۳۹) که نام‌های دیگری مانند مادر مثالی، صورت ازلی و کهن‌نمونه دارد. مادر مثالی در صور مختلف نامتناهی تجلی می‌کند که عبارت است از: مادر واقعی، مادر بزرگ، نامادری و هر زنی که خویشی و ارتباطی با او برقرار شده و به مفهوم مجازی دارای معنای مادر است. همه این مظاهر ممکن است معنایی مثبت یا منفی داشته باشد (رک. یونگ، ۱۳۹۰: الف: ۲۳-۲۲).

کهن‌الگوی آنیما: روان زنانه تجسم همه تمایلات روانی زنانه در روح مرد است؛ مانند احساسات و حالات عاطفی مبهم، حدس‌های پیشگویانه، پذیرابودن امور غیرمنطقی، قابلیت عشق شخصی، احساس خوشایند نسبت به طبیعت و رابطه او با ضمیر ناخودآگاه (رک. فرانتس، ۱۳۵۲: ۲۸۰). آنیما کهن‌الگویی متناقض است؛ به این معنا که نمودهای آن گاهی بدیهی و ساده در شخصیت مردان به چشم می‌آید و گاهی چنان پیچیده و چندلایه ظاهر می‌شود که برای پی‌بردن به نفوذ و تأثیرگذاری آن، باید دقیق بود. «آنیما شاید عبارت از تعبیر روانی اقلیت زن‌های ماده در بدن نر باشد. چیزی که این تعبیر را تقویت می‌کند این است که در تصاویر ناشی از ناخودآگاه زن این شکل ظاهر نمی‌شود، ولی قرینه آن شکل... وجود دارد، هرچند این قرینه تصویر زن نیست، بلکه تصویر مرد است» (یونگ، ۱۳۹۰: ب: ۳۰).

کهن‌الگوی آنیما این امکان را برای مردان ایجاد می‌کند تا بتوانند در برهه‌هایی از زندگی خود، گوشه‌ای از ویژگی‌های شخصیتی زنانه را تجربه و با جنس مخالف، هم‌ذات‌پنداری کنند؛ به سخن دیگر، آنیما موجب می‌شود که مردان کنش‌ها و واکنش‌های مطلوب یا منفی زنانه را در سطوح روحی و جسمانی تجربه کنند.

آنیما به‌عنوان صورت مثالی تعدیل‌کننده رفتار، حداکثر نفوذ را دارد (رک. یونگ، ۱۳۷۱: ۴۰۴). این بزرگ‌بانوی روح مرد که در ضرب‌المثل آلمانی به حوا معروف است، درون هر مردی دیده می‌شود (رک. گورین و دیگران، ۱۳۷۰: ۱۹۶). یونگ ضمن کشف جنبه‌های مثبت آنیما، «دریافت که درواقع، این آنیماست که سبب ارتباط بین

تصاویر ناخودآگاه با ضمیر خودآگاه یک مرد می‌شود. یونگ هرگاه که از لحاظ احساسی و عاطفی پریشان می‌شد، با آنیمای خود به پرسش و پاسخ می‌پرداخت. یونگ دریافت که اندکی بعد از این پرسش و پاسخ، این آشفتگی پایان می‌پذیرد» (اسنودن، ۱۳۹۲: ۱۳۶). آنیما تأثیرات آشکاری در رفتار و روحیه مرد دارد و موجب ایجاد تحولات معنی‌داری در «خود» می‌شود.

در مجموع، مهم‌ترین کارکردهای این عنصر عبارت است از: «سویه‌های غریزی و زیستی آنیما؛ آمیزه‌ای از سویه‌های جنسی و سطوح جمالین و شاعرانه آنیما؛ زنی که عشق را تا مرحله اعتلای روح بالا می‌برد؛ خردی ملکوتی که در نهایت پیراستگی تجلی می‌کند» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۲۰). در این دسته‌بندی، آنیما هم‌تراز با عاطفه و خرد آورده شده است؛ بنابراین گستره تأثیرات مطلوبی که این کهن‌الگوی ازلی بر شخصیت مرد می‌گذارد، وسیع و توجه‌برانگیز است؛ به طوری که «برای یک مرد، رابطه با آنیمای خود، شفاف‌بخش بوده و سبب ایجاد تعادل در روان او می‌شود. آنیما یک زن خاص نیست؛ بلکه مشتمل بر همه تصاویر آباء و اجدادی است که بیانگر تأثیر و زنانگی است» (اسنودن، ۱۳۹۲: ۱۳۷-۱۳۶)؛ بنابراین همه عناصری که در حوزه جنسیت و فراتر از آن تعریف می‌شود و به نوعی با شاخصه‌های زنانه مانند باروری، زندگی‌بخشی، ظرافت، خشم لحظه‌ای و غیره مرتبط است، ذیل مجموعه آنیما تعریف می‌شود.

۲- بحث اصلی

بازخوانی روایت‌های بیغمی درباره فیروزشاه نشان می‌دهد که عشق در طالع او دیده شده است. راوی از همان ابتدای داستان می‌گوید عشق بخشی محوری از زندگی پرافت‌وخیز شاهزاده ایرانی است و در تعالی شخصیت او آثار مطلوبی دارد. تلاش راوی بر این اصل استوار است که به مخاطبان خود بگوید، فیروزشاه در عین حال که شخصیتی رزمی، حماسی و پهلوانی دارد، از حضوری پویا و کنش‌مند در فرایند عشق‌ورزی برخوردار است. فیروزشاه - که می‌توان او را به‌عنوان کهن‌الگوی قهرمان در *درب‌نامه* پذیرفت - در نبردهای گوناگون حاضر می‌شود و دشمنان خود را یکی پس از دیگری از پیش روی برمی‌دارد؛ ولی با وجود همه این دل‌آوری‌ها، عشق را سرمایه اصلی زندگی و دلیل غایی کمال معنوی خویش می‌داند. یونگ نیز باور دارد که «وحدت روحی تنها با جوهر عشق متحقق می‌شود؛ زیرا فقط در آن صورت است که شخص حاضر می‌شود به هر خطری تن دردهد» (سرانو، ۱۳۶۲: ۱۲۵). عشق در *درب‌نامه* از نوع زمینی است و در چهارچوب عشق‌های عرفانی نمی‌گنجد؛ ولی با توجه به نشانه‌های اسطوره‌ای و کهن‌نمونه‌ای که در داستان دیده می‌شود، می‌توان آن را عشقی پویا و تأمل‌برانگیز دانست. فیروزشاه عشق را واسطه‌ای برای رشد و پختگی خود می‌داند و برای دست‌یافتن به آن از مرزهای وجودی خویش دور می‌شود و پای در معرکه سفر می‌گذارد.

۲-۱ عشق و فردیت

تفرد نزد یونگ، فرایندی در روان انسان است که به تحقق خویش‌تن می‌انجامد. به همین سبب، از آن به «خودشناسی» هم تعبیر می‌شود (یونگ، ۱۳۷۱: ۴۰۹). این فرایند که حرکتی به‌سوی یکپارچگی روانی است، با ادغام خودآگاهی و ناخودآگاهی شخصیت به دست می‌آید. در این سفر روانی، «خود» پوشش‌های دروغین شخصیت بیرونی (نقاب) را از خود دور می‌کند (همان، ۱۳۹۱: ۱۹) و فرد با کشف جنبه‌ها و عناصر ناخودآگاه (در اینجا آنیما)

به خودآگاهی دست می‌یابد. یونگ و تحلیلگران آراء او باور دارند که آنیما نقشی محوری در رسیدن مرد به کمال شخصیتی دارد؛ به طوری که اگر فردی قادر به برقراری ارتباط دوسویه درست با این کهن‌الگوی ازلی باشد و از موهبت‌های آن در راه درست و بایسته استفاده کند، بی‌تردید راه را از بیراهه تشخیص می‌دهد؛ در نتیجه پس از طی مراحل آسان و دشوار گوناگون، به شناختی ژرف و معرفتی غنی دست می‌یابد که گستره آن شامل آدمی، خداوند و جهان اطراف است. به این اعتبار، «هدف اصلی زندگی، تفرد است» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۹: ۱۳۹). هرگاه ذهن منطقی مرد از تشخیص حقایقی که در ناخودآگاهش پنهان شده است، عاجز باشد، روان زنانه به او یاری می‌رساند که آنها را بیرون بیاورد؛ «حتی نقشی که روان زنانه در تطبیق ذهن مرد با ارزش‌های درونی ایفا می‌کند و بدان وسیله راه را به زوایای عمیق‌تر می‌گشاید، حیاتی‌تر است» (رک. فرانتس، ۱۳۵۲: ۲۸۶)؛ به تعبیر دیگر، آنیما بیش مرد را از توجه به مسائل سطحی و ظاهری به سوی موضوعات مهم و تأثیرگذار سوق می‌دهد و در فرایند بازاندیشی نسبت به مفاهیم و مقولات تعریف‌شده، به او یاری می‌رساند و بسترهای لازم را برای تفکرات نو و البته مطلوب فراهم می‌آورد.

از نگاه یونگ، «لازمه خوشبختی، همان نرینگی و مادینگی در روان آدمی است. ضمیر باطن خیال‌پرداز، در غایت شکفتگی، دوگانه می‌شود. این دو اصل، همانگونه در درون ما به هم نزدیک هستند که در جهان بیرون» (باشلار، ۱۳۶۴: ۱۲۶). برپایه این تعریف، آنچه زمینه‌ساز رسیدن به سعادت می‌شود، تلفیقی از ویژگی‌های زنانه و مردانه است. یک مرد زمانی به کمال و فردیت دست می‌یابد که کاستی‌های زنانه شخصیتش را با کشف ظرفیت‌های آنیمایی خود و به‌کارگیری ظرفیت‌های آن رفع کند. از دید روان‌شناسان یونگی، «آنیما عامل زنده در انسان است که حیاتی مستقل داشته و خود، حیات‌آفرین است» (گورین و همکاران، ۱۳۷۰: ۱۹۶). آنیما به‌ویژه از جنبه مثبتش می‌تواند الهام‌آفرین باشد؛ چنانکه بئاتریس (Beatrice) به صورت فرشته بر دانه متجلی شده و او را با خود به سیر در بهشت برده است (رک. فوردهام، ۱۳۷۴: ۹۹).

۱-۱-۲ پادشاهی فیروزشاه، مصداق عینی تفرد

در حکایت‌های فیروزشاه، برجسته‌ترین نمود آنیما به فردیت رساندن این شاهزاده به‌عنوان کهن‌الگوی قهرمان است. معشوقه فیروزشاه عین‌الحیات نام دارد و آنطور که از نام آن برمی‌آید، در زندگی شاهزاده جوان حاضر می‌شود تا با دگرگون کردن مسیر حیاتش، شخصیت او را به سوی تعالی و صعود روحانی هدایت کند. درباره مؤلفه‌های آنیمایی عین‌الحیات باید یادآور شد که از دید یونگ، «هر زنی که اهمیت یا قدرتی غیرعادی بدو نسبت داده باشند، احتمالاً نمادی از آنیماست» (گورین و همکاران، ۱۳۷۰: ۱۹۷). بر این پایه، رسیدن فیروزشاه به پادشاهی، نمودی از کمال معنوی و فردیت اوست که در سایه تلاش‌های بی‌شمار در راه وصال عین‌الحیات به دست آمده است. بیغمی هم به این نکته اشاره می‌کند و می‌گوید: «این کودک، عظیم رونده و عیارپیشه بوده باشد و بسیار کارهای بزرگ از دست این کودک برآید و در آخر عمر، او را سفری واقع شود که در آن سفر به مقامی رود که هرگز آدمی‌زاد در آن موضع نرسیده باشد و در آن موضع پادشاه شود و در آن پادشاهی بماند» (بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۱۳).

درباره قدرت انگیزشی فیروزشاه از ابتدای روایت باید گفت که روان‌شناسان یونگی معتقدند «در آغاز مسیر خودیابی یا کشف خویشتن، دو کار لازم است: نخست باید بیاموزیم که به موقعیت خود، به تجربیات، افکار،

احساسات و اعمال خویش توجه کنیم. ثانیاً باید به دنبال الگوها، ساختارها و مفاهیم پنهانی به جستجو بپردازیم» (دانیلز، ۱۳۷۲: ۱۳). فیروزشاه به دنبال یافتن الگوهای پنهان ناخودآگاه خویش نبود؛ ولی هنگامی که نشانه‌هایی از آن را درک کرد، با پیگیری‌های مکرر این علائم و کوششی حماسی به هدف غایی خود دست یافت.

۲-۱-۲ وجه دوگانه عشق

۲-۱-۲-۱ صبغه الهی عین‌الهیات و ماهیت معنوی عشق

هنگامی که فیروزشاه توصیفات عین‌الهیات را از بازرگانی به نام سیاوش می‌شنود، بیش‌ازپیش به این باور می‌رسد که این دختر همان فردی است که در خواب دیده و کامل‌کننده وجود اوست. او به‌عنوان کهن‌الگوی قهرمان، از این درک و شناخت برخوردار است تا عامل انسانی شکوفایی خود را تشخیص دهد و با ایجاد رابطه میان خودآگاه و ناخودآگاهش، برای به دست آوردن عین‌الهیات راهی سفر شود: «چون این کلمات بشنید، دلش در لرزش درآمد. گفت که نامش چیست؟ گفت: دو نام دارد. آنچه خلق می‌گویند شاه خوبان نام دارد؛ اما آنچه پدر و مادر می‌خوانندش، عین‌الهیات می‌گویندش. آنگه بسیار از جمال و کمال او بگفت. فیروزشاه روی به طیطوس حکیم کرد و گفت: ای حکیم، یافتیم آنچه می‌طلبیدیم... مگر خدای تعالی این دختر را روزی ما کرده است که در خواب با ما نمودند و از عالم غیب، خدای تعالی سیاوش را فرستاد که آنچه ما در خواب دیدیم به ما گفت. اکنون در پی کار باشید که وصل او نصیب ما شود» (بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۲۱).

گفتمانی که بیغمی در این عبارت‌ها طرح می‌کند، برآمده از بافت فرهنگی و دینی جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند؛ به این معنا که سعی می‌کند با بیان صبغه‌ای الهی و معنوی برای این تحول عاشقانه، بر ارزش کنشگری‌های فیروزشاه بیفزاید و از همان آغاز نشان دهد که فرجام این عشق‌ورزی به نتایج مطلوبی خواهد انجامید. فیروزشاه نیز با یادآوری اراده خداوند، به اطرافیان خود یادآور شود که جرعه اصلی این عشق‌ورزی در عالم معنویات ریشه دارد و او تنها به سبب کشش‌های نفسانی و جسمانی به عین‌الهیات دل نباخته است؛ به تعبیر دیگر، پیوند عاطفی ایجادشده میان شاهزاده و شاهدخت، ریشه‌ای مینوی دارد که در قالب عشق زمینی نمود یافته و متبلور شده است. فیروزشاه به‌عنوان کهن‌الگوی قهرمان، شاخصه‌هایی مرکب از عوالم ماده و معنا را در خود دارد. جملاتی که بیغمی از زبان فیروزشاه بازگو می‌کند، برای تبیین این مطلب است که عشق تشریح‌شده در *درب‌نامه* روستا و محرک‌های جسمانی و انسانی دارد؛ ولی به نتایجی معرفتی و شناختی می‌انجامد.

۲-۲-۱-۲ سوبه‌های زمینی و انسانی عشق

بیغمی در روایت خود از عشقی زمینی و بیناانسانی سخن می‌گوید که برخلاف باور رایج، موجب ترقی و پیشرفت در سطوح زیستی و مینوی می‌شود و دو سوی ارتباط یا دست‌کم یکی از آنها را به کمال می‌رساند. در ماجرای میان فیروزشاه و عین‌الهیات، هر دو طرف رابطه هنگام وصال به آرامش درونی و ثبات فکری می‌رسند و با علاقه‌ای قلبی با هم ازدواج می‌کنند: «[فیروزشاه] گفت: این حقیر فقیر سرگشته، محب و آرزومند توام... اگر به غلامی قبول می‌کنی، تا کمر خدمت بر میان بندم، جان کمروار در میان بندم. عین‌الهیات گفت: ای شاهزاده خوش آمدی و صفا و نور آوردی! اکنون هیچ غم مخور و اندوه مبر که همه کاری بر حسب مراد تو خواهد بودن» (همان: ۱۵۲).

فیروزشاه تعالی معنوی یا سقوط اخلاقی خود را در گرو بودن یا نبودن عین‌الهیات می‌داند و با بیانی

خواهشمندانه به معشوقه‌اش می‌گوید: «زینهار که مرا فراموش نکنی. من غریب سرگشته به غیر از تو کسی دیگر ندارم، امید کلی من به جانب توست» (همان: ۱۵۳). این رویکرد مؤید آراء یونگ است که عقیده دارد «روند خودشناسی و نیل به وحدت [درونی] در گرو همکاری آنیماست» (شمیسا، ۱۳۷۴: ۲۳۴)؛ به تعبیر دیگر، انسان نرینه ابعادی نامکشوف در وجود خود دارد که در صورت ظهورنکردن آنیما (بعد مادینه جنس مذکر) تجلی نمی‌یابد و پیوسته مغفول می‌ماند. فیروزشاه با یافتن این بخش پنهان و تلاش برای رسیدن به آن، در مرحله وصال قرار می‌گیرد و به این دلیل که در ابتدای مسیر پیوند قرار دارد، هنوز از این ثبات اطمینان ندارد. در نتیجه، ملتسانه از عین‌الحیات می‌خواهد او را از یاد نبرد؛ زیرا فراق و جدایی میان این دو، به معنای بروز اختلال در فرایند شناختی شاهزاده جوان خواهد بود.

فیروزشاه پس از تثبیت پیوندش با عین‌الحیات به شاهی آرمانی و نیکوخصال بدل می‌شود و رعیت نیز در دوران حکمرانی او در آسودگی به سر می‌برند. بیغمی با بیانی غیرمستقیم به این اصل کهن‌الگویی اشاره می‌کند که یکی از عوامل مهم در رسیدن شاهزاده به این میزان از شعور در امر پادشاهی، نقش مکمل عین‌الحیات (آنیما) است. در این روایت، «صحبت از یک نجات‌دهنده است که از آسمان فرو نمی‌آید؛ بلکه از اعماق، یعنی از میان آنچه در زیر ذهن خودآگاه نهفته است، برمی‌خیزد» (یونگ، ۱۳۹۰: ب: ۱۸۶). عین‌الحیات که می‌توان آن را نمود عینی کمال‌طلبی فیروزشاه دانست، از قعر ناخودآگاه او به سطح می‌آید و در عالم خواب ظاهر می‌شود و با ایجاد تغییرات مطلوب بنیادی در رونده (شاهزاده)، او را در مسیر صحیح شناختی قرار می‌دهد.

۲-۱-۳ تأثیر سفر در رسیدن به فردیت

سفر روشی مطلوب برای رسیدن به خودشکوفایی و کمال شخصیتی است. انسان با قدم‌نهادن در مسیرهای نامکشوف با پدیده‌های مطلوب و ناخوشایند جدیدی روبه‌رو می‌شود که بر میزان ادراک و شناخت او می‌افزاید. این مقوله از ابتدا اهمیت داشته؛ به طوری که در روان‌شناسی تحلیلی یونگ، یکی از کهن‌الگوهای مهم دانسته شده است. «سفر معمولاً با یک یا همه کهن‌الگوهای مربوط به موقعیت ترکیب می‌گردد. از سفر برای رهسپار ساختن قهرمان در طلب اطلاعات یا حقایق روشنگرانه استفاده می‌شود» (سخنور، ۱۳۷۹: ۳۷). در این سفر انقلابی، رونده با نقاط ضعف و قوت خود آشنا می‌شود و برای غلبه بر ضعف‌های شخصیتی خویش می‌کوشد.

گام‌نهادن در گستره‌ای مبهم و ناآشنا ممکن است در ابتدا با ترس همراه باشد؛ اما با گذر زمان و گسترش شناخت فرد، قدرت تفکر و تصمیم‌گیری او برای عبور از موانع و مشکلات افزایش می‌یابد؛ از این رو، یونگ بیان می‌کند که «فرایند فردیت غالباً با سمبولی از مسافرت برای کشف سرزمین‌های ناشناخته نمودار می‌شود» (یونگ، ۱۳۹۰: ۴۳۰). در روان‌شناسی یونگی، مقوله سفر، نشانه و نمودی از کنشگری روح برای رسیدن به فردیت است. «یکی از متداول‌ترین نشانه‌های این فعالیت، رؤیا با موضوع مسافر یا زائر تنهاست که به نحوی به سفری روحانی همانند است و سفری است که حکایت از رهایی و تسلیم دارد» (یونگ، ۱۳۷۳: ۹۶).

فیروزشاه در سفر به ظاهر حماسی خود، با چالش‌های درونی هم مبارزه می‌کند و به تدریج، با پشت‌سر گذاشتن موانع روحی و جسمانی گوناگون، آماده وصال با معشوقه‌اش می‌شود؛ در نهایت به خواسته و آرزوی حقیقی خویش می‌رسد. این خواسته در سطح ابتدایی، پیوند با عین‌الحیات و در سطح نمادین و تمثیلی، بهره‌مندی از وحدت وجودی و صلح درونی است. فیروزشاه در توصیف چرایی و کیفیت سفر خود، خطاب به

عین‌الهیات می‌گوید که «سر در غربت نهاده است و از برای مطلوب خود، ترک پدر و مادر کرده و ترک ملک و پادشاهی کرده، گرد جهان می‌گردد و مطلوب خود را می‌طلبد» (بیغمی، ۱۳۳۹: ۱۵۰). مطلوبی که از سوی خدا و به اراده شاهزاده در مسیر زندگی‌اش قرار گرفته است تا حیات دوباره‌ای برایش پدید آورد و شخصیت او را برای بدل‌شدن به کهن‌الگوی قهرمان تعالی بخشد.

بیغمی در بخش دیگری از داستان، براءت استهلال‌وار، از زبان یکی از شخصیت‌ها درباره شاهزاده می‌گوید که «این کودک، عظیم دولتمند و شجاع و مبرز باشد؛ اما زود عاشق شود که طالع در پنجم دیدم و پنجم، طالع زهره یافتم. او را سفری عظیم پیش آید و از برای عشق و محبت، سفری در کودکی کند و مدتی در آن سفر بماند؛ اما مقصود خود به دست آرد و عالم بگیرد» (همان: ۹). فیروزشاه نیز ضمن اشاره به این مهم می‌گوید: «اگر او (عین‌الهیات) نصیب من نمی‌بود، خدای تعالی او را در خواب به من نمی‌نمود» (همان: ۱۵۱)؛ بنابراین می‌توان بن‌مایه تحولات مبتنی بر عشق در *داراب‌نامه* را زمینی و معنوی دانست.

۲-۲ ازلیت عشق

اگر بپذیریم که کهن‌الگوها مقوله‌ای برآمده از ناخودآگاه جمعی هستند و عمری به درازای نوع بشر دارند «و موجودیتشان از شکل‌گیری مغز و ذهن انسان در طول تاریخ ناشی شده است» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۰)، می‌توان آنیما را پدیده‌ای ازلی و ابدی دانست که مرزها و قاموس‌های تعریف‌شده زمانی و مکانی برای محدود کردن آن رنگ می‌بازند. «هر مردی در خود، تصویر ازلی زنی را دارد. این تصویر اساساً ناخودآگاه است. عاملی موروثی است از اصلی ازلی که در جان‌مایه هر مردی مستتر است» (شمیسا، ۱۳۸۳: ۵۴). البته این شرایط تنها منحصر به مردان نمی‌شود و در زنان نیز نشانه‌های ازلی آنیموس به‌روشنی وجود دارد.

آنیما گنجینه‌ای از همه تجربیات اجدادی زنان و پدیده‌ای باستانی است که حتی امروزه نیز تابع راه و رسم بشریت ابتدایی بوده (رک. مورنو، ۱۳۹۲: ۶۱) و ماهیت بدوی خود را حفظ کرده است؛ به‌ویژه زمانی که شاهد تجلی ابعاد منفی و همراه با خشونت آنیما در شخصیت مردان هستیم. در *داراب‌نامه*، بیغمی در قالب تبیین یک رسم معمول، یعنی خواستگاری بزرگان و محتشمان از دختر پادشاه سرزمین دیگر، به این نکته مهم کهن‌الگویی اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که عین‌الهیات آوازه‌ای جهانی دارد و بسیاری از شاهزادگان اکناف و اطراف جهان، خواستار او هستند. هنگامی که از چشمه حیات (معنای واژگانی عین‌الهیات) و خواستاری همه محتشمان و برجستگان سخن به میان می‌آید، شاهد تلاش شماری از افراد، فارغ از مرزهای جغرافیایی، برای رسیدن به کمال هستیم. عین‌الهیات از نظر جسمانی و رفتاری، سرآمد زنان است و همگان او را در غایت کمال می‌دانند؛ بنابراین، سیل عاشقان او به‌منزله علاقه نوع بشر به تعالی است: «عین‌الهیات خیلی عاشقان داشت. اول کسی که دعوی محبت وی کرد، شاهزاده ملک کشمیر، پسر شاه بهرام بود... رسول مصر از پیش ولید بن خالد و از پیش ربیعای قیصر هم، به طلب این دختر آمده بودند» (بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۸۴-۸۳).

بیغمی اشاره می‌کند که پیوند میان فیروزشاه و عین‌الهیات صبغه‌ای ازلی دارد و در محدوده مکان نمی‌گنجد. «آنیما [نیز] عنصری است پیشین و ماقبل تجربی که در پس همه احوالات، واکنش‌ها، انگیزه‌ها، کشش‌ها و همه آن چیزهایی نهفته است که در زندگی روانی به‌خودی‌خود، روی می‌دهند» (مورنو، ۱۳۹۲: ۶۵). آنیما با داشتن کیفیتی بی‌زمان، در پشت سر خود، اشاره‌ای ضمنی از سال‌ها تجربه دارد (رک. فوردهام، ۱۳۷۴: ۵۷). توصیفات

بیغمی، مبین تداوم ویژگی‌های آنیمایی در وجود شاهزاده جوان (کهن‌الگوی قهرمان) است. آنیما از همان ابتدا بخشی از شخصیت و وجود فیروزشاه بوده و عالم ماده جلوه‌گاه این عشق اسطوره‌ای و ازلی شده است. این عاشق و معشوق که به تعبیر یونگ، آنیما و آنیموس وجود یکدیگرند، به دلیل ظرفیت‌های محدود و سستی‌های این جهان، مدتی از هم دور بوده‌اند؛ ولی به سبب قابلیت‌های نامحدود عالم معنا به هم نزدیک شده‌اند و هر جا نشانه‌ای، هر چند ناچیز، از خود ببینند، نسبت به آن واکنشی نشان می‌دهند که ریشه در جهان ارواح و ماوراء و عمری به درازای ازلیت دارد. بیغمی می‌گوید: «[عین‌الحیات] چون خبر فیروزشاه بشنید... اثر عشق و محبت فیروزشاه در دلش بجنید و اثری کرد. چون در روز اول در عالم بالا روح او با روح فیروزشاه آشنایی بود، در این عالم به ظهور رسید» (بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۱۲۶). این جملات مشخص می‌کند که عشق میان این دو شخصیت، کیفیتی اسطوره‌ای دارد و یکی از مسائل مهم در مباحث اسطوره‌شناسی، بی‌زمانی و بی‌مکانی است.

۲-۳ تجلی عشق (معشوق) در خواب و رؤیا

در روان‌شناسی فروید و یونگ، توجه ویژه‌ای به قابلیت‌های ارتباطی خواب و رؤیا شده است. در این حالت، آدمی پیام‌ها و نشانه‌هایی را دریافت می‌کند که امکان رسیدن به آن در بیداری وجود ندارد. «رویدادهای فیزیکی و روانی دو جنبه از یک واقعیت هستند و ممکن است همزمان با تصورات انسان درباره یک شیء یا واقعه، همان تصور در عالم خارج عینیت پیدا کند. پس، چه بسا انسان رؤیایی را ببیند و مطابق با همان رؤیا، اتفاقاتی در عالم خارج برایش رخ دهد» (Jung, 1969: 483). غالباً رؤیاها ساختمانی معین و معطوف به هدف دارند که خود، نشانه یک فکر یا قصد نهفته است؛ هر چند به‌طور کلی این قصد سریع درک‌پذیر نیست (رک. یونگ، ۱۳۵۲: ۳۵)؛ بنابراین یونگ حوادثی را که در خواب روی می‌دهد، کاملاً جدی می‌شمرد و براساس آن، به تحلیل ویژگی‌های روانی افراد می‌پردازد. خواب‌ها دنیایی پر رمز و راز هستند که شمه‌ای از واقعیات را برای آدمی بازنمایی می‌کنند و راه را به او نشان می‌دهند.

در *داراب‌نامه*، عین‌الحیات همان آنیمای مدنظر یونگ است که در عالم خواب بر فیروزشاه تجلی می‌یابد و با توصیه‌های رمزگونه معنوی خود، شاهزاده جوان را برای رسیدن به کمال و معرفت به تکاپو وامی‌دارد و انگیزه‌های اولیه را برای آغاز سفری شناختی در او ایجاد می‌کند؛ در نهایت نیز شخصیت او را به کهن‌الگوی قهرمان مدنظر یونگ نزدیک می‌کند. «رؤیاها با زبانی مجازی، یعنی به‌گونه تصاویری عاطفی و ملموس، اندیشه‌ها، داورها، دیدگاه‌ها، دستورات و گرایش‌هایی را به ما انتقال می‌دهند» (یونگ، ۱۳۸۵: ۵۲). عین‌الحیات همان «روح مؤنث مرد [است که از دید یونگ، گاهی] در مقام راهنمای روحانی عمل می‌کند» (شمیسا، ۱۳۸۳: ۵۸)؛ چنانکه شاهدخت یمنی هم با روشن کردن آتش عشق در نهاد فیروزشاه، از او شخصیتی دیگر می‌سازد و مسیر زندگی‌اش را به‌طور کامل دگرگون می‌کند. از این نظر می‌توان این زن را مصداق کهن‌الگوی پیر فرزانه دانست.

«پیر فرزانه بازتابی از سرد و گرم‌چشیدگی ناخودآگاه جمعی است» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۴۵). یونگ در توصیف او می‌گوید: «در رؤیاها همیشه عقاید قاطع و ممنوعیت‌ها و پندهای خردمندانه از سیمای پیر خرد سرچشمه می‌گیرد و گاه تنها به‌صورت ندایی آمرانه که حکم‌نهایی را می‌دهد، نمایان می‌شود» (یونگ، ۱۳۹۰ الف: ۱۱۱). بیغمی درباره اولین برخورد فیروزشاه و عین‌الحیات (آنیما) می‌گوید: «شبی از شب‌های بهاری، فیروزشاه بر سریر حریری در خواب بود. از عالم غیب بدو چنان نمودند که شاهزاده در خواب چنان دید که در میان باغ جنت‌آباد در سیر بود.

از ناگاه، صورت دختری در برابر فیروزشاه مشکل شد که لعل خوش‌آب او از چشمه نوش آب حیوان را مدد می‌داد و نرگس نیم‌خوابش به غمزه از کمان ابروها جان‌ها خسته می‌کرد... فیروزشاه در خواب چون آن حسن جمال و غایت کمال او مشاهده کرد، به صد دل و جان بر آن دلدار عاشق و نگران شد» (بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۱۵). این دیدار در فصل بهار، فصل سرسبزی و حیات دوباره انجام شده است. حضور فیروزشاه در باغ و رویارویی با آنیمای معشوق در بازه زمانی مشخص، با نگاه تمثیلی به معنای آغاز نوزایی شخصیتی و تولدی دوباره برای اوست.

یونگ نیز در نظریه خود به کهن‌الگوی ولادت مجدد اشاره می‌کند و می‌گوید: «فرایندهای طبیعی دگرگونی بیشتر در رؤیا بروز می‌کند. این رؤیاها یک فرایند طولانی دگرگونی و ولادت مجدد در قالب موجودی دیگر وجود دارد. این موجود دیگر، آن شخص دیگر درون ماست؛ یعنی آن شخصیت آزاده‌تر و برتر که در درون ما به کمال می‌رسد و قبلا او را به عنوان یار درونی روح دیدیم» (یونگ، ۱۳۹۰ الف: ۸۳)؛ بنابراین، عین‌الهیات (پیر خردمند) در خواب ظاهر می‌شود و پیامی را به فیروزشاه (خود) انتقال می‌دهد که درنهایت به تحولات عمیق درونی وی می‌انجامد (ولادت دوباره)؛ البته شاهزاده جوان (کهن‌الگوی قهرمان) برای تحقق این هدف متعالی سختی‌های بسیاری را تاب می‌آورد و با عبور از موانع درونی (سایه) و بیرونی به رستگاری (تغرد) دست می‌یابد؛ بنابراین در فرایند تحول فیروزشاه، تجلی کهن‌الگوهای یونگ محسوس است.

بیغمی با بیانی نمادین و چندلایه، مخاطب را از تحولات معرفتی عظیمی آگاه می‌کند که شخصیت اصلی حکایت آنها را تجربه خواهد کرد: «تقدیر خدای تعالی چنان بود که این فیروزشاه شبی در باغ جنت‌آباد خوابی دید، صورتی بدو نمودند، بدان صورت عاشق شد؛ از خواب که بیدار شد، بر آن صورت عاشق شده بود. بسیار زحمت کشیدیم تا عاقبت معلوم کردیم که آن صورت عین‌الهیات بوده [است]» (همان: ۱۱۹)؛ بنابراین بیغمی آشکارا کیفیت این عشق را - که در سطوح انسانی شکل گرفته است - دارای ماهیتی معرفتی و ارزشمند توصیف می‌کند. با تحلیل روایت بیغمی می‌توان به این نتیجه رسید که فیروزشاه فقط برای اقناع نیازهای زیستی خود، راهی سفری سخت و پرخطر نشده و دوری از خانواده و وطن را تحمل نکرده است؛ بلکه یکی از دغدغه‌های اصلی او رسیدن به شخصیتی کامل و برتر بوده است؛ به بیان دیگر، محرک‌های متعددی در سفر فیروزشاه اثرگذار بوده است که می‌توان به عشق‌ورزی، میل به کمال‌طلبی، کسب تجربه و... اشاره کرد. فیروزشاه می‌گوید: «این همه مشقت ایام و فراق مادر و پدر کشیدم، نمی‌دانم که به مراد برسم یا نرسم! فرخزاد گفت: ای شاهزاده هیچ غم مخور که به مراد خواهی رسیدن. اگر رنجی کشیدی، به گنجی خواهی رسیدن» (همان: ۱۲۰). رسیدن به این گنج، کسب معرفت و شناخت راستین درباره خویش است.

۲-۴ نمودهای منفی عشق (معشوقه)

آینما دو جنبه مطلوب و منفی دارد؛ یعنی ممکن است به دو صورت جلوه‌گر شود: ۱) آثار مطلوب رفتاری، فکری و گفتاری به ارمغان می‌آورد و فرد را از دید شناختی، متحول می‌کند؛ ۲) ابعاد منفی و مخرب آینما نمود می‌یابد و با اثرگذاری بر فرد، از او انسانی ناپایدار، خشن و پیش‌بینی‌ناپذیر می‌آفریند. یونگ باور دارد تا زمانی که ابعاد مثبت آینما در وجود مرد جلوه‌گر نشود، زمینه برای جولان دادن وجه منفی و عصیانگر آن فراهم است (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۷۵-۲۷۳). «جلوه‌های فردی عنصر مادینه، به وسیله مادر شکل می‌گیرد و اگر مرد حس کند مادرش

تأثیر منفی بر وی گذاشته است، عنصر مادینه وجودش به صورت خشم، ناتوانی و تردید بروز می‌کند» (یونگ، ۱۳۹۰ الف: ۲۷؛ ستاری، ۱۳۸۶: ۴۱۰).

وجه مثبت و منفی *آنیما* می‌تواند در نهاد یک شخصیت نمود یابد؛ یعنی می‌توان آثار مطلوب یا نامطلوب *آنیما* را در شخصیت یک فرد مشاهده کرد؛ بنابراین، نباید چنین متصور بود که *آنیما* در برخی افراد نمودی صرفاً مثبت دارد و در برخی افراد، نمود منفی. *آنیما* یا «معشوق ازلی»، موجودی نیمه‌فرشته - نیمه‌جادویی است و پیوسته این تضاد و دوگانگی را به صورت سرشته‌شده در خود دارد. این زن اثیری پیوسته در میان این دو کنش در حرکت است و بر هیچ‌یک پایا نیست؛ گاهی شافی است و گاهی جافی، گاهی ترزبان و شیرین‌سخن، گاه تلخ‌زبان و نائم...» (عزیزی‌فر، ۱۳۹۷: ۱۹۰). *آنیما* در وجه منفی، عنصری متلون، بوالهوس، کج‌خلق، لجام‌گسیخته و احساساتی است و گاهی حس ششمی شیطانی دارد و بی‌رحم، بدخواه، ریاکار، هرزه و مرموز است (رک. فوردهام، ۱۳۷۴: ۵۵)؛ بنابراین نبود شناخت صحیح ظرفیت‌های مطلوب *آنیما*، فرد را به ورطه سقوط اخلاقی می‌کشاند و از او عنصری نامطلوب می‌سازد؛ چنانکه فیروزشاه پیش از کسب شناخت واقعی از خود و پشت‌سر گذاشتن موانع درونی و بیرونی متعدد، همواره با *آنیما*ی منفی درون خود درگیر بود و آسیب‌های بسیاری را تاب آورد.

۲-۴-۱ ضعف‌های روانی و جسمانی

فیروزشاه در بخش‌هایی از *داراب‌نامه* به دلیل تزلزل شخصیتی از درک جنبه‌های مثبت بازمی‌ماند؛ در بالفعل کردن آنها تجربه نامطلوبی کسب می‌کند و درحالی‌که اسیر بعد منفی شده است، از گرفتن تصمیمات درست و منطقی عاجز می‌ماند. فیروزشاه بازرگانی به نام سیاوش را نزد شاه یمن می‌فرستد تا از عین‌الحیات خواستگاری کند. در این مدت، عشق چنان او را تحت فشار قرار می‌دهد که دچار اضطراب و بیقراری می‌شود. این واکنش‌های عاطفی برآمده از تنش‌های درونی فیروزشاه و تسلط‌نداشتن بر درونی‌های خویش است؛ به طوری که به بازیچه‌ای در دست عنصری مادینه بدل شده و ذهن و عملکردش به ابتذال کشیده می‌شود. بیغمی می‌نویسد: «فیروزشاه شب و روز در اندیشه سیاوش بود که کی بیاید؟ با خود گفت که سیاوش مرد تاجرست و شهر به شهر خواهد رفتن و در هر شهری، او را چند روز توقف خواهد بود. رفتن و آمدن او ایامی باید و مرا طاقت ده روز نیست. چون کنم؟ تا عاقبت، عشق بر فیروزشاه غلبه کرد. اختیار ازو به کلی رفت، از قوت و صورت خود تنزل می‌کرد که حکما گفته‌اند: عشق را از عشقه گرفته‌اند و عشقه گیاهی‌ست که بر درخت می‌پیچد، از بیخ تا کله درخت می‌پیچد تا عاقبت درخت را خشک می‌کند و عشق نیز با تن و جان عاشق آن می‌کند که عشقه با درخت میوه‌دار» (بیغمی، ۱۳۳۹، ج ۱: ۲۲).

۲-۴-۲ بیقراری و التهابات درونی

توصیف بیغمی از عشق و معنای واژگانی آن، به طور کامل با ابعاد منفی *آنیما* تطابق دارد. اگر عشق و *آنیما* به درستی شناخته نشود و برای ارتقاء کیفیت نگرش و رفتار و اندیشه به کار نرود، آثار مخربی به بار می‌آورد؛ چنانکه فیروزشاه از نقطه ثبات فکری خود خارج شده و بیقراری‌های مکرر، روح و جسم او را با خطر روبه‌رو کرده بود. از خلال گفت‌وگوهای فیروزشاه و فرخزاد می‌توان به این موضوع پی برد: «فیروزشاه به بلای عشق گرفتار شده بود و هر روز، تغییر عظیم در بشره او پیدا می‌شد تا یک نوبت، فرخزاد... آن ضعف و ملالت در بشره شاهزاده می‌دید. او را نصیحت کرد... فیروزشاه گفت: ای برادر، مرا دیگر طاقت عشق نماند! تا سیاوش را

رفتن و آمدن، عجب اگر از من اثری مانده باشد که شب و روز به غیر از این اندیشه هیچ اندیشه دیگر ندارم. خواب به هیچ وجهی نیست به غیر از سرد و گرم که از سینه پردرد می‌کشم» (همان: ۲۳-۲۲).

۳- نتیجه‌گیری

نتایج تحقیق نشان می‌دهد که کهن‌الگوی آنیما در *داراب‌نامه* بیغمی چهار نمود اصلی داشته که عبارت است از: «عشق و فردیت (پادشاهی فیروزشاه، مصداق عینی تفرد، وجه دوگانه عشق، تأثیر سفر در رسیدن به فردیت)»، «ازلیت عشق»، «تجلی عشق (معشوق) در خواب و رؤیا» و «نمودهای منفی عشق (معشوقه) شامل ضعف‌های روانی و جسمانی، و بیقراری و التهابات درونی». رسیدن فیروزشاه به پادشاهی عالم و شکست دادن دشمنان، نشانه و تمثیلی از کمال معنوی اوست. بیغمی با این توصیفات بیان می‌دارد که عشق‌ورزیدن تأثیرات مطلوبی بر آدمی می‌گذارد و افزون‌بر توانایی‌های جسمانی، قابلیت‌های روحی او را نیز ارتقاء می‌بخشد. فیروزشاه با خارج شدن از نقطه امن خود و سفر به مکان‌های ناشناخته، بخش‌های نامکشوف دنیای درون خود را با دستیاری عشق (آنیما) کشف و فتح کرد و نسبت به ارزش‌های انسانی خویش آگاهی جامعی به دست آورد؛ بنابراین در این سفر حماسی و رزمی، نشانه‌های تحولات معنوی و شخصیتی نیز به‌روشنی دیده می‌شود. همراهی مسائل عاطفی و حماسی در *داراب‌نامه*، یکی از برجسته‌ترین وجوه سبک نویسندگی بیغمی است که آن را از متون منثور عامیانه دیگر متمایز می‌کند؛ البته این مهم با به‌کارگیری ظرفیت‌های پدیده عشق و مؤلفه‌های آنیما ایجاد شده است.

در *داراب‌نامه*، عین‌الحیات (آنیما) عنصری بیرونی است که در ابتدای داستان ظاهر می‌شود. او بارقه‌های معرفت‌شناختی را در شخصیت فیروزشاه روشن نگاه می‌دارد؛ همچنین این انگیزه را در وی ایجاد می‌کند تا از زندگی مرفه درون قصر دست بشوید؛ راهی سفری دشوار شود تا با سلوکی مبتنی بر بینش راستین، در منزل آخر به شعور و معرفتی انسانی دست یابد و به مقام وزارت و پادشاهی (فردیت) برسد. البته آنیمای معشوق در *داراب‌نامه* تنها نمودهای مطلوبی از خود بروز نمی‌دهد و با توجه به ظرفیت‌های شناختی محدود و دارای نقص فیروزشاه، شاهد بروز جلوه‌های منفی آنیما هستیم؛ این نمود از دو زاویه درخور تحلیل و بررسی است: ۱) هدف آنیما ایجاد آگاهانه و هدفمند موانع جسمانی و معنوی شناختی بر سر راه سلوک فیروزشاه است تا نگاهی متفاوت از دنیای درون و بیرون برای او رقم زند؛ ۲) بخشی از جلوه‌گری‌های منفی آنیما در حیات ماقبل تحول فیروزشاه و کمال‌نداشتن شخصیتی وی ریشه دارد. در مجموع، بررسی فرایند سفر حماسی، غنایی و معرفتی فیروزشاه نشان می‌دهد که او به تحریک عنصری خارجی (تجلی معشوقه‌ای نیک‌صورت در خواب و رؤیا) پای در این سفر می‌نهد؛ ولی آنچه او را برای ادامه کار و منصرف‌نشدن ترغیب می‌کند، نیرویی درونی است که می‌توان از آن با عنوان «لذت کسب معرفت» یاد کرد.

منابع

۱. ابراهیمی، آمنه؛ ابوالبشری، پیمان (۱۳۹۶). «بازخوانی کهن‌الگوی گرگ در فیروزشاه‌نامه»، *فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه* (ویژه‌نامه قصه‌شناسی)، سال ۵، شماره ۱۲، ۲۵-۴۰.

۲. اسنودن، رودث (۱۳۹۲). یونگ، مفاهیم کلیدی، ترجمه افسانه شیخ‌الاسلام‌زاده، تهران: عطایی.
۳. باشلار، گاتسون (۱۳۶۴). *روان‌کاوی آتش*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
۴. بیغمی، مولانا شیخ حاجی محمد (۱۳۳۹). *داراب‌نامه*، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ذبیح‌الله صفا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵. بیلسکر، ریچارد (۱۳۸۷). *اندیشه یونگ*، ترجمه حسین پاینده، تهران: آشیان، چاپ دوم.
۶. جونز، ارنست؛ روبر، مارت؛ آبراهام، کارل (۱۳۶۶). *رمز و مثل در روان‌کاوی*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
۷. حسینی سروری، نجمه؛ جهان‌شاهی افشار، علی؛ رحیمی صادق، خدیجه (۱۳۹۶). «واکاوی نوع ادبی رمانس در داراب‌نامه بیغمی»، *فصل‌نامه مطالعات نظریه و انواع ادبی دانشگاه حکیم سبزواری*، ۲ (۴)، ۱۳۱-۱۴۸.
۸. دانیلز، مایکل (۱۳۷۲)، *خودشناسی با روش یونگ*، ترجمه اسماعیل فصیح، تهران: فاخته.
۹. سادات‌سیدی مفرد، زینب (۱۳۹۳). *بررسی آداب و رسوم اجتماعی در داراب‌نامه محمد بیغمی*، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، کاشان: دانشگاه کاشان.
۱۰. ستاری، جلال (۱۳۸۶). *عشق صوفیانه*، تهران: مرکز، چاپ پنجم.
۱۱. سخنور، جلال (۱۳۷۹). *نقد ادبی معاصر*، تهران: رهنما.
۱۲. سرانو، میگوئل (۱۳۶۲). *با یونگ و همه*، ترجمه سیروس شمیسا، تهران: فردوسی.
۱۳. شایگان‌فر، حمیدرضا (۱۳۸۰). *نقد ادبی*، تهران: دستان.
۱۴. شمیسا، سیروس (۱۳۷۴). *نگاهی به سهراب سپهری*، تهران: مروارید، چاپ ششم.
۱۵. _____ (۱۳۸۳). *داستان یک روح*، تهران: فردوسی، چاپ ششم.
۱۶. شولتز، دوان‌پی؛ شولتز، سیدنی ال (۱۳۸۹). *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: ویرایش، چاپ هفدهم.
۱۷. عزیزی‌فر، امیرعباس (۱۳۹۷). «جستاری در آنیمای دایه در داستان‌های عامیانه فارسی (با تأکید بر سمک عیار، ابومسلم‌نامه و حسین کرد)»، *مجله جستارهای نوین ادبی*، ۵۱ (۲۰۰)، ۱۸۵-۲۰۵.
۱۸. فرانتس، فون (۱۳۵۲). «فرایند فردیت»، ترجمه ابوطالب صارمی، *مجموعه مقالات انسان و سمبول‌هایش*، تهران: امیرکبیر، ۳۶۱-۲۴۴.
۱۹. فوردهام، فریدا (۱۳۷۴). *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ*، ترجمه حسین یعقوب‌پور، تهران: اوجا.
۲۰. گورین، ویلفرد و همکاران (۱۳۷۰). *راهنمای رویکردهای نقد ادبی*، ترجمه زهرا میهن‌خواه، تهران: اطلاعات.
۲۱. محجوب، محمدجعفر (۱۳۸۶). *ادبیات عامیانه ایران*، به‌کوشش حسن ذوالفقاری، تهران: چشمه، چاپ سوم.
۲۲. محمدابراهیمی، آسیه؛ شریفی، غلامحسین (۱۳۹۷). «تحلیل ساختاری قصه فیروزشاه (داراب‌نامه بیغمی)»، *پژوهش‌نامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان*، ۱۶ (۳۰)، ۱۶۵-۱۸۶.
۲۳. مورنو، آنتونیو (۱۳۹۲). *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز، چاپ هفتم.
۲۴. یاور، حورا (۱۳۷۴). *روان‌کاوی و ادبیات (دو متن، دو انسان، دو جهان)*، تهران: تاریخ ایران.
۲۵. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۵۲). «آشنایی با ناخودآگاه»، ترجمه ابوطالب صارمی، *مجموعه مقالات انسان و سمبول‌هایش*، تهران: امیرکبیر، ۲۰-۱۵۷.
۲۶. _____ (۱۳۷۱). *خاطرات، رؤیاها، اندیشه‌ها*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی،

چاپ دوم.

۲۷. _____ (۱۳۷۳). روان‌شناسی و کیمیاگری، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۸. _____ (۱۳۸۵). رؤیاها، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: کاروان، چاپ دوم.
۲۹. _____ (۱۳۸۹). انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی، چاپ هفتم.
۳۰. _____ (۱۳۹۰ الف). چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی،

چاپ سوم.

۳۱. _____ (۱۳۹۰ ب). روان‌شناسی دین، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
۳۲. _____ (۱۳۹۱). جهان‌نگری یونگ، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس، چاپ دوم.

33. _____ . (1969). «synchronicity: An acausal connecting principle», *The Collected Works of Carl Jung*, translated.R.F.C .Hull, London: Rutledge and Kegan Paul, p.p 471-495.