



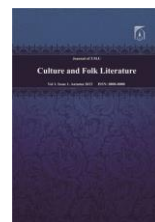
T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



Representation of Feminine Logic in the Iranian Legends

Ghodratollah Taheri^{1*}, Fatemeh Farshchi²

1. Faculty Member of Persian Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

2. M.A in Children Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

Received: 17/04/2019
Accepted: 16/06/2020
* Corresponding Author's E-mail:
ghodrat66@yahoo.com

Abstract:

In the traditional masculine culture and its gender-oriented divisions, logic had always been considered as a masculine concept. Thinking strategies, in this respect, as well as the ability to make decisions and find solutions are considered as masculine features, marking women as passive, marginal, and observing agents. If only they were given any active role in the social, cultural and political context, it was mostly regarded as a role coupled with treachery and deceitfulness. Yet, in the Persian public cultural domain, from the crux of which legends have emerged as the most notable literary forms, this very patriarchal cliché fails, and the women come to the scene to address problems by relying on their utmost level of rationality and logic. Such a pragmatic logicism in addressing problems as presented by women in the legends can be considered as a feminine rationality. Borrowing from the Jungian theories and forming an analytical-descriptive approach, this study explores how feminine rationality is materialized in the Iranian legends. The findings indicated that unlike global clichés and Jung's reading of the archetypal legends, women exhibit an essentially feminine rationality that enables them to not only help the main hero of the narrative but also play an all positive role. Considering the depth and breadth as well as the appearance of the wise women in the Iranian legends, this study shows the formation of an archetype, called a 'wise woman', which can be further appreciated by exploring the legends from other nations.

Keywords: Pop literature; Iranian legends; gender clichés; feminine rationality; wise woman.



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



Introduction

Research Background

Several articles have been written about the role of women in Iranian folktales. For example, an article entitled “Active and passive women in popular prose stories” by Bagheri (2013) deals with the types of female roles in popular stories in the two categories of “active women” and “passive women”. “Women’s solutions in Hezarvayekshab” by Ebrahimi (2009) and “Analysis of the cunning story of three cunning women: a critical discourse analysis perspective” by Karimzade Esfahani and Varham (2016) are other examples of articles about women’s cunning. This study, however, focuses on the positive aspects of feminine logic in the Iranian folktales.

Goals, questions, assumptions

In legends and myths, protagonists and heroes are crafted based on the masculine traditions, and when women are introduced as protagonists or heroines, they are set to behave in a manly fashion (Hourihan, 2005, p. 67). Now, the issue is whether female characters exhibit stereotypical behaviors derived from patriarchal culture in Iranian folktales, too? Examining the Iranian legends, one can realize that some gender clichés have been reflected in a rather different form; for instance, introducing women as wise individuals contradicts the binary of wise man and simple woman, and requires deeper investigation.

In folktales, we encounter several groups of wise women. The first group is formed by women who help the protagonist when a conflict arises. They are generally old women who can help the fluidity of the narrative by helping the hero to address the conflict. Carl Gustave Jung, in his explication of the archetype of the wise old man, has referred to this form of characterization, but in its masculine structure. In *Archetypes and the Collective Unconscious* (1959), Jung claims that everyone, regardless of their gender, can be unified in one group under the rubric of the father complex. He also claims that in dreams fate, complications and bans as well as constructive councils are derived from father (Jung, 1959, pp. 255-256). Moreover, he expands the concept by examining the significance of the spirit of a father in the European folktales. However, Jung does not mention “Wise Old Woman” in his projects. Most likely, such a role has not been given to



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



women in the European myths, which is a place of reflection and requires further investigation. The scope of Jung's research is limited, and given the prominence of the presence of wise old men, more research is needed in this area.

Analyzing the Iranian legends, one can conclude that although a proportion of Iranian legends are conceived in line with a global image of masculine domination, there are numerous examples wherein women are presented as a wise old individual, the traits of whom perfectly match those of her European male counterparts.

The second group of women are introduced as wise women in legends. Contrary to popular belief, feminine logic has been emphasized by people like Christian Dupizan, Mary Wellston Kraft, and Jung. Jung discusses the feminine wisdom helping the man in various ways: "an important function of anima is its contribution to man's logic when it fails to understand hidden interactions of the unconscious. The other notable function of anima lies in its ability that allows the mind to harmonize itself with internal reality of the mind, reaching the deepest layers of consciousness" (Jung, 1998, p.278). In Iranian folktales and legends, we encounter the examples of wise women. These women are mostly considered as smart, intelligent, and wise women in the stories. We can find the examples in these folktales: "Gole boo Madaran", "Baghe Gole Zardaloo" and "The king and the Shepherd's Daughter".

Conclusion

The article explored the two ways in which women have played significant roles in the Iranian legends, namely, the wise old woman and the wise woman. Exemplifying these two forms, the article concluded that unlike international gender-based binaries, Iranian legends are rife with examples of women as wise, astute, and kindhearted individuals. This contradictory aspect of the Iranian legends shows that such gender binaries were never an original part of our culture and heritage. Hence, a reconsideration of gender clichés and reading them in the light of our national heritage and culture is necessary in the later studies. Considering the frequency of wise women in the Iranian legends, we can suggest the notable significance of a new archetype called the wise woman in its Iranian context, bridging between our

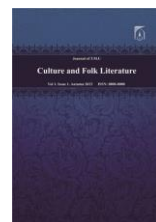


Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



cultural heritage and the Jungian theories. It, moreover, can be suggested that this new archetype can be traced in other national legends and literatures.

References

- Ebrahimi, Sh. (2009). Women's solutions in Hezarvayekshab. *Journal of Stylistic of Persian Poem and Prose*, 2(4), 125-135.
- Hourihan, M. (2005). *Deconstructing the Hero*. London: Taylor & Francis e-Library.
- Jung, C. (1998). *Man, and His Symbols* (translated into Farsi by Mahmoud Soltanieh). Tehran: Jami.
- Jung, C. (2018). *The archetypes and the collective unconscious* (translated into Farsi by Farnaz Ganji and Mohammad Baqer Ismaeil Poor). Tehran: Jami.
- Karimzade Esfahani, A. & Varham, L. (2016). The analysis of the cunning story of three cunning women: a critical discourse analysis perspective. *Journal of Iranian Social Research*, 1(11), 125-146.

بازنمود عقلانیت زنانه در افسانه‌های ایرانی

قدرت‌الله طاهری*^۱ فاطمه فرشچی^۲

(دریافت: ۲۸ / ۱ / ۱۳۹۸ پذیرش: ۲۷ / ۳ / ۱۳۹۹)

چکیده

در فرهنگ مردسالار و رسمی گذشته و تقسیم‌بندی کلیشه‌های جنسیتی، عقلانیت همواره امری مردانه بوده است. به همین دلیل، تفکر، تصمیم‌گیری و ارائه راه حل مشکلات، عموماً به مردان نسبت داده می‌شد و در مقابل، زنان افرادی منفعل، وابسته و نظاره‌گر تعریف می‌شدند و اگر برای زنان نقش فعالی در عرصه‌های فرهنگی و سیاسی و اجتماعی قائل می‌شدند، عموماً جنبه منفی یا «مکارانه و دسیسه‌گرانه» داشته است؛ اما در فرهنگ عامه فارسی - که افسانه‌ها به منزله یکی از برجسته‌ترین اشکال ادبی در بطن آن بالیده‌اند - کلیشه مذکور، یعنی انتساب عقلانیت به مردان شکسته شده است و در این افسانه‌ها زنانی ظاهر شده و به ایفای نقش پرداخته‌اند که به‌مدد تدبیر (عقلانیت) آنان گره کارها گشوده می‌شود. گره‌گشایی‌های زنان و دختران را در افسانه‌ها می‌توان به «عقلانیت زنانه» تعبیر کرد. در این پژوهش، با استفاده از نظریه یونگ و در قیاس با کهن‌الگوی «پیر فرزانه» زنان خردمند روایت‌های عامه ایران را با عنوان کهن‌الگوی «زن خردمند» نام‌گذاری کرده‌ایم. تحقیق حاضر به‌روش توصیفی - تحلیلی، به بررسی چگونگی بازنمود عقلانیت زنانه در افسانه‌های ایرانی پرداخته و نشان داده شده است که چگونه خلاف باورهای کلیشه‌ای جهانی که خود یونگ نیز در تحلیل کهن‌الگوها در دام آن‌ها افتاده است، زنان «عقلانیتی ایجابی» از خود بروز می‌دهند و نقش‌هایی مثبت در راستای یاریگری به قهرمانان و سایر شخصیت‌های داستانی ایفا می‌کنند. این پژوهش می‌تواند الگویی مناسب برای

۱. عضو هیئت علمی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

*ghodrat66@yahoo.com

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادبیات کودک و نوجوان دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

بررسی و کاوش‌های مجدد در فرهنگ‌های دیگر در نظر گرفته شود؛ بدین معنا که نقش و حضور واقعی زنان در تاریخ فرهنگ‌ها بازخوانی شود تا واقعیت‌هایی را که مردسالاری طی هزاره‌ها سرکوب کرده بود، برملا سازد.

واژه‌های کلیدی: ادبیات عامه، افسانه‌های ایرانی، کلیشه‌های جنسیتی، عقلانیت زنانه، زن خردمند.

۱. مقدمه

در طول تاریخ و در بیشتر فرهنگ‌ها، بر اساس «تقابل‌های دوگانه»^۱ - که در ساختارهای نهانی جوامع وجود دارد - همواره مرد در مرکز و زن در حاشیه بوده است. در این دو قطبی‌سازی، علاوه بر به‌حاشیه راندن زن به‌منزله «دیگری»^۲، عموماً امور یا اوصاف مثبت به مردان و امور و اوصاف منفی به زنان نسبت داده می‌شود (ایگلتون، ۱۳۸۸: ۱۸۲ - ۱۸۳). در سده حاضر، این امر که فرهنگ مردسالارانه در بطن آن شکل گرفته، مورد توجه و انتقاد بسیاری از اندیشمندان و به‌طور خاص فمینیست‌ها قرار گرفته است. «تاریخ به ما نشان داده که همواره مردان تمام قدرت‌های واقعی را در اختیار گرفته‌اند. از نخستین ایام پدرسالاری، مردان مفید تشخیص داده‌اند که زن را در حالت نوعی وابستگی نگه دارند» (دوبووار، ۱۳۹۷: ۲۳۹ - ۲۴۰). برخی معتقدند مردسالاری قدمتی برابر با قدمت تمدن بشر دارد. «فمینیست‌ها در مورد ریشه‌های مردسالاری تردید دارند؛ اما تقریباً همگی با اطمینان تأکید می‌کنند که مردسالاری به قدمت خود تمدن است» (لگیت، ۱۳۹۵: ۱۸). فرهنگ مردسالارانه به‌مرور زمان کلیشه‌هایی جنسیتی را در بطن خود پرورش داده است. کلیشه‌های جنسیتی، مجموعه‌ای از باورهای فرهنگی و اجتماعی مشترک‌اند که قابلیت‌ها و ویژگی‌های خاصی را به زنان و مردان نسبت می‌دهند. به‌عبارتی می‌توان کلیشه‌های جنسیتی را این‌گونه تعریف کرد: «مجموعه‌ای از مفاهیم و باورهای مبالغه‌آمیز و محدود که به‌نظر می‌رسد برای هر جنسیت مناسب و قابل قبول است» (یعقوبی، ۱۳۹۳: ۵۱). چنانچه در بیشتر فرهنگ‌های کلاسیک بشری مشاهده می‌شود؛ همواره با تقسیم‌بندی‌هایی دوگانه در جنسیت مواجه هستیم که معمولاً زن را موجودی «کم‌عقل، وابسته، منفعل و ضعیف» و درمقابل، مرد را موجودی «عقل،

کامل، مستقل، فعال و قوی» به‌تصویر می‌کشند. «جهان و آنچه در آن است به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش متعلق به زنان و بخشی متعلق به مردان؛ برای مثال، احساسات و عواطف برای زنان و عقلانیت و خرد برای مردان در نظر گرفته می‌شود» (گروسی، ۱۳۹۵: ۶۸). حال این پرسش مطرح می‌شود که این کلیشه‌ها تا چه میزان در واقعیت ریشه دارند و تا چه میزان اثرگذارند؟

کلیشه‌های جنسیتی بسیار مؤثر است و بر مفهوم‌سازی زنان و مردان و ایجاد مقوله‌های اجتماعی برای جنسیت تأثیر می‌گذارد. بگلی معتقد است که کلیشه‌ها دامی است که بسیاری از افراد در آن اسیرند. کلیشه‌های منفی عملکرد و خودپنداری افراد را تهدید می‌کند (خمسه، ۱۳۸۳: ۱۲۱).

برای نمونه، زنانی این باور فرهنگی را پذیرفته‌اند که توانایی ریاضی آنان از مردان کم‌تر است، در انجام آزمون‌های ریاضی عملکرد پایین‌تری نشان می‌دهند (Steele & Arnonson, 1995: 810).

شواهد بسیاری وجود دارد که کلیشه‌ها معمولاً آسیب‌رسان‌اند. این فرایند قوی هم بر کسانی که کلیشه‌ها را تحمیل می‌کنند و هم بر کسانی که هدف کلیشه‌ها هستند، اثر می‌گذارد. کلیشه‌های جنسیتی به‌میزان زیادی مبهم‌اند و بازنمایی‌کننده دقیق تفاوت‌های واقعی زنان و مردان نیستند (Allen, 1995: 583). کلیشه‌ها بسیار به ما نزدیک‌اند و هر روزه اعمال سلطه می‌کنند. متأسفانه بیشتر افرادی که هر روزه با کودکان و نوجوانان سروکار دارند (والدین، آموزگاران و ...)، در بسیاری از مواقع بی‌آنکه بدانند رفتارهایشان بسیار متأثر از کلیشه‌های جنسیتی است. برای نمونه، و مؤید این نظر «مجموعه فزاینده‌ای از تحقیق در دست است که نشان می‌دهد مدارس ابتدایی را آموزگاران اداره می‌کنند که درباره «مردانگی» و «زنانگی» نظریاتی بسیار کلیشه‌ای دارند و این به‌ناگزیر در رفتار آن‌ها با کودک، سازمان دادن فعالیت‌های کلاس و انتخاب مواد آموزشی مورد استفاده در مدرسه تأثیر می‌گذارد» (گرت، ۱۳۹۶: ۱۰۴).

یکی از نهادهایی که کلیشه‌های جنسیتی حاکم بر جامعه به‌طور مستقیم در آن بازنمود یافته است، نهاد ادبیات است.

ادبیات نهادی اجتماعی است و نیز از زبان به‌عنوان وسیله بیان استفاده می‌کند که آفریده اجتماع است. شگردهای ادبی سنتی مثل مجموعه نمادها و وزن در ذات خود اجتماعی هستند؛ قراردادهای و روال‌هایی که فقط در جوامع بشری زاده می‌شوند. از این گذشته، ادبیات «زندگی» را به نمایش درمی‌آورد و زندگی تا حدود زیادی یک واقعیت اجتماعی است (ولک، ۱۳۷۳: ۹۹)

ادبیات که نهادی اجتماعی است، تنها یک ساحت واحد ندارد؛ بلکه در اشکال و انواع مختلف این نقش را ایفا می‌کند. در یک تقسیم‌بندی کلی با توجه به تجربه فرهنگی عمومی که در بیشتر تمدن‌ها مشهود است، ادبیات را می‌توان به ساحت رسمی و غیررسمی تقسیم کرد. ادبیات رسمی بازنمود فرهنگ رسمی است و در نهادهای سیاست (قدرت)، علم و دین شکل گرفته است.

در کشور - شهر یونان باستان بازیگران تراژدی‌ها و سرایندگان سرودها و نیایش‌ها مانند پینداروس منصبی خاص و نیمه‌مذهبی داشتند و این منصب چنانکه در مقایسه اثورپیداس و اشیل (اخلیس) درمی‌یابیم رفته‌رفته به منصبی دنیوی تبدیل شد. در دربارهای امپراتوری روم می‌بینیم که ویرژیل و هوراس و اووید به کرم و بزرگواری اوگوستوس و مایکناس مستظهر بودند (همان: ۱۰۴).

در ادبیات رسمی سنتی فارسی نیز می‌بینیم که نویسندگان و شاعران مطرح بیشتر به دربار وابسته بودند. «ادب با تمام مظاهر خویش برای ندیمان سلطان و دبیران دیوان وسیله مزید تقرّب و موجب ترقی در مناسب می‌گشت» (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۴۵). با توجه به اینکه هر سه امر قدرت، علم و دین، اموری مردانه بوده‌اند. لذا، می‌توان گفت ادبیات رسمی به‌شکل عجیبی تحت تأثیر کلیشه‌های جنسیتی بوده و بر اساس چارچوب‌های معرفتی - گفتمانی آن به‌وجود آمده است (حسینی، ۱۳۹۶).

ادبیات غیررسمی بخشی دیگر از ادبیات است که خارج از این سه حوزه و در بطن فرهنگ عمومی شکل می‌گیرد. این گونه ادبیات، همان «ادبیات عامه» است که در اشکال و انواع متعدد ادبی توسط توده مردم و در بستر زمانی و مکانی گسترده آفریده شده‌اند (ذوالفقاری، ۱۳۹۸). در ادبیات عامه، به‌دلیل عدم حضور یا حضور حداقلی گفتمان‌های رسمی مربوط به «دین، قدرت و فرهنگ رسمی» کلیشه‌های برساخته‌شده

فرهنگ مردسالارانه کم‌تر به چشم می‌خورد. یکی از اشکال عمده ادبیات عامه، افسانه‌ها هستند که به دلیل «روایی بودن» بیشترین مؤلفه‌های موجود در فرهنگ توده‌ها را منعکس می‌کنند. افسانه^۳ در زبان رایج مردم، معمولاً قصه‌ای سستی است که دارای پایگاهی تاریخی و نیمه‌تاریخی است؛ چنان‌که در افسانه‌های رابین هود، شاه آرتور و هزارویک‌شب می‌توان دید (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۱: ۳۵). افسانه‌ها معمولاً خارج از نهادهای رسمی فرهنگی امکان رشد و نمود اولیه را پیدا می‌کنند. «قصه خالص در طی تحول ادب فارسی غالباً نزدیک به فرهنگ عامه یا به هر حال در خارج از قلمرو ادب فارسی باقی می‌ماند» (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۲۰). به نظر می‌رسد در این گونه ادبی عامه که بیشتر با جریان طبیعی زندگی مردم و واقعیت‌های انسانی سروکار دارند، کلیشه‌های جنسیتی به نحوی متفاوت بازنمود پیدا کرده‌اند.

افسانه‌ها با توجه به غنای محتوایی - مضمونی خود برای مطالعات مردم‌شناختی در تحقیقات مربوط به ادبیات عامه و مطالعات زنانه متون ارزشمندی به‌شمار می‌روند. بازتاب و چگونگی طرح‌انگاره‌های جنسیتی در این متون، قابل توجه است. «در افسانه‌های پریان، هرگونه آموزش جنسیت کم‌وبیش به‌طور مستقیم صورت می‌گیرد» (حاجی نصرالله، ۱۳۸۲: ۴۹). لذا، شناخت و بررسی کلیشه‌های جنسیتی موجود در این داستان‌ها با توجه به اثرگذاری آن‌ها بر کودکان و نوجوانان ازجمله کارهای ضروری در این زمینه است که پژوهشگران ایرانی کم‌تر به آن پرداخته‌اند؛ اما درمورد افسانه‌های اروپایی این گونه نیست. امروزه تحلیل‌های بسیاری بر کلیشه‌های جنسیتی افسانه‌های اروپایی صورت گرفته است. برخی از پژوهشگران با بررسی داستان‌های پریان اروپایی الگوهای کلیشه‌های جنسیتی استخراج و به مخاطب ارائه کرده‌اند. برای مثال، جک زاپس در کتاب روشنگر با عنوان «روی شاهزاده حساب نکن» این لیست از الگوهای مورد انتظار در داستان‌های پریان را به ما ارائه می‌دهد:

۱. زنان، دختران بیچاره یا پرنسس‌های زیبایی‌اند که تنها زمانی به حق خود می‌رسند که انفعال، فرمانبرداری و مطیع بودن خود را اثبات کنند.
۲. نامادری‌ها همیشه شیطان‌اند.
۳. بهترین زن، زن خانه‌دار است.

۴. زیبایی، بزرگ‌ترین ارزش هر زن است.
 ۵. مردها باید پرتکاپو و زیرک باشند.
 ۶. پول و ثروت، مهم‌ترین و مطلوب‌ترین اهداف زندگی است.
 ۷. جادو و معجزه، مفاهیمی‌اند که بزرگ‌ترین مشکلات با آن‌ها حل می‌شوند.
 ۸. داستان‌های پریان به‌طور مطلق نژادپرستاند؛ زیرا آن‌ها زیبایی و پاک‌دامنی را با رنگ سفید و زشتی را با رنگ سیاه نشان می‌دهند (Wolf, 2008: 172).
- همان‌طور که دیده می‌شود، این الگوها نشان‌دهنده حاکمیت کلیشه‌های جنسیتی و فرهنگ مردانه بر افسانه‌های اروپایی است. در افسانه‌ها و اسطوره‌ها، شخصیت‌های اصلی و قهرمان‌ها با اتکا بر مردسالاری ساخته و پرداخته می‌شوند و در داستان‌هایی هم که زنان هم‌پای مردان قهرمان محسوب می‌شوند، ملزم به بروز رفتارهای مردانه هستند (Hourian, 2005: 67).
- با بررسی افسانه‌های ایرانی، به این نکته پی می‌بریم که در این داستان‌ها برخی از کلیشه‌های جنسیتی به‌گونه‌ای متفاوت بازنمود یافته‌اند. به‌تصویر کشیدن زنان خردمند در تقابل با کلیشه «مرد عاقل» و «زن کم‌عقل» یکی از نمونه‌های بارز این ادعاست که در این پژوهش به‌تفصیل به آن پرداخته‌ایم.
- در این پژوهش، مجموعه قصه‌های ایرانی تألیف و گردآوری انجوی شیرازی را بررسی کرده‌ایم. مجموعه چهارجلدی قصه‌های ایرانی مشتمل بر ۹۷ قصه است که از این میان، در ۶۵ داستان زنان یا حضور ملموسی دارند یا به‌منزله شخصیت محوری ایفای نقش می‌کنند. از میان همه این قصه‌ها تنها در هجده روایت، با زنانی که عقلانیت مثبت زنانه را از خود بروز می‌دهند، مواجه‌ایم. به عبارت دیگر، در این روایت‌ها چهره‌های کلیشه‌زدایی‌شده از جنس زنان به‌تصویر کشیده شده‌اند. چنین روایت‌هایی اگرچه اندک و معدودند، بخشی از انگاره‌های ادبیات فمینیستی را که عموماً با تأکید بر وجود فرهنگ مسلط مردانه در دوران گذشته تدوین شده‌اند، دچار چالش می‌کند. گفتنی است که در این پژوهش، همین هجده مورد، به‌منزله تجلی فرهنگی ضدگفتمان مسلط که زنان را بی‌تدبیر یا مکار و حیله‌گر می‌دانست، تحلیل شده است. همچنین، از میان مجموع داستان‌ها، نوزده قصه زنانی را به‌تصویر می‌کشند که می‌توان آن‌ها را با

بازنمود عقلانیت زنانه در افسانه‌های ایرانی قدرت‌الله طاهری و همکار

شخصیت اسطوره‌ای «جادوگر» برابر دانست. در این قصه‌ها با تدبیرهای حيله‌گرانه زنان مواجه‌ایم. در یازده قصه نیز زنان با شخصیت اسطوره‌ای «روسپی» بازنمایی شده‌اند. لازم به یادآوری است که این طیف از زنان، شامل زنان «خائن» به همسر و زنان «بدکاره»‌اند. در هفده قصه باقی‌مانده نیز شاهد حضور منفعلانه زنان در نقش معشوقه و همسر هستیم. هر دو طیف زنان جادوگر و زنان روسپی بر اساس گفتمان مسلط مردسالارانه به فضای روایت‌های عامه راه یافته‌اند. با وجود این، بازنمایی عقلانیت زنانه^۴ در هجده مورد که درست خلاف باورهای مسلط فرهنگی دوران گذشته است، جای تأمل دارد.

جدول ۱: آمار کلی اقسام بازنمود زنان در مجموعه قصه‌های ایرانی

Table 1: The types of representations of women in the collection of Iranian folktales

۶۵	حضور زنان
۱۹	زنان جادوگر
۱۸	زنان خردمند
۱۷	زنان منفعل
۱۱	زنان روسپی

بنابراین، خلاف نتایجی که از بیشتر پژوهش‌ها در زمینه افسانه‌های ملل به دست آمده، در بسیاری از افسانه‌های ایرانی، نه تنها زنان کم‌عقل (ناقص عقل) تصویر نشده‌اند؛ بلکه در تعدادی از این داستان‌ها، زنانی زیرک و خردمند دیده می‌شوند که با استفاده از تدبیرشان، به یاری قهرمانان و گره‌گشایی از کار فروبسته آنان می‌پردازند.

۲. پیشینه پژوهش

بنا بر تحقیقات به‌عمل‌آمده، در زمینه پیشینه‌های این پژوهش تاکنون چند مقاله درباره نقش‌آفرینی‌های زنان در داستان‌های ایرانی نوشته شده است که بدین شرح‌اند: پژوهشی با عنوان «زنان فعال و منفعل در داستان‌های منثور عامیانه» از بهادر باقری (۱۳۹۲) منتشر شده در نشریه فرهنگ و ادبیات عامه، سال اول، شماره ۱ منتشر شده است. این پژوهش به انواع نقش‌آفرینی‌های زنان در داستان‌های عامه در دو دسته‌بندی

«زنان فعال» و «زنان منفعل» می‌پردازد. باقری در این پژوهش به حضور زنان خردمند در میان زنان فعال با نقش‌های مثبت نیز اشاره کوتاهی کرده است

پژوهشی دیگر با عنوان «چاره‌گری زنانه در هزارویک‌شب» اثر شایسته ابراهیمی است که نویسنده در آن تلاش کرده با استفاده از شخصیت زن در داستان هزارویک‌شب، تعبیری متفاوت از مکر زنانه ارائه دهد. این پژوهش در سال ۱۳۸۸ در نشریه بهار/دب، دوره دوم، شماره ۲ (پیاپی ۴) منتشر شده است.

پژوهشی با عنوان «تحلیل داستان مکر سه زن مکار با قاضی و شحنه و محتسب از منظر تحلیل گفتمان انتقادی» از اکرم کریم‌زاده اصفهانی و لیلا ورهام که نویسندگان در این پژوهش به تحلیل نقش‌آفرینی‌های شخصیت‌های زن در کتاب محبوب‌القلوب به‌منزله‌ زانی مکار پرداخته‌اند. این مقاله در نشریه تحقیقات تاریخ اجتماعی، سال ششم، شماره ۱ (پیاپی ۱۱) منتشر شده است.

آنچه این پژوهش را از سایر پژوهش‌های انجام‌گرفته در این زمینه متمایز می‌کند، تمرکز آن بر جنبه‌های مثبت عقلانیت زنانه در داستان‌های عامه‌ای ایرانی است.

۳. باز نمود خردمند زنان در مجموعه قصه‌های ایرانی

۳ - ۱. پیرزن فرزانه

گروه اول زنانی‌اند که پس از به‌وجود آمدن گره داستان، به حل مشکل و کمک به قهرمان اصلی می‌پردازند. این افراد عموماً در قالب پیرزنی تصویر می‌شوند که بر سر راه قهرمان داستان قرار گرفته و با ارائه راهکارهایی، راه را برای او هموار می‌کنند. کارل گوستاو یونگ (۱۳۹۷: ۲۵۵ - ۲۵۶) در طرح کهن‌الگوی پیرمرد فرزانه^۵ به این نوع نقش‌آفرینی برای مردان اشاره کرده است. او در کتاب ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو بیان می‌کند که تمام افراد، اعم از زن و مرد، ویژگی روحی مشترکی به‌منزله «عقدۀ تمایل به پدر» دارند. همچنین، وی تأکید می‌کند که در رؤیاها، نتیجه‌های سرنوشت‌ساز، ممنوعیت‌ها و مشورت‌های خردمندانه همواره از پدر گرفته می‌شود. یونگ در ادامه این بحث، به تحلیل نقش روح پدر در داستان‌های عامه‌اروپایی می‌پردازد. او این شخصیت را «پیرمرد فرزانه» می‌نامد و ویژگی‌هایی را برای او ذکر می‌کند:

تعداد مواردی که در آن‌ها، روح به صورت یک پیرمرد فرزانه ظاهر می‌شود، در داستان‌های پریان نیز مانند رؤیاهاست. پیرمرد همیشه هنگامی ظاهر می‌شود که قهرمان در موقعیت ناامیدکننده و دشواری قرار دارد و فقط کاری پیچیده یا ایده خردمندانه‌ای - یا به عبارت دیگر، کاری معنوی یا عملی روانی - می‌تواند او را از آن وضعیت نجات دهد؛ اما از آنجا که به دلیل دخالت عوامل بیرونی و درونی، قهرمان نمی‌تواند به تنهایی این کار را انجام دهد، دانشی که برای جبران این کمبود لازم است، به صورت تفکر فردی درمی‌آید؛ یعنی به شکل این پیرمرد فرزانه و یاری‌دهنده (همان: ۲۵۹).

یونگ در ادامه نمونه‌های فراوانی از داستان‌های عامه اروپایی را مطرح می‌کند که در آن‌ها پیرمرد فرزانه به گونه‌های مختلف به قهرمان داستان یاری می‌رساند. برای مثال، وی یک داستان پریان از استونی را روایت می‌کند که در آن پسر یتیمی که با او بدرفتاری می‌شد، اجازه داد گاوی از دستش بگیرد و ترسید که اگر به خانه برگردد تنبیه شود. بنابراین، فرار کرد و خود را در جای ناشناخته‌ای یافت که نمی‌توانست از آن بیرون بیاید. به خواب عمیقی فرورفت و وقتی بیدار شد، به نظرش رسید مایعی در دهانش است و پیرمردی را با ریش خاکستری بلندی دید که در جلوی او ایستاده بود. پیرمرد مشغول بستن در چوب‌پنبه‌ای فلاسکش بود. پسر از او تقاضا کرد: باز هم کمی شیر به من بده. پیرمرد پاسخ داد: برای امروز کافی است. اگر به طور اتفاقی از اینجا رد نشده بودم، مطمئناً آخرین باری بود که می‌خوایدی، چون وقتی پیدایت کردم، نیمه‌جان بودی. پیرمرد از پسر می‌پرسد که کیست و کجا می‌رود. پسر اتفاقاتی را که برایش افتاده بود برای پیرمرد تعریف می‌کند. پیرمرد نیز به او نصیحت می‌کند که به دنبال جایگاه تازه خود در جهان برود.

پیرمرد با مجبور کردن او به روبه‌رو شدن با واقعیت، مشکل تصمیم‌گیری را برایش آسان می‌کند. درحقیقت، پیرمرد همان فکر هدفمند و تمرکز قوای جسمی و روحی است که وقتی تفکر آگاهانه به جایی نرسیده یا وجود آن ممکن نیست، ناگهان در فضای روان در بیرون از حس آگاهی به وجود می‌آید (همان: ۲۶۰).

پیر فرزانه نماد دانش، اندیشه، بینش، خرد، هوش و بصیرت از یک سو و خوش‌قلبی و هم‌یاری از سوی دیگر است. «پیرمرد می‌داند که چه راه‌هایی قهرمان را به

هدفش می‌رساند و آن‌ها را به وی نشان می‌دهد. پیرمرد خطرهایی را که در راه وجود دارند می‌شناسد و ابزارهای لازم برای غلبه بر آن‌ها را در اختیار قهرمان قرار می‌دهد» (همان: ۲۶۳). چنانکه ملاحظه می‌شود، یونگ در تحقیقات خود به وجود «پیرزن خردمند» اشاره نکرده است. به احتمال زیاد، یا چنین نقشی را روایت‌های اسطوره‌ای اروپایی به زنان نداده‌اند - که در جای خود محل تأمل است و پاسخ‌گویی بدان نیاز به تحقیق بیشتر دارد - و یا اینکه دامنه بررسی‌های یونگ محدود بوده و با توجه به برجستگی حضور مردان پیر فرزانه، برای تبیین این کهن‌الگو به روایت‌های مشهور و شناخته‌شده بسنده کرده است. با بررسی دقیق‌تر افسانه‌های ایرانی به این نتیجه می‌رسیم که این گونه نقش‌آفرینی در داستان‌های عامه ایرانی به‌ویژه افسانه‌ها، اگرچه در پاره‌ای موارد که همسو با فرهنگ جهانی بیان شده‌اند، به مردان داده شده؛ اما در پاره‌ای از موارد نیز بر عهده پیرزن‌هایی خردمند است که ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری مشابهی با شخصیت پیرمرد فرزانه در افسانه‌های اروپایی دارند. با این توضیح، می‌توان به قیاس اصطلاح برساخته یونگ «Old wise woman» را پیشنهاد داد. با توجه به اینکه چنین شخصیت‌هایی از زنان در روایت‌های عامه ما بازنمایی شده است، باور به این شخصیت کهن‌الگویی دور از واقعیت فرهنگی ما نیست.

در تحقیقات ادبی پیشین تا حدی که جست‌وجو شد، کسی به این شخصیت کهن‌الگویی نه‌تنها در روایت‌های عامه، بلکه در سایر گونه‌های ادبی اشاره نکرده است. برای مثال، سیروس شمیسا در کتاب *انواع ادبی عناصری* را برای قصه‌های ایرانی بیان کرده است. وی چهارمین عنصر را این‌گونه تعریف می‌کند: «درویشی (نماد نیروهای غیبی) یا جوانمردی به قهرمان کمک می‌کند. گاهی به‌جای درویش سخن از یکی از اولیاءالله یا پیغمبر یا حضرت علی یا خضر است» (شمیسا، ۱۳۸۹: ۲۱۲). شمیسا در تعریف این نقش به وجود امدادگر زن در داستان‌های عامه فارسی هیچ گونه اشاره‌ای نمی‌کند و می‌توان گفت او هم در این تعاریف به گونه‌ای در دام کلیشه‌های جنسیتی افتاده است.

برای مثال، در نخستین داستان از مجموعه *قصه‌های ایرانی* با عنوان «شاهزاده ابراهیم و فتنه خون‌ریز» که در آن داستان شاهزاده‌ای ایرانی روایت شده است که دل‌بسته دختر

پادشاه چین شده و در جست‌وجوی او به کشور چین سفر می‌کند، می‌بینیم هنگامی که شاهزاده به چین می‌رسد درمانده می‌شود و نمی‌داند چه کار کند تا اینکه به فکرش می‌رسد از پیرزنی کمک بگیرد.

رفت و رفت تا اینکه به شهر چین رسید؛ چون در آن شهر غریب بود، نمی‌دانست به کجا برود و چه کار بکند. همین‌طور حیران و سرگردان در کوچه‌های شهر چین می‌گشت. یک مرتبه یادش آمد که دست به دامن پیرزنی بزند؛ چون ممکن است که بتواند راه‌علاجی پیدا کند (انجوی شیرازی، ۱۳۹۴: ج ۴۰).

در همین قسمت آغازین داستان، با کلیشه‌زدایی جنسیتی مواجه‌ایم. مرد قصه (شاهزاده) از کجا به صرافت افتاده است که باید از «پیرزنی» استمداد کند؟ این شاهزاده نیز مگر پرورده همان فرهنگ مسلط مردانه نیست که زنان را ناقص‌عقل، جادوگر یا بدکاره می‌دانست؟ به نظر می‌رسد بر سازندگان روایت با سپردن وظیفه گشودن گره روایت به یک «پیرزن» که اتفاقاً در فرهنگ عمومی به منزله «پتیاره و جادوگر» تصویر می‌شده، دست به کلیشه‌زدایی جنسیتی زده‌اند.

جوان، پیرزن را پیدا و درخواست کمک می‌کند. پیرزن، شاهزاده را به خانه‌اش می‌برد و داستان او و دلیل آمدنش را می‌شنود. به او می‌گوید که دختر پادشاه چین یا همان فتنه خونریز هر کس را که به خواستگاری‌اش برود می‌کشد؛ اما با اصرار جوان تصمیم می‌گیرد به او کمک کند. پیرزن در افسانه «شاهزاده ابراهیم و فتنه خونریز»، شخصیتی دانا، مصلحت‌اندیش، دلسوز و همراه است که با چاره‌اندیشی‌های خود به قهرمان داستان یاری می‌رساند تا به هدف خود برسد و از آسیب‌های احتمالی در امان بماند.

یا در افسانه «زن تاجر» که قهرمان داستان نیز زن است، داستان زنی را می‌خوانیم که همسرش از او ناراضی است و هر روز به او می‌گوید «تو رسم زنان نداری». زن هرکاری می‌کند تا دل شوهرش را به دست آورد، موفق نمی‌شود. تا اینکه «فکر کرد چه کنم؟ چه نکنم؟ رفت پیش یک پیرزن و گفت: ای پیرزن قصه من اینه. پیرزن گفت: یک کاری یادت می‌دم بکن ...» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۴: ب ۲۷۵). پیرزن یک چرخ ریسندگی با پنج سیر پشم به زن می‌دهد و به او می‌گوید که هر زمان شوهرش به خانه

آمد آن پشم‌ها را بریسد. زن نیز همین کار را می‌کند و هنگامی که همسرش به خانه می‌آید به او می‌گوید: «رسم زنان تو داری». از آن روز به بعد زن روزی پنج سیر پشم می‌رشت و آن‌ها را در سرداب می‌گذاشت. چند سال بعد تاجر ورشکست می‌شود و طلبکارانی که برای تصاحب خانه آمده بودند، هنگامی که پشم‌ها را می‌بینند به جای خانه پشم‌ها را به ازای طلبشان از تاجر می‌گیرند. زن تاجر متوجه می‌شود رسم زنان داشتن در کار کردن و کمک کردن به همسر در روزهای سخت است و دلیل این گونه راهنمایی پیرزن را متوجه می‌شود. درواقع، پیرزن با آینده‌نگری به شخصیت داستان کمک می‌کند تا آنچه را عقل او از دریافت آن ناتوان است، دریابد و در آینده زندگی خود و همسرش را نجات دهد. در این داستان نیز، عقلانیتی به زنان (پیرزن قصه) نسبت داده شده است که معمولاً در فرهنگ مسلط به مردان نسبت داده می‌شود. در راهنمایی پیرزن دو نکته اهمیت دارد: نخست راهنمایی غیرمستقیم برای وارد کردن زن قصه به جریان تولید اقتصادی خانواده و دو دیگر، پیش‌بینی مشکلات آینده که هر خانواده‌ای خواه ناخواه ممکن است با آن‌ها مواجه شود. همچنین، پیرزن با این تدبیر که نمودی از «سیاست‌های زنانه» است، رابطه عاطفی زن و مرد قصه را بازسازی می‌کند و بهبود می‌بخشد.

در افسانه «پسر پادشاه و پیرزن» نیز داستان شاهزاده‌ای روایت می‌شود که دل‌بسته دختری می‌شود که بالای درختی نشسته است و راضی نمی‌شود از درخت پایین بیاید. شاهزاده تصمیم می‌گیرد برای حل این مشکل از پیرزنی درخواست کمک کند. پسر پادشاه فکری کرد و رفت پیش یک پیرزن و به او گفت: اگر این دختر را از درخت بیاری پایین من هرچی دلت بخواهد به تو می‌دهم و تو را پیش خودم می‌برم و از تو نگهداری می‌کنم. پیرزن به شاهزاده قول داد که دختر را از درخت پایین بیاورد. آن وقت یک دیگ برداشت و رفت لب آب و هی دیگ را وارونه داخل آب کرد. هرچه دختر گفت: آن طرف دیگ را توی آب کن تا پر بشه، پیرزن بر عکس کرد. آخر دختر ناچار شد و از درخت پایین آمد و دیگ را پر کرد ... (همان: ۲۲۳).

همین که دختر خواست از درخت بالا برود، پسر پادشاه دوید و او را بر ترک اسب سوار کرد و با پیرزن و آهو به قصر خودش برد و دو روز بعد با دختر ازدواج کرد.

با توجه به آنچه گفته شد، در افسانه‌های ایرانی در کنار پیرمرد فرزانه، با پیرزنان خردمندی مواجه می‌شویم که در سایر افسانه‌های ملل یا وجود ندارند و یا به دلیل غلبه فرهنگ مردسالار در پژوهش‌های مردم‌شناسی و ادبی مورد توجه قرار نگرفته است. پیرزن فرزانه در افسانه‌های ایرانی، شخصیتی خردمند، باهوش، با بصیرت و دل‌سوز است که در موقعیت‌های ناامیدکننده و دشوار ظاهر می‌شود تا قهرمان داستان را از وضعیتی که به آن دچار شده است، رها سازد. در نتیجه، می‌توان گفت در روایت‌های هجده‌گانه‌ای که در این پژوهش بررسی کرده‌ایم، پیرزن فرزانه نقشی مانند نقش پیرمرد فرزانه یونگ در افسانه‌های اروپایی را ایفا می‌کند.

۳-۲. زن خردمند^۶

گروه دوم زنانی‌اند که به‌منزله زنانی خردمند در داستان ایفای نقش می‌کنند. اگرچه عقل همواره عنصری مردانه تلقی شده است؛ اما نمونه‌های اسطوره‌ای و تاریخی بسیاری از این زنان خردمند در جهان وجود داشته‌اند. برای مثال، از بارزترین ویژگی‌هایی که برای ایزیس، ایزدبانوی مصری، ذکر کرده‌اند هوشمندی اوست. بر پاپیروسی از ۱۲۰۰ پ.م. که در موزه تورین نگهداری می‌شود، آمده است: «ایزیس زنی هوشمند بود ... باهوش‌تر از خدایان بی‌شمار ... او بر هر چیزی در زمین و آسمان آگاه بود» (هارت، ۱۳۷۴: ۵۳). همچنین، در اساطیر ایرانی، چيستا «ایزدبانوی دانش، خرد و فرزاندگی و یاور دانشمندان و پژوهشگران است» (طاهری، ۱۳۹۳: ۸۲).

در تاریخ ایران نیز، گاه زنانی به پادشاهی رسیده‌اند که مورخان از آن‌ها به‌منزله زنانی عاقل و باتدبیر یاد کرده‌اند. همای، دختر بهمن، زنی است که ۳۲ سال در ایران پادشاهی کرده است و در دوران حکومتش ایران را آباد می‌کند. ابن بلخی در *فارس‌نامه* از همای به‌منزله فردی عاقل و دوراندیش یاد کرده است: «این همای زنی عاقل، با رأی و حزم بوده است» (۱۳۸۵: ۵۴). ابوالقاسم فردوسی نیز در *شاهنامه*، به‌طور مفصل پادشاهی همای چهرزاد را تصویر کرده و همچنین، به تدبیر همای در مملکت‌داری نیز اشاره کرده است: «به رأی و به داد از پدر برگذشت همی گیتی از دادش آباد گشت» (فردوسی، ۱۳۸۸: ۷۷۳).

محمد عوفی (۱۳۵۳: ۶۳۹ - ۶۶۲) در *جوامع/الحکایات* یک باب را با عنوان (در ذکر زنان زیرک و خردمند و لطایف اقوال ایشان) به حکایاتی در باب زنان خردمند اختصاص داده است. در این باب هفده حکایت تاریخی از نمونه‌های زنان خردمند ایرانی و تدابیر آن‌ها آمده است. آسیه، همسر فرعون؛ پوران، همسر مأمون و لبابه، همسر امین از جمله زنانی‌اند که در این کتاب از آن‌ها به منزله زن خردمند یاد شده است. با این حال، همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، در طول تاریخ بیشتر عقل را با مردانگی و نقصان عقل را با زنانگی همراه می‌دانستند. «مردانگی همواره نشان طرز فکر روشن و معین بود و زنانگی نشان مبهم و نامتعیین بودن» (لوید، ۱۳۹۶: ۲۷). افلاطون در قسمتی از روایت «تیمائوس»، در مورد عقل زنان و مردان این گونه می‌گوید:

بازتاب نظم و عقل عالم در نفس زن صراحت کم‌تری دارد تا در نفس مرد. نفس زن از نفس درمانده مردانی مایه می‌گیرد که نصیبی از عقل نبرده‌اند؛ به همین دلیل است که نفس زن به آشفتگی‌های اجزای غیرعقلانی نفس نزدیک‌تر است (همان: ۳۰).

همین‌طور ژان ژاک روسو در کتاب *امیل*، عقل را عنصری مهم برای پسران می‌داند. «روسو در این اثر کلاسیک، رشد قوای عقلانی را مهم‌ترین هدف تربیتی، اما فقط برای پسران معرفی می‌کرد» (تانگ، ۱۳۹۵: ۳۴).

با وجود غلبه چنین نگاه تک‌سویانه‌ای، نظریه‌پردازان، فیلسوفان و ادیبان بسیاری بر جنبه تعقل و خرد زنانه تأکید کرده‌اند. در قرن پانزدهم زنی با نام کریستین دو پیزان، با نوشتن کتابی به نام *شهر زنان* تلاش کرد تا درباره نظریات بسیاری از اندیشمندان بزرگ در زمینه درک آن‌ها از زن مناقشه کند. پیزان معتقد بود گذشته زنان نشان می‌دهد آن‌ها افرادی مقاوم، باهوش و باانصافند. او معتقد بود این نشانه ضعف آگاهی است که ما قدرت درک و فهم زنان را ناچیز می‌شماریم و به ناتوانی طبیعی آن‌ها صحنه می‌گذاریم (هولمز، ۱۳۹۴: ۱۱۴). همچنین، مری ولستون کرافت که در کتاب *استیفای حقوق زنان* خود به دفاع از آموزش برابر برای زنان و مردان می‌پردازد، عقل را امری ذاتی برای هر دو جنس تلقی می‌کند. وی «پافشاری داشت که اگر تعقل وجه تمایز انسان از حیوان است، پس زنان نیز مانند مردان از این قابلیت برخوردارند، مگر آنکه دختران را حیوان بدانیم» (نک: تانگ، ۱۳۹۵: ۳۶).

یکی دیگر از افرادی که در نظریات خود بر وجود خرد زنانه تأکید می‌کند، یونگ (۱۳۷۷: ۲۷۰) است که تا به اینجا نظرات او را در مورد کهن‌الگوی پیرمرد فرزانه بیان کردیم. وی در بخشی از کتاب *انسان و سمبول‌هایش* به وجود عنصر مادینه (آنیما) در وجود مردان و عنصر نرینه (آنیموس) در وجود زنان اشاره می‌کند. یونگ آنیما را این گونه تعریف می‌کند:

عنصر مادینه تجسم تمامی گرایش‌های روانی زنانه در روح مرد است؛ همانند احساسات، خلق‌و‌خوهای مبهم، مکاشفه‌های پیامبرگونه، حساسیت‌های غیرمنطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نسبت به طبیعت و سرانجام، روابط با ناخودآگاه که اهمیتش از آن‌های دیگر کم‌تر نیست.

یونگ در بیان جنبه‌های مثبت عنصر مادینه، مواردی را ذکر می‌کند. یکی از آن جنبه‌های مثبت، خرد زنانه است که به یاری مرد می‌شتابد. «عملکرد مهم عنصر مادینه آن است که هرگاه ذهن منطقی مرد از تشخیص کنش‌های پنهان ناخودآگاه عاجز شود به یاری وی بشتابد تا آن‌ها را آشکار کند. نقش حیاتی‌تر عنصر مادینه این است که به ذهن امکان می‌دهد تا خود را با ارزش‌های واقعی درونی همساز کند و راه به ژرف‌ترین بخش‌های وجود برد» (همان: ۲۷۸).

بر مبنای نظر یونگ، انکشاف عنصر مادینه چهار مرحله دارد که چهارمین مرحله آن خرد است. همچنین، او بیان می‌کند که «انکشاف روانی مرد امروزی به‌ندرت به این مرحله (خرد) دست می‌یابد» (همان: ۲۸۱).

در داستان‌های عامه فارسی و افسانه‌ها، با نمونه‌هایی از زنان خردمند مواجه می‌شویم. این زنان بیشتر به‌منزله زنانی زیرک، هوشیار، عاقل و باکمال در داستان‌ها مطرح می‌شوند. «این مرد در خانه زن زیرک و هوشیار دارد» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۴: ۷۹)؛ «ننه کدخدا زنی بود باکمال» (همان: ۱۶۴)؛ «دختر زرننگ و باهوش و زیرک به‌نام بیگم است» (همان: ۱۷۳)؛ «یک دختری که خیلی باهوش و زبر و زرننگ بود» (همان: ۲۲۸) و «تو با عقل و سازگاری و زرنگی‌ات او را بیرون کردی و مرا از او گرفتی» (همان: ۲۸۵). در ادامه، به ذکر چند نمونه از نقش‌آفرینی‌های زنان خردمند در مجموعه قصه‌های ایرانی می‌پردازیم.

در افسانه «باغ گل زردآلو»، داستان پیرمردی پینه‌دوز روایت می‌شود که با دختر دانای خود زندگی می‌کند. روزی پسر پادشاه به پیرمرد می‌گوید که باید تا عید برای او یک دست لباس از جنس گل بدوزد و اگر این کار را انجام ندهد، دکانش را می‌بندند. پیرمرد غمگین و افسرده به خانه می‌رود و دخترش دلیل این ناراحتی او را جویا می‌شود. هنگامی که دختر از داستان مطلع می‌شود، این گونه پاسخ می‌دهد:

این که غصه نداره، بهش بگو تو بیار الگوی گل / تا من بیرم قباي گل / تو بیار قیچی گل / تا من بیرم تنبان گل / تو بیار سوزن گل / تا من بدوزم عرقچین گل / تو بیار انگشتانه گل / تا من بدوزم جوراب گل ... (انجوی شیرازی، ۱۳۹۴ الف: ۳۵۲)

و این گونه دختر با هوش و زیرکی خود، با ارائه راه حلی که ذهن پیرمرد از دریافت آن عاجز است، مشکل پدرش را حل می‌کند.

در افسانه «گل بومادران»، داستان مادری عاقل و هنرمند را می‌خوانیم. ویژگی‌های شخصیتی مادر در این افسانه، ترکیبی از ویژگی‌های مثبت تعریف‌شده برای زنان و مردان است.

در زمان قدیم، زنی بود کدبانو و هنرمند که بیشتر مایحتاج خانه‌اش را خودش تهیه و آماده می‌کرد. پنبه را با چرخ می‌رشت و از نخ آن پارچه می‌بافت و از آن پارچه لباس می‌دوخت. از دانه‌های روغنی، روغن چراغ می‌گرفت و از آن شب‌ها خانه را روشن می‌کرد. در خانه بزی داشت که از او ماست، سرشیر، پنیر، روغن، کره، دوغ و کشک فراهم می‌کرد. اگر در و دیوار خانه احتیاج به تعمیر داشت خودش دست‌ها را بالا می‌زد و با گل و خشت، خرابی را درست می‌کرد. بعضی روزها به جنگل می‌رفت و با تیشه و تبر هیزم می‌کند و به دوش می‌کشید و به خانه می‌آورد. از خواص گیاهان بااطلاع بود و از آن‌ها داروهای گیاهی می‌ساخت. اسب‌سواری هم بلد بود و گاهی دوش به دوش شوهرش تفنگ به‌دست می‌گرفت و دزدها را تار و مار و تعقیب می‌کرد. در سخن گفتن چیره‌دست بود. ترس هم پیشش معنی نداشت (همان: ۲۷).

نکته مهم در این افسانه، ویژگی‌های مثبت تعریف‌شده برای قهرمان داستان است. در الگوهایی که زاپس به ما ارائه کرده است، دیدیم که بهترین زن، زن خانه‌دار است و زیبایی بزرگ‌ترین ارزش اوست؛ اما در این افسانه، نه‌تنها قهرمان داستان شخصیتی

تک‌بعدی ندارد و منحصر به کار در منزل نیست؛ بلکه او فردی است عاقل، کامل، فعال، مستقل، شجاع و قوی. در واقع، او ویژگی‌هایی دارد که در کلیشه‌های جنسیتی ویژگی‌هایی «مردانه» تلقی می‌شوند. همچنین، می‌بینیم که در اینجا هیچ‌گونه اشاره‌ای به ویژگی‌های ظاهری زن داستان نشده است. این زن قهرمان است، به دلیل عقل و درایتی که در طی داستان از او می‌بینیم، نه زیبایی و جذابیت ظاهری. در ادامه داستان، تدابیر مادر را هنگامی که پیر شده و به زمان مرگش نزدیک می‌شود، می‌بینیم. مادر به این فکر می‌افتد که به‌گونه‌ای دخترش را برای مرگ خود آماده کند.

یک شب همین‌طور که در رختخواب افتاده بود، به دخترش گفت: مادر جان! دیگر موقعی است که من بشوم یک درخت گل و گل‌های خوشبو و قشنگ بدهم. چطور است؟ ... تو راضی هستی؟ دختر گفت: آخر درخت را می‌کارند! مادر گفت: من هم تو همین فکر، می‌خواهم همان طوری که تخم گل را توی زمین می‌کارند و سبز می‌شود و گل می‌دهد من هم بروم زیر زمین تا گل بدهم. جاش را هم به تو نشان می‌دهم که گاهی به آنجا بیایی و ببینی که آن جایی که من خفته‌ام شاخه‌های گل زرد زیبایی بیرون آمده و عطرش هوا را پر کرده. بهت قول می‌دهم که وقتی آن گل‌ها را ببینی خوشت بیاید و کیف کنی و وقتی آن‌ها را بو کنی بوی مادرت را بشنوی (همان: ۲۹).

مادر کمی بعد از دنیا رفت و پس از مدتی شاخه گلی بر مزارش رویید. «وقتی دختر گل را بو کرد، دید بوی مادرش را می‌دهد. فهمید بعد از مدت‌ها انتظار، مادرش شاخه گلی شده و همان‌طور که قولش را داده بود از خاک بیرون آمده‌است» (همان). مادر با این تدبیر کاری کرد که پس از مرگ او، دخترش کم‌تر آسیب دید و راحت‌تر با این غم کنار آمد.

در افسانه «پادشاه و دختر چوپان»، داستان دل‌بستگی پادشاه به دختر چوپانی روایت می‌شود. پادشاه با دیدن دختر شیفته ادب و زیبایی او می‌شود و از وزیرش درخواست می‌کند تا او را از پدرش خواستگاری کند و پس از آن نیز به پیش دختر برود و سه پرسش از او بپرسد.

به وزیر دستور داد که می‌روی با زبان خوش پدر دختر را راضی می‌کنی، بعد می‌روی منزل چوپان و از دختر چوپان سه چیز می‌پرسی تا من عقل و فراست او را

خوب بسنجم. اول سلام مرا به دختر می‌رسانی و می‌گویی پادشاه از تو سه کار خواسته که باید انجام بدهی. اول پخته خواسته و نپخته، دوم ریخته و نریخته، سوم بافته و نبافته. اگر فهمید و عمل کرد معلوم است که عقل و شعور او خوب است. آن وقت بیا تا مقدمات کار را فراهم کنیم (همان: ۱۷۷).

وزیر به ملاقات چوپان می‌رود و از او درخواست می‌کند تا با هم به خانه چوپان بروند تا نظر دختر را بپرسند. در بین راه وزیر به چوپان می‌گوید: نردبان می‌شوی یا نردبان بشوم؟ چوپان خیلی ناراحت می‌شود و می‌گوید: تو چقدر بی‌کمالی! مگر آدم هم نردبان می‌شود؟ وزیر دیگر چیزی نمی‌گوید تا می‌رسند به رودخانه. وزیر مجدداً می‌گوید: پل می‌شوی یا پل بشوم؟ باز چوپان از روی تعجب می‌گوید مگر آدم هم پل می‌شود؟ وزیر سکوت می‌کند تا به خانه می‌رسند. چوپان پیش دخترش می‌رود و داستان خواستگاری پادشاه را به او می‌گوید و در ادامه اضافه می‌کند که این مرد که از طرف پادشاه آمده حرف‌های یاوه و بی‌سروته می‌زند.

دختر پرسید: مگه چی گفته؟ چوپان گفت: وقتی در راه می‌آمدیم به من گفت: نردبان می‌شی یا نردبان بشم؟ دختر خندید و گفت: ای پدر می‌خواسته به تو بگوید تو سر مرا به حرف زدن گرم می‌کنی یا من صحبت کنم که دوری راه به هر دو مان اثر نکند. پدر باز گفت: وقتی هم رسیدیم لب رودخانه گفت: تو پل می‌شی یا من پل بشم؟ دختر گفت: این را هم راست گفته تو نفهمیده‌ای. می‌خواسته بگوید تو مرا به پشت می‌کشی یا من تو را به پشت بکشم و از آب رد کنم. چوپان گفت: تو عقلت بیشتر است پاشو و از او پذیرایی کن (همان).

دختر پیش وزیر می‌رود و با کمال ادب به او خوش‌آمد می‌گوید. وزیر با دیدن رفتار دختر متوجه می‌شود که عقل و شعورش به مراتب از پدرش بیشتر است. آن وقت پیغام‌های پادشاه که رشته و نرشته، پخته و نپخته و بافته و نبافته بود به دختر می‌رساند. دختر از وزیر می‌خواهد تا مدتی استراحت کند تا او آنچه را پادشاه درخواست کرده برایش آماده کند. سپس از پدرش درخواست می‌کند یک گوسفند بکشد و برای او بیاورد تا غذا درست کند.

دختر یکی از دنبان‌های گوسفند را پخت و ادویه زد و یکی را نپخته در ظرفی گذاشت. قدری از پشم گوسفند برداشت. نصف آن را رشت و نصف دیگرش را نرشته توی ظرفی گذاشت. باز قدری نخ پشم برداشت. یک کمر بند زیبایی به کارگاه انداخت. نصف آن را بافت و از کارگاه باز کرد و در ظرفی گذاشت و ظرف را هم در طبقی که با حصیر بافته بود گذاشت و یک دستمال ابریشمی ظریف روی طبق کشید (همان). وزیر طبق را پیش پادشاه برد. پادشاه که دید آنچه می‌خواسته دختر تهیه کرد، فوری دستور داد تا در همان بیابان عروسی را برپا کردند. در ادامه این داستان نیز می‌بینیم پادشاه چندین معما برای دختر طرح می‌کند و دختر هر بار به بهترین نحو آن‌ها را حل می‌کند.

افسانه «پادشاه و دختر چوپان» به ما نشان می‌دهد که عقل و فراست دختر یکی از مهم‌ترین ملاک‌های انتخاب همسر (حداقل برای پادشاهان) بوده است. این ملاک تا آنجا اهمیت پیدا می‌کند که سلسله‌مراتب را می‌شکند و مقام دختر چوپان را تا جایی بالا می‌برد که پادشاه او را به‌عنوان همسر خود برمی‌گزیند. پادشاه با اینکه در همان ابتدا عاشق دختر می‌شود؛ اما تا زمانی که عقل او را نسنجیده است، او را به همسری نمی‌پذیرد. همچنین، می‌بینیم که پدر دختر بدون هیچ‌گونه تعصب و خودبرتربینی، به دخترش می‌گوید که عقل و شعور تو از من بیشتر است و کارها را به او می‌سپارد.

۴. نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی بازنمود عقلانیت زنانه در افسانه‌های ایرانی انجام گرفت. در این راستا با استفاده از نظریات یونگ، به تحلیل دو گونه نقش‌آفرینی زنان در افسانه‌های ایرانی پرداختیم. پیرزن فرزانه و زن خردمند الگوهای شخصیتی بررسی شده در این پژوهش‌اند که با ذکر نمونه‌هایی، به بیان جنبه‌های شخصیتی آن‌ها پرداختیم و در نهایت، به این نتیجه رسیدیم که خلاف کلیشه‌های جنسیتی موجود در مورد زنان، زن در بسیاری از افسانه‌های ایرانی، فردی خردمند تصویر شده است. این تقابل با کلیشه‌های جنسیتی، به ما نشان می‌دهد که تعریف کلیشه‌های خاص در فرهنگ و گذشته هر جامعه، لزوماً در واقعیت آن جامعه ریشه ندارد. لذا، بازنگری کلیشه‌ها و

تطبیق آن‌ها با تاریخ و فرهنگ جوامع می‌تواند اطلاعات نوین ارزشمندی را در اختیار پژوهشگران این حوزه قرار دهد. با توجه به بسامد قابل توجه زنان خردمند در افسانه‌های ایرانی، می‌توان به کهن‌الگویی به نام زن فرزانه و خردمند در فرهنگ ایرانی قائل شد و چه بسا با توجه به ادعای یونگ مبنی بر وجود میراثی مشترک در سراسر جهان، با بررسی مجدد و دقیق سایر افسانه‌های ملل، چنین کهن‌الگویی را بتوان در فرهنگ‌های دیگر نیز شناسایی کرد.

پی‌نوشت‌ها

1. binary opposition
2. other
3. legend
4. feminine rationality
5. wise old man
6. wise woman

منابع

- ابن بلخی (۱۳۸۵). *فارس‌نامه*. به کوشش گای لیترانج و رینولد آلن نیکلسون. تهران: اساطیر.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۱). *اسطوره، بیان نمادین*. تهران: سروش.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۹۴ الف). *عروسک سنگ صبور*. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۹۴ ب). *گل بومادران*. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۹۴ ج). *گل به صنوبر چه کرد؟*. تهران: امیرکبیر.
- ایگلتون، تری (۱۳۸۸). *پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- تانگ، رزمی (۱۳۹۵). *نقد و نظر: درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی*. ترجمه منیژه نجم عراقی. تهران: نشر نی.
- حاجی نصرالله، شکوه (۱۳۸۲). «نقش الگوهای جنسیت برای کودک ایرانی». *پژوهش‌نامه ادبیات کودک و نوجوان*. ش ۳۲. صص ۴۳ - ۵۹.
- حسینی، مریم (۱۳۹۶). *ریشه‌های زن‌ستیزی در ادبیات کلاسیک فارسی*. تهران: چشمه.
- خمسه، اکرم (۱۳۸۳). «بررسی طرح‌واره‌های جنسیتی و کلیشه‌های فرهنگی در دانشجویان دختر». *مطالعات زنان*. س ۲. ش ۶. صص ۱۱۵ - ۱۳۴.
- دوبروار، سیمون (۱۳۹۷). *جنس دوم*. ترجمه قاسم صنعوی. تهران: توس.

- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۸). *زبان و ادبیات عامه ایران*. تهران: سمت.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). *از گذشته ادبی ایران*. تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۹). *انواع ادبی*. تهران: میترا.
- طاهری، صدرالدین (۱۳۹۳). *ایزدبانوان در فرهنگ و اساطیر ایران و جهان*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- عوفی، سدیدالدین محمد (۱۳۵۳). *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات*. جزو دوم از قسم سوم. با مقابله و تصحیح امیربانو مصفا و مظاهر مصفا. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- گرت، استفانی (۱۳۹۶). *جامعه‌شناسی جنسیت*. ترجمه کتابیون بقایی. تهران: نشر نی.
- گروسی، سعیده (۱۳۹۵). *جنسیت، جامعه و جامعه‌شناسی*. تهران: جامعه‌شناسان.
- لگیت، مارلین (۱۳۹۵). *زنان در روزگارشان، تاریخ فمینیسم در غرب*. ترجمه نیلوفر مهدیان. تهران: نشر نی.
- لوید، ژنویو (۱۳۹۶). *عقل مذکر*. ترجمه محبوبه مهاجر. تهران: نشر نی.
- ولک، رنه و آوستن وارن (۱۳۷۳). *نظریه ادبیات*. ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر. تهران: علمی و فرهنگی.
- هارت، جرج (۱۳۷۴). *اسطوره‌های مصری*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- هولمز، ماری (۱۳۹۴). *جنسیت و زندگی روزمره*. محمدمهدی لیبی. تهران: نقد افکار.
- یعقوبی، علی (۱۳۹۳). *نظریه‌های مردانگی*. تهران: پژوهشگاه.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۷). *ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو*. ترجمه فرناز گنجی و محمداقرا اسماعیل پور. تهران: جامی.
- _____ (۱۳۷۷). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جامی.

References

- Allen, B. P. (1995). Gender stereotypes are not accurate. *Journal of Personality and Social Psychology*, 32, 583-600.
- Anjavi Shirazi, A. (2015a). *A doll with a shoulder to cry on* (in Farsi). Tehran: Amirkabir.
- Anjavi Shirazi, A. (2015b). *Yarrow* (in Farsi). Tehran: Amirkabir.
- Anjavi Shirazi, A. (2015c). *What did Flower do to Spruce?* (in Farsi). Tehran: Amirkabir.
- De Beauvoir, S. (2018). *The Second Sex* (translated into Farsi by Ghasem Sanavi). Tehran: Toos.
- Eagleton, T. (2009). *Literary theory: An introduction* (translated into Farsi by Abbas Mokhber). Tehran: Markaz.

- Ferdowsi, A. (2009). *Shahnameh*. (A study by Saeed Hamidian). Tehran: Ghatreh.
- Garousi, S. (2016). *Gender, society and sociology* (in Farsi). Tehran: Jame-E Shenasan.
- Garrett, S. (2017). *Gender (society now)* (translated into Farsi by Katayoon Baqaei). Tehran: Ney.
- Haji Nasrullah, Sh. (2003). The role of gender patterns for Iranian children. *Research Journal of Child and Adolescent Literature*, 32, 43-59.
- Hart, G. (1995). *Egyptian mythology* (translated into Farsi by Abass Mokhber). Tehran: Markaz.
- Holmes, M. (2015). *Gender and everyday life* (translated into Farsi by Mohammad Mahdi Labibi). Tehran: Naghd-e Afkar.
- Hosseini, M. (2017). *The roots of misogamy in classical Persian literature* (in Farsi). Tehran: Cheshmeh.
- Hourihan, M. (2005). *Deconstructing the hero*. London: Taylor & Francis e-Library.
- Ibn al-Balkhī . (2006). *Fārs-nāme* (edited by G. Le Strange and R. A. Nicholson). Tehran: Asatir, 2006
- Ismeilpour, A. (2012). *Myths: The symbolic expressions*. Tehran: Soroosh.
- Jung, C. (1998). *Man, and his symbols* (translated into Farsi by Mahmoud Soltanieh). Tehran: Jami.
- Jung, C. (2018). *The archetypes and the collective unconscious* (translated into Farsi by Farnaz Ganji and Mohammad Baqer Ismaeil Poor). Tehran: Jami.
- LeGates, M. (2016). *In their time: A history of feminism in western society* (translated into Farsi by Niloufar Mahdian). Tehran: Ney.
- Lloyd, G. (2017). *The man of reason: male and female in western philosophy* (translated into Farsi by Mahboobeh Mohajer). Tehran: Ney.
- Oufi, S. (1974). *Javame-al-Hekayat-va-Lavame-al-Revayat* (edited by A. Mosaffa and M. Mosaffa). Tehran: Bonyad-Farhang-Iran.
- Shamisa, S. (2010). *Literary types*. Tehran: Mitra.
- Steele, C. M. & J. Arnonson, M. (1995). Stereotype threat and the intellectual identity and performance of African Americans. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69, 797-811.
- Taheri, S. (2014). *Goddesses in the ancient culture and mythology* (in Farsi). Tehran: Roshangaran & Women Studies.
- Tong, R. (2016). *Feminist thought: A more comprehensive introduction* (translated into Farsi by Manijeh Najm Iraqi). Tehran: Ney
- Wolf, Sh. A. (2008). *Interpreting literature with children*. New Jersey: Taylor & Francis e-Library.
- Wellek, R. & Warren, A. (1994). *Theory of literature* (translated into Farsi by Zia Movahed and Parviz Mohajer). Tehran: Elmi & Farhangi.
- Yaqhubi, A. (2014). *Theories of masculinity* (in Farsi). Tehran: Pezvak Publishers.
- Zarrinkoub, A. (2004). *The past literary history of Iran* (in Farsi). Tehran: Amirkabir Publisher.
- Zolfaghari, H. (2019). *Iranian folklore* (in Farsi). Tehran: Samt.