

Exploring the Constituent Elements of Two-Dimensional Consciousness: A Comparative Study of Legends from South Khorasan and Mazandaran

Hamed Norouzi¹ Kolsoom Ghorbani Jouybari² Aniseh Bohlouli Moghaddam³

Received: 30/11/2023

Accepted: 10/06/2024

Introduction

Consciousness is a fundamental human characteristic that has far-reaching implications and reflections on various aspects of human life. It is a mental process that occurs in the present moment, encompassing multiple states, including cognition (beliefs and understanding), perception (analysis), emotion (fear, envy), feeling (pain and suffering), sensory perception (seeing and hearing), quasi-perceptual states (dreaming, imagining), and behavioral states (acting and attempting) (Morland, 2012, p. 142). From a historical perspective, oral literature, also known as folk literature or popular literature, predates written literature. As noted by Jafari Ghanavati (2005, p. 96), "thousands of years before inventing writing and entering the historical stage of their lives, humans had acquired the ability to speak". Therefore, folk literature can be regarded as the earliest manifestation of human language and imagination. It is no surprise that folk literature, particularly national myths, is one of the greatest and oldest manifestations of individual and collective consciousness of human groups. The present research aims to address the fundamental question of what differences and similarities exist in the constituent elements of awareness in the personalities of South Khorasan and Mazandaran myths.

-
1. Associate Professor of Persian Language and Literature at University of Birjand, Corresponding Author Email: hd_noruzi@birjand.ac.ir **ORCID: 0000-0003-1420-8622**
 2. Associate Professor of Persian Language and Literature at University of Birjand Email: kolsoomghorbani@birjand.ac.ir **ORCID: 0000-0002-1702-4338**
 3. MA in Persian Language and Literature at University of Birjand Email: en.bohlouli@yahoo.com **ORCID: 0009-0007-5539-1693**



COPYRIGHTS

© 2023 by the authors. Published by the General Office of Islamic Culture and Direction southern Khorasan. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Methods

The research methodology employed in this study is informed by Robert Johnson's theory of levels of consciousness, specifically the masculine dimension. According to Johnson (2007), human consciousness can be categorized into three distinct levels. The first level, epitomized by Don Quixote, is characterized by simplicity and instinct. At this stage, individuals inhabit a self-created, unspoiled paradise in their minds (Johnson, 2007, p. 38). While some aspects of this level of consciousness may be perceived as violent and prejudiced by modern standards, it is essential to examine these components within their original context. The second level, exemplified by Hamlet, is marked by complexity and three-dimensionality. Modern individuals strive to attain this level of awareness, willing to pay any price for it (Johnson, 2007, p. 46). The third and highest level, embodied by Faust, represents the stage of enlightenment. Individuals who reach this level possess a strong motivation to teach and have a profound understanding of their internal and external conditions. They are aware of the interconnectedness of their inner world and external reality, resulting in genuine happiness (Johnson, 2007, p. 132).

This research relies on primary data collected from two books: *Khorasan Legends: Birjand* by Khazaei (2006) and *Legends of the People of Mazandaran* by Emadi (2014). Additionally, supplementary sources were consulted as needed. A descriptive and analytical approach was employed to examine the data, guided by Johnson's theory of the evolution of consciousness. In fact, the study analyzed the elements of first-level consciousness, including the use of magic, anima, adherence to ancient collective patterns, the presence of the old man, and other relevant themes, through qualitative content analysis.

Findings

In the first level of consciousness, the similarities of the myths of the regions under study outweigh their differences; the slight difference that exists between the consciousness level of these myths is due to the type and extent of the use of the inner world by primitive man and attention to the outer world, the level of awareness in the child and personality development during the story, the type of view towards women and the embodiment of the wise old man. According to the frequency of data, the myths of South Khorasan (15) compared to the myths of Mazandaran (10) are more committed to tradition and instinct. The heroes, by following these two, are very practical and two-dimensional. This is while in the myths of Mazandaran, the heroes have slightly moved towards doubt between conscience, personal choice, and separation from traditions and following instinct and tradition. The hero of the myths of Mazandaran in some cases and after personality development holds a higher level of awareness and acts more modern. He is realistic and has distanced himself from the world of fantasies and myths. The situation is similar regarding the presence of anima and magical elements. In the myths of Khorasan, the presence of anima (30) is more visible than Mazandaran (20). However, anima in these myths is generally passive and subject to conditions, not dynamic and influential. Magical elements are also observed more in the myths of Khorasan (40) than in Mazandaran (30). These

elements usually have a vital and influential role in the course of the story, indicating the impact of these factors on people's lives and beliefs.

In the myths of South Khorasan, the number of cunning and clever characters with much intelligence to survive is more than in the myths of Mazandaran. While the child in the myths of Mazandaran (20) has a wider presence compared to the myths of Khorasan (10). This, at first glance, indicates a higher level of awareness (or more precisely "intelligence") in the myths of South Khorasan; but it should be noted that it is the instinct of survival and following instinct that ultimately leads to the dominance of traditionalism and the world of the father or the two-dimensional and imaginary world of primitive man; because the hero, without hesitation and doubt, chooses survival and devotes all his power to it. But the hero who approaches the second level sometimes sacrifices his life for doubt (like Hamlet). On the other hand, the intelligent hero of the myths, from the perspective of modern man, is ultimately nothing more than a smart child who tries to deceive others with childish plans. The hero of the legends of South Khorasan, in accordance with their lifestyle and geographical conditions, benefits from their colorful inner world. This benefit is to the extent that the outer world never overcomes the inner world. A world is full of colorful imaginations that connects them to the beyond, the sky, and paradise. The timelessness and placelessness in the legends indicate the hero's introspection. Moreover, since the hero's unconscious dominates their psyche, they live in peace with their inner self and existential elements, although they are unaware of these elements. Heroes in legends usually do not have a mask and do not repress their desires into their unconscious, thus they do not create a terrifying shadow. They are accompanied by it without being aware of its existence. Ultimately, this inner peace, albeit false, and the absence of a shadow in the unconscious psyche, leads to their tranquility and happiness. For this reason, the end of almost all legends is beautiful and happy, and in fact, by the desire of the two-dimensional human, without effort and struggle on the part of the hero and by the forces of nature, everything ends well and happily.

Conclusion

In conclusion, the heroes in the legends of South Khorasan are generally more two-dimensional and primitive compared to those in the legends of Mazandaran. The legends of South Khorasan are more imaginative and better embody the concept of a legend. In contrast, the legends of Mazandaran often blend realistic and historical elements with imaginative ones, which adds depth to their heroes. As a result, the heroes in the legends of South Khorasan tend to exist more at a surface level, whereas those in the legends of Mazandaran exhibit more complexity and nuance.

Keywords: Levels of Consciousness, Two-Dimensional Human, Robert Johnson, Southern Khorasan Legends, Mazandaran Legends.

References

- Barfar, S. M. (2009). Parizâdegân nabâti [Plant's offspring]. *Research on Persian Language and Literature*, 14, 127-146. [In Persian]
- Bilsker, R. (2008). *Tafakor Yûng* [Jung's thought] (H. Payandeh, Trans.). Tehran: Ashian. [In Persian]
- Bolourian, S. (2018). *Hezârtouy afsâneh: Tahlil va tatbiq afsâne-hâyy-e Azerbâijan va Khorâsân* [Labyrinth myth: Analysis and comparison of myths from Azerbaijan and Khorasan]. Tehran: Tirgan. [In Persian]
- Churchland, P. (2014). *Mâde va âgâhi (darâm-di be falsafe-ye zaman-e emruz)* [Matter and consciousness: a contemporary introduction to the philosophy of mind] (A. Gholami, Trans.). Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Deborelle, B. (2007). Objeye kasb-e yaghin (negâhi be khodâgâhi dar falsafe-ye Ebn-e Sinâ) [The quest for certainty: Exploring self-awareness in the philosophy of Avicenna]. *Knowledge and Wisdom Information* (M. Soleymani, Trans.), 5, 23-26. [In Persian]
- Emadi, A. (2014). *Afânah-hây mardom-e mâzandarân* [Myths of the people of Mazandaran]. Sari: Shelfin. [In Persian]
- Ghobadi, A. (2002). Afâneh afâneh-pazuhî dar Irân [The myth of myth studies in Iran]. *Social Sciences Book of the Month*, 61-62, 39-36. [In Persian]
- Hall, Calvin S. (2013). *Moqaddamât-e ravânšenâsi-ye Jung* [A primer of Jungian psychology] (Sh. Shahidi, Trans.). Qom: Ayandeh Derakhshan. [In Persian]
- Heller, Sharon. (2013). *Dânešnâme-ye Freud* [Encyclopedia of Freud] (M. Pardel, Trans.). Mashhad: Taraneh. [In Persian]
- Hosseini, S. M., & Badi, K. (2013). Âgâhî pardâzârî az manzar-e nazariyeh-hây-e bâznemudî-ye zehn [Manifest awareness from the perspective of mind representation theories]. *Philosophy and Kalam*, 41(1), 85-104. [In Persian]
- Houshangî, Hossein. (2003 & 2004). Âgâhî va shenâkht dar falsafeh-ye Kânt [Consciousness and cognition in Kant's philosophy]. *Rahnâmoon*, 5&6, 37-54. [In Persian]
- Jafari Ghanavati, M. (2005). Dar bareh adabbyat-e shafahi (2) Adabiyat-e shafahi, mâdari ke hormatash râ pâs nemidârim [About oral literature (2) Oral literature, a mother we do not respect]. *Book of the Month for Children and Adolescents*, 92, 96-99. [In Persian]
- Jennings, J. (2008). Manšâ-yi âgâhi dar forupâshi-ye zaman-e do-sâhati [The origin of consciousness in the breakdown of the bicameral mind] (S. Homayouni, Trans.). Tehran: Nashr-e Nei. [In Persian]
- Johnson, R. (2016). *Sâye-at ra mâlek shou* [Owning your own shadow] (S. Movahed, Trans.). Tehran: Bonya Farhang Zendegi. [In Persian]
- Johnson, R. (2008). *Takâmol âgâhi* [Evolution of consciousness] (F. Eslami, Trans.). Tehran: Harir. [In Persian]
- Johnson, R. (2012a). *Tahlil-e karborde khwab va royâ* [Applied analysis of dreams and visions] (N. Navari, Trans.). Tehran: Bonyad Farhang Zendegi. [In Persian]
- Johnson, R. (2012b). *Takhayol-e fâl* [Active imagination] (N. Navari, Trans.). Tehran: Bonyad Farhang Zendegi. [In Persian]

- Johnson, R. (2012c). *Zendegi-ye nazishteh-at râ zendegi kon* [Live your un-lived life] (S. Movahed Trans.). Tehran: Bonyad Farhang Zendegi. [In Persian]
- Johnson, R. (2013). *Osture-ye jâm-e moghaddas* [The legend of the Holy Grail] (T. Banisadr Trans. 3rd ed). Tehran: Lioosa. [In Persian]
- Johnson, R. (2015). *Oqde-ye mâdar va ravâbet-e zan va mard (ravânshenâsi-ye kohan-algo'i-ye ensân-e emruz)* [The mother complex and male-female relationships (Archetypal psychology of modern humans)] (T. Banisadr, Trans.). Tehran: Lioosa. [In Persian]
- Jung, C. G. (2004). *Zamir-e penhân* [The undiscovered self] (A. Esmailpour, Trans.). Tehran: Karvan. [In Persian]
- Kamarposhti, A., & Ahmadianasab, M. (2018). Barrasi-ye sonnat-e nâr andâkhtan dar farhang va dubiti-hây âmmiyâneh Irân (bâ takid bar dubiti-hây Mâzandarân, Khorâsân, va Kermân) [A investigation of the tradition of Nar in Iranian culture and folk poetry with an emphasis on the folk poetry of Mazandaran, Khorasan, and Kerman]. *First National Conference on Literary Research with a Comparative Studies Approach*. Tehran: Allameh Tabatabai University. [In Persian]
- Kashfi, A., & Ahmadi, A. (2000). Brentânû va nazariyeh-e eltefâti budan-e âgâhi [Brentano and the intentionality theory of consciousness]. *Humanities Teacher*, 17, 133-146. [In Persian]
- Khadish, P. (2009). Bâztâb o kârkardahâ-ye sehr o jâdu dar afsâneh-hâ-ye sehr âmiz [Reflection and functions of magic in enchanting legends]. *Persian Language and Literature*, 65, 65-82. [In Persian]
- Khzaei, H. (2006). *Afsâneh-hâ-ye Khorâsân: Birjand* [Myths of Khorasan: Birjand] (Vol. 9). Mashhad: Nashr-e Mahjan. [In Persian]
- Kockelmans, J. J. (1992). Husserl and Kant on the pure ego (A. H. Ranjbar, Trans.). *Culture*, 11(Philosophy Special Issue), 137-176. [In Persian]
- Madhoushiannezhad, M. (2023). Barrasi-ye tatbîqi-ye sanduq-e qobur-e chubî-ye Mâzandarân bâ Khorâsân-e bozorg dar gharn-e nohom hijrî qamarî [A comparative study of wooden sarcophagi in Mazandaran and Greater Khorasan in the 9th century AH]. *Arts of Greater Khorasan*, 1(3), 39-52. [In Persian]
- Mahouzi, M., & Tavousi, M., & Saravi, V. (2017). Barrasi-ye tâtbîqi-ye darun-mâye-ye nefrin dar dubiti-hây mahalli-ye Khorâsân va Mâzandarân [A Comparative analysis of the theme of curse in local couplets of Khorasan and Mazandaran]. *Iranian Local Literature and Language Journal*, 16(7), 31-50. [In Persian]
- Maleki, G., & Mazaheri, M. A., & Zabihzadeh, A., & Azadi, E., & Malekzadeh, L. (2014). Naqsh-e panj âmil-e bozorg-e shakhseyat dar zehn âgâhi [The role of the five major personality factors in conscious awareness]. *Cognitive and Behavioral Sciences Research*, 1, 103-114. [In Persian]
- Mohammadrezaei, M., & Mehrnia, H. (2005). Hegel, vaz'-e majâmâ' afâlatoon va Kânt, motâl'eh-ye tatbîqi dar bâb-e diâlektik va farâyand-e khod-âgâhi [Hegel, the social conditions of Plato and Kant: A comparative study on dialectics and the process of self-awareness]. *Philosophy of Religion*, 1(3), 5-27. [In Persian]

- Moreno, A. (2012). *Jung, khodâ'ân va ensân-e modern* [Jung, Gods, and Modern Man] (D. Mehrjoui, Trans.). Tehran: Nashr-e-Markaz. [In Persian]
- Morland, J. P. (2011). Borhân-e âgâhi [The evidence of consciousness] (S. Afrouz, Trans.). *Haft Asman*, 14(53), 137-162. [In Persian]
- Morti, K. (1997). Rahâyi az dânestegi [Liberation from knowledge] (M. Lesani, Trans.). Tehran: Behnam. [In Persian]
- Nasiri, M. (2012). Esbât-e khodâ az tariq-e âgâhî, barrasi-ye taqrîr-e Moorland [Evidence of God's existence through Morland's theory of consciousness]. *Philosophy and Religion*, 10(3), 75-100. [In Persian]
- Pournamdarian, T. (1985). *Ramz o dâstân-hây-e ramzi dar adab-e fârsi* [Secrets and cryptic stories in Persian literature]. Tehran: Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Ranjbar, S. (2014). Zehn âgâhi yâ bohuhiyâri [Awareness or consciousness]. *Growth Education School Counselor*, 36, 41-43. [In Persian]
- Rezaeimaneh, B. (2015). Atlâs sotuh môtânâzereh maghûlât ma'refati (Atlâs âgâhi) [Atlas of symmetrical surfaces of knowledge statements (Atlas of consciousness)]. In *Collection of articles on theoretical discussions in Allameh Tabatabai University (Promotional Vol. 3)*. Tehran: Daneshgah-e Allameh Tabatabai. [In Persian]
- Sadeghi, R. (2014). Mâteriyâlism va emkân âgâhi [Materialism and the possibility of consciousness]. *Philosophical Knowledge*, 11(43), 59-84. [In Persian]
- Sanaei, A. (2013). Tahlil-e jâyegâh âgâhi dar 'elm-alnafs Arastu az manzar-e falsafeh-ye zehn-e mu'âser [A analysis of the role of knowledge in Aristotle's psychology from the perspective of contemporary philosophy of mind]. *Knowledge*, 6(69), 19-41. [In Persian]
- Saravi, V. (2022). Vâkâvi tatabiqi darun mâyeh shakvâiyeh dar dubiti-hây adab 'âmeh Mâzandarân va Khorâsân [A comparative study of the thematic content of complaints in the folk literature of Mazandaran and Khorasan]. *Culture and Literature Quarterly*, 10(43), 91-126. [In Persian]
- Searle, J. (2015). *The mystery of consciousness* (A. R. Rahimi, Trans.). Tehran: Mehr Vista. [In Persian]
- Shahmoradi, A. (2011). Âgâhi be-mesâbeh bâznamâyi: negâhi be ketâb dah mas'eleh âgâhi [Consciousness as eepresentation: A look at the book 'Ten Problems of Consciousness']. *Philosophy Monthly Book*, 49, 6-16. [In Persian]
- Shamisa, S. (2010). *Anvâ-e adabi* [Types of literature]. Tehran: Mitra. [In Persian]
- Snowden, R. (2014). *Yûng mafâhîm kelîdî* [Key concepts of Jung] (A. Sheikh-al-Eslamzadeh, Trans.). Tehran, Iran: Ataie. [In Persian]
- Zakari, M., & Hosseini, S. M. (2014). Serl va maseeleh âgâhi [Searle and the problem of consciousness]. *Critique and Discourse*, 19(73), 75-93. [In Persian]
- Zarinkoob, A. (1976). *Yâdâsthâ va andîshehâ* [Notes and thoughts]. Tehran: Elmi. [In Persian]

مقاله علمی - پژوهشی

بررسی عناصر سطح اول آگاهی انسان دوبعدی در افسانه‌ها (مطالعه موردی: افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران)

حامد نوروزی^۱کلثوم قربانی جویباری^۲انسیه بهلولی مقدم^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱

مشاهده مقاله منتشر شده: دوره ۱۸، شماره ۱

http://www.farhangekhorasan.ir/article_197656.html

چکیده

آگاهی، به‌عنوان فرایندی ذهنی که در زمان حال رخ می‌دهد و شامل حالت‌های ذهنی شناخت، درک، عاطفه، احساس و ادراک حسی می‌شود، یکی از ویژگی‌های بشری است که در ساحت‌های مختلف زندگی انسانی تأثیرات عمیقی بر جای گذاشته و بازتاب یافته است. ادبیات عامیانه و به‌ویژه افسانه‌های قومی، یکی از بزرگ‌ترین و کهن‌ترین جلوه‌گاه‌های آگاهی‌های فردی و جمعی گروه‌های انسانی‌ست. در این پژوهش که حول یک سوال بنیادی شکل گرفته است، در پی آنیم که تفاوت عناصر برساننده آگاهی شخصیت‌ها در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران را مقایسه نماییم. انتخاب افسانه‌های این دو اقلیم نخست به دلیل تفاوت زیست‌بوم آن‌ها و تأثیرگذاری آن بر اندیشه و آگاهی ساکنان آن‌ها بوده و دوم ریشه‌های مختلف فرهنگی آن‌ها که یکی به فرهنگ و زبان ساسانی (خراسان جنوبی) و دیگری به فرهنگ و زبان اشکانی (مازندران) نسب می‌رساند.

hd_noruzi@birjand.ac.ir

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند، نویسنده مسئول

ORCID: 0000-0003-1420-8622

kolsoomghorbani@birjand.ac.ir

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

ORCID: 0000-0002-1702-4338

en.bohlouli@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

ORCID: 0009-0007-5539-1693



COPYRIGHTS

2023 by the authors. Published by the General Office of Islamic Culture and Direction southern Khorasan. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

هر دو عامل می‌تواند به تفاوت نوع افسانه‌ها و تا حدی اختلاف سطوح آگاهی در برخی از عناصر منجر شود. چارچوب نظری این پژوهش را نظریه سطوح آگاهی (مردانه) رابرت جانسون شکل داده است. این نظریه به بررسی آگاهی انسان، با محوریت قهرمانان داستانی، در سه سطح می‌پردازد. عناصر سطح اول آگاهی (به نمایندگی دن کیشوت) که غریزی، پیشامدرن، ساده و دویبعدی است، اشتراکات بسیاری با عناصر آگاهی در افسانه‌های عامیانه دارد؛ لذا محور اصلی این پژوهش معطوف به بررسی عناصر سطح اول آگاهی در افسانه‌ها خواهد بود. نتیجه بررسی داده‌ها نشان می‌دهد که اولاً تفاوت فاحش و برجسته‌ای میان قهرمانان افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران وجود ندارد و اغلب قهرمانان هر دو ناحیه کاملاً در سطح اول آگاهی قرار دارند؛ ثانیاً با وجود اشتراکات بسیار میان افسانه‌ها، قهرمان افسانه‌های خراسان جنوبی متناسب با نوع زندگی و شرایط جغرافیایی خویش از دنیای رنگارنگ درون خود بهره می‌گیرد و این بهره‌گیری تا جایی است که هیچ‌گاه دنیای بیرون بر دنیای درون غلبه نمی‌کند. بسامد عوامل مرتبط با خیال‌پردازی در افسانه‌های خراسان از مازندران تا حد زیادی، بیشتر است. دنیای درونی این افسانه‌ها پر از خیالات رنگارنگ است که قهرمان را به ماورا و آسمان و بهشت برین متصل می‌سازد، نه به مکان خشک و خشن کویری. بی‌مکانی و بی‌زمانی در افسانه‌ها نیز نشانگر درون‌گرایی قهرمان است. افزون بر این از آنجا که ناخودآگاه قهرمان بر روانش سلطه دارد، با درون خود و عناصر وجودیش در صلح به سر می‌برد. به طور کلی قهرمانان افسانه‌های خراسان جنوبی نسبت به افسانه‌های مازندران دویبعدی‌تر و ابتدایی‌تر ظاهر می‌شوند. افسانه‌های خراسان جنوبی تخیلی‌تر است و آنچه مفهوم کاملی از افسانه را در بر می‌گیرد در مورد افسانه‌های خراسان جنوبی بیشتر صدق می‌کند. حتی گاهی جنبه‌های واقعی و تاریخی افسانه‌های مازندران بر جنبه‌های خیالی غلبه می‌کند؛ لذا قهرمانان افسانه‌های خراسان جنوبی نسبت به افسانه‌های مازندران بیشتر در سطح اول آگاهی به سر می‌برند.

واژه‌های کلیدی: سطوح آگاهی، انسان دویبعدی، رابرت جانسون، افسانه‌های خراسان جنوبی، افسانه‌های مازندران.

مقدمه

آگاهی یکی از مهم‌ترین مسائل و چالش‌های مطرح در علوم مختلف است. اگرچه بیشتر صاحب‌نظران آگاهی را امری بدیهی قلمداد می‌کنند، اما درباره منشأ و چیستی آن اتفاق نظر وجود ندارد. باین حال، آدمیان، کم‌وبیش، از زمانی که آگاهی در انسان پدید آمد، از آن مطلع بوده‌اند و در هر عصر به زبان روزگار خویش که معمولاً بیان استعاری آگاهی بوده است، توصیفی از آن به دست داده‌اند (جینز، ۱۳۹۵: ۷). به همین دلیل تعاریف و نظریات گوناگون و گاه متناقضی در مورد آگاهی مطرح شده که هیچ‌کدام این مسئله را به صورت کامل تبیین نمی‌کند، اما بر برخی از وجوه آن پرتو روشنی می‌افکند. شاید بتوان آگاهی را به‌طور اجمالی فرایندی ذهنی دانست که در زمان حال رخ می‌دهد و شامل حالت‌های گوناگونی از جمله شناخت (باور کردن، فهمیدن)، درک (تجزیه و تحلیل)، عاطفه (ترس، حسادت)، احساس (درد و رنج)، ادراک حسی (دیدن و شنیدن)، حالات شبه ادراکی (خواب دیدن، خیال کردن) و حالات کنشی (عمل کردن و سعی کردن) می‌باشد (مورلند، ۱۳۹۱: ۱۴۲). اگر آگاهی را مجموعه‌ای از فرایندهای ذهنی فوق‌بدانیم، افزایش یا کاهش این عوامل می‌تواند در میزان آگاهی افراد مختلف تأثیرگذار باشد؛ لذا همه آدمیان، جوامع و گروه‌های انسانی، دارای سطحی مشخص و یکسان از آگاهی نیستند. سطوح مختلف آگاهی، در عرصه‌های گوناگون یک جامعه بازتاب می‌یابد. یکی از بارزترین جلوه‌گاه‌های فرهنگی یک جامعه، ادبیات است که براساس تولیدکننده و خالق آن به گونه‌های مختلفی طبقه‌بندی می‌شود. در این بین، ادبیات عامه به‌ویژه افسانه‌ها به‌عنوان یکی از مهم‌ترین گونه‌های ادبیات بازتاب دهنده باورها، ذهنیات و شیوه اندیشیدن توده مردم است.

بیان مسئله

در پژوهش حاضر، پرسش محوری حول موضوع سطح آگاهی در افسانه‌ها، به‌عنوان یکی از جلوه‌های بارز سطح اندیشگانی انسان عامی کهن، شکل گرفته است: براساس داده‌های موجود در افسانه‌ها، سطح آگاهی شخصیت‌های داستان که آیین‌های است از آگاهی انسان عامی، در چه جایگاهی قرار دارد و عناصر برساننده آن چیست؟ برای پاسخ به این پرسش از چارچوب نظریه «تکامل آگاهی یا سطوح آگاهی» (مردانه) رابرت جانسون استفاده شده است. در این نظریه،

آگاهی انسان، با محوریت قهرمانان داستانی، در سه سطح تقسیم‌بندی می‌شود: سطح اول آگاهی (با محوریت دن کیشوت)، سطحی ساده و غریزی است. انسان در این مرحله در بهشتی بکر به سر می‌برد که برای خود و در ذهن خود ساخته است (جانسون، ۱۳۸۷: ۳۸). بسیاری از مؤلفه‌های این سطح از آگاهی براساس دیدگاه‌های انسان امروزی به نوعی نشان‌دهنده خشونت و تعصب است؛ اما لازم است که این مؤلفه‌ها در گفتمان خویش تحلیل و بررسی شود. یک سطح بالاتر از آگاهی اولیه، آگاهی پیچیده یا آگاهی سطح دوم (با محوریت هملت) قرار می‌گیرد. انسان دارای این نوع آگاهی، انسانی سه‌بعدی است. انسان امروز برای به دست آوردن این سطح از آگاهی از هیچ زحمتی فروگذار نکرده، هر بهایی را می‌پردازد (همان: ۴۶). آخرین و سومین سطح از آگاهی (با محوریت فاوست^۱)، مرحله روشنگری است. انسانی که به این مرحله از آگاهی می‌رسد، دارای انگیزه بسیار قوی برای آموزش است. انسان چهاربعدی از شرایط خویش (بیرون و درون) آگاه است، تفاوتی میان این دو نمی‌یابد و به همین دلیل از درون همیشه شاد است. تفاوت عمده او با انسان دویبعدی نیز در همین امر است. شادی او کاذب نیست؛ بلکه پلی است بین دنیای درون و واقعیت بیرون (همان: ۱۳۲).

با توجه به توضیح مختصری که در مورد سطوح آگاهی از دیدگاه جانسون بیان شد، به نظر می‌رسد بسیاری از ویژگی‌های آگاهی شخصیت‌های داستانی در افسانه‌های عامیانه و سطح اول آگاهی بر هم منطبق است. در این مقاله براساس همین پیش‌فرض تنها به بررسی سطح اول آگاهی و نشان دادن عناصر برساننده آن در افسانه‌ها خواهیم پرداخت. برای این منظور، افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران به عنوان پیکره تحقیق انتخاب، بررسی و مقایسه شده‌اند تا بدین ترتیب عناصر آگاهی در دو ناحیه متفاوت جغرافیایی سنجد و عوامل مؤثر در آن با دقت کاویده و روشن شود که آیا عناصر آگاهی و به تبع آن سطوح آگاهی در افسانه‌های همه مناطق و شخصیت‌های آن‌ها یکسان است یا با تغییر متغیرهای جغرافیایی و فرهنگی، این عناصر نیز تغییر می‌کند. از سوی دیگر نباید فراموش کرد که فرهنگ و زبان منطقه خراسان، ریشه در فرهنگ و زبان فارسی میانه (دوره ساسانی) دارد؛ اما فرهنگ و زبان مازندران به فرهنگ و زبان پارتی (دوره

اشکانی)، نسب می‌رساند؛ لذا بررسی سطوح آگاهی در این دو ناحیه می‌تواند نماینده تفاوت سطوح آگاهی در دو منشأ مهم و اصلی فرهنگ‌ها و زبان‌های ایران امروزی باشد.

روش تحقیق

داده‌های اصلی این پژوهش از دو کتاب *افسانه‌های خراسان جنوبی* (خزاعی، ۱۳۸۵) و *افسانه‌های مردم مازندران* (عمادی، ۱۳۹۳) گرد آمده و در صورت نیاز به منابع مکتوب دیگر نیز رجوع شده است. داده‌ها به شیوه توصیفی - تحلیلی و براساس نظریه تکامل آگاهی رابرت جانسون مورد بررسی قرار گرفته است. بدین منظور عناصر آگاهی سطح اول که شامل کاربرد جادو و آنیما^۱، پیروی از الگوهای جمعی کهن، حضور پیر و جز این موارد می‌شود، در افسانه‌ها به روش تحلیل محتوای کیفی بررسی و مقایسه می‌شود. با توجه به طبقه‌بندی افسانه‌ها در حوزه ادبیات شفاهی نمی‌توان تعداد دقیقی برای افسانه‌های هر منطقه مشخص نمود و بسامد هر یک از عناصر را به طور دقیق تعیین کرد؛ لذا در نهایت مقایسه عناصر آگاهی به صورت کلی و براساس تأکید فضای کلی قصه و تأثیرگذاری آن عناصر بر اتمسفر داستان خواهد بود. بر همین اساس، تحلیل داده‌ها و بیان نتایج تحقیق نیز بیش از آنکه مبتنی بر بسامد و تکرار عناصر آگاهی باشد، ناظر بر کیفیت و محتوای افسانه‌ها است.

پیشینه پژوهش

در مورد بررسی تطبیقی فرهنگ و ادبیات عامه خراسان جنوبی و مازندران، تاکنون پژوهش‌هایی مقایسه‌ای - توصیفی از قبیل *هزارتوی افسانه: تحلیل و تطبیق افسانه‌های آذربایجان و خراسان* (بلوریان، ۱۳۹۷)، «بررسی تطبیقی درون‌مایه نفرین در دوبیتی‌های محلی خراسان و مازندران» (ماحوزی و دیگران، ۱۳۹۶)، «واکاوی تطبیقی درون‌مایه شکواییه در دوبیتی‌های ادب عامه مازندران و خراسان» (ساروی، ۱۴۰۱)، «بررسی تطبیقی صندوق قیور چوبی مازندران با خراسان بزرگ در قرن نهم هجری قمری» (مدهوشیان‌نژاد، ۱۴۰۲)، «بررسی سنت نار انداختن در فرهنگ

۱. شخصیت پنهان زنانه، در ضمیر ناخودآگاه مردان

و دوبیتی‌های عامیانه ایران (با تأکید بر دوبیتی‌های مازندران، خراسان و کرمان) (کمرپشتی و احمدی‌نسب، ۱۳۹۷) انجام شده است؛ اما تا کنون پژوهشی در مورد بررسی تطبیقی افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران صورت نگرفته است.

در مورد آگاهی، نوع و سطوح آن نیز پژوهش‌هایی نظیر «آگاهی پدیداری از منظر نظریه‌های بازنمود ذهنی» (حسینی و بدیع، ۱۳۹۲)، «سرل و مسئله آگاهی» (ذاکری و حسینی، ۱۳۹۳)، «آگاهی و شناخت در فلسفه کانت» (هوشنگی، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳)، «تحلیل جایگاه آگاهی در علم‌النفس ارسطو از منظر فلسفه ذهن معاصر» (سنایی، ۱۳۹۲)، «اثبات خدا از طریق آگاهی» (نصیری، ۱۳۹۲)، «آگاهی به‌مثابه بازنمایی» (شاهمرادی، ۱۳۹۰)، «هگل وضع مجامع افلاطون و کانت؛ مطالعه‌ای تطبیقی در باب دیالکتیک و فرایند خودآگاهی» (محمدرضایی و مهرنیا، ۱۳۸۴)، «ماتریالیسم و امکان آگاهی» (صادقی، ۱۳۹۳)، «بژه کسب یقین» (نگاهی به خودآگاهی در فلسفه ابن‌سینا) (دبورال، ۱۳۸۵)، «تفکرات کانت و هوسرل درباره "من" ناب» (کاکلمنز، ۱۳۷۱)، «برهان آگاهی» (مورلند، ۱۳۹۱)، «اطلس آگاهی» (رضایی‌منش، ۱۳۹۴)، «برنتانو و نظریه التفاتی بودن آگاهی» (احمدی و کشفی، ۱۳۷۹)، «ذهن آگاهی یا بهوشیاری» (رنج بردار، ۱۳۹۳) و «نقش پنج عامل بزرگ شخصیت در ذهن آگاهی» (ملکی و دیگران، ۱۳۹۳) انجام شده که تنها در مبانی نظری با پژوهش حاضر اشتراکاتی دارند.

چارچوب نظری پژوهش

ادبیات عامیانه، افسانه و ذهنیت انسان باستانی

از نظر تاریخی، ادبیات شفاهی یا ادبیات عامه (یا آنگونه که در بسیاری از متون آمده «ادبیات عامیانه») بر ادبیات تألیفی تقدم دارد. زیرا انسان هزاران سال پیش از آنکه خط را اختراع کند و وارد مرحله تاریخی حیات خود شود، توانایی سخن گفتن را پیدا کرده بود (جعفری قنواتی، ۱۳۸۴: ۹۶). بنابراین ادبیات عامه را می‌توان به کهن‌سالی زبان و تخیل انسان دانست.

از میان صورت‌های گوناگون ادب عامه، افسانه‌ها جایگاه ویژه‌ای دارند. اگرچه نام نویسندگان، سازندگان و آفرینندگان افسانه‌های عامیانه معلوم نیست ولی از تحلیل محتوای آن می‌توان دانست که سازندگان و آفرینندگان این افسانه‌ها، از کدام طبقه بوده‌اند؟ و به چه دلیل این افسانه‌ها را

خلق کرده‌اند؟ (زرین کوب، ۱۳۵۵: ۲۴۶) افسانه‌ها و اسطوره‌ها بازمانده دورانی هستند که انسان در جهانی سرشار از ناشناخته‌ها می‌زیست. آن نیروهای ماورای طبیعت و قدرت‌های مافوق انسانی که خدایان اسطوره‌های کهن از آن‌ها برخوردار بودند، در گستره‌ی افسانه‌ها و قصه‌ها جنبه‌ای سحرآمیز یافتند و به اشیا و جانوران منسوب شدند. «آنچه از راه حس و تجربه نمی‌توان علم قطعی راجع به آن پیدا کرد، همواره بیش‌و کم تبیین آن با احساس و تخیل همراه بوده است» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۴۲). افسانه‌ها الگوی همانندسازی را برای نوع بشری فراهم می‌سازد تا از طریق تخیلات عاطفی و هیجانی، خود را با رویدادهای جهان خارج وفق دهد (شمیسا، ۱۳۸۹: ۲۱۳).

پیروان فروید افسانه را مانند رؤیا، انعکاس گام‌های رؤیازده می‌دانند. از نظر آن‌ها افسانه رؤیایی است که دست‌به‌دست گشته و عمومیت یافته است و تجلی‌بخش آرزوهای دست‌نیافته و بربادرفته قومی است (برفر، ۱۳۸۸: ۱۳۰). با توجه به آنچه گفته شد، افسانه‌ها به دلیل ارتباط با ذهنیت انسان باستانی از یک طرف و وابستگی آن به وقایع زندگی اجتماعی انسان از طرف دیگر، در سراسر دنیا به عنوان منبع مهمی برای مطالعه ساختارها و نظام‌های اندیشگانی و فرهنگی به کار می‌رود (قبادی، ۱۳۸۱: ۳۷). آنچه از منظومه فکری انسان باستانی در این مقاله حائز اهمیت است، سطح آگاهی اوست.

با توجه به آنچه بیان شد و داده‌هایی که در افسانه‌ها از ذهنیت انسان باستانی و سطح اندیشگانی او وجود دارد، در این مقاله براساس افسانه‌های دو ناحیه مختلف جغرافیایی به سنجش سطح آگاهی قهرمانان داستانی - که بازتابی هستند از شخصیت‌های آرمانی کهن - و مقایسه آن‌ها با هم خواهیم پرداخت. در مورد سطح آگاهی قهرمانان افسانه‌ها پنج گزاره زیر در مقاله حاضر چارچوب نظری بحث را شکل می‌دهند: ۱. افسانه‌ها بازمانده از دورانی هستند که انسان در جهانی سرشار از ناشناخته‌ها می‌زیست؛ ۲. آنچه از راه تجربه نمی‌توان علم قطعی درباره آن پیدا کرد، با احساس و تخیل تبیین می‌شود؛ ۳. نیروهای ماورای طبیعت در گستره افسانه‌ها جنبه‌ای خیالین، سحرآمیز و جادویی یافتند؛ ۴. افسانه‌ها الگویی فراهم می‌سازد تا از طریق تخیلات عاطفی و هیجانی، انسان خود را با رویدادهای جهان خارج وفق دهد؛ ۵. بنابراین افسانه‌ها تجلی‌بخش آرزوهای دست‌نیافته و بربادرفته اقوام است. این گزاره‌ها در رویکرد روانشناختی به آگاهی در افسانه‌ها، تأثیرگذار و کلیدی است.

دیدگاه‌های مختلف در مورد فلسفه آگاهی

در مورد تعریف، منشأ و چیستی آگاهی، نظریات و دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که گاه در تضاد با یکدیگر است. به طور کلی میان فیلسوفان ذهن، درباره وجود نفس و به تبع آن آگاهی دو دیدگاه کلی وجود دارد: دوگانه‌انگاری^۱ و یگانه‌انگاری^۲ (کشفی، ۱۳۷۹: ۳۹). رویکرد یگانه‌گرا یا مادی‌گرا به شاخه‌های متعددی تقسیم می‌شود (ر.ک.: چرچلند، ۱۳۸۶: ۸۸-۷۷). در فلسفه معاصر اصرار بر این است که باید آگاهی را با فروکاستن به چیزی دیگری یکسره کنار بگذاریم. گزینه‌های مطلوب با معیارهای کاملاً "فیزیکی" و برنامه‌های کامپیوتری توضیح داده می‌شوند (سرل، ۱۳۹۴: ۱۰). فروکاست‌گرایان ضمن پذیرش واقعی بودن حالات نفسانی، این حالات را چیزی جز امور جسمانی و فیزیکی نمی‌دانند. مادی‌گرایی فروکاست‌گرا به چهار شاخه تقسیم می‌شود: ۱- رفتارگرایی فلسفی؛ ۲- عملکردگرایی؛ ۳- این‌همانی روانی-تنی نوعی؛ ۴- این‌همانی-تنی مصداقی (کشفی، ۱۳۷۹: ۲۹). اما سرل تلاش می‌کند تا آگاهی را در وضع میانه‌ای قرار دهد که نه امری کاملاً فیزیکی و نه امری غیرفیزیکی باشد (ذاکری و حسینی، ۱۳۹۳: ۹۱).

فروید^۳ (۱۸۵۶-۱۹۳۹م) برای آگاهی انسان دو حالت قائل است: ۱. ذهن خودآگاه که «فرد بر این بخش از ذهن به‌طور مستقیم آگاهی و شناخت دارد» (هال، ۱۳۹۳: ۴۰)؛ ۲. ضمیر ناخودآگاه که بخشی از ذهن و روان است که واپس زده‌شده و ما همه اندیشه‌ها و افکاری را که اجازه نگاه کردن به آن‌ها را نداریم، در آنجا گنجانده‌ایم (اسنودن، ۱۳۹۲: ۱۱۳-۱۱۴). «فرد نسبت به این بخش از حیات ذهنی ناآگاه است» (هلر، ۱۳۹۳: ۳۹۰). «فرایندهای روانی در وجود آدمی به‌طور عمده ماهیتی ناآگاه دارند ... شعور و آگاهی انسان هم‌چون جزیره کوچکی در گستره ضمیر ناآگاه -این اقیانوس عظیم و پهناور- شناور است» (همان: ۲۶۰).

تفاوت یونگ^۴ (۱۸۷۵-۱۹۶۱م) با استاد خود، فروید، در این بود که ناخودآگاه را حاوی همه وجوه جوهر و سرشت انسانی می‌دانست؛ چه تاریک، چه روشن. یونگ تعادل در تضادها را به‌منزله پایه و اساس ساختار روان می‌دید (بیلسکر، ۱۳۷۸: ۷۴). علاوه‌براین، وی به پدیده‌ای با عنوان

-
1. dualism
 2. monism
 3. Sigmund Freud
 4. Carl Gustav Jung

ناخودآگاه جمعی نیز معتقد بود. این بخش از کهن‌الگوها، فردی نیست و تا حدودی در همه مردم مشترک است (همان: ۷۵).

از آنجاکه از نظر یونگ آگاهی و ناآگاهی بازنمود دو مرحله از فرایند تکامل انسان‌اند، انسان از حیوان برمی‌آید و آگاهی از ناآگاهی. از این‌رو، ناآگاهی، به لحاظ تاریخی پیش از آگاهی وجود داشته و به‌وقوع پدیدآورنده آگاهی است. «آگاهی از روان ناآگاه، پدید می‌آید و رشد می‌کند و همراه با آن، یا حتی علیه آن، به کار خود ادامه می‌دهد. همان‌سان که بدن انسان تاریخ تکامل خاص خود را دارا است و رد پای روشنی از مراحل تکامل آگاهی را نشان می‌دهد، روان آدمی نیز همان‌سان عمل می‌کند» (مورنو، ۱۳۹۲: ۴۶). انرژی روان می‌تواند خود را به سه صورت غریزه (id)، منِ آگاه (ego) و منِ برتر (self) نشان دهد. رشد تکاملی روان انسان بدین صورت است که او ابتدا غریزی (id) عمل می‌کند و سپس این انرژی روانی را تحت کنترل من (ego) می‌گذارد و در تکامل بیشتر آن را زیر فرمان خویشتن (self) قرار می‌دهد (جانسون، ۱۳۸۷: ۸).

نظریه تکامل آگاهی رابرت جانسون

رابرت جانسون در کتاب *تکامل آگاهی* اندیشه‌های یونگ را بسط داده و در واقع به‌نوعی نظریات یونگ را شخصی و از آن خویش نموده است؛ ولی جوهره و روند اصلی این تکامل همان است که ریشه در اندیشه یونگ دارد (ر.ک.: یونگ، ۱۳۸۳). وی در کتاب‌های دیگرش (جانسون، ۱۳۹۱ الف، ۱۳۹۱ ب، ۱۳۹۱ ج، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵) نیز همین نظریه را به صورت مختصر و در قالب‌های دیگر مطرح و بررسی کرده است.

جانسون آگاهی را به سه سطح که در حقیقت سطوح آگاهی (مردانه) نامیده می‌شود، تقسیم می‌کند: «سنت زندگی بشر نشان داده که همواره سه سطح از آگاهی در اختیار انسان قرار داشته است؛ آگاهی ساده که دیگر چندان در دنیای مدرن و پیشرفته امروزی دیده نمی‌شود؛ آگاهی پیچیده که وضعیت عادی انسان تحصیل‌کرده متمدن امروزی و به‌ویژه مردم دنیای غرب است و بالاخره آگاهی روشنگر که فقط بر عده معدودی شناخته‌شده و کمال آگاهی انسانی است و تنها کسانی که دارای انگیزه بسیار قوی هستند، با آموزش و کوشش فراوان می‌توانند به آن دسترسی پیدا کنند» (جانسون، ۱۳۸۷: ۷).

او این سه سطح از آگاهی را آگاهی دوبعدی، سه‌بعدی و چهاربعدی می‌نامد و برای هر سطح نمونه‌ای اعلا از قهرمانان داستانی ذکر می‌کند. نماینده سطح اول آگاهی دن‌کیشوت (قهرمان داستان سروانتس^۱)؛ نماینده سطح دوم هملت (قهرمان نمایشنامه شکسپیر) و نماینده آگاهی سطح سوم فاوست (قهرمان نمایشنامه گوته) است.

دن‌کیشوت مردی است شیفته راه‌های ساده انسان دوبعدی یا انسان عامی که با خیال شوالیه‌گری به طرز خنده‌آوری آرزوهای دست‌نیافته خود را بازسازی می‌کند. شکسپیر، انسان پیچیده را در هملت بسیار دقیق و بی‌خطا به تصویر می‌کشد و گوته از جایی که هملت، جنگ را باخته، شروع کرده است و ما را به آگاهی بالاتر می‌برد که اغلب رهایی نامیده می‌شود (همان: ۱۴). از آنجا که پیکره این پژوهش، افسانه‌های عامیانه است و سطح آگاهی در ادبیات عامیانه مطابق پنج گزاره‌ای که پیش از این مطرح کردیم، آیینۀ تخیلات و آرزوهای انسان عامی‌ست (همانند دن‌کیشوت)، آگاهی قهرمانان عمدتاً از سطح اول فراتر نمی‌رود. براین‌اساس در مقاله حاضر تنها به بررسی سطح اول آگاهی و عناصر سازنده آن در قهرمانان افسانه‌ها پرداخته شده است.

انسان ساده در سطح اول آگاهی همواره خوشحال و راضی است و این رضایت را از دنیای توانگری درونش می‌گیرد. حال شرایط بیرونی هرچه می‌خواهد باشد، او دنیای رنگارنگ درون خود و تخیلات خود را می‌شناسد، اما این شناخت را با فدا کردن حقایق و واقعیات بیرون به دست آورده است (جانسون، ۱۳۸۷: ۱۰). انسان دو بعدی همواره در قلمرو خیالات و تصورات خود زندگی می‌کند. دنیاهایی که در آن هرگز شکستی نیست: بهشت، کمال و اعتماد کامل. در این دنیاها که محل زیست انسان دوبعدی است و به کلی با دنیای انسان سه‌بعدی مدرن متفاوت است، انسان ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که در ادامه خواهد آمد.

همراهی انسان دوبعدی با سایه

دن‌کیشوت همراهی دارد به نام سانچوپانزا. به معنی شکمبه و این دو جفت آرکی‌تایپ^۲ (کهن‌الگو) می‌سازند. دن‌کیشوت بلندقد، پرتحمل و کمال‌گرا است. در مقابل سانچو کوتاه قد،

1. Cervantes
2. Archetype

خپل، واقع‌گرا و سریع‌العمل و شکمو است. این جفت متضاد همان من آگاه و سایه ناآگاه هستند که در درون همگی ما وجود دارند (جانسون، ۱۳۸۷: ۱۸).

جنگ با اژدها

حادثه حمله به آسیاب‌های بادی در حقیقت جنگ قهرمانانه و خیالی کودک یا انسان دو بعدی است. این جنگ همچنین به جنگ با اژدها و جنگ با غول‌ها معروف است که هر کودکی در درون خود با آن درگیر است (همان: ۲۴).

شادی در انسان دوبعدی

برای رهایی از غم باید تمامیت ساختار لذت را درک کنیم. باید بدانیم که ذهن همواره در جست‌وجوی لذت است (مورتی، ۱۳۷۶: ۵۲). جانسون ریشه کلمه "شادی" (happiness) را از فعل "اتفاق افتادن" (to happen) می‌داند. به عبارت دیگر، شادی در مورد مشاهده هر آنچه روی می‌دهد، یافت می‌شود. انسان دوبعدی همواره در زمان حال زندگی می‌کند. برای انسان دوبعدی شادی همان چیزی است که اتفاق می‌افتد (۱۳۸۷: ۱۰).

عمل‌گرایی براساس الگوهای جمعی کهن (سنت) و غریزه

رفتارهای انسان دوبعدی غریزی است. او وی از الگوهای جمعی کهن خویش تبعیت می‌کند. تفکر او اسطوره‌ای است و همواره در جهت بقای خویش با آنچه این بقا را به خطر می‌اندازد، می‌جنگد، بدون اینکه لحظه‌ای در این باره دچار تردید شود (همان: ۲۶). «چنین رفتاری متأثر از اعتقاد به واقعیتی مطلق است که در مقابل جهان نامقدس غیرواقعیت‌ها می‌ایستد» (مورنو، ۱۳۹۲: ۲۱۰). انسان دوبعدی بر خلاف انسان مدرن سه‌بعدی هیچ‌گاه بین عمل براساس الگوهای جمعی و غریزه و عمل براساس روشنگری، مردد نیست.

حضور آنیما در سطح اول آگاهی

در سطح اول آگاهی مرد از نیروی قدرتمند آنیما ناآگاه است و به تبع آن نسبت به زنی که در واقعیت زندگی او حضور دارد، بی‌تفاوت است. برای مرد دوبعدی ازدواج و پیوند با زن نقش چندانی در رشد و تکامل او ندارد (جانسون، ۱۳۹۴: ۵۰). در این سطح از آگاهی حضور زن برای مرد الهام‌بخش نیست و در جهت تکامل او نقشی ندارد. او تنها در کنار مرد حضور فیزیکی دارد.

اعتقاد به جادو در سطح اول آگاهی

انسان ابتدایی خرد را مربوط به دنیای خدایان و آسمان‌ها می‌داند که گاهی مثبت و یاری‌دهنده است و گاهی منفی و مخرب. برای انسان دوبعدی، آگاهی مافوق بشری در قالب سحر و جادو ممکن است (جانسون، ۱۳۸۷: ۲۲). جادو در سطح اول آگاهی، جایگزین دانایی و خردی است که انسان سه بعدی مدرن به صورت ناقص و انسان چهاربعدی به صورت کامل، صاحب آن است.

عناصر سطح اول آگاهی در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران

در بررسی سطوح آگاهی در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران برآنیم که به بررسی عناصر سطح اول آگاهی در هر کدام از افسانه‌ها و سپس مقایسه آن‌ها با یکدیگر پردازیم. بدین ترتیب به تفاوت میزان و چگونگی (کمیت و کیفیت) آگاهی و تکامل آن در این دو منطقه دست می‌یابیم. در بررسی سطوح آگاهی در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران به تحلیل عناصری که به صورت برجسته و شاخص در آن‌ها موجود می‌باشد، می‌پردازیم، زیرا تمامی عناصر مربوط به آگاهی را نمی‌توان در افسانه‌ها جست.

انسان کودک در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران

در نظریه آگاهی رابرت جانسون، دن کیشوت نماد انسان کودک و یا از منظر انسان مدرن، انسان احمقی است که تمامی افکار و به دنبال آن رفتارهای او مضحک و خنده‌آور است (جانسون، ۱۳۸۷: ۲۲). اینگونه افکار و رفتارها در جای‌جای افسانه‌ها به چشم می‌خورند. در افسانه‌ها شاهد قهرمان‌هایی هستیم که بنا به تصورشان دنیا را آنگونه که تمایل دارند، می‌بینند و گویی خودمحور هستند. آن‌ها با وجود شکست در دنیای بیرون، در درون خویش پیروز هستند. این انسان دوبعدی گرچه مضحک می‌نماید، ولی در واقع آفریدگار حماسه و شادی است.

در افسانه‌های خراسان جنوبی، زودباور و خودمحور و به معنای واقعی کلمه، کودک هستند. این قهرمانان برخوردی بسیار ساده و ابتدایی با جهان دارند و همیشه به پیش‌پا افتاده‌ترین راه‌ها روی می‌آورند. نمونه بارز این نوع انسان، زوجی به نام "خوله و بوله" هستند که در افسانه‌ای با همین نام، آن‌چنان ساده‌لوحانه و ابتدایی عمل می‌کنند که گویی هیچ نیازی به تفکر درباره تصمیمات خود ندارند. آن‌ها هنگامی که در صحرا شتری را می‌بینند برای جلوگیری از سرماخوردنش، پارچه‌ای به سر او می‌بندند. در ترک زمین، روغن می‌ریزند تا بهبود یابد. آن‌ها از شخصی که در

صحرا می‌بینند، درخواست می‌کنند که به گوشت داخل تنورشان دست نزنند. اما آن فرد که دزد است، گوشت را می‌خورد و استخوان‌ها را در غلیف می‌اندازد. آن دو وقتی به خانه برمی‌گردند، غذای دیگری می‌خورند و برای درخت و زمین گریه می‌کنند. رفتار آنان به‌گونه‌ای است که گویی جزئی از طبیعت هستند و هیچ تضادی با آن ندارند. به همین دلیل نیازی به تصمیم‌گیری ندارند و رفتارهای آنان ناشی از غرایز طبیعی‌شان است.

نمونه دیگر چنین شخصیتی "مَمَد" در داستان «خواب» است. او ساده‌دلانه، خشت طلا را نزد خشت‌ساز می‌برد که برایش خرد کند. وی در بخشی از افسانه، دلش برای بیابان تنگ می‌شود و بدون فکر کردن به عاقبت کار و با وجود مخالفت همسرش برای دیدار بیابان، با لشکر پادشاه همراه می‌شود. این همراهی برایش مشکلاتی ایجاد می‌کند. قهرمانانی مانند "پدر و مادر پسر" در داستان "جناب عزرائیل" و "زن و شوهر ارباب" در داستان "غلام" نیز هیچ تردیدی برای باور کردن حرف دیگران به خود راه نمی‌دهند. اما این شخصیت‌های اخیر پس از برخورد با مشکلات رفته‌رفته از کودکی‌شان کاسته می‌شود و در تصمیم‌های بعدی تردید و تعقل بیشتری به کار می‌بندند. در افسانه‌های خراسان جنوبی حدود ده مورد از اینگونه شخصیت‌ها دیده می‌شود.

در افسانه‌های مازندران، قهرمانان از نظر ساده‌لوحی شبیه افسانه‌های خراسان هستند. برای مثال "اتک و متک" که بسیار شبیه به "خوله و بوله" هستند و به دیدار دخترشان رفته‌اند، هنگام خواب از صدای قدقد مرغ‌ها به ستوه می‌آیند و با این پندار که دلیل آن وجود شپش در بدن مرغ‌هاست، آن‌ها را در آب جوش می‌اندازند. شب بعد، آن دو خود را با دوشاب شسته و در پنبه می‌خوابند. دخترش که متوجه خرابکاری‌های آن دو می‌شود، آن‌ها را با مقداری روغن و پارچه و آرد راهی خانه‌شان می‌کند. آن‌ها در راه، پارچه را به سپیدارهای لخت می‌بندند تا سرما نخورند و روغن‌ها را در ترک زمین می‌ریزند تا بهبود یابد. "اتک و متک" گرچه در جهان خارج همواره شکست می‌خورند، ولی در درون، شاد و پیروز و تزلزل‌ناپذیرند. خوش‌بینی آن‌ها تا جایی ادامه می‌یابد که به مرگ اتک منجر می‌شود، ولی حتی لحظه‌ای هم آشفته و مردد نمی‌شوند.

در نمونه‌ای دیگر، در داستان "سینی طلا" مردی مقداری پنبه را به زنش می‌سپارد تا بریسد. زن هم پنبه را به خاله قورباغه می‌دهد تا این کار را انجام دهد. پس از اینکه همسرش او را تنبیه می‌کند، پنبه را در زیر خاک - به گمان اینکه خاله قورباغه این کار را کرده - می‌جوید. در این

حین یک سینی طلایی پیدا می‌کند. همسرش به او می‌گوید که سینی را برای خرج رمضان کنار بگذارد و او سینی را به دوشاب‌فروشی به نام رمضان می‌بخشد. او که به خاطر عصبانیت شوهرش قهر کرده و بر لب برکه رفته است، با دیدن هر حیوانی گمان می‌کند برای آشتی دادن او با شوهرش آمده است. این سلسله از رفتارهای کودکانه تا پایان افسانه ادامه دارد.

در داستان "سالی که سلیمان بچه زایید" قهرمان افسانه، سلیمان، در مقابل زنش زودباوری شگفت‌انگیزی دارد. زنش بچه‌ای را زیر لحاف قرار می‌دهد و می‌گوید: "این بچه را تو زاییدی" و سلیمان فراری می‌شود. زودباوری مرد خسیس در داستان "عاقبت مرد خسیس" نیز مشابه همین است. زن که از خساست همسرش به ستوه آمده، پیش چشم وی یک مومیایی را شلاق می‌زند و می‌گوید: «این مومیایی مرد خسیسی است که زنش بعد از مرگش بدنش را مومیایی کرده و هر شب به او شلاق می‌زند». مرد با شنیدن این داستان از خست دست برمی‌دارد. در افسانه‌های مازندران حدود بیست مورد از اینگونه شخصیت‌ها قابل مشاهده است.

پیروی از غریزه و الگوهای جمعی (سنت‌ها) در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران

قهرمانان افسانه‌ها در مواجهه با مشکلات و رخداد‌های پرسش‌برانگیز، در تردید میان خوب و بد قرار نمی‌گیرند. بلکه بی‌هیچ تفکری از غریزه خویش پیروی یا از الگوهای جمعی تقلید و کاری را می‌کنند که به سودشان است. تا حدی که انسان امروزی، بسیاری از این رفتارها را ناشی از قساوت و بی‌رحمی می‌پندارد. اما انسان دو بعدی تنها در جهت بقای خویش می‌کوشد و با هر چیزی که بقایش را به خطر بیندازد، بدون هیچ تردیدی مقابله می‌کند. او حتی حاضر است برای تحقق اهدافش فرزندانش را نابود سازد؛ نمونه اینگونه تصمیم‌گیری در افسانه «شش درخت بید و یک درخت گل» دیده می‌شود.

اینگونه تصمیم‌گیری (و در اصل، تقلید) درست بر خلاف انسان سطح دوم است. جانسون (۱۳۸۷: ۳۰) در مورد هملت می‌گوید: «او هنوز نمی‌داند چه بکند؟ آیا بی‌توجه به نیک و بد آنچه را سنت‌ها برای او تعیین کرده‌اند، دنبال کند و به راه‌حل وحشیانه آن‌ها تن دهد؟ یا به روح و وجدان روشن خود گوش فرا دهد؟ او هیچ‌کدام را انجام نمی‌دهد و سرانجام ارزش‌های هر دو را از دست می‌دهد؛ بنابراین انسان سه‌بعدی سطح دوم به دلیل تردید در عمل براساس غریزه و یا براساس روشننگری دچار بی‌عملی می‌گردد. این بی‌عملی هیچ‌گاه گریبان‌گیر انسان دوبعدی سطح

اول نمی‌شود. او همواره مطابق الگوهای جمعی که برایش روایت شده و با آن خو گرفته است، امور خویش را پیش می‌برد. وی کورکورانه به تقلید از این الگوها پرداخته، در این باره دچار احساس گناه یا شکست نمی‌شود؛ حتی اگر در بیرون فاجعه به بار آورد. بنابراین در سطح اول آگاهی پیروی از الگوهای جمعی و بی‌توجهی به درست یا غلط بودن کنش، دو روی یک سکه‌اند. در افسانه‌های خراسان جنوبی رفتار اکثر قهرمانان از همین اصل پیروی می‌کند. برای مثال در افسانه "اوسنه خون" مرد تاجر بنا بر آنچه در رؤیا دیده (درهم‌پیچیده شدن مار سیاه و سفید) بدون تردید از زنش می‌خواهد مار شده، از جلوی زنش رد شود تا اگر زنش همان "مار دم‌بریده" باشد، بلافاصله او را بکشد. در افسانه "اصل و نسب"، پادشاه دستور می‌دهد، اگر فرزندش دختر بود، برادرش او را بکشد و خون او را در شیشه به نزد پادشاه ببرد تا بنوشد. در افسانه "اوسنه نی" دو خواهر بزرگتر به دلیل ترس از رسوایی، خواهر کوچکتر را می‌کشند و راز برای همیشه مخفی می‌ماند. در افسانه "گل خندان" مادر دیوها به ازای سلام کردن آدمیزاد که به نوعی نشان‌دهنده احترام به مادر و نیز هر شخص بزرگ‌تر است، همه را عفو می‌کند. در افسانه "بلبل سرگشته"، زن‌بابا، پسر شوهرش را می‌کشد و گوشتش را می‌پزد. "دختر ابریشم‌کش" نیز لحظه‌ای در نابودی زنی که فکر می‌کند جادوگر است، تردید نمی‌کند. در افسانه "قلندر"، وزیر برای وصال زن پادشاه حتی دست به کشتن پسرانش "ملک محمد و ملک محسن" می‌زند. در همین افسانه، قاضی درصدد است به وصال دختر پادشاه برسد، اما پس از ناکامی، دختر را گناهکار جلوه می‌دهد و پادشاه نیز بدون هیچ تحقیق و تفحصی دختر را می‌کشد. نمونه‌های فراوان دیگری نیز از تنبیه زنان توسط مردان در افسانه‌ها به چشم می‌خورد که ناشی از همین سنت‌هاست. برای مثال در افسانه "خانم قزلیک" قصاب و آبیاری همسرشان را با چاقو و بیل تنبیه می‌کنند. رفتار با رقبا نیز در افسانه‌ها بسیار بی‌رحمانه است. پادشاه در افسانه "خواب" با بی‌رحمی تنها رقیبش "ممد" را به راه بی‌بازگشت می‌فرستد. در افسانه "برگ ظلمات" دو برادر بزرگ‌تر، برادر کوچک‌تر را کور می‌کنند، برگ ظلمات را از او می‌گیرند، نزد پادشاه می‌برند و برنده می‌شوند. در افسانه‌های خراسان حدود پانزده مورد از اینگونه شخصیت‌ها قابل مشاهده است.

در افسانه‌های مازندران نیز وضعیت به همین منوال است. در داستان "بچه خراسانی" اسماعیل با شنیدن خبر خیانت همسرش، بلافاصله او را می‌کشد. در افسانه "پسر زیبا و کره‌اسب دانا"

نامادری قصد دارد پسر را بکشد که اسب به او خبر می‌دهد. در ادامه همین داستان پادشاه، دخترش و همسرش را برای تنبیه به طویله می‌فرستد که در آنجا زندگی کنند. در افسانه "سگ باوفا و زن بی‌وفا" مرد در جواب خیانت همسرش جای او را با سگ عوض می‌کند. این سنت‌گرایی تا جایی پیش می‌رود که در افسانه "سماور طلا" پدر وقتی می‌بیند گردنبنند زن مرحومش، قالب گردن دخترش است، بنابر وصیت زن از دخترش می‌خواهد که با او ازدواج کند. در افسانه "سیب گریان و انار خندان" پادشاه وقتی می‌بیند دخترش عاشق سرباز شده است، برای نابودی سرباز، او را به بیراهه می‌فرستد. در افسانه "کاکل زری و دندان مروارید" هنگامی که دو فرزند پادشاه - از زن هفتم - به دنیا می‌آیند، دیگر همسران پادشاه دو نوزاد را در صندوق گذاشته، در آب می‌اندازند و به جای آن دو، دو توله‌سگ به پادشاه نشان می‌دهند و می‌گویند: «زنت این دو را به دنیا آورده». در همه این موارد رفتار قهرمانان کاملاً غریزی و در راستای پیروی از عرف از یک سو و حفظ بقا و منافع فردی است. در افسانه‌های مازندران حدود ده مورد از اینگونه شخصیت‌ها قابل مشاهده است.

حضور دوبعدی آنیما در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران

در نظریه سطوح آگاهی جایگاه زن و نوع بینشی که مردان نسبت به زن دارند، بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا مهم‌ترین گام مردان و به‌طور کلی انسان در مسیر آگاهی، شناخت و فهم زنان و نیز طبیعت زنانه درون خویش (آنیما) است. به همین دلیل حضور عنصر زن در افسانه‌های خراسان و مازندران از یک سو طیف وسیعی را شامل می‌شود و از سوی دیگر بسامد بالایی دارد. به این معنا که در برخی از افسانه‌ها قهرمان اصلی زنی خدایگونه و کامل است و در برخی دیگر زن عنصری ضدقهرمان و منفی. جانسون (۱۳۹۲: ۱۷) در مورد آنیما می‌گوید: «آنیما می‌تواند یک بار به صورت مثبت تجلی یابد و بار دیگر به صورت منفی. یک بار به صورت ایزد بانو، بار دیگر به صورت زنی مخرب یا بیگانه‌ای مرموز، همچون دوشیزه‌ای جوان، یا در هیئت جادوگر، راهبه، مقدسه و یا به مانند خواهری عرفانی و به مثابه خرد». اما در سطح اول آگاهی، قهرمان از وجود آنیما در درون خویش ناآگاه است؛ بنابراین متناسب با درون خویش با زنی که در بیرون و در کنار او حضور دارد، بی‌تفاوت و خنثی عمل می‌کند. به این معنا که چون از وجود این نیرو در درون خود بی‌خبر است، با زنان اطراف خویش نه همانند انسان مرد سه‌بعدی در ستیز است و

نه مانند انسان چهاربعدی از وجود زن الهام گرفته و به تکامل می‌رسد. او در کمال بی‌خبری به طور غریزی به دنبال زیبایی ظاهری زن است. دن کیشوت یک بار ازدواج کرده، ولی هیچ الهام یا انگیزه‌ای از جانب همسرش دیده نمی‌شود. او به دنبال دولسینا^۱ است که «زنی زیبا و نهایت آمال و آرزوی انسان قرون وسطایی است» (جانسون، ۱۳۸۷: ۱۲)؛ بنابراین در سطح اول آگاهی، زن منفعل، ایستا و بدون تأثیر ظاهر می‌شود و قهرمان مرد به حضور زن توجه خاصی ندارد.

در بسیاری از افسانه‌های خراسان جنوبی زنان بسیار منفعل هستند. "زن" در اغلب افسانه‌ها دختر پادشاه است و به دستور وی به عنوان پادشاه به کسی تعلق می‌گیرد که کار خارق‌العاده‌ای را به انجام می‌رساند. بدین ترتیب این دختر کوچک‌ترین نقشی در سرنوشت خویش ندارد.

در افسانه «غلام»، پادشاه تسلیم حیل‌ها و رندی‌های غلام می‌شود و با وجود عدم تمایل دختر او را به غلام می‌دهد. در افسانه "کچلو و سه شرط پادشاه" کچلو موفق می‌شود سه شرط پادشاه را برآورده کند و به‌نوعی برنده "دختر پادشاه" شود. در افسانه "درخت رنگ‌به‌رنگ" پادشاه برای سرب‌نیست کردن پسر شکارگرش، او را راهی می‌کند تا دختر پادشاه همسایه را برای او بیاورد. در افسانه "گل خندان" پادشاه برای تصاحب زنی زیبا، به شوهرش وعده دختر خود را می‌دهد. در افسانه "شه مار سفید" مار در مقابل رها ساختن پیرمرد، یکی از دخترانش را طلب می‌کند و پدر نیز دختر اول و دوم را به مار می‌سپارد. شه‌مار دختران را به خانه می‌برد و بعد از مدتی آنان را می‌خورد و به سراغ دختر بعدی می‌رود.

نکته مهم اینکه هیچ اجبار و اکراهی در پذیرش چنین شرایطی از سوی زنان دیده نمی‌شود و زن به طور فطری در فضایی که متعلق به دنیای پدر و سطح اول آگاهی است، همه چیز را می‌پذیرد. پذیرش بی‌چون‌وچرای همه شرایط از طرف زن بسیار بدیهی به نظر می‌رسد و تصور اینکه شاید زن پذیرای تصمیم‌های مردان نباشد، غیرمعمول است.

در برخی دیگر از افسانه‌ها، هیچ جست‌وجویی از جانب قهرمان مرد برای رسیدن به زن دیده نمی‌شود. برای مثال در افسانه "چاقو و لقمان" تنها نقش زن این است که در ابتدای داستان برای شوهرش و مهمانان، هندوانه می‌آورد. در افسانه "جناب عزرائیل" نیز تنها زن داستان، مادر پسر

است و هیچ نقشی ایفا نمی‌کند. در افسانه‌های "سه برادر"، "هفت" و "خون" نیز زنی حضور ندارد.

در برخی از افسانه‌ها قهرمان مرد برای بهبود شرایط و پایان دادن به رنج خویش ازدواج می‌کند؛ ولی این ازدواج هیچ تاثیری در شرایط روحی وی ندارد و او مجبور می‌شود که دوباره ازدواج کند. در داستان "دختر ابریشم کش" پسر پادشاه مریض، لاغر و نحیف است و طبیب ازدواج او با دختر وزیر را علاج بیماری می‌داند. ولی پس از ازدواج نیز درد، التیام نمی‌یابد و او هم چنان نحیف و رنجور است. در افسانه‌های خراسان حدود سی مورد از اینگونه شخصیت‌ها قابل مشاهده است. زن در افسانه‌های مازندران نیز منفعل است و اغلب پاداشی است که در ازای اعمال قهرمانانه به قهرمان داده می‌شود، بدون اینکه خود وی در این تصمیم نقشی داشته باشد. در افسانه‌های "پسر تاجر و روح غریبه‌ای تنها"، "سه برادر دانا" و "حسن پهلوان" دقیقاً بدین گونه است. در برخی داستان‌ها نظیر "ابراهیم چوپان"، "پیش‌گوی خوش‌شانس"، "حسن شکرکار" و "شانس وزیر" هیچ زنی حضور ندارد و این مردان هستند که ماجراها را پیش می‌برند. در برخی داستان‌ها نیز تنها نامی از یک زن در داستان به میان می‌آید، اما هیچ نقشی در داستان ندارد و دیگران در مورد او تصمیم می‌گیرند. در داستان "بزرگمهر پسر بخت جمال"، بزرگمهر به باغبان قول می‌دهد که اگر با او همکاری کند، دخترش را به او خواهد داد و هنگامی که وزیر پادشاه شد، به قول خود عمل می‌کند.

در برخی دیگر از افسانه‌ها نیز، ازدواج اول مرد تأثیر چندانی در زندگیش ندارد و مرد مجدد ازدواج می‌کند. برای مثال در داستان "حاتم طایی و انگشتر سلیمانی" و "سماور طلا". در برخی داستان‌ها نیز با اینکه زن در داستان حضور دارد، اما همان انسان دوبعدی سطح اولی است. حضور زن در داستان‌های "سینی طلا"، "بی گناه دانا" و "اتک و متک" اینگونه است. در افسانه‌های مازندران حدود ۲۰ مورد از اینگونه شخصیت‌ها قابل مشاهده است.

جادو و پیر دانا در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران

فضای کلی حاکم بر افسانه‌ها فضایی وابسته به دنیای جادو و مافوق بشری است. انسان ابتدایی سعی در به وحدت رساندن وجودهای پاره‌پاره و رسیدن به کمال را دارد؛ از این‌رو به دنیای برتر و بهشت برین روی می‌آورد و از آنجا که از وجود خرد و تخیل در خود ناآگاه است، بنابراین به

فرافکنی آن در دنیای بیرون می‌پردازد (ر.ک.: خدیش، ۱۳۸۸). این دانایی و خرد در جهان خارج برای او در هاله‌ای از ابهام است و اسرارآمیز جلوه می‌کند. به همین دلیل آن را در هیئت پیردانا یا جادوگر که نماد خرد و دانایی خویشتن است، تصور می‌کند.

حضور پیر دانا در هر مرحله از سطوح آگاهی متفاوت است. قهرمان سطح اول آگاهی در فضای دوبعدی و کودکانه خویش خودمحور است. او هنوز از سرچشمه دانایی و نیروهای طبیعت جدا نشده و به این دنیا متصل است. انسان دوبعدی به طور غریزی با طبیعت اطراف خویش در صلح و با آن عجین است. او نگران نیست، زیرا هیچ چیز ناشناخته‌ای برای او وجود ندارد؛ اما زمانی فرامی‌رسد که قهرمان باید در مسیری ناشناخته و اغلب ماورایی و جادویی قدم بنهد. در این زمان پیر دانا بر سر راه قهرمان قرار می‌گیرد.

در افسانه‌هایی که قهرمانان تا پایان قصه دوبعدی می‌مانند، اثری از پیر دانا دیده نمی‌شود و یا در صورت حضور، نقش موثری در جریان داستان ندارد. در بسیاری از افسانه‌های خراسان جنوبی نظیر "خوله و بوله"، "خال"، "هفت"، "اصل زن" و تعداد زیادی از افسانه‌های مازندران مانند "اتک و متک"، "سینی طلا"، "سالی که سلیمان بچه زایید"، "عاقبت مرد خسیس" اثری از پیر دانا دیده نمی‌شود.

اما در برخی از داستان‌ها پیردانا در مقام جادوگر ظاهر می‌شود. اینگونه حضور، متعلق به سطح اول آگاهی است؛ زیرا ذهن انسان دوبعدی هر پدیده ناشناخته را پدیده‌ای جادویی می‌داند. او با کمک سحر و جادو در قالب موجودات فراانسانی به قدرت‌های غیبی و مافوق بشری دست می‌یابد. در این سطح، جلوه‌هایی از کهن‌الگوی پیر دانا یا مادر اسفل حضور دارد. در این سطح از آگاهی، پیردانا در هر هیأتی ظاهر شود، جنبه هدایتگری ندارد. ارتباط قهرمان با دنیای غیب و جادو شکل‌های دیگری نیز دارد که گاه مثبت و گاهی منفی و مخرب است. پیر خردمند در مقام شر، جادوگری خبیث است. عنصر جادو در سطح اول آگاهی حضور دارد. در این سطح انسان ابتدایی آنچنان به این حضور باور دارد که جادو پدیده‌ای معمولی تلقی می‌شود و جزء لاینفک زندگی اوست. جادو به اندازه‌ای در افسانه‌ها رایج است که گویی بخشی از زندگی روزمره قهرمانان داستان‌هاست و تقریباً تمام افسانه‌ها را می‌توان در این بخش نام برد. در اغلب افسانه‌ها جادو جنبه منفی و ویرانگر دارد.

جادو که در اغلب افسانه‌های خراسان جنوبی مشاهده می‌شود، جلوه‌های مختلفی دارد. در افسانه "اوسنه سوم ماه" تبدیل زن به مار، در افسانه "بل" گرفتار شدن پسر در طلسم و در افسانه "شه مار سفید" دادن مهره مار در ازای گرفتن دختران پیرمرد همگی جلوه‌هایی از جادو در این افسانه‌ها هستند. در افسانه‌های خراسان حدود ۴۰ مورد از این‌گونه موارد جادویی قابل مشاهده است.

در اغلب افسانه‌های نظیر "پسر عاشق و جادوگر"، "چهل پهلوان و چهل دیو"، "حسن پهلوان"، "حاتم طایی و انگشتری سلیمان"، "شیرمحمد"، "رند باهوش" عنصر جادو به صورت‌های مختلف از جمله طلسم، موجودات جادویی، جادوگران، دیو، پری و جز آن به کرات قابل مشاهده است. در افسانه‌های مازندران حدود ۳۰ مورد از این‌گونه موارد جادویی دیده می‌شود.

نتیجه‌گیری

در بررسی سطوح آگاهی مردانه در افسانه‌های خراسان جنوبی و مازندران به‌طور کلی می‌توان گفت به‌ندرت قهرمانانی مشاهده می‌شوند که به سطح دوم یا سوم آگاهی رسیده باشند و اکثر قهرمانان در سطح اول آگاهی، یعنی همان آگاهی دوبعدی، قرار می‌گیرند. این گروه، انسان‌های پیشامدرنی هستند که با غرایز فردی، کهن‌الگوهای جمعی و سنت‌های کهن اجتماعی زندگی می‌کنند. مهم‌ترین ویژگی این دسته از قهرمانان افسانه‌ها، عمل‌گرایی و دوری از هرگونه شک و تردید است. قهرمانان از وجود عناصری مانند آنیما، قدرت اراده و تردید در درون خود بی‌خبر و متناسب با آن در دنیای بیرون نسبت به وجود زن، پیردانا و سایه بی‌تفاوت هستند و این عناصر تقریباً نقشی در سیر داستانی قهرمانان سطح اول ندارند.

در سطح اول آگاهی، وجوه تشابه افسانه‌های مناطق مورد بررسی بر وجوه تفارق آن‌ها غلبه دارد؛ تفاوت اندکی که میان سطح آگاهی این افسانه‌ها وجود دارد به نوع و میزان بهره‌گیری انسان ابتدایی از عالم درون و توجه به عالم بیرون، میزان آگاهی در انسان کودک و تحول شخصیت در طول داستان، نوع نگاه به زن و تجسم پیر دانا بازمی‌گردد.

مطابق بسامد داده‌ها، افسانه‌های خراسان جنوبی (۱۵) در مقایسه با افسانه‌های مازندران (۱۰) پایبندی بیشتری به سنت و غریزه دارد. قهرمانان با پیروی از این دو بسیار عمل‌گرا و دوبعدی هستند. این در حالی است که در افسانه‌های مازندران قهرمانان کمی به سوی تردید میان وجدانیات، انتخاب فردی و جدایی از سنت‌ها و پیروی از غریزه و سنت، پیش‌رفته‌اند. قهرمان افسانه‌های مازندران در برخی موارد و پس از تحول شخصیتی رو به سوی آگاهی بالاتری دارد و امروزی‌تر عمل می‌کند. او واقع‌گرا است و از دنیای خیالات و اسطوره فاصله گرفته است. در مورد حضور آنیما و عناصر جادویی نیز شرایط مشابه است. در افسانه‌های خراسان حضور آنیما (۳۰) بیش از مازندران (۲۰) قابل مشاهده است. ولی آنیما در این افسانه‌ها عموماً منفعل و تابع شرایط است، نه پویا و تأثیرگذار. عناصر جادویی نیز در افسانه‌های خراسان (۴۰) بیش از مازندران (۳۰) مشاهده می‌شود. این عناصر معمولاً در روند داستان تأثیرگذار و حیاتی هستند و این امر نشان‌دهنده تأثیر این عوامل در زندگی و باور مردم بوده است.

در افسانه‌های خراسان جنوبی تعداد شخصیت‌های رند و زیرک که برای زنده ماندن هوش سرشاری دارند، نسبت به افسانه‌های مازندران بیشتر است. در حالی که انسانِ کودک در افسانه‌های مازندران (۲۰) حضور گسترده‌تری نسبت به افسانه‌های خراسان (۱۰) دارد. این امر در نگاه اول، نشان‌دهنده سطح بالاتری از آگاهی (یا به عبارت دقیق‌تر "هوش") در افسانه‌های خراسان جنوبی است؛ اما باید توجه داشت رانۀ حفظ بقا و پیروی از غریزه است که در نهایت سبب غلبۀ سنت‌گرایی و دنیای پدر یا دنیای دوبعدی و خیالی انسان ابتدایی است؛ چراکه قهرمان بدون تردید و تشکیک، حفظ بقا را انتخاب و به حکم غریزه تمام توان خود را معطوف به آن می‌کند. اما قهرمانی که به سطح دوم نزدیک می‌شود، گاهی جان خود را نیز بر سر تردید فدا می‌کند (مانند هملت). از سوی دیگر قهرمان باهوش افسانه‌ها از نظر انسان امروزی در نهایت کودک باهوشی بیش نیست که با نقشه‌های کودکانه سعی در فریب اطرافیان دارد.

قهرمان افسانه‌های خراسان جنوبی متناسب با نوع زندگی و شرایط جغرافیایی خویش از دنیای رنگارنگ درون خود بهره می‌گیرد و این بهره‌گیری تا جایی است که هیچ‌گاه دنیای بیرون بر دنیای درون غلبه نمی‌کند. دنیایی پر از خیالات رنگارنگ که او را به ماورا و آسمان و بهشت برین متصل می‌سازد. بی‌مکانی و بی‌زمانی در افسانه‌ها نشانگر درون‌گرایی قهرمان است. افزون بر این

از آنجا که ناخودآگاه قهرمان بر روانش سلطه دارد، با درون خود و عناصر وجودیش در صلح به سر می‌برد؛ گرچه از وجود این عناصر در خود ناآگاه است. قهرمانان در افسانه‌ها معمولاً نقاب ندارند و باعث پسراندن امیال به ناخودآگاه خویش نمی‌شوند؛ در نتیجه سایه‌ای ترسناک ایجاد نمی‌کنند. آن‌ها بدون اینکه از وجود سایه در خویش آگاه باشند، با آن همراه هستند. در نهایت این صلح درونی، هرچند دروغین، و عدم ایجاد سایه در روان ناخودآگاه، سبب آرامش و شادی او می‌شود. به همین دلیل تقریباً پایان تمامی افسانه‌ها زیبا و خوش است و در واقع مطابق با میل انسان دوبعدی، بدون تلاش و کوشش از جانب قهرمان و به وسیله نیروهای طبیعت همه چیز به خوبی و خوشی پایان می‌پذیرد.

در نهایت می‌توان گفت به‌طور کلی قهرمانان افسانه‌های خراسان جنوبی نسبت به افسانه‌های مازندران دوبعدی‌تر و ابتدایی‌تر ظاهر می‌شوند. افسانه‌های خراسان جنوبی تخیلی‌تر است و آنچه مفهوم کاملی از افسانه را در بر می‌گیرد، بیشتر در مورد افسانه‌های خراسان جنوبی صدق می‌کند. اما در افسانه‌های مازندران گاهی حتی جنبه‌های واقعی و تاریخی بر جنبه‌های خیالی غلبه می‌کند؛ لذا قهرمانان افسانه‌های خراسان جنوبی نسبت به افسانه‌های مازندران بیشتر در سطح اول آگاهی به سر می‌برند.

تعارض منافع: هیچ‌گونه تعارض منافع در این پژوهش وجود ندارد.

منابع

- اسنودن، روث. (۱۳۹۳). *یونگ مفاهیم کلیدی* (ترجمه افسانه شیخ الاسلام زاده). تهران: عطایی.
- برفر، سیدمحمد. (۱۳۸۸). *پری زادگان نباتی*. پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش ۱۴، ۱۲۷-۱۴۶. <https://literature.ihss.ac.ir/Article/10082/FullText>
- بلوریان، شهرزاد. (۱۳۹۷). *هزارتوی افسانه: تحلیل و تطبیق افسانه‌های آذربایجان و خراسان*. تهران: تیرگان.
- بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۷). *اندیشه یونگ* (ترجمه حسین پاینده). تهران: آشیان.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۴). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- جانسون، رابرت. (۱۳۸۷). *تکامل آگاهی* (ترجمه فرزانه اسلامی). تهران: حریر.
- _____ (۱۳۹۱الف). *تحلیل کاربردی خواب و رؤیا* (ترجمه نیلوفر نواری). تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- _____ (۱۳۹۱ب). *تخیل فعال* (ترجمه نیلوفر نواری). تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- _____ (۱۳۹۱ج). *زندگی نزیسته‌ات را زندگی کن* (ترجمه سیمین موحد). تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- _____ (۱۳۹۲). *اسطوره جام مقدس*. (ترجمه تورج بنی صدر). تهران: لیوسا.
- _____ (۱۳۹۴). *عقده مادر و روابط زن و مرد* (روانشناسی کهن‌الگویی انسان امروز) (ترجمه تورج بنی صدر). تهران: لیوسا.
- _____ (۱۳۹۵). *سایه‌ات را مالک شو* (ترجمه سیمین موحد). تهران: بنیاد فرهنگ زندگی.
- جعفری قنواتی، محمد. (۱۳۸۴). *درباره ادبیات شفاهی (۲) ادبیات شفاهی، مادری که حرمتش را پاس نمی‌داریم*. کتاب ماه کودک و نوجوان، ش ۹۲، ۹۶-۹۹.
- جینز، جولین. (۱۳۸۷). *منشأ آگاهی در فروپاشی ذهن دوساحتی* (ترجمه سعید همایونی). تهران: نشر نی.
- چرچلند، پاول. (۱۳۹۳). *ماده و آگاهی* (درآمدی به فلسفه‌ی ذهن امروز) (ترجمه امیر غلامی). تهران: نشر مرکز.

- حسینی، سید محمد، و بدیع، کامبیز. (۱۳۹۲). آگاهی پدیداری از منظر نظریه‌های بازنمودی ذهن. *فلسفه و کلام*، ۴۱ (۱)، ۸۵-۱۰۴. <https://doi.org/10.22059/jop.2013.36402>
- خدیش، پگاه. (۱۳۸۸). بازتاب و کارکردهای سحر و جادو در افسانه‌های سحرآمیز. *زبان و ادبیات فارسی*، ش ۶۵، ۶۵-۸۲. <http://jpll.khu.ac.ir/article-1-956-fa.html>
- خزاعی، حمیدرضا. (۱۳۸۵). *افسانه‌های خراسان: بیرجند*. ج ۹. مشهد: نشر ماه جان.
- دبورال، بلک. (۱۳۸۵). ابژه کسب یقین (نگاهی به خودآگاهی در فلسفه ابن‌سینا). *اطلاعات حکمت و معرفت (ترجمه مرضیه سلیمانی)*. تیرماه، ش ۵، ۲۳-۲۶.
- ذاکری، مهدی، و حسینی، سیدمصطفی. (۱۳۹۳). سرل و مسئله آگاهی. *نقد و نظر*، ۱۹ (۷۳)، ۷۵-۹۳.
- رضایی‌منش، بهروز. (۱۳۹۴). *اطلس سطوح متناظر مقولات معرفتی (اطلس آگاهی)*. مجموعه مقالات کرسی‌های نظریه‌پردازی در دانشگاه علامه طباطبایی (ترویجی). ج ۳. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- رنج‌بردار، سمیرا. (۱۳۹۳). ذهن آگاهی یا بهوشیاری. *رشد آموزش مشاور مدرسه*. ش ۳۶، ۴۱-۴۳.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۵). *یادداشت‌ها و اندیشه‌ها*. تهران: علمی.
- ساروی، ویدا. (۱۴۰۱). واکاوی تطبیقی درون مایه شکواییه در دوبیتی‌های ادب عامه مازندران و خراسان. *فرهنگ و ادبیات عامه*، ۱۰ (۴۳)، ۹۱-۱۲۶. [doi.10.13921/CFL.10.43.91](https://doi.org/10.13921/CFL.10.43.91)
- سرل، جان. (۱۳۹۴). *راز آگاهی (ترجمه امیررضا رحیمی)*. تهران: مهر ویستا.
- سنایی، علی. (۱۳۹۲). تحلیل جایگاه آگاهی در علم‌النفس ارسطو از منظر فلسفه ذهن معاصر. *شناخت*، ۶ (۶۹)، ۱۹-۴۱.
- شاهمرادی، ایوب. (۱۳۹۰). آگاهی به‌مثابه بازنمایی: نگاهی به کتاب ده مسئله آگاهی. *کتاب ماه فلسفه*، مهرماه، ش ۴۹، ۶-۱۶.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۹). *انواع ادبی*. تهران: میترا.
- صادقی، رضا. (۱۳۹۳). ماتریالیسم و امکان آگاهی. *معرفت فلسفی*، ۱۱ (۴۳)، ۵۹-۸۴.
- عمادی، اسدالله. (۱۳۹۳). *افسانه‌های مردم مازندران*. ساری: شلفین.

- قبادی، علیرضا. (۱۳۸۱). افسانه افسانه‌پژوهی در ایران. کتاب ماه علوم اجتماعی، ش ۶۱ و ۶۲، ۳۶-۳۹.
- کاکلمنز، جوزف. جی. (۱۳۷۱). تفکرات کانت و هوسرل درباره "من" ناب (ترجمه امیرحسین رنجبر). فرهنگ (ویژه فلسفه)، ش ۱۱، ۱۳۷-۱۷۶.
- کشفی، عبدالرسول، و احمدی، احمد. (۱۳۷۹). برنتانو و نظریه التفاتی بودن آگاهی. مدرس علوم انسانی، ش ۱۷، ۱۳۳-۱۴۶.
- کمربشتی، عارف، و احمدی‌نسب، مهرانه. (۱۳۹۷). بررسی سنت نار انداختن در فرهنگ و دوبیتی‌های عامیانه ایران (با تأکید بر دوبیتی‌های مازندران، خراسان و کرمان). نخستین همایش ملی تحقیقات ادبی با رویکرد مطالعات تطبیقی. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- ماحوزی، مهدی، و طاووسی، محمود، و ساروی، ویدا. (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی درون‌مایهٔ نفرین در دوبیتی‌های محلی خراسان و مازندران. فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین، ۱۶ (۷)، ۳۱-۵۰.
- محمدرضایی، محمد، و مهرنیا، حسن. (۱۳۸۴). هگل، وضع مجامع افلاطون و کانت مطالعه‌ای تطبیقی در باب دیالکتیک و فرایند خودآگاهی. فلسفه دین، ۱ (۳)، ۵-۲۷.
- مدهوشیان‌نژاد، محمد. (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی صندوق قبور چوبی مازندران با خراسان بزرگ در قرن نهم هجری قمری. هنرهای صناعی خراسان بزرگ، ۱ (۳)، ۳۹-۵۲.
doi.10.22034/DARAYGAH.2021.135048
- ملکی، قیصر، مظاهری، محمدعلی، ذبیح زاده، عباس، آزادی، اسماعیل، و ملک‌زاده، لیدا. (۱۳۹۳). نقش پنج عامل بزرگ شخصیت در ذهن آگاهی. پژوهش‌های علوم شناختی و رفتاری، ش ۱، ۱۰۳-۱۱۴.
- مورتی، کریشنا. (۱۳۷۶). رهایی از دانستگی (ترجمه مرسله لسانی). تهران: بهنام.
- مورلند، جی. بی. (۱۳۹۱). برهان آگاهی (ترجمه صالح افروغ). هفت آسمان، ۱۴ (۵۳)، ۱۳۷-۱۶۲.
- مورنو، آنتونیو. (۱۹۲). یونگ، خدایان و انسان مدرن (ترجمه داریوش مهرجویی). تهران: نشر مرکز.

- نصیری، منصور. (۱۳۹۲). اثبات خدا از طریق آگاهی بررسی تقریر مورلند. *فلسفه و دین*، ۱۰ (۳)، ۷۵-۱۰۰. doi.10.22059/JPHT.2013.36190
- هال، کالوین، اس. (۱۳۹۳). *مقدمات روانشناسی یونگ* (ترجمه دکتر شهریار شهیدی). قم: آینده درخشان.
- هلر، شارون. (۱۳۹۳). *دانشنامه فروید* (ترجمه مجتبی پردل). مشهد: ترانه.
- هوشنگی، حسین. (۱۳۸۲ و ۱۳۸۳). آگاهی و شناخت در فلسفه کانت. *رهنمون*، ش ۵ و ۶، ۳۷-۵۴.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۳). *ضمیر پنهان (نفس نامکشوف)* (ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور). تهران: کاروان.