

**Atekeh Rasmi (Corresponding author)** Email: ac.rasmi@azaruniv.ac.ir  
Associate Professor of Persian Language and Literature Department, Shahid Madani University of Azerbaijan

DOI: ۱۰.۲۲۱۱۱/jllr.۲۰۲۰.۲۳۹۰۰.۲۲۴۴

### **The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli"**

#### **Extended Abstract**

Archetypes are common aspects of perception that appear in different places and times in identical forms namely the instinctive thoughts in the nature of all human beings. "Epopee of korogli" is the epic-lyrical poem that describes the story of "Roshan", the hero of the judges of the Turkish nations that is known to korogli. This work is very rich in terms of common archetypes among the nations. This article studies descriptively and analytically the various symbols and manifestations of anima and animus in that. Important archetypes of anima can be seen in various forms in that are: the anime and the mother in the faces of natural phenomena as Chanlibel and Qushabulagh and helping old women, the beloved anima in the faces of Momeneh and Negar and the anima and guide in the face of Negar also. Of course, because of the special position of women in Azerbaijan, the role of the anima as the guide is more important, that without Negar, achieving individuality of hero is impossible.

**Keywords:** Korogli, Archetype, Anima, Animus.

#### **۱- Introduction**

Archetypal criticism is one of the types of literary criticism that it is also known as a mythical critique. This type of critique studies each literary work as part of the whole of literature. The principle and basis of archetypal criticism is that archetypes, images, characters, narrative designs, and sub-themes are present in all literary works and in this way, they provide a basis for studying of the interactions of the work. (makāryk, ۱۳۸۴: ۴۰۱) Today, the psychoanalytic critique of fictional characters that deals with the exchange of literature and

psychology ,is very important. Although the recognizing of human personality, is generally difficult, however, today the characters of literary and fictional works are criticized psychologically like real human beings, because the characters of literary works are the thoughts of poets and writers and since the poet is always influenced by her thoughts and his psychic world influences his works ,then psychoanalysis of their works can be effective in recognizing the actions, behavior and mindsets of the creators of the work and its contemporaries. Psychologists have also paid attention to this, As Adler believes that the great poets of the world of literature have realized many important points of deep psychology and these points can be seen in the pure and original combination that they have given to their active characters , as can be estimated from them, a set of human problems can be reached.(Adler, ۱۳۷۰:۲۲۷) Epopee of krogli is the epic-lyrical poem that describes the story of "Roshan", known as krogli, the judge hero of the Turkish nations. This article examines the archetypes of anima and animus based on the character of krogli. Because the creators of works of art connect with the past and the future by connecting with archetypes, Studying these two archetypes in a literary work creates an opportunity that The reader becomes acquainted with the archetypes, behaviors, and psychological struggles of the characters in the story this is also important from the point of view of the psychology and anthropology of the narrative people.

#### ۲- Research methodology

The research method in this article is descriptive and analytical that studies the Symbols and manifestations of anima and animus of Korogli, the Turkish national hero, based on the narration in epopee of korogli and analyzes them based on Jung's analytical psychology.

#### ۳-Discussion

Epopee of korogli ,the work of Sakineh Rasmi, is an epic-lyrical poem.It has been published in ۲۰۶ pages by the Academy of Persian Language and Literature and Shahriyar Research Foundation. ThisEpopee is the story of Korogli, the epic hero of the Turkish nations, who is as symbol of justice and trial.In different narrations, this hero is mentioned with different names: Koraogli, Kanjum, Roshan, RanpolRoshan, Roshanayr, QaraOglu, Roshan Ali, Korada, BillOglu. However, in most Azerbaijani narratives, Korogli's real name is

The symbols and appearance of Anima and Animus,s archetypes in "Epopee o korogli "Roshan" and his father's name is "Ali Kishi".ThisEpopee is based on according to the narration of Mohammad Hassan Tahmasb, the unfinished story of Yashar Kamal and the research works of Iranian, Azerbaijani and Turkish scholars and according on epic spirit of the hero, composed in the rhythm of Motagareb (Faolon ,faolon ,faolon , faol).Korogli, like other heroes of mythical stories, meets his animabecause the hero's journey is not complete without meeting his animaand in this Epopee, the anima manifests itself in three forms: an exemplary mother , beloved anime, and guide anime. In this narration, there is no mention of Korogli's mother but in addition to the helper old women who help the hero in reaching toanima and find the Girāt, who is in fact the symbol of the hero's ego; sometimes the mother is an exemplary mother, not in the image of a woman, but appears in the form of natural phenomena. Chanlibell the mountain who shelters the hero with his companions and Qushabulaq, which gives him the poetic, heroic, fighting and terrifying power against the enemy are the symbol of the anima ,s mother .His guide anima is Negar that embodiment of Sophia and Dainand as has been said that her wise same as korogli,s sword. That is why Chanlibell's coherence depends on her existenceand without her, the heroic process will never be possible

#### ۴-Conclusion

Epopee of korogli, which is the story of the greatest epic hero of the Turkish nations, is very rich in terms of myth.Anima's archetype that manifests itself in this epopee as mother, beloved and guide. Ancient symbols of the Korogli,s anima archetypes can be seen on the faces of Chanlibell, Qushabulagh and the old helper ladies, Mo'meneh, and Negar. However, in this story, like many other stories, there is no mention of the hero's mother but this archetype is manifested in the faces of exemplary mother .The most important symbol of the exemplary mother is the Chanlibell and Qushabulagh .Chanelbell shelters hero and his allies and Qushabulagh makes her wise as he gives him a terrible slogan and a crushing enemy that will never surrender to any enemy, givespoetry and generosity to gain popularity among the peopleand gives combat power that can stand up to the Honkar and by reaching this spring that the hero reaches individuality for the first time..Helping old women who help his reach to beloved anima .The Momeneh his beloved anima by passing through her, the hero achieves

another anima, namely Negar, which is more exalt. Negar who initially appears as the beloved anima upon reaching Chanlibell, she plays the inspiring and old wise man role for the hero of Chanlibell and his people and in the abyss of affliction is their salvation and it is with her presence that the hero is born again.

#### •- References

۱. Abu Rayhan, **Asar ol Bagiyeh** ,Tr Akbar Dānāserešt, ۱st, Tehrān: Amirkabir, (۲۰۱۲/۱۳۹۱ SH)
۲. Adler, Ālfered, **Ravān šināsi ye fardi**, Tr Hasan zamāni šarafšāhi, Tehrān, Tasvir, (۱۹۹۱/۱۳۷۰SH).
۳. Aflaton, Zeyafat, **Dars ešg az zabān-e Aflaton**, Tr mahmoūd sanāei, virāyesh va mogaddame va Havaši az farhang sabā banafš, Tehran: farhang (۲۰۰۲/۱۳۸۱ SH).
۴. Ašrafzāde, Rezā, **Farang-e. Bāzyāfte- hā-ye Adabi az moton-e pišin**, mašhad, soxangostar va moāvenat-e pazhoheši Danešgah-e-Āzad-e-Eslami Vāhed-e mašhad (۱۹۹۷/۱۳۷۶SH).
۵. Bahrāmi Rahnemā; **Xadice and others Review of the two aretypes of Bonu gošap nāmeḥ**, pazhohešname ye Adab Hamāsi, ۹, N. ۱۶. pp ۱۲۹-۱۴۶, ۱۳(۶۰۱۰/۱۳۹۴)
۶. Bāstāni pārizi, Mohammad Ebrāhim, **xāton-e Haft Galeh**, Tehrān. (۲۰۱۲/۱۳۹۱SH).
۷. Bozorg Bigdeli, Saeid, Ehsān pour Abrišam, **Critique and analysis of the story of sheikh sanan based on Jung's individual process theory**. Faslnāmeḥ-ye Erfā ni va ostrošināxti, N ۲۳. Pp: ۹-۳۸, (۲۰۱۱/۱۳۹۰ SH).
۸. Campbell, Joseph. **Qahremān-e hezār čehre**. Tr. by šādi Xosrowpanah. ۴thed. Mašhad: gol-e āftāb. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH).
۹. Cooper, J.C. **Farhang-e-Nemād-hā-ye Ayieni**. Tr. Rogayyeh Behzādi Tehrān: Elmi .(۲۰۱۷/۱۳۹۶).
۱۰. Fadāei, Farbod. **Joung o ravānšenāsi-e tahlili-ye ou**. Tehrān: Dānzheh.(۲۰۰۲/۱۳۸۱SH)
۱۱. Fakhri,Azadeh, **Dramatic aspects and adaptation of Korogli 's epic**,Farhang e Mardome Iran, N۵۳,pp۷-۳۰.(۲۰۱۳ ۱۳۹۲).
۱۲. Fakhri,Azadeh, **A Comparative Study of the Korogli 's Epic in the Tribes of Azerbaijan**, Turkmen and Turkey, Farhang e Mardome Iran,N۴۷, PP.۲۷-۵۰,(۲۰۱۶ ۱۳۹۵).
۱۳. Farāzin, Javānšir, **Pazhoheši, dar ostoreh ye dada GorGod**, Tabriz, Jāmeḥa pazhooh, Dāniyāl, (۲۰۰۲, ۱۳۸۱ SH).
۱۴. Fon Franz, Marie-Luise. **Farāyand-e fardiyyat: ensān va sambolhā-yaš**. Tr. by Mahmoūd Soltānīyeh. Tehrān: Jāmī. (۲۰۰۰/۱۳۸۴SH).

The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli

۱۵. Fordhām, Fridāa., **Moqaddameh-ei bar ravānšeāsi-ye Young**. Tr masoud Mir Bahā, ۳th print, Tehrān: Ašrafī(۲۰۰۲/۲۵۳۶SH).
۱۶. From, Erik **Zabān-e az yād rafteh**, Tr Ebrāhim Amānat, Tehrān, Morvārid, (Without date)
۱۷. Guerin, Wilfred L. & et al.. **Darāmadi bar šive-hā-ye naqd-e adabi**. Tr. by Alī Rezā Farahbaxš & zeynab Heydari Moqaddam. ۱st ed. Tehrān: Rahnamā. (۲۰۰۹/۱۰۸۸SH)
۱۸. Hāl kālvin, S & Vernon J Nordbāy, **Mabāni ye Ravānšīnāsi ye Tahlil ye Jung**, Tr Mohammad Hossein Mogbel, Tehrān: Markaz Farhangi ye Entesharat-e Jahād Dāneshgāhi vāhed-e Tarbiat Moallem, (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH).
۱۹. Hinnells. John , **Šenāxt-e asātūr-e irān**. Tr. by Zhaleh Amozegar and Ahmad Tafazzoli, ۷th print, tehrān: ešmeh, (۲۰۰۲/۱۳۸۱)
۲۰. Hom magi, **Farhang Nazariye-hā ye fiministi**, Tr Firozeh Mohājer va Nošin Ahmadi xorāsāni va farrox Garadāgi, Tehrān: Tosea (۲۰۰۳/۱۳۸۲SH).
۲۱. Ibn Batoteh, **SafarNameh ye IbnBatoteh** , Tr mohammad Ali Movahhed, Tehrān, Tarh-e now, (۱۹۹۷/۱۳۷۶SH).
۲۲. Jung, Carl Gustav. **Čahār sūrat-e mesālī**. Tr. Parvīn Farāmarzī. ۱sted. Mašhad: Āstān-e Qods-e Razavi. (۱۹۸۹/۱۳۷۰SH).
۲۳. Jung, Carl Gustav. **Rūh va zendegī**. Tr. Latīf Sadaqiyānī. ۵thed. Tehrān: Jāmī. (۲۰۰۰/۱۳۷۹)
۲۴. Jung, Carl Gustav. **Ensān va sambol-hā-yaš**. Tr. Mahmoūd Soltānīye. ۹thed. Tehrān: Jāmī(۲۰۱۳/۱۳۹۲SH).
۲۵. Jung, Carl Gustav. **Ravān-šenāsi va din-** Tr Foād Rouhāni. Tehran: šerkat-e Sahāmi-ye Ketāb-hā-ye Jibi bā Hamkāri ye Amirkabir. . (۱۹۹۱/۱۳۷۰SH)
۲۶. Jung, Carl Gustav. **Xāterat, Royāhā, Andišehā**, Tr. Parvīn Farāmarzī ,Mašhad, Āstān God Razavi. (۱۹۹۱/۱۳۷۰).
۲۷. kristensen, Emānuel Arthur.. **Afarineš-e ziyānkār dar revāyāt-e Irani**. Tr. by Ahmad Tabātabāei. Tabriz: Tabriz University. (۱۹۷۶/۱۳۵۵SH)
۲۸. .Karakurt, Deniz, **Agustos ۲۰۱۱**, Türk Söylence Sözlügü ,Agiklamali ansiklipedik mitoloji sözlügü, Turkiye(۲۰۱۱ ۱۹۹). Loyezan, Leonārd, **Mirās-e Tasavvuf**, Tr Majdiddin Kayvani, Tehrān: Markaz (۲۰۰۵/۱۳۸۴ SH).
۲۹. Makāryk, Irenā Rimā..**Dānenāme-ye nazariye-hā-ye adabi mo’āser** Tr. by Mehrān (Mohājer & Mohammad Nabavi. Tehrān: āgāh. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH)
۳۰. Makkāl, Henritā, **ostoreh hā ye, Binol nahrin**, Tr Abbās, Moxber, Tehrān, Markaz, (۱۹۸۵/۱۳۶۴ SH).
۳۱. Ordobādi, Ahmad, **Maktab-e Ravānšenāsi ye Tahili ye Jung va āxarin goft-o-gū hā bā vay**. Širaz: Danešgāh-e širaz(۱۹۷۵/۱۳۵۴)

*Journal of Lyrical Literature Researches* . Vol. ۲۰ / No. ۳۸/ Winter and Spring ۲۰۲۲

۳۲. Ozoun, Anvar. **Korogli dar adabiyāt-e melal**. Tr. by Dāryouš āšouri. Tabriz Neādā-ye šams. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH).
۳۳. Raeisniyā, Rahim. **Korogli dar afsāneh va trikh**. Tabriz: Nimā.(۱۹۸۷/۱۳۶۶).
۳۴. Rasmi, Atekeh. Rasmi, Sakineh, **comparison of the battle of father and son in Rostam and Sohrāb and Korogli and Kurdoḡli's stories**. Adabiyāt e Ammeh, N. ۲PP۱۴۹-۷۷۰(۲۰۱۳/۱۳۹۲).
۳۵. Rasmi, Atekeh. , **A comparative study of Rostam and Korogli**, du Faslnameh ye Farhang va Adabiyat e Ammeh., ۱N۲/PP۲۰-۰۲(۲۰۱۱ ۱۲۹۲)
۳۶. Rasmi, Sakineh, **Manzomeh-ye korogli**, Tehrān: Farhangestān-e Zabān va adab-e Fārsi va Bonyād-e Pazhoheši ye Šahriyār (۶۰۱۶/ ۱۹۹۰SH).
۳۷. Razi, Hāšem, Avestā, **Kohantarin Ganjineh ye Maktob-e Irān-e Bāstān**, Tehrān, Behjat.(۲۰۰۱/۱۳۸۰SH)
۳۸. RozenbergDunā,**Asātir e Jahān,Dāstān hā va hamā se hā**, Tr Abdol Hossein šarfīān,Tehrān:asātir(۲۰۰۰/۱۳۷۹).
۳۹. šāmlou, Saeid. **Maktab-hā va nazariyyeh-hā dar ravānšenasi e šaxsiyyat**, ۳th print, Tehrān:Rošd.(۱۹۹۱/۱۳۷۰s SH)
۴۰. Sarfī, Mohammad, Faslnameh ye Nagd-e Adabi, p ۱, No ۳, pp: ۰۹-۸۸, autumn (۲۰۰۸/۱۳۸۷ SH)/
۴۱. Sarkārāti, Bahman. **Sāye-hā-ye shekar shodeh**. Tehrān: Qatreh. (۱۹۹۹/۱۳۷۸SH).
۴۲. Sattāri, Jalāl, **Afson-e šahrzād pazhoheši dar Hezār afsān**, Tehrān: Tos.
۴۳. Sattāri, Jalāl , **Ešg-e sofiyaneh**, Tehrān, Markaz (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH).
۴۴. Šāyegān, Dārīyūš.. **Bot-hā-ye zehni va xātere-ye azali**. ʾthed. Tehrān: Amīrkabīr(۲۰۱۳/۱۳۹۲SH).
۴۵. Sayf, Abolrezā and others, **study and analysis of quality Study and analysis of quiddity and quality of anima in Tahereh Saffarzade's safar**.Našriyeh zan dar Farhang va honar, p ۴, No ۱. pp. ۷۰۷-۱۶۶, Spring (۲۰۱۲/۱۳۹۱SH).
۴۶. Šultz, doān, sidni, Ālen šultz, **Nazariyeh- hā ye šaxsiyyat**, Yahyā seyyed Mohammadi, Tehrān: virāyeš (۲۰۰۶/۱۳۸۰ SH).
۴۷. Yāhaghi, M. Jafar. **Farhang-e asātir va dāstānvāreh-hā dar adabiyāt-efārsi**.Tehran,Moasseseh Motāleāt-e Farhangi-ye Soroush. (۱۹۹۰/۱۳۶۹SH).
۴۸. Yāvarī, Hūrā.. **Ravān-kāvī va adabiyāt**. ʾsted. Tehrān: Soxan. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH)
۴۹. Yonesi, Ibrahim, **Honar-e Dāstān Nevisi**, Tehrān: Negāh (۱۹۹۰/۱۳۶۹SH).

The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli

o. Zekrgoo, Amir Hossein, *Asrār-e Asātir-e Hend*, 1<sup>th</sup> print, Tehrān: Fekr-e rooz (۱۹۹۸/۱۳۷۷SH).

پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان

سال ۲۰ شماره ۳۸ بهار و تابستان ۱۴۰۱ (صص ۱۷۰-۱۴۵)

## نمادها و نموده‌های کهن الگوی آنیما و آنیموس در منظومه کوراوغلی

۱- عاتکه رسمی

DOI: ۱۰.۲۲۱۱۱/jllr.۲۰۲۰.۲۳۹۰۰.۲۲۴۴

### چکیده

کهن الگوها وجوه مشترکی از ادراک هستند که در جاهای مختلف به صورت‌های همسان تجلی می‌یابند، یعنی افکار غریزی که به صورت فطری در ذات همه انسان‌ها وجود دارد. منظومه کوراوغلی، منظومه حماسی- غنایی، داستان «روشن»، مشهور به کوراوغلی، قهرمان داورز ملل ترک می‌باشد. این منظومه از نظر کهن الگوهای رایج در بین ملل، بسیار غنی است، مقاله حاضر به روش توصیفی و تحلیلی به بررسی نمادها و نموده‌های مختلف آنیما و آنیموس در منظومه کوراوغلی می‌پردازد. کهن الگوی مهم آنیما به صور مختلف: آنیمای مادر، آنیمای معشوق، و آنیمای راهنما در این منظومه دیده می‌شود، نمادهای برجسته آنیمای مادر، در قالب پدیده‌های طبیعت در سیمای چنلی بل و قوشابولاغ (قوشابولاق)، و به صورت مادر مثالی در چهره پیرزنان یاریگر دیده می‌شود. نماد آنیمای معشوق در سیمای مؤمنه که در واقع مواجهه نه چندان موفق قهرمان با آنیمای خود است؛ و نگار که آنیمای مثبت اوست ظاهر می‌شود. نماد آنیمای راهنما نیز در چهره نگار، بانوی چنلی بل، همسر کوراوغلی نمود می‌یابد که البته به خاطر جایگاه خاص زن در آذربایجان، نقش آنیمای راهنما برجسته‌تر است چنان که بدون وجود نگار، به فردیت رسیدن کوراوغلی ممکن نمی‌باشد.

کلیدواژه‌ها: منظومه کوراوغلی، کهن الگو، آنیما، آنیموس.

### ۱- مقدمه

نقد کهن الگویی، یکی از اقسام نقد ادبی است که به نقد اسطوره‌ای نیز معروف است. این قسم از نقد «هر اثر ادبی را به منزله بخشی از کل ادبیات بررسی می‌کند. اصل و پایه نقد کهن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۸ تاریخ پایان اصلاحات: ۱۳۹۹/۰۶/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۸

الگویی بر این است که کهن الگوها، تصاویر، شخصیت‌ها، طرح‌های روایی و درون‌مایه‌های فرعی در تمام آثار ادبی حضور دارند و به این ترتیب، شالوده‌ای را برای مطالعه ارتباطات متقابل اثر فراهم می‌آورند.» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۴۰۱) شخصیت شاید اساسی‌ترین موضوع علم روانشناسی، بلکه روان‌شناسی در حقیقت شخصیت‌شناسی است. «این لغت که در زبان لاتین *personalite* خوانده می‌شود، ریشه در کلمه لاتین *person* دارد. این کلمه به نقاب یا ماسکی گفته می‌شود که بازیگران تئاتر، در یونان قدیم به صورت خود می‌زدند. به مرور معنای آن گسترده‌تر شده نقشی را که بازیگر ادا می‌کرد، نیز دربرگرفت، بنابراین مفهوم اصلی و اولیه شخصیت، تصویری صوری و اجتماعی است و براساس نقشی که فرد در جامعه بازی می‌کند، ترسیم می‌شود. یعنی در واقع، فرد به اجتماع خود شخصیتی ارائه می‌دهد که جامعه براساس آن، او را ارزیابی می‌نماید.» (شاملو، ۱۳۷۰: ۱۱) شخصیت در داستان‌ها، مهم‌ترین عنصر داستانی است که تم داستان را به خواننده منتقل می‌کند. (ر.ک: یونسی، ۱۳۶۹: ۳۳۱) امروزه نقد روانکاوی شخصیت‌های داستانی که به تقابل و تبادل ادبیات و روانشناسی می‌پردازد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. با این‌که شناخت شخصیت انسان، به طور کلی دشوار است، با این حال، امروزه شخصیت‌های آثار ادبی و داستانی همانند انسان‌های واقعی مورد نقد روانشناسی قرار می‌گیرند، زیرا شخصیت‌های آثار ادبی پرداخته‌اندیشه شاعران و نویسندگان هستند و از آن‌جا که شاعر نیز همواره تحت تأثیر اندیشه‌های خویش است و عالم روانی او، آثار وی را تحت تأثیر قرار می‌دهد، روانکاوی آثار آن‌ها می‌تواند در شناخت اعمال، رفتار و ذهنیات خالقان اثر و هم‌روزگاران مؤثر باشد، روانشناسان نیز به این امر توجه نشان داده‌اند، چنان‌که آدلر بر این باور است که «سرایندگان بزرگ جهان ادب به بسیاری از نکات مهم روانشناسی عمقی، پی برده‌اند و این نکته‌ها در ترکیب خالص و اصیلی که آن‌ها به شخصیت‌های فعال خود بخشیده‌اند، قابل دید است، آن‌طور که می‌توان از برآورد آن‌ها به مجموعه مسائل انسان رسید.» (آدلر، ۱۳۷۰: ۲۲۷) منظومه کوراوغلی داستان قهرمان دادورز کوراوغلی است. این مقاله کهن الگوهای آنیما و آنیموس را با تکیه بر شخصیت کوراوغلی مورد بررسی قرار می‌دهد.



The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli

۱-۱- بیان مساله و سوالات تحقیق

کهن‌الگوها در ادبیات عامه به صورت برجسته نمود می‌یابند، یکی از این کهن‌الگوها که یاریگر قهرمان در سیر فردانیت است، کهن‌الگوی آنیماست. کهن‌الگوی آنیما به تجسم تمامی گرایش‌های روانی در روح مرد و کهن‌الگوی آنیموس به جنبه مردانه روان زن گفته می‌شود. این مقاله به سوالات زیر پاسخ می‌دهد:

۱- نمادهای آنیما و آنیموس در منظومه کوراوغلی کیستند؟

۲- آنیما و آنیموس در منظومه کوراوغلی چگونه تجلی می‌یابند؟

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف از این تحقیق معرفی منظومه کوراوغلی و تبیین آن با کهن‌الگوهای آنیما و آنیموس می‌باشد. داستان کوراوغلی از داستانهای بسیار شناخته شده در جهان است که هرچند خاستگاه آن را به روایتی آذربایجان ایران دانسته اند ولی آثار علمی کمی در این زمینه در ایران منتشر شده است که منظومه کوراوغلی یکی از آنهاست. از آن‌جا که پدیدآورندگان آثار هنری با پیوند با کهن‌الگوها، با گذشته و آینده ارتباط برقرار می‌کنند، مطالعه این دو کهن‌الگو در یک اثر ادبی، فرصتی پدید می‌آورد که خواننده ضمن آشنایی با کهن‌الگوها، رفتار و کشمکش‌های روانی شخصیت‌های داستان را دریابد که این امر از نظر روانشناسی و مردم‌شناسی قوم راوی نیز اهمیت دارد.

۱-۳- روش تحقیق

روش تحقیق در این مقاله به صورت توصیفی و تحلیلی است که نمادها و نموده‌های آنیما و آنیموس داستان کوراوغلی قهرمان دادورزملل ترک را بر مبنای روایت مطرح در منظومه کوراوغلی بررسی کرده بر اساس مبانی روانشناسی تحلیلی یونگ مورد تحلیل قرار می‌دهد.

۱-۴- پیشینه تحقیق

در مورد نمود آنیما و آنیموس در ادبیات فارسی، تحقیقاتی چند صورت گرفته است که از آن جمله است: «نقد و بررسی دو کهن‌الگوی آنیما و آنیموس در منظومه بانو گشبنامه» (بهرامی رهنما و همکار: ۱۳۹۲) که کهن‌الگوی آنیما را در وجود یلان ایرانی و پهلوانان هندی و کهن‌الگوی آنیموس را در وجود بانوگشسب تبیین میکند، «نمودهای مثبت آنیما در ادب فارسی» که کهن‌الگوی آنیما را در چهار چهره: طبیعت، معشوق مؤنث، معشوق عرفانی و کلیت انسانی تحلیل می‌کند.

کند، (صرفی و همکار، ۱۳۸۷)، «بررسی و تحلیل چیستی و چگونگی ظهور کهن الگوی آنیمای و آنیموس در شعر طاهره صفارزاده» (سیف و همکاران، ۱۳۹۱) که نمادهای منفی و مثبت آنیما و آنیموس را بیشتر بر مبنای روحیات شاعر و حالات عاطفی او تحلیل می کند. در مورد کوراوغلی، در ایران کارهای تحقیقی اندکی صورت گرفته است که از آن جمله است: اثر ارزشمند «کوراوغلو در افسانه و تاریخ» (رئیس نیا، ۱۳۶۶) و چند مقاله از جمله: «جنبه‌های دراماتیک و اقتباس حماسه کوراوغلو، فرهنگ مردم ایران» (فخری، ۱۳۹۲) که به تبیین جنبه های دراماتیک داستان کوراوغلی و الهام بخشی آن می پردازد، بررسی تطبیقی حماسه کوراوغلو در اقوام آذربایجان، ترکمن و ترکیه (فخری، ۱۳۹۳) که ضمن معرفی و تبیین جایگاه حماسه کوراوغلو در فرهنگ اقوام و ملل گوناگون، سه روایت آذربایجانی، ترکمنی و ترکیه‌ای این حماسه را با ذکر شباهت ها و تفاوت های میان آنها بررسی می نماید، و «مقایسه نبرد پدر و پسر در داستان‌های «رستم و سهراب» و «کوراوغلو و کرداغلو»» (رسمی و همکار، ۱۳۹۵) که به وجوه مشترک روایت نبرد پدر و پسر در دو داستان می پردازد، اما در مورد این کهن الگوی آنیما در منظومه کوراوغلی هیچ تحقیقی صورت نگرفته است.

## ۲- آنیما و آنیموس در منظومه کوراوغلی

### ۲-۱- منظومه کوراوغلی

منظومه کوراوغلی اثر سکینه رسمی، منظومه‌ای حماسی - غنایی است که به همت فرهنگستان زبان و ادب فارسی و بنیاد پژوهشی شهریار در ۲۰۶ صفحه به سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده است. این منظومه داستان کوراوغلی قهرمان حماسی ملل ترک که نماد عدالت و دادورزی است، می‌باشد. در روایت‌های مختلف، از این قهرمان، با نام‌های متفاوتی یاد می‌شود: «کوراوغلی، کنجوم، روشن، رنپول روشن، روشنائیرشان، قارا اوغلو، روشن علی، کورادا، بیل اوغلو»، (اوزون، ۱۳۸۸: ۹۳) «اوروشان، خوروشان و ایریشوان». (رئیس نیا، ۱۳۶۶: ۱۱۰) لیکن در اغلب روایت‌های آذربایجان نام اصلی کوراوغلی، «روشن» و نام پدرش «علی‌کیشی» است. این منظومه که بنا به روحیه حماسی قهرمان داستان، در بحر متقارب مثنی سروده شده برگرفته از روایت محمدحسن تهماسب، داستان ناتمام یاشار کمال و کارهای تحقیقی محققان ایران، آذربایجان و ترکیه می‌باشد.

The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli

۲-۲- نمادها و نموده‌های آنیما و آنیموس

آنیمای کوراوغلی در این منظومه به سه صورت آنیمای مادر، آنیمای معشوق و آنیمای راهنما نمود می‌یابد که در زیر به هر یک پرداخته می‌شود:

۱-۲-۲- آنیمای مادر

گاه آنیما در صورت «مادر» و مادر مثالی تجلی می‌یابد، «مادر مثالی مانند هر صورت مثالی دیگری، در صور مختلف تقریباً نامتناهی تجلی می‌کند. اهم این صور عبارتند از: «مادر واقعی و مادر بزرگ، نامادری، مادرزن یا مادر شوهر و پس از آن، هر زنی که خویشی و ارتباطی با او برقرار است، مانند پرستار، دایه یا جدای دور و نیز هر چه ممکن است به مفهوم مجازی، دارای معنای مادر باشد. رب‌النوع به این طبقه‌بندی تعلق دارد، به خصوص «مادر خدا»، «باکره» و «سوفیا». در اساطیر، به انواع گوناگون مادر مثالی پرداخته شده است؛ سایر مظاهر مادر به مفهوم مجازی آن، در چیزهایی متجلی شده‌اند که مبین غایت آرزوی بشر برای نجات و رستگاری است؛ مانند فردوس، ملکوت خدا و اورشلیم بهشتی. بسیاری از چیزهایی که احساس فداکاری و حرمت‌گذاری را در انسان برمی‌انگیزند، می‌توان از مظاهر مادر به شمار آورد.» (یونگ، ۱۳۶۸: ۲۶-۲۵) این کهن الگو در اساطیر جایگاه خاصی دارد چنان‌که در ادیان و ملل مختلف نیز برترین و مهمترین ایزدان از نوع مؤنث بوده‌اند. این کهن الگو چون زروان و تیامات، (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۲۵)، ایشتار (مک کال، ۱۳۷۳: ۵۴) شاکتی خدایانوی هندوان (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۷۲)، که به صورت الهه یا خدایانو ظاهر می‌شود گاه علاوه بر نیروی آفرینندگی، با مرگ و هلاکت نیز همپیوندی دارد. در منظومه کوراوغلی، آنیمای مادر با نیروی حمایت و حیات جلوه می‌کند و به صورت‌های زیر دیده می‌شود:

۱-۲-۲-۱- چنلی بل

مادر مثالی گاه نه در سیمای یک زن که در قالب پدیده‌های طبیعت روی می‌نماید. بنا به نظر اسطوره‌شناسان زمین و زن با هم ارتباط دارند، در جوامع مادر سالار، الهه بزرگ یا خدای مادر تجسمی است از مادر زمین و از خدایان برتر به شمار می‌رود. (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۲۴) در آیین مزدیسنا نیز اهورامزدا پس از آفرینش آسمان، اندیشه نیک، روشنایی مادی و دین مزدیسنا، امشاسپندان را آفرید که سه تا از این امشاسپندان مادینه‌اند که از آنها با عنوان ایزدانو یاد می‌شود که آنها سپندارمذ، آمرداد، خرداد هستند. یزته‌ها یعنی آفریده‌های پرستیدنی و ستودنی نیز وجود دارند که از لحاظ رتبه در رده سوم بعد از اهورامزدا و امشاسپندان قرار می‌گیرند. (رک: هینلز،

۱۳۸۱: ۷۸) در آثار الباقیه نیز آمده است که ایرانیان باستان، روز پنجم اسفند را، روز زمین و زن می دانستند. (ابوریحان بیرونی، ۱۳۹۱: ۲۶۳) از این رو در داستان‌ها نیز گاه کهن‌الگوی مادر مثالی در چهره زمین و در این داستان در سیمای چنلی بل نمود می‌یابد که قهرمان را در خود پناه می‌دهد که چون روشن به همراه علی‌کیشی از دربار خان فرار می‌کنند و دنبال جایی مناسب برای سکونت هستند، به ناحیتی می‌رسند که علی‌کیشی از روشن درباره وضعیت آن سؤال می‌کند و چون روشن آنجا را توصیف میکند علی‌کیشی آنجا را برای ماندن تأیید می‌کند:

علی گفت کاینجا بُود چنلی بل	مبادا که باشی دگر تنگدل
بدین جا بسی اسبها تاختم	به تیر و کمان آهو انداختم
تورا منزلی امن و بس در خورست	بهین منزلی کاوری دی به دست
مبارک بُود جان من این سرا	سرای چنین است بر ما سرا

(رسمی، ۱۳۹۵: ۵۰)

همین جاست که در سیر داستان، پناهگاه رادان و جوانمردان و نیز مظلومانی می‌شود که از دست ظالمان به تنگ آمده‌اند. سیدوف در مقاله‌ای پیدایش داستان کوراوغلی را محصول سه عنصر اساسی می‌داند، از دیدگاه او این سه عنصر الهه کوهستان (خاک زمین)، آب (قوشابولاق) و رعدی است که از آسمان بر زمین می‌آید. (ر.ک. اوزون، ۱۳۸۸: ۱۱۹) در منظومه کوراوغلی نیز چنلی بل مأمین دادخواهانی است که از دست خانها و ظالمان به تنگ آمده‌اند:

همی دولت چنلی بل بردمید	بشد زان سبب مهد عشق و امید
-------------------------	----------------------------

(رسمی، ۱۳۹۵: ۶۹)

و چنلی بل چون مادری به حمایت از آنها می‌پردازد و امنیت و آرامش را برایشان مهیا می‌سازد.

### قوشابولاق (قوشابولاق)

یکی دیگر از نماد های مادر مثالی آب است . به خاطر اهمیت آب، اعتقاد به ایزدان و خدایانوان آب، تقریباً در میان تمام ملل وجود دارد. در اساطیر ایرانی آنهایتا ایزدبانوی آبهاست که در آبان یشت در چهره دوشیزه ای جوان ، خوش اندام ، بلند بالا، برومند و زیبا ، روی می نماید(ر.ک:آبان یشت:بند۶۴) این نقش در اساطیر ترک این نقش به سولوقون (پادشاه آب‌ها) Sulukun: Sular Krali، سو آناسی (مادر آب) Su Anasi: Si Tanrıçası، سو آتاسی (پدر آب) Su

The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in “Epopee o korogli Karakurt, (ر.ك, Atasi: Su Tanrisi و سوروحی (روح آب) Su Ruh: Su iyesi داده می‌شود. (ر.ك,

۲۰- ۲۱: ۲۰۱۱) آب منبع همه امکانات موجود است، آب همسان نور است، آب‌ها با جریان مداوم تجلی جهان و با ناآگاهی و فراموشی یکسان شناخته می‌شوند، همیشه تجزیه و تطهیر می‌کنند، می‌شویند و از نو پدید می‌آورند. آنها در ارتباط با رطوبت و حرکت دَوَران خون و عصاره حیات در تضاد با خشکی و وضع ثابت مرگ است. آب‌ها بخشنده حیات جدیداند و از این رو غسل تعمید با آب یا خون، در مراسم ورود به آیین، پیری را می‌زداید و زندگی تازه را مطهر می‌سازد.» (کوپر، ۱۳۹۲: ۱۵) در داستان کوراوغلی، نماد الهه آب به صورت بسیار برجسته در صورت قوشابولاغ دیده می‌شود. هر چند در این داستان سخنی از مادر او به میان آورده نمی‌شود، اما علی کیشی، پدر قهرمان او را به سوی چشمه‌ای رهنمون می‌شود و چنین می‌گوید:

بُوَد چشمه‌ای روشن آن سوی کوه	که باشد دو شاخ و بسی باشکوه
به هر هفت سالی به یک ره قران	بیفتد که سعد است آن بر جهان
بتابد از آن پرتوی بیک قران	چه پرتو، همان راحت جسم و جان
پپوشد بناگاه از آن روی آب	همانند اختر هزاران حباب

(رسمی، ۱۳۹۵: ۵۴-۵۳)

این آب قهرمان را به توانایی تمام می‌رساند او را خنیاگری جنگاور می‌سازد که بتواند به هنگام نیاز در برابر خان‌ها و پاشاهای ظالم بایستد و در صورت لزوم با ساز خود به تفاهم با مخاطب خویش برسد [چنانکه علی کیشی پیر فرزانه قهرمان پشنگویی کرده است:

سعادت اگر با کسی یار شد	درخت مرادش پر از بار شد
در آن آب شوید سر و روی خویش	اگر بوده خُلقش بره یا که میش
بناگاه گردد چو شیر و پلنگ	هراسی نماند ورا گاه جنگ
چنان چیره گردد به جنگاوری	که بهرام را یابد او برتری
دو دیگر از آن کامش ار تر شود	پس آن گاه او با کر و فر شود
شود صاحب نعره‌ای بس مهیب	هم از پهلوانی بیابد نصیب
چو نعره برآرد چه شیر زبان	چه بیر و پلنگ و چه دیگر ددان
از آن زهره‌اشان بَدرد چنان	که مبهوت گردد زمین و زمان
سِدیگر همی شاعرش پرورد	که شعرش به هر کشوری ره بَرَد
شود نغمه‌اش نغمه زندگی	ز شعرش بیابند بالندگی
چهارم بُوَد دردها را دوا	که درمان بیخشد به ناسورها

(رسمی، ۱۳۹۵: ۵۴)

این نماد بر تکوین، حمایت و تولد دوباره قهرمان دلالت دارد که قبل از رسیدن به آنیماهای معشوق و راهنما، فردیت را با وجود این مادر مثالی تجربه می‌کند.

### ۳-۱-۲-۲- پیرزنان یاریگر

نمود آنیما به صورت زنی متعالی و الهام‌بخش، در اساطیر گاه در چهره‌ی ایزد بانوانی ظهور می‌کند که یاریگر قهرمان در سفر خویش هستند، در منظومه‌ی کوراوغلی، قهرمان در دو مورد با این آنیما برخورد می‌کند، یکی در سفر استانبول که قهرمان برای به دست آوردن نگار، در خانه‌ی پیرزنی که فرزندش نگهبان باغ نگار است میهمان می‌شود و پیرزن او را یاری می‌کند:

که فرزند او بود در قصر خان	به خان عجوزی بشد میهمان
همان گل‌گذاری که نامش نگار	نگهبان باغ گل و گل‌گذار
در درج رازش بشد کرد باز	کوراوغلی ورا دید چون اهل راز
که انگار باشد تنی خواهرش	از آن رو بشد پیرزن، یاورش

(همان: ۸۳)

و دیگری در داستان «ربوده شدن قیرات» که چون قهرمان در جستجوی قیرات برمی‌آید، شبی در خانه‌ی پیرزنی که خادم کاخ حسن پاشاست، میهمان می‌شود، (ر.ک: رسمی، ۱۳۹۵: ۱۳۶) آن‌گاه از پیرزن در مورد کاخ، حمزه و قیرات اطلاعاتی به دست می‌آورد و پیرزن او را در این باب یاریگری می‌کند:

ز اوضاع و احوال بی‌کم و کاست...	کوراوغلی به دست آورید آنچه خواست
هماره سلامت بُود جان و تن	چنین خوانند: مادرا! فدای تو من
به من نوش کردی همی خار و نیش	نمودی به من چون که مطلوب خویش
فلک خادمست باد آرام و رام	به گیتی بزی دلخوش و شادکام

(همان: ۱۳۸-۱۳۷)

پیرزنان یاریگر در این اسطوره، نمود مادران مثالی می‌باشند و در این راه، کوراوغلی را در پیدا کردن آنیما و قیرات- که در واقع نماد خود قهرمان است- یاری می‌دهند.

The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli

۲-۲-۲- آنیمای معشوق

کوراوغلی نیز چون دیگر قهرمانان داستان‌های اسطوره‌ای با آنیمای خود دیدار می‌کند، زیرا سفر قهرمان بدون دیدار با آنیما کامل نیست و به واسطه آنیماست که قهرمان به یکپارچگی روان نائل می‌آید. آنیمای معشوق در منظومه کوراوغلی به صورت زیر تجلی می‌یابد:

۱-۲-۲-۲- مؤمنه

اولین بار آنیمای قهرمان، در صورت مؤمنه دختر عرب پاشا تجلی می‌کند، در اینجا آنیمای کوراوغلی با صفات پهلوان، زیبا، عاقل، عالم، نجیب، دیندار و با کمال توصیف می‌شود، در یک جشن بهاری، پهلوانان چنلی بل (چنلی بل: قرارگاه کوراوغلی) از هر کجا سخن می‌گویند، که در این میان از مؤمنه دختر عرب پاشا، والی دربند نیز سخن به میان می‌آید:

ز حُسنش که دل می‌برد از جهان      ز عقلش که مبهوت سازد زمان  
ز علم و نجابت ز دین و کمال      که در همگنان نیست وی را همال

(رسمی، ۱۳۹۵: ۷۱)

کوراوغلی، نادیده دل‌باخته او شده راهی دربند می‌شود، زیرا صفات معشوق در ناخودآگاه او وجود دارد و گویی نیمه گمشده خود را در وجود او یافته است. بنا به نظر یونگ «مرد زمانی عاشق می‌شود که در عالم خارج، زنی را بیابد که خصوصیات وی، با آنچه در ناخودآگاه جمعی دارد، منطبق شود. در این حال شخص عاشق شده و نیرویی عظیم و شگفت که در ناخودآگاه وی وجود دارد، او را کورکورانه و بی‌اختیار به جانب معشوق می‌کشاند» (اردوبادی، ۱۳۵۴: ۶۳). در واقع این کشش، نشانگر میل به تغییر درونی و نیاز به تجربه جدید است و از این رو پهلوان به این سفر رغبت نشان می‌دهد:

سرآمد چو آن مجلس چنلی بل      کوراوغلی ندیده بدو داد دل  
به خود گفت: تقدیر می‌خواندم      چنان که بخواندم ز کتم عدم  
ببایست رفتن سوی آن دیار      که افتاد در دل مرا خارخار

(رسمی، ۱۳۹۵: ۷۱)

در واقع «عشق، کهن الگویی است که در به سرانجام رساندن فردیت، تأثیرگذار است؛ زیرا با پدید آوردن انسجامی درونی خودآگاه و ناخودآگاه را هماهنگ و متعادل می‌سازد. به همین دلیل، دوران شیدایی، از زمان‌هایی است که معمولاً مرحله‌ای از تکامل شخصیت بروز می‌کند.» (بزرگ

بیگدلی و همکار، ۱۳۹۰: ۲۰). علاوه بر صفاتی که قبلاً مطرح شد، آنیمای کوراوغلی شجاع، توسن و سرکش، نبرده، مدیر، مدبر و سیاستمدار نیز می‌باشد چنان‌که از زبان عرب پاشا گوید:

به آوردگه همچو شیر است چیر      به تدبیرها لیک دانای پیر  
ولیکن همی بسته شوی نیست      به فکر بزک کردن روی نیست

(رسمی، ۱۳۹۵: ۷۳)

اما کوراوغلی اصرار می‌کند که زن مطلوب او چنین زنی است:

کوراوغلی بگفت: اینت مطلوب من      به قاموس من این چنین است زن  
دلیر و نبرده چو شیر زبان      که ظالم ز بیمش نیابد امان  
مدیر و مدبر، سیاستمدار      ز دستش شود جان بدخواه خوار

(همان: ۷۴-۷۳)

مقدر بودن اتحاد آنیما و آنیموس در بیشتر اساطیر مطرح است، «چنان‌که در بسیاری از اسطوره‌های هند و اروپایی نیز زن و مرد در یک موجود نخستین، تلفیق می‌شوند» (هام، ۱۳۸۲: ۳۴). بعد از جدایی این دو که در اصل یکی بوده است، هر فرد به دنبال نیمه گمشده خود که در

واقع همزاد وی بوده است، می‌باشد، در منظومه کوراوغلی نیز آمده است:

ز تقدیر بین تا چه آمد به بل      که تقدیرها نقشش شد در ازل  
نیارد که آن را کند کس بر آب      وگر کرد آن بوده لابد به خواب

(رسمی، ۱۳۹۵: ۷۳)

به امر عرب پاشا، عقد دو پهلوان بسته می‌شود لیکن بعد از چهل روز اقامت کوراوغلی در دریند، کوراوغلی از مؤمنه می‌خواهد که به سوی چنلی بل بروند:

چهل روز شد چون ز دور زمان      به بانو چنین گفت آن پهلوان  
بباید ز دریند تا دل کنیم      که در چنلی بل رخت خود افکنیم

(همان: ۷۴)

«عدد چهل، نماد دوره آزمایش و به عنوان تصاعد چهار، تمامیت و کمال را می‌رساند. در باورهای اسلامی، عدد تغییر و مرگ و همچنین عدد آشتی و بازگشت به اصل است.» (کوپر، ۱۳۹۲: ۲۷۵) بازگشت قهرمان به تنهایی به چنلی بل را، می‌توان مواجهه ناموفق قهرمان با آنیما و عدم پذیرش باطنی و واقعی آن دانست، چون مؤمنه بنا به ویژگی سرکشی که عرب پاشا نیز بدان



The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli

اشاره کرده از خواسته پهلوان سرباز می‌زند و به دلیل این که وارث تخت و تاج عرب پاشاست،

در دربند می‌ماند و کوراوغلی به تنهایی به سوی چنلی بل می‌رود:

ز چشم کوراوغلی نبود آن نهان      که یارش چو اسبی بُود بدعنان  
 کمندافکن است ار کمند است مو      دلارای باشد وللی تندخو  
 چو اوصافش از پیش دانسته بود      از آن رو لجاجت نمی‌کرد سود  
 بگفتش: بمان در پناه خدا      دلم با تو است ار چه باشم جدا

(رسمی، ۱۳۹۵: ۷۵)

۲-۲-۲-۲ نگار

دومین آنیمای معشوق در منظومه کوراوغلی، در داستان «مسلم شدن نگار به عنوان بانوی چنلی بل» روی می‌نماید، در این بخش آنیموس پیشتر از آنیما ظهور می‌یابد.

نگار دختر خوتکار (خوتکار یا هونکار از خداوندگار گرفته شده، القاب فرمانروا در دولت عثمانی عبارت بودند از: سلطان، پاشا، خوتکار یا هونکار، خان، خاقان، بی و غازی) استانبول که به کوراوغلی، نامه می‌نویسد و از او درخواست می‌کند که او را نیز به چنلی بل ببرد، زیرا شهرت دادخواهی کوراوغلی، او را شیفته خود کرده است، چون نامه نگار به کوراوغلی می‌رسد، گویی خارخاری از معشوق به جان کوراوغلی می‌افتد و از این رو قصد استانبول می‌کند:

بَرِ یَل چو آمد پیام نگار      به دل گفت می‌خواندم آن دیار  
 نشاید مرا تا بنامند مرد      چو باشد دلی خسته و پر ز درد  
 تو گویی که آن پهلُو چنلی بل      فتادش از او خار خاری به دل

(همان: ۸۲)

از آن جا که فردیت به صورت مستمر انجام می‌گیرد، این بار کوراوغلی به سوی آنیمای خود در چهره دیگری می‌رود، چون آنیمای قبلی چندان موفق نبوده است. یونگ می‌گوید: «عنصر مادینه، هنگامی نقش مثبت می‌گیرد که مرد به گونه‌ای جدی به احساسات، خلق و خو، خواهش‌ها و نمایه‌هایی که از آن تراوش می‌کند، توجه کند و به آن‌ها شکل بدهد. اما با جدی گرفتن تخیلات و احساسات است که می‌توان از رکود کامل فرایند فردیت جلوگیری کرد، زیرا تنها در این صورت است که مرد می‌تواند به معنای این تمثیل به مثابه واقعیتی درونی دست یابد و به لطف همین مسأله، عنصر مادینه همان می‌شود که در اصل بود یعنی زن در درون مرد پیام‌های

اصلی «خود» را منتقل می‌کند. (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۸۴-۲۷۰) آنیمای کوراوغلی این بار نیز، فراخوان او به فردیت‌پذیری است و بدون این آنیما، فردیت‌پذیری قهرمان وجود ندارد «زیرا اگر کهن نمونه دگرگون‌کننده فعال نشود و ندای درون را که فراخوان پیوستگی و یگانگی است به قلمرو خودآگاه روان نفرستد دو سویه روان همچنان از هم جدا و بی‌خبر خواهند ماند و تنش میان نرینگی و مادینگی از میان نخواهد رفت و خود تمام و کمال شکل نخواهد گرفت» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۲۰-۱۲۱)، البته در این داستان، آنیموس نگار، زودتر از آنیمای کوراوغلی تجلی یافته است، و هم اوست که کوراوغلی را جهت بردن خود، به استانبول فراخوانده است، آنیمای کوراوغلی در این بخش نیز، زیبا است چنان‌که از زبان پیرزنی که یاریگر کوراوغلی است، «چشمه خضر در ظلمت» و «جنت در سویدای دوزخ» خوانده می‌شود. در صحنهٔ ربودن کوراوغلی، نگار، آنیمای معشوق کوراوغلی، با عنوان «پری» یاد می‌شود:

شد آن وعده‌گه تا پری را برند سراپا نظر شد همان شیر زند

(همان: ۸۶)

تشبیه نگار به پری قابل توجه است زیرا در این واژه، هم به صورت و هم به سیرت زیبایی او توجه شده است چرا که «پری موجودی است لطیف و بسیار جمیل که اصلش از آتش است و با چشم دیده نمی‌شود و به واسطهٔ زیبایی فوق‌العاده، آدمی را می‌فریبد. پری، عکس دیو، اغلب نیکوکار و جذاب است»؛ (اشرف‌زاده، ۱۳۸۶: ذیل مدخل پری) و چنانکه سرکاراتی اشاره می‌کند «از مجموعه اشاره‌های مربوط به پری در شاهنامه و کتاب‌های دیگر فارسی و افسانه‌ها و داستان‌های عامیانه، چنین برمی‌آید که در ایران دوره اسلامی، پری آن‌چنان که پیروان آیین زرتشتی و مزدیسنا باور داشتند، موجودی ناخجسته و زشت نیست، بلکه به صورت زن اثری بسیار زیبا پنداشته شده که از نیکویی و حتی فرّ برخوردار است.» (۱۳۷۸: ۲) نیز آمده است: «پری یا پریکا در متون متأخر یشت‌ها، تقریباً به صورت تداعی و ملازمت ناخودآگاهانه در کنار یاتو افسونگر آمده است»؛ (کریستن‌سن، ۱۳۵۵: ۱۹)

### ۳-۲-۲- آنیمای راهنما

کهن‌الگوی آنیما گاه به صورت معشوق جلوه می‌نماید و برای آن توصیفات و تشبیهات تغزلی ذکر می‌کند و گاه صورت متعالی به خود گرفته و به قول یونگ، به شکل منبع الهام یا حامل وحی ظاهر می‌شود» (یونگ، ۱۳۷۰: ۶۴). در منظومهٔ کوراوغلی نیز گاه آنیما به صورت آنیمای

The symbols and appearance of Anima and Animus archetypes in "Epopee o korogli"

راهنما دیده می‌شود، زنان این منظومه به تأسی از تاریخ آذربایجان حضوری فعال و برجسته ای دارند» این زنان از حقوق و آزادی‌های اجتماعی برخوردارند. آنان بیشتر روزهای عمر خود را در سیاه‌چادر به سر نمی‌برند بلکه پایه‌پای مردان در عرصه‌های گوناگون زندگی اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و حتی جنگ‌ها شرکت می‌کنند» (فرآذین، ۱۳۸۱: ۱۰۱). ابن بطوطه از مورخان دوره اسلامی در سفرنامه خود می‌نویسد: «چیزی که در این بلاد مایه تعجب فراوان بود، احترامی بود که به زنان خود داشتند مقام زن در این میان بیشتر از مردان بود» (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۴۰۱). زنان چنلی‌بل که اکثراً اشرافی نیز بوده و به میل و اراده خود، چنلی‌بل را برای اقامت خود برگزیده‌اند، همگی در مشاوره‌ها شرکت می‌جویند و همانند مردان مدیر و مدبر هستند. آنیمای راهنما در منظومه کوراوغلی در چهره نگار دیده می‌شود.

۴-۲-۲- نگار

در منظومه کوراوغلی، در داستان «مسلم شدن نگار به عنوان بانوی چنلی‌بل»، نگار تا حدی زیاد جلوه‌ای از سوفیا است، او نماد حکمت است، چنان‌که در توصیف او از زبان پیرزن گوید:

ز عقل و خرد بهره بس یافته فروغی ز حکمت برو یافته

(رسمی، ۱۳۹۵: ۸۴)

چنان‌که «سوفیا جاویدان خرد یا حکمت الهی است، سوفیا نیروی خلاقه الهی را برمی‌انگیزد تا به وجود آمدن را اداره کند و همچنین عالم را از طریق انسان برانگیزد تا خود الهی را دوباره کشف کند. فعالیت، خلاقیت و نیرودهندگی از صفات سوفیاست» (لوین، ۱۳۸۴: ۴۰۷). می‌توان گفت که آنیمای معشوق کوراوغلی نیز بعد از پیوستن به چنلی‌بل با راهنمای الهام‌بخش یکی می‌شود. هم اوست که در مشکلات بزرگ چنلی‌بل، یاور قهرمان بلکه راهنمای اوست. (رک: رسمی، ۱۳۹۵: ۸۸) در این بخش قهرمان توانسته است بر سایه مسلط شود، آنیمای خود را دریابد و در نهایت به «تعالی» برسد که این امر، در واقع تولد دوباره اوست، «بدین ترتیب، آنیما نشان‌دهنده نوع رابطه مرد با ناخودآگاه است. آنیما، دستگیر و راهنمای وی، در تلاش برای تحقق ذات خویشتن است که اغلب هم بی‌درد و رنج حاصل نمی‌شود. وقتی آنیما در این نقش راهنما و راهبر نفس، مجسم شود، چهره بناثریس به ذهن خطور می‌کند که دانه را به بهشت رهنمون شد و یا عشق مجازی که از دیدگاه صوفیه، منهای عشق ربانی و قنطره حقیقت است، اما این توفیق آسان به دست نمی‌آید. دانه به بهشت نرسید، مگر با گذشتن از دوزخ و برزخ... مقصود و هدف آنیما (بسان

شاهد و مراد و پیر) دگرگون ساختن یا تبدیل مزاج خودآگاهی عقلانی است. آن‌چنان که پذیرای حیات رمزی شود و بی‌هیچ پایداری و بهانه‌گیری (همچون مرده‌ای در دست غَسَّال به تعبیر صوفیه) در آن نابود گردد. (ستاری، ۱۳۶۸: ۲۸۸-۲۹۰). در منظومه کوراوغلی، در صحنه «ربودن حمزه قیرات را»، قیرات نمادی از خود قهرمان است - بارها نگار در چهره یک راهنمای خردمند ظاهر می‌شود و قهرمان را پند می‌دهد، چون کوراوغلی حمزه (حمزه: رندی که جهت ربودن قیرات به چنلی بل نفوذ کرده است). را بدون هیچ تدبیر و شناختی به چنلی بل راه می‌دهد، نگار چنین حاضر می‌شود:

بگفتش که ای پهلُو پر خرد      بشاید کوراوغلی نکو بنگرد  
اگر بر مثل باشد او فتنه‌گر      که هر لحظه خیزد ازو شور و شر  
چه سازیم با وی به شور و به شر      فرو ریخت ما را چو او بال و پر  
تو ما را بدین دژ کنی رهبری      مبادا که کشتی به خشکی بری

(رسمی، ۱۳۹۵: ۱۱۴)

لیکن کوراوغلی بنا به ضعف‌های انسانی که پهلوانان نیز از آن بری نتوانند بود، آن را نمی‌پذیرد و عمل خود را توجیه کرده با خودکامگی، دژ را به قبول حمزه وادار می‌کند. اصولاً خرد و تدبیر نگار را، هم‌ارز شمشیر و پهلوانی کوراوغلی دانسته‌اند، چنان‌که عاشیق جنون (جنون، عاشیقی که در اوایل کار کوراوغلی به گروه او پیوسته است به تبلیغ افکار بلند و آزادمنشی کوراوغلی و چنلی بل می‌پردازد و راهنمای شوریدگان و ظلم‌ستیزان به چنلی بل می‌گردد و هم اوست که در یافتن فرزندخوانده، کوراوغلی را یاری می‌کند و چنلی بل را به وجود عیوض دلگرم می‌کند). گوید:

قلینجلا کوراوغلو تدبیر لَه نگار      نچپه ساواشلاری اودان گورموشم  
(ر.ک: رئیس‌نیا، ۱۳۶۶: ۲۲۸-۲۱۶)

**برگردان:** کوراوغلی را با شمشیر و نگار را با تدبیر در چندین جنگ برنده دیده‌ام. در همان داستان، که یاران کوراوغلی به خاطر خودسری‌های او شروع به پراکندگی می‌کنند که ناگاه نگار از جا برمی‌خیزد و با تدبیر خود کدورت‌ها را از دل‌ها شسته قوم را به فرار پیشین بازمی‌آورد و چنلی بل را از فاجعه نجات می‌دهد:

نگر تا چه سان آن خردمند زن      کدورت فرو شست با فوت و فن  
به وحدت بیاورد یاران خود      به جز «یک» ندیدند دیگر عدد

(رسمی، ۱۳۹۵: ۱۳۳)

The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in “Epopee o korogli

و آن گاه قهرمان را به بازپس گرفتن قیرات که در واقع نماد «خود» قهرمان است، ترغیب می‌کند (ر.ک: همان: ۱۳۴) در صحنه «مهتر شدن حسن پاشا در چنلی‌بل»، نگار است که از کوراوغلی می‌خواهد بی‌گدار به آب نزند و کوراوغلی چنین می‌گوید:

سـطرلاب راز است این جان تو      کـز آن برگشـایی مـرا راه نـو  
خـُنک آن که یـارش خردمند است      چـنین مرد را هـیچ نـابد شکست  
ز دست و زبـانم تـو اولیـتری      بـه خـیل ردانـم یـکی افسـری  
(رسمی، ۱۳۹۵: ۱۴۵)

یکی دیگر از موارد باز نمود آنیما، «دئنا» است. در اوستا «دئنا به معنی وجدان و نیروی ممیزه است» (رضی، ۱۳۸۲: ۲۹۸). «برخی از محققان آن را به مفهوم درونی‌ترین معنای یک انسان یا وجود آسمانی در انسان ترجمه و تعبیر می‌کنند. دئنا به معنی نگرستن دینی و شهود است؛ یعنی وسیله‌ای که آدمی حقیقت خدایی را با آن درمی‌یابد. به مفهوم یک حس بینایی، یک چشم درونی، یک پرتو روشنایی که از درون سر بر زده است و خود دارای طبیعتی خدایی است.» (همان: ۴۲۴)

در نبرد پدر و پسر، برجسته‌ترین صورت آنیمای خرد یا دئنا تجلی می‌یابد و چنلی‌بل را از مصیبتی دیگر می‌رهاند و کوراوغلی را از فرزندکشی بر حذر می‌دارد چون کوراوغلی فرزند کوراوغلی، به صورت ناشناس با پدر به نبرد برمی‌خیزد، در لحظه‌ای که کوراوغلی بر آن است تا پسر را بکشد، نگار راهنمای الهام بخش اهرمان ظاهر می‌شود و چنلی‌بل را از فاجعه نجات می‌دهد. (رسمی، ۱۳۹۵: ۱۷۷) در این صورت آنیما، دستگیر و راهنمای مرد در گذر از فردانیت است، و در واقع «آنیمای استاد رهبری است که آدمی با پیوند به ولایت و در سایه عنایت او خود را تسلیم منبع وحی و کشف و الهام می‌کند و روزنی بر عالم مثال می‌گشاید. آنیما در این نمود، راهبر آدمی به بهشتی است که درون خود دارد و در واقع ساحت آسمانی و فرشته‌ی راهنمای انسان، صورت متعالی، ملک غیبی و فرّ و فروغ هستی اوست. آنیما راهبر آدمی به دنیایی رهیده از تخته بند تن در ماورای زمان است.» (ستاری، ۱۳۶۸: ۲۹۰-۲۸۸) و در آخرین صحنه «فرجام کوراوغلی»، برترین و متعالی‌ترین نمود آنیما دیده می‌شود که مرد را به کمالات معنوی می‌رساند، چون کوراوغلی از سرنوشت بشر ملول می‌شود که چگونه با اختراع اسلحه، بشر حاضر است هم‌نوع خود را نیست و نابود کند، به همراهی نگار از صحنه دور می‌شود و این کمال فردیت اوست. در واقع آنیمای کوراوغلی ایجادکننده ارتباط بین خودآگاه و ناخودآگاه اوست چرا که «انسان همواره به دنبال راهی است برای اتصال به مبدأ عالم. ارتباط او نسبت به مبدأ عالم، مانند ارتباط طینی

است هزاران بار تقویت شده، نسبت به منشأ اولین صدور صوت. او همواره به دنبال راهی است که او را به سوی نطفه زنده وجودش رهنمون شود، تا از این طریق به چشمه فیاض صوری که از درونش برمی خیزد، آگاه شود و خویشتن را در همان نقطه اتصال این دو قطب بشکوفاند، و آن جاست که نقطه مرکزی هستی اش تحقق می یابد و براساس این نقطه مرکزی، دایره وجود و اعمالش سازمان می یابد، زیرا آن جایی که مبدأ و علم به مبدأ یکی گردند، همان نقطه مرکزی وجود است.» (شایگان، ۱۳۵۵: ۱۱۱).

وزان پس همی دور شد با نگار      دلش تیره از گُردش روزگار  
نشد هیچ معلوم کاو تا کجا      برفت و بسازید مأوی و جا

(رسمی، ۱۳۹۵: ۱۸۳)

### ۳- نتیجه

منظومه کوراوغلی که داستان بزرگترین قهرمان حماسی ملل ترک می باشد از نظر اسطوره‌ای بسیار غنی است. کهن الگوی آنیما در این منظومه به صورت مادر، معشوق و راهنما تجلی می کند، نمادهای کهن الگوی آنیمای کوراوغلی در سیمای چنلی بل، قوشابولاغ و پیرزنان یاریگر، مؤمنه و نگار دیده می شود. اگرچه در این داستان چون بسیاری از داستانهای دیگر، از مادر قهرمان سخنی به میان نمی آید لیکن این کهن الگو در چهره های مادر مثالی روی می نماید. مهمترین نماد مادر مثالی چنلی بل و قوشابولاغ است، چنلی بل، پهلوانان و یاران او را در خود پناه می دهد و قوشابولاغ او را فرهمند می کند، چنانکه به او نعره ای مهیب و دشمن شکن عطا می کند که هرگز در برابر هیچ دشمن تسلیم نشود، شاعری و خنیاگری ارزانی می کند تا بتواند در میان مردم، محبوبیتی کسب کند و قدرت جنگاوری می بخشد که بتواند در مقابل خانها و خوتکار بایستد و قهرمان با رسیدن به این چشمه است که برای اولین بار به فردیت می رسد، گویی شست و شو در این چشمه برای گذر از خطاها و اشتباهاتی که دچار شده لازم و ضروری می نماید. پیرزنان یاریگر که او را در رسیدن به آنیمای معشوق و در نهایت، آنیمای راهنما و رسیدن به خود - قیرات نماد خود قهرمان است - یاری می کنند، نمودی دیگر از مادر مثالی می باشند. مؤمنه، نماد آنیمای معشوق می باشد که قهرمان با گذر از او به آنیمای دیگر یعنی نگار که تعالی یافته تر است، دست می یابد. نگار که در آغاز به عنوان آنیمای معشوق جلوه می کند، با رسیدن به چنلی بل، نقش

The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in “Epopee o korogli

الهام‌بخش و پیر فرزانه را برای قهرمان چنلی‌بل و قومش ایفا می‌کند و در ورطه‌های گرفتاری نجات‌بخش آن‌هاست و قهرمان با حضور اوست که بکرات به تولد دوباره دست می‌یابد.

۴- منابع

۱. آدلر، آلفرد، روانشناسی فردی، ترجمه حسن زمانی شرفشاهی، تهران: تصویر، ۱۳۷۰.
۲. ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه محمد علی موحد، چاپ پنجم، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۳. ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ ششم، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۹۱.
۴. اردوبادی، احمد، مکتب روانشناسی تحلیلی کارل گوستاو یونگ و آخرین گفتگوها با وی، شیراز: دانشگاه شیراز، ۱۳۵۴.
۵. اشرف‌زاده، رضا، فرهنگ بازیافته‌های ادبی از متون پیشین، مشهد: سخن گستر و معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد، ۱۳۸۶.
۶. افلاطون، ضیافت: درس عشق از زبان افلاطون، ترجمه محمود صناعی، ویرایش و مقدمه و حواشی از فرهنگ صبا بنفش، تهران: فرهنگ، ۱۳۸۱.
۷. اوزون، انور، کوراوغلو در ادبیات ملل، تألیف و ترجمه داریوش عاشوری، تبریز، انتشارات ندای شمس، ۱۳۸۸.
۸. باستانی پاریزی، محمد ابراهیم: خاتون هفت قلعه، تهران: ۱۳۹۱
۹. بزرگ بیگدلی، سعید، احسان پورابریشم، نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان براساس نظریه فرایند فردیت یونگ، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۲۳، صص ۳۸-۹، تابستان ۱۳۹۰
۱۰. بهرامی رهنما، خدیجه و همکاران، نقد و بررسی دو کهن الگوی آنیما و آنیموس در منظومه بانوگشسب‌نامه، پژوهشنامه ادب حماسی، دوره ۹، شماره ۱۶، صص ۱۴۶-۱۲۹.
۱۱. ذکرگو، امیرحسین، اسرار اساطیر هند، چاپ اول، تهران: فکر روز، ۱۳۷۷.
۱۲. رسمی، سکینه، منظومه کوراوغلی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی و بنیاد پژوهشی شهریار، ۱۳۹۵.
۱۳. رسمی، عاتکه، بررسی تطبیقی داستان‌های رستم و کوراوغلو، دو فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه، دوره ۱، شماره ۲، صص ۲۵-۵۲، مهر و ماه ۱۳۹۲.

۱۴. رسمی، عاتکه، مقایسه نبرد پدر و پسر در داستان‌های «رستم و سهراب» و «کوراوغلو و کرداوغلو»، دو فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه، سال چهارم، شماره ۱۱، صص ۱۴۹-۱۷۵، پاییز وزمستان ۱۳۹۲.
۱۵. رضی هاشم، اوستا، کهن‌ترین گنجینه مکتوب ایران باستان، تهران: انتشارات بهجت، ۱۳۸۰.
۱۶. روزنبرگ، دونا، اساطیر جهان، داستان‌ها و حماسه‌ها، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر، ۱۳۷۹.
۱۷. رئیس‌نیا، رحیم، کوراوغلو در افسانه و تاریخ، نشر تبریز: نشر نما، ۱۳۶۶.
۱۸. ستاری، جلال، افسون شهرزاد، پژوهشی در هزار افسان، تهران: توس.
۱۹. ستاری، جلال، عشق صوفیانه، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶.
۲۰. سرکاراتی، بهمن، «پری» (تحقیقی در حاشیه اسطوره شناسی تطبیقی)، سایه‌های شکار شده (گزیده مقالات فارسی)، صص ۲۷-۱، چاپ دوم، تهران: طهوری، ۱۳۸۵.
۲۱. سیف، عبدالرضا و همکاران، بررسی و تحلیل چیستی و چگونگی ظهور کهن‌الگوی آنیما و آنیموس در سفر طاهره صفارزاده، نشریه زن در فرهنگ و هنر، دوره ۴، شماره ۱، صص ۱۲۶-۱۰۷، بهار ۱۳۹۱.
۲۲. شاملو، سعید، مکتب‌ها و نظریه‌ها در روانشناسی شخصیت، چاپ سوم، تهران: انتشارات رشد، ۱۳۷۰.
۲۳. شایگان، داریوش، بت‌های ذهنی و خاطره‌های ازلی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۵.
۲۴. شولتز، دوان، سیدنی آلن شولتز، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: ویرایش، ۱۳۸۵.
۲۵. صرفی، محمدرضا، جعفر عشقی، نمودهای مثبت آنیما در ادبیات فارسی، فصلنامه نقد ادبی، دوره ۱، شماره ۳، صص ۸۸-۵۹، پاییز ۱۳۸۷.
۲۶. فخری، آزاده، جنبه‌های دراماتیک و اقتباس حماسه کوراوغلو، فرهنگ مردم ایران، شماره ۳۵، صص ۳۰-۱۳۹۲، ۷.
۲۷. فدایی، فرید، کارل گوستاو یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او، تهران: دانژه، ۱۳۸۱.
۲۸. فرآذین، جوانشیر، پژوهشی در اسطوره دده قورقود، تبریز: جامعه پژوه، دانیال، ۱۳۸۱.



The symbols and appearance of Anima and Animus, s archetypes in "Epopee o korogli

۲۹. فروم، اریک، زبان از یاد رفته، ترجمه براهیم امانت، تهران: مروارید، بی‌تا.
۳۰. فوردهام، فریدا، مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، ترجمه مسعود میربها، چاپ سوم، تهران: اشرفی، ۲۵۳۶.
۳۱. فون فرانتس، مای لوییز، فرایند فردیت، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی، ۱۳۸۴.
۳۲. کریستین سن، آرتور، آفرینش زبانکار در روایات ایران، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز: دانشگاه تبریز، ۱۳۵۵.
۳۳. کمپبل، جوزف، قهرمان هزار چهره، ترجمه شادی خسروپناه، چاپ هشتم، مشهد: نشر گل آفتاب، ۱۳۹۶.
۳۴. کوپر، جی سی، فرهنگ نمادهای آیینی، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۹۲.
۳۵. گورین ویلفرد، ال و دیگران، راهنمای رویکردهای نقد ادبی، زهرا میهن‌خواه، چاپ اول، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۰.
۳۶. لویزن، لئونارد، میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.
۳۷. مک کال، هنریتا، اسطوره‌های بین‌النهرین، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، ۱۳۶۴.
۳۸. مکاریک، ایرنا، دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه، ۱۳۸۴.
۳۹. هال، کالوین اس، و ورنون جی. نوردبای، مبانی روانشناسی تحلیلی یونگ، ترجمه محمدحسین مقل، تهران: مرکز فرهنگی انتشارات جهاد دانشگاهی واحد تربیت معلم، ۱۳۷۵.
۴۰. هام، مگی، فرهنگ نظریه‌های فمینیستی، ترجمه فیروزه مهاجر و نوشین احمدی خراسانی و فرخ قره‌داغی، تهران: نشر توسعه، ۱۳۸۲.
۴۱. هینلز، جان، شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ هفتم، تهران: چشمه، ۱۳۸۱.
۴۲. یاحقی، جعفر، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، سروش، ۱۳۷۵.
۴۳. یاور، حورا، روانکاوی و ادبیات، تهران: سخن، ۱۳۷۴.

۴۴. یونسی، ابراهیم، هنر داستان‌نویسی، تهران: نگاه، ۱۳۶۹.
۴۵. یونگ، کارل گوستاو، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی، ۱۳۷۷.
۴۶. یونگ، کارل گوستاو، چهار صورت مثالی، ترجمه جلال ستاری، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
۴۷. یونگ، کارل گوستاو، خاطرات، رؤیاها، اندیشه‌ها، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
۴۸. یونگ، کارل گوستاو، روانشناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی (با همکاری امیرکبیر)، ۱۳۷۰.
۴۹. یونگ، کارل گوستاو، روح و زندگی، ترجمه لطیف صدقیانی، تهران: انتشارات جامی، ۱۳۷۹.
۵۰. Karakurt, Deniz, Augustos, Türk Söylence Sözlügü, Agıklamali ansiklipedik mitoloji sözlügü, Turkiye. ۲۰۱۱.