

## تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای حماسه گوراوغلی ترکمن

عبدالله واثق عباسی\* - بایرام مرادی\*\*

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان - دانشجوی دکتری دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان

### چکیده

حماسه گوراوغلی ترکمن از جمله آثاری است که ریشه پای اساطیر کهن در آن وجود دارد. از آنجا که آثار حماسی، پیوندی ناگسستنی با اساطیر دارند، واکاوی درون‌مایه‌های اساطیری در این اثر، دور از ذهن نیست. اساطیر در بطن و متن حماسه قرار دارند و این امر ناشی از باور و فرهنگ یک قوم به آیینی ویژه است. در این مقاله بن‌مایه‌های اساطیری در حماسه گوراوغلی ترکمن با روش توصیفی - تحلیلی بررسی می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که بازتاب بن‌مایه‌های اساطیری کهن از جمله اسطوره تولد عجیب پهلوان (از گور بیرون آمدن)، راهنما یا پیر دانا، نبرد با اژدها (اژدهاکشی)، فیل‌اوژنی، گذر از آب به همراه اسب، اسب دریایی گوراوغلی (قیرآت)، وجود پریان و جادو در این حماسه چشم‌گیر است.

**کلیدواژه:** اسطوره، حماسه، جادو، قوم ترکمن، گوراوغلی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۲/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۴/۱۵

\*Email: [vacegh40@yahoo.com](mailto:vacegh40@yahoo.com)

\*\*Email: [moradi.bairam@gmail.com](mailto:moradi.bairam@gmail.com) (نویسنده مسئول)

## مقدمه

پیوند بین اسطوره و حماسه بر کسی پوشیده نیست. اسطوره که در متن حماسه قرار دارد، در حقیقت ناشی از باور و فرهنگ یک قوم به آیینی ویژه است و «گونه‌ای از بازگویی است که با آیین، بستگی خاصی دارد و برداشت مشترک ذهن دسته‌جمعی و شاید ناآگاهانه گروهی از مردمان را منعکس می‌کند.» (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۲۱۳) این اساطیر و آیین‌ها با ایجاد وحدت میان انسان و جهان آدمی را با آن عوالم غریب پیوند می‌دهند و این کلامی است غیر از زبان معمول قوم و معانی آن با زبان عموم مردم تفاوت دارد، بنابراین دارای تجربه و ادراکی جز تجربه و ادراک عالم محسوسات و معقولات است. (ر.ک. ستاری ۱۳۷۲: ۶۰) در نتیجه نگاه دقیق و موشکافانه به شناخت هر چه بیش‌تر آن‌ها کمک می‌کند و چون اساطیر همان کشف راز اصل و ریشه همه چیز است، جدای از پی بردن به «چگونگی به وجود آمدن اشیاء، معلوم می‌گردد آن‌ها را در کجا باید یافت و چگونه زمانی ناپدید شده‌اند.» (الیاده ۱۳۸۶: ۲۲) پس گره‌خوردگی سرنوشت انسان و ناخودآگاه او با اسطوره نمایان می‌شود و اسطوره حقیقت خود ماست، حقیقتی که می‌تواند سرنوشت‌ساز باشد و این برای هر بعدی از زندگی خصوصی انسان مصداق دارد به‌ویژه در لحظات سرنوشت‌ساز انتخاب قهرمانانی که انسان می‌ستاید، خودبه‌خود اسطوره‌ای را به دنبال دارند. داستان گوراوغلی از جمله آثاری است که زبانزد قوم ترکمن است. گوراوغلی با رشادت‌ها و دلاوری‌های خود در برابر حکام ظالم، موجب آفرینش حماسه‌ای بزرگ در میان اقوام ترکمن شده است.

«با مطالعه تاریخ افسانه‌ای و حماسه‌ای ملل ترک زبان و حتی آرامنه و گرجستانی‌ها که از اثر بقایای قلعه گوراوغلی در آنجا سخن می‌رود، می‌توان متوجه شد که شخصیت حماسی گوراوغلی با روح ملت‌های ترک زبان و ملل مجاور آنان عجین

س ۱۸- ۶۸- پاییز ۱۴۰۱ \_\_\_\_\_ تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای حماسه گوراوغلی ترکمن / ۲۰۵

گشته است و به همین جهت این قهرمان افسانه‌ای را در حوزه جغرافیایی آسیای

مرکزی قفقاز و آسیای صغیر با شهرت کامل می‌شناسند.» (سارلی ۱۳۸۹: مقدمه)

لحن حماسی و اسطوره‌ای نیز در جای‌جای حماسه گوراوغلی خودنمایی می‌کند؛

چه اینکه اغلب اسطوره‌های به وجود آمده، منشأ افسانه‌ای دارند و کم‌کم جنبه

اساطیری و حماسی آن‌ها بر جنبه افسانه‌ای غلبه یافته است. چنانکه داشتن روحیه

انترناسیونالیستی و آکنده بودن از روح میهن‌پرستی، قهرمانی، برادری، مهمان‌نوازی

و خصایص نیک انسانی، جنبه‌های حماسی همه‌گیری و توده‌پسند کوراوغلو را

تقویت کرده و خود این ویژگی‌ها دلیلی برای اثبات حماسی بودن داستان گوراوغلی

است. (ر.ک. رئیس‌نیا ۱۳۶۶: ۳۲۰)

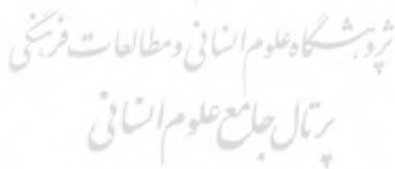
## اهمیت و ضرورت پژوهش

با توجه به اینکه پژوهشی در زمینه‌ی اساطیری حماسه گوراوغلی انجام نشده است،

ضرورت هرچه بیشتر انجام پژوهش حاضر آشکار می‌شود. این مقاله نخستین

پژوهشی است که در زمینه بن‌مایه‌های اسطوره در این حماسه صورت گرفته

است.



## روش و سؤال پژوهش

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه به مطالعات کتابخانه‌ای با

هدف شناخت بیشتر منظومه حماسی گوراوغلی و نیز بررسی بن‌مایه‌های اساطیری

آن، انجام شده است. این پژوهش در پی پاسخ به پرسش‌های زیر است:

الف) آیا در حماسه گوراوغلی ترکمن، بن‌مایه‌های اساطیری نمود دارد؟

ب) مهم‌ترین درون‌مایه‌های اساطیری حماسه‌ی گوراوغلی چیست؟

## پیشینه پژوهش

در زمینه شناساندن داستان حماسی گوراوغلی، پژوهش‌های اندکی انجام شده است که به آن‌ها اشاره می‌شود. سارلی (۱۳۹۰)، در تاریخ ترکمنستان و اونق (۱۳۸۱)، در حماسه گوراوغلی، اشاراتی به این اثر حماسی و اسطوره‌ای کرده‌اند. قویم (۱۳۹۸)، در مقاله «تأثیر شاهنامه فردوسی در ایجاد داستان حماسی ترکی گوراوغلی» و فخری (۱۳۹۵)، در مقاله «بررسی تطبیقی حماسه کوراوغلو در اقوام آذربایجان، ترکمن و ترکیه» آن را از جنبه مطرح شده در مقاله بررسی کرده‌اند. در هیچ‌کدام از این پژوهش‌ها به تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای حماسه گوراوغلی ترکمن پرداخته نشده است.

## بحث اصلی

### حماسه گوراوغلی

گوراوغلی به معنای «از گور متولدشده»، قهرمان اسطوره‌ای قوم ترکمن، از اقوام کهن آسیایی است؛ قومی که «از شش هزار سال پیش در قسمت انتهایی منطقه‌ی شمالی سواحل دریاچه اشیق گل، در کنار سیر دریا و رود جیحون اقامت داشته‌اند.» (سارلی ۱۳۹۰: ۹) در مورد شخصیت گوراوغلی، سارلی بر این باور است که او «شخصیتی حماسی در بین ترکمن‌ها و کمابیش همه ترکان دارد. او مظهر عدالت‌خواهی و فداکاری برای حراست از حقوق محرومان و ستمدیدگان است و سروده‌های عاشقانه و مردمی او موجب دلگرمی توده‌های بینوا بود.» (همو ۱۳۸۷: ۲۷) او در روند اجتماعی خود، عمل و زور را در مقابله با ناملایمات با هم به کار می‌برد. او می‌تواند فکر کند، مردم‌دار باشد و با ظالمان درگیر شود. از حماسه گوراوغلی نسخه‌های متفاوتی در میان اقوام ترک‌زبان با تغییرات و اختلافات جزئی و کلی وجود دارد. اما بنا بر شفاهی بودن و نقل سینه‌به‌سینه آن در بین ترکان

آذربایجان کوراوغلو، در بین ازبک‌ها گوراوغلو و در میان ترکمن‌ها گوراوغلی نامیده می‌شود. چگونگی پیدایش و ظهور گوراوغلوی ترکان ازبک، بسیار شبیه به گوراوغلی ترکمن‌هاست. رئیس‌نیا (۱۳۶۶)، بر مبنای کوراوغلو در افسانه و تاریخ، این داستان را شامل سیزده مجلس می‌داند که عبارت هستند از: ۱. پیدایش گوراوغلی؛ ۲. ازدواج گوراوغلی؛ ۳. انتقام گرفتن از عرب ریحان؛ ۴. آوردن عوض؛ ۵. نجات عوض؛ ۶. ازدواج عوض؛ ۷. عرب‌ریحان؛ ۸. چهل هزارها؛ ۹. قهر کردن عوض؛ ۱۰. بازی قیرآت؛ ۱۱. خرمن دالی؛ ۱۲. گوراوغلی و بزرگان (بازرگان)؛ ۱۳. مرگ گوراوغلی.

اونق، در حماسه گوراوغلی (۱۳۸۱)، پژوهش خود را طبق دست‌نوشته‌ها، کتاب‌های چاپی، روایات شفاهی و مکتوب گردآوری کرده است. از نگاه وی، این داستان شامل ده مجلس به شرح زیر است: ۱. پیدایش گوراوغلی؛ ۲. ازدواج گوراوغلی؛ ۳. انتقام گرفتن از عرب‌ریحان؛ ۴. آوردن هوزجان؛ ۵. نجات هوزجان؛ ۶. ازدواج هوزجان؛ ۷. چهل هزارها؛ ۸. گوراوغلی و عجزه جادوگر؛ ۹. گوراوغلی و بزرگن (بازرگان)؛ ۱۰. مرگ گوراوغلی. (ر.ک. فخری ۱۳۹۵: ۳۵)

در مورد محل پیدایش و تولد گوراوغلی نظریات گوناگونی وجود دارد. از جمله اراز محمد سارلی می‌گوید:

«درباره شکل‌گیری داستان گوراوغلی روایت‌های زیادی وجود دارد و ابیات این داستان نیز در بین ترک‌زبانان با اندکی تفاوت، مشابه هم ذکر گردیده است. برخی پژوهش‌گران قدمت این داستان را به دوره پیش از اسلام نسبت می‌دهند و این داستان را یادگار دوران نبردهای گوگ Gog ترک‌های غربی با ساسانیان می‌دانند؛ بنابراین منشأ ظهور گوراوغلی در سرزمینی است که به دیرینه تاریخی ترکمن‌ها مربوط می‌شود.» (سارلی ۱۳۸۹: ۲۵)

دانشمند دیگری به نام الکساندر خودزکو<sup>۱</sup> او را از طایفه‌ای به نام «تکه» می‌داند که در زمان شاه عباس صفوی در خراسان به دنیا آمده و بعدها به آذربایجان ایران کوچیده و در دژی به نام «چندی‌بئل» واقع در دره سلماس راهزنی می‌کرده است.

فاروق سومر، اما با این نظریه مخالف است و بر این باور است که گوراوغلی یک ترک آناتولی است و داستان گوراوغلی نیز ابتدا در ترکیه شکل گرفته و بعد به ایران و در نهایت به ترکمنستان نفوذ کرده است. پژوهش‌گر دیگری به نام بدخشان محل زندگی گوراوغلی در فاصله بین نیل کوه و روستای دهنه از توابع بخش کلاله می‌داند. در این منطقه، تپه‌ای کم ارتفاع و غیرمسکونی که از قدیم‌الایام به «چاندی‌بیل» معروف بوده است، وجود دارد و بر طبق روایات عامیانه، اسب معروف گوراوغلی به نام قیرآت این فاصله را از کوه نیل تا چاندی‌بیل را پرواز کرده و حتی جای پای اسب نیز در دامنه تپه به جای مانده است. به هر روی بنا به نظر امید کافتانجی اوغلو به نقل از اونق، جوهره تلاش، شخصیت و آرمان گوراوغلی مهم است و نه تاریخ ولادت یا زاده‌شدن و بالیدن گوراوغلی. (ر.ک. اونق ۱۳۸۱: ۵)

## بن‌مایه‌های اسطوره‌ای حماسه گوراوغلی

### تولد گوراوغلی

فرآیند چگونگی تولد قهرمان، نخستین مرحله در اغلب داستان‌های حماسی است و از بن‌مایه‌های اسطوره‌ای به شمار می‌رود. رانک<sup>۱</sup> در اسطوره تولد قهرمان بر آن است که قهرمانان از والدینی برجسته متولد می‌شوند و در مواردی نیز شاهزاده هستند. همچنین بیان می‌کند که قهرمان گاهی به وسیله حیوانات نجات می‌یابد و گاهی نیز از والدینی فرودست و از طبقات پایین‌تر (مانند چوپان‌ها) پرورش می‌یابد. در مواردی حیوان ماده یا زنی گمنام به آن‌ها شیر می‌دهد. (ر.ک. رانک ۲۰۱۱: ۶۱)

تولد عجیب گوراوغلی نیز به همین صورت است که پس از ظاهر شدن از گور، توسط بز ماده‌ای به دور از چشم دیگران، شیر می‌خورد و تغذیه می‌شود و مجدد به درون گور بازمی‌گردد:

---

1. Rank

«دیدم که آن بز یک راست به کنار یکی از قبرها رفت و همانجا ایستاد. کمی بعد هم بچه کوچکی از توی قبر بیرون آمد، از شیر بز خورد و دوباره داخل قبر شد. کمی آنجا ماندم. بعد متوجه شدم که آن بچه هر وقت احساس می‌کند کسی دور و برش نیست، از قبر بیرون می‌آید، ولی همین که متوجه کسی می‌شود، زود به داخل قبر برمی‌گردد. گنجیم‌بیگ ابتدا این حرف‌ها را باور نکرد، ولی وقتی صداقت چوپان را دید، خوشحال شد و گفت: همسر برادر من سرِ زاز دنیا رفته. شاید بچه بعد از مرگ او، توی قبر به دنیا آمده باشد.» (اونق ۱۳۸۸: ۱۷)

طبق باورهای بی‌شماری، زنان هرگاه به اماکنی معین نظیر صخره، درخت یا رودی نزدیک می‌شدند، باردار می‌گردیدند. صرف‌نظر از شرایط این کودکان، جان‌ها، خواه جان‌های نیاکان بودند و خواه غیر آن، یک چیز مسلم بود؛ آن‌ها برای تناسخ یافتن خود در جایی، شکافی یا سوراخی در برکه یا جنگلی انتظار می‌کشیدند، پس نوعی از زندگی جنینی را در زهدان مادر واقعی خود؛ یعنی زمین می‌گذراندند، اینجا بود که کودکان از آنجا می‌آمدند. (ر.ک. الیاده ۱۳۸۲: ۱۶۰)

«بز به بالای قبری آمد و صدا کرد. چیزی نامعلوم از گور خارج شد؛ درحالی‌که تمام بدنش پر از مو بود. آن موجود به صورت چهار دست‌وپا آمد و به زیر پستان‌های بز رفت و بز هم مشغول شیر دادن شد. گنجیم‌بیگ به همراه چوپان نزدیک‌تر شدند و با دقت نگرستند و دیدند که آن موجود شبیه فرزند آدمیان است. گنجیم‌بیگ گفت: وقتی زن داداشم آدی‌بیگ فوت کرد، بچه‌اش را به دنیا نیاورد و در حالت حاملگی از دنیا رفت و پایه‌ماه هم بود و این، قبر زن داداشم است. در این بین، بز از شیر دادن فارغ شد و به سمت گله بازگشت و کودک هم به درون قبر فرو خزید و یقین دانست که این کودک، فرزند برادرش آدی‌بیگ سلطان است.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۱۲)

در افسانه‌ها و آثار اسطوره‌ای ترکمن، زمان و مکان معلوم نیست، سفر قهرمانان به ناکجاآباد است. این ویژگی را در بسیاری از افسانه‌ها و آثار اسطوره‌ای دیگر ملل هم می‌توان یافت؛ برای نمونه «گیل گامش» به «دیلمون» می‌رود، اما کسی نمی‌داند دیلمون کجاست. می‌گویند گوراوغلی از «گوری» بیرون آمد اما کسی نمی‌داند این گور یا گورستان کجاست؟ نکته جالب توجه آن است که داستان و روند تکامل نمایش در حماسه گوراوغلی دیده می‌شود و در آن، اساطیر خود را به صورت

نمایش معرفی می‌کنند. گوسفندی هر روز به گورستان می‌رود. موجودی پشیمی از گور بیرون می‌آید و از پستان گوسفند شیر می‌خورد. بدین ترتیب کارکرد اجتماعی و اساطیری گوراوغلی شروع می‌شود. در حقیقت، بیشتر قهرمانان اسطوره‌ای در چارچوب الگویی که به آن عمل می‌کنند، از کودکی با جدایی ناگزیر از پدر و مادر خود مواجه می‌شوند؛ (ر.ک. حسینی و شکیبی ممتاز ۱۳۹۳: ۹۸) زیرا این قهرمانان، آن‌گونه که جوزف کمپبل<sup>۱</sup> در *قهرمان هزارچهره* بدان می‌پردازد از بدو تولد در درون خویش دارای نیروی خودبه‌خود خلاق جهان طبیعی هستند و از لحظه تولد و کل زندگی او به صورت نمایشی باشکوه از معجزات تصویر می‌شود (ر.ک. کمپبل ۱۳۸۹: ۳۲۴) تولد گوراوغلی ترکمن نیز بدون اینکه پدر و مادر خود را ببیند، به طرز شگفت‌انگیزی روی می‌دهد و با هر بار بیرون آمدن از گور و شیر خوردن و بازگشت مجدد او به گور، اسطوره تولدش را از بطن زمین نمادین کرده است؛ آن‌گونه که در بسیاری از زبان‌ها، انسان «زمین‌زاده» نامیده می‌شود. باوری به آن که نوزادان از ژرفای زمین از غارها، شکاف‌ها و نیز مرداب‌ها و رودخانه‌ها متولد می‌شوند. هرکدام از این رستنگاه‌ها که در آرای کمپبل و در سیر قهرمان او «شکم نهنگ» نام دارد، در حقیقت موقعیتی برای تولد دوباره او از رحم نمادین جهان فراهم می‌آورد. (ر.ک. یونگ ۱۳۶۸: ۹۰) بنابراین تولد قهرمان در باورهای اسطوره‌ای و با توجه به آرای میرچا الیاده<sup>۲</sup> و جوزف کمپبل، تولد نمادین از بطن زمین است که بر میل بشر جهت بازگشت دوباره به «زهدان نخستین» تاکید می‌کند و آرزوی اتحاد او با «مادر اعظم» را محقق می‌سازد. (ر.ک. حسینی و شکیبی ممتاز ۱۳۹۳: ۹۷) آن‌چنان‌که مادر گوراوغلی بدون اینکه فرزند خود را به دنیا آورد، در حالت آبستن از دنیا رفت و این می‌رود نمادی از بازگشت انسان به خاک است. نوستالژی بازگشت به زمین و اسطوره پیدایش، یک همبستگی رازآلود با محل، آن قدر ریشه‌دار بوده که تا به امروز در سنت و باورهای عامیانه، ادامه حیات داده است. (ر.ک. الیاده ۱۳۸۲: ۱۶۱)

1. Joseph Campbell

2. Mircea Eliade



باور اسطوره‌ای اقوام ترکمن در مورد روح مُرده و همراه بودن آن در زندگی بازماندگان و ترس از اینکه مرده برخی از هم‌بستگانش را از روی مهر و محبت به سمت خود می‌کشاند، قابل توجه است. (ر.ک. محمودی ۱۳۹۳: ۲۱۰ و ۲۰۹) شاید یکی از دلایلی که گوراوغلی در گور به دنیا آمده است همین باشد که مادرش را زود به خاک سپرده‌اند و گوراوغلی بعد از آن، سر از زمین برآورده باشد.

### راهنما (پیر دانا)

از مهم‌ترین اسطوره‌های شخصیت، اسطوره راهنما (پیر دانا) است. به نظر یونگ<sup>۱</sup> پیر دانا در رؤیایها در هیئت ساحر، طیب، روحانی، معلم، استاد، پدر بزرگ و یا هرگونه مرجعی ظهور پیدا می‌کند. تا با تأملی از سر بصیرت با فکری بکر و به عبارتی، کنشی روحی بتواند قهرمان را از مخمصه برهاند، اما چون به دلایل درونی و بیرونی خود قهرمان توانایی انجام آن را ندارد، معرفت مورد نیاز برای جبران کمبود به صورت فکری مجسم؛ یعنی در قالب همین پیر و یاری‌دهنده جلوه‌گر می‌شود. (ر.ک. یونگ ۱۳۶۸: ۱۸۸) در داستان حماسی گوراوغلی، حضرت علی(ع) و دیگر اولیاء، پیر و راهنمای او هستند و خواسته‌های او را برآورده می‌کنند.

«اسب گوراوغلی یک روز فرار کرد و گوراوغلی به دنبال اسب به صحرا رفت. پدر بزرگش به وی گفت چون اسب تو از نژاد اسبان دریایی است، حتماً پیرها و اولیای خدا برای پیدا کردنش به تو کمک خواهند کرد. وقتی گوراوغلی از جستجوی اسب خسته شد، به مکانی رسید که پیران و اولیا آنجا حضور داشتند و گوراوغلی در همان مکان زیر درختی در خستگی تمام به خواب رفت. علی(ع) که مراد و پیر اصلی گوراوغلی بود، به دوستان خود گفت: که او گوراوغلی، پسر جیغه‌لی بیگ، است. دنبال اسبش آمده و از خستگی خوابش برده است. علی(ع) دعایی کرد و اسب گوراوغلی را فراخواند. بلافاصله اسب در آنجا حاضر شد و گوراوغلی را از جستجوی اسب، آسوده خاطر کرد. علی(ع) و یاران او وقتی اسب را حاضر کردند،

به گوراوغلی لباس یک سوارکار واقعی ترکمن و به اسبش نیز زین و یراق مناسبی اهدا کردند. بعد از اهدای لباس و زین و یراق، از گوراوغلی پرسیدند که تو می‌خواهی کشاورز باشی یا اینکه سوداگر و یا یک مبارز. گوراوغلی گفت: من می‌خواهم یک مبارز باشم و برای این هدف، سه خواسته دارم که از شما می‌خواهم برایم مهیا کنید. اول اینکه به من و اسبم ۱۲۰ سال عمر بدهید، دوم اینکه اگر من در نبردی از چهل نقطه زخم بردارم، نامیرا باشم و سوم اینکه به من ۴۰ زبان دنیا را یاد بدهید تا اگر گرفتار دشمن شدم، زبانشان را متوجه شوم. علی(ع) و پیران، سه مرتبه دعا کردند و خواسته‌های او را برآورده کردند و از نظرها غایب شدند.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۴۰)

یاری جستن از اولیاء و انبیاء به هنگام سختی‌ها، ریشه در باورهای مذهبی افراد دارد که با توسل به آن‌ها مشکلات پیش آمده حل و فصل می‌شود. در گذشته نیز پرستش الهه و خدایان متعدد در میان اقوام و ملل گوناگون وجود داشته که جنبه اساطیری به خود گرفته است.

## اسب دریایی گوراوغلی

در داستان‌ها گاهی اسب‌ها از دل آب، زاده می‌شوند چنانچه «اسب، محرم راز آب‌ها و بارورکننده است و مسیر زیرزمینی آب‌ها را می‌شناسد. این امر روشن می‌سازد چگونه از اروپا تا خاور دور، نعمت بیرون جوشیدن چشمه‌ها به ضربات اسب نسبت داده می‌شود.» (ر.ک. شوالیه و گبران ۱۳۷۸: ۱۵۱) پیوند اسطوره‌ی اسب با آب در میان اقوام ترکمن از قداست خاصی برخوردار است؛ به گونه‌ای که آن را از مهم‌ترین عناصر اسطوره‌شناختی می‌دانند. چنین اسب‌هایی بنا بر باور عمومی، از نریان‌های دریایی زاده شده بودند. (ر.ک. رئیس‌نیا ۱۳۶۶: ۲۰۰ و ۱۹۹) اسب اسطوره‌ای گوراوغلی به نام «قیرآت» نیز از نژاد اسبان دریایی است و ترکمن‌ها او را بزرگ‌ترین قهرمان حماسه‌های خود می‌دانند. تولد اسب دریایی گوراوغلی به این صورت است که

«روزی از روزها هونکار، جیغله‌لی بیگ را به دربار خود فراخواند و از او خواست تا بهترین اسب را برای او پرورش دهد. او نیز فرمان پادشاه هونکار را اطاعت نموده و در گوشه و کنار جهان دنبال اسب‌های نژاده به راه افتاد تا برای پادشاه تربیت کند و مدت تقریباً سه ماه به دنبال اسب به سرزمین عربستان سفر کرد. جیغله‌لی بیگ بعد از اینکه نتوانست اسب مناسبی را در گوشه و کنار برای هونکار پیدا کند، روزی هنگام عصر در کنار ساحل مشغول خواندن نماز عصر شد.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷:

(۲۱)

بعد از اینکه از نماز فارغ شد، غرق در فکر بود که ناگهان موجی بلند از وسط آب‌ها برخاست و سپس اسب سفید زیبایی از میان آب بیرون آمد و به طرف مادیان‌هایی رفت که کنار دریا به چرا مشغول بودند. یکی از مادیان‌ها شیهه‌ای کشید و از دیگر مادیان‌ها جدا شد و با اسب دریایی جفت‌گیری نمود و اسب سفید دریایی، همان‌طور که رفته بود، بازآمد و به دریا زد و ناپدید شد. جیغله‌لی بیگ که با حیرت به این صحنه نگاه می‌کرد، ناگهان به خود آمد و گفت: «وصف اسب دریایی را شنیده بودم، اما فکر نمی‌کردم که حقیقت داشته باشد.» (ر.ک. اونق ۱۳۸۱: ۲۸) جیغله‌لی بیگ آن مادیان را زیر نظر گرفت تا زمانی که کره‌اش به دنیا آمد و او آن اسب و کره را به عنوان نتیجه کار به هونکار تحویل داد. کره بسیار ضعیف و نحیف بود و وقتی که آن را به هونکار پیشکش کرد، از جیغله‌لی بیگ ناراحت شد که بعد از این همه فرصتی که به تو دادم، این کره اسب را برای من آوردی و مرا به تمسخر گرفتی و او را از دربار خود بیرون راند و بعد از آن نیز به سعایت وزیر و درباریان فرمان قتل او صادر شد. جیغله‌لی بیگ که از این ماجرا مطلع شد، به همراه گوراوغلی نوجوان و گلندام به سمت سرزمین مادری؛ یعنی چاندی‌بیل فرار کرد. عرب‌ریحان وقتی از قلندرها شنید که زنی به نام گلندام از آنان پذیرایی می‌کند، برای پیدا کردن گلندام به سمت چاندی‌بیل حرکت کرد و در نزدیکی‌های چاندی‌بیل اسب او که از نژاد دریایی بود، شیهه‌ای بلند کشید. گلندام گفت: من آن اسب را می‌شناسم و متعلق به عرب‌ریحان است. او آمده تا مرا با خود ببرد. اگر می‌توانی مادیانت را با او جفت کن؛ زیرا اسب این مرد، از نژاد اسبان دریایی است.

گوراوغلی در مسیر عرب‌ریحان قرار گرفت و در قبال دادن آدرس گلندام، او را برای جفت‌گیری متقاعد کرد. بعد از نه ماه کره‌ای به دنیا آمد که دقیقاً مانند کره‌ای بود که جیغه‌لی بیگ برای هونکار برده بود. چهل روز کره اسب متولد شده را در زیرزمین بدون اینکه اشعه‌ای نور بخورد، پرورش داد و در نهایت قیرآت معروف بعد از تحمل این چله‌ها اسبی راهوار و تندسیر از نژادی دریایی گشت که تا زمان مرگ گوراوغلی یار و یاور و همراه او شد. (ر.ک. دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۳۶-۳۲)

در فرهنگ و آیین قوم ترکمن، اسب جزء جدایی‌ناپذیر زندگی آنهاست و در آداب، آیین‌ها و مراسم آنها نقشی محوری دارد. باورهای ژرف ترکمن‌ها نسبت به این حیوان، انکارناپذیر است؛ به عنوان نمونه، اسب را در شرایط خاصی، خوش‌یمن و با شگون و حامل پیام شادی می‌دانند. اسطوره اسب در شعر شاعران ترکمن، در افسانه‌های شفاهی و نیز ضرب‌المثل‌های آنان به طور چشم‌گیری بازتاب یافته است. ترکمن‌ها به ضرب‌المثلی باور دارند که می‌گوید: «آت آدامینگ قاناتی دیر»؛ یعنی اسب بال و پر انسان است که این خود نشان از اهمیت اسب در میان آنهاست؛ نگاه خاص قوم ترکمن به اسب، نشان از حضور پررنگ این حیوان در فرهنگ ترکمن و نیز حکایت از اهمیت و جایگاه خاص آن در میان این قوم دارد.

### گذر گوراوغلی با اسب خود از آب

در بسیاری از متون حماسی ایرانی، گذر از آب‌ها به وسیله اسب انجام می‌شده، اما در ادبیات عامیانه، گذشتن شاهزاده همراه با اسب توجیه‌پذیر نبوده است؛ به همین علت شاهزاده سوار بر کشتی از دریا گذر می‌نماید. این بن‌مایه از اساطیر کهن ایرانی تا شکافته شدن نیل در برابر موسی (ع) و تا کرامات نسبت داده شده به برخی عرفای اسلامی چون سجاده بر آب گستردن و راه رفتن بر روی آب مرتب تکرار می‌شود و در همه این روایات، این موارد نمادهایی از ولادت نو و رسیدن به مرحله‌ای بالاتر از زندگی هستند. آزمون گذر از آب، از نمودهای کهن‌الگوی مرگ

س ۱۸- ۶۸- پاییز ۱۴۰۱ \_\_\_\_\_ تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌های حماسه گوراوغلی ترکمن / ۲۱۵

و تولدی دوباره است که در طی آن «من» انسان که در اعماق تاریخ ضمیر ناخودآگاه هبوط کرده، با گذر از مرحله دشوار نمادین، ظهور یا تولدی دوباره را در قالب بازگشتی کمال‌یافته به خودآگاهی تجربه می‌کند. (ر.ک. قائمی و دیگران ۱۳۸۸: ۶۱)

در داستان گوراوغلی سه مرتبه عبور از رودخانه وجود دارد؛ یکی برای گرفتن انتقام از عرب‌ریحان، دوم برای اثبات جوان‌مردی خود و سوم هم برای آوردن قیرآت از نیشابور که به گفته آغایونس‌پری به این دلیل است که چون گوراوغلی، اسبش را با زحمت اندک به دست آورده بود، می‌بایست بهای آن را با رنج و سختی بپردازد.

«در زمان کودکی گوراوغلی، عرب‌ریحان، زن عمویش را که به مثابه مادر اوست، با زور با خود به عربستان می‌برد که خود در آنجا حاکم است. برای گوراوغلی این اتفاق ننگ بزرگی است بنابراین گوراوغلی به تنهایی راهی عربستان می‌شود و در این رفت و برگشت، از رودخانه پر آب «عرازچای» عبور می‌کند و با گذر از آن در طول دوران قهرمانی که سه بار این اتفاق می‌افتد، زن عموی خود را از دست عرب‌ریحان نجات می‌دهد. گوراوغلی با عبور از رودخانه نشان می‌دهد که تحمل سرزنش اطرافیان را ندارد و در مبارزه و انتقام گرفتن تواناست. (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۱۰۸)

در اسطوره‌ها مشاهده می‌شود که قهرمان داستان در مسیر مبارزات و دلاوری‌های خود از رود یا دریایی عبور می‌کند. به باور مهرداد بهار، گذر از آب در اساطیر از اهمیت خاصی برخوردار است. اغلب قهرمانان قبل از دستیابی به موفقیتی بزرگ، از آب می‌گذرند. این مطلب شاید در اصل بر این پایه استوار باشد که با هر بار گذر از آب، تولدی رخ می‌دهد؛ چراکه آب با زهدان مادر مرتبط است و هر تولد تازه‌ای، پاکی تقدس و قدرت تازه‌ای دارد. (ر.ک. بهار ۱۳۸۶: ۲۶۰) و پیدایش اسطوره‌هایی چون خدایان دریاها و ایزدان طوفان و صاعقه، پریان دریایی، اژدهایان و... را سبب شده است. (ر.ک. رستگار فسایی ۱۳۸۳: ۱۲۴) همچنین گذر از آب، از آزمون‌های رایج اقوام مختلف و به عنوان «وَر» مورد استفاده بوده است. (ر.ک. رسمی

۱۳۹۵: ۶۷) و با گذر قهرمان از آب، حقایقیت او مشخص و در بین قوم تثبیت می‌شده است. گوراوغلی باید آزموده شود و آن زمانی است که اسبش قیرآت، توسط حاکم نیشابور دزدیده شده و رهایی آن در گرو عبور از رودخانه است:

«قیرآت، اسب گوراوغلی، توسط شاه‌ماما ظلمان به دستور حاکم نیشابور دزدیده می‌شود. برگرداندن قیرآت از نیشابور کار بسیار دشواری است، گوراوغلی باید از رودخانه پرابی عبور کند تا بتواند به این هدف دست یابد و نجات اسبش مدت یک سال زمان می‌برد. در اولین مرحله، گوراوغلی با گذر از آب، با رودخانه بزرگی روبه‌رو می‌شود؛ رودخانه پرابی که با دیدن آن افسوس می‌خورد که اگر قیرآت با او بود، مطمئناً با یک پرش از رودخانه عبور می‌کرد. با تلاش زیاد از آب رودخانه عبور می‌کند و پس از یک سال می‌تواند قیرآت را نجات دهد.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۳۹۹)

گوراوغلی برای انجام رویدادهایی که پیش رو دارد، باید آزمونی را پشت سر نهد و سرفراز از آن بیرون آید. در این آزمون‌ها یا عبور از آب برای او مطرح است یا مواجهه با زن جادو و یا مبارزه‌ای سخت و یا گرفتن انتقام. در یکی از مراحل گوراوغلی جهت رسیدن به یار دیرینه خود و گرفتن انتقام از استادکار شیروانی باید آزمون پس دهد تا دلآوری او ثابت شود: «او خواستار دختری به نام «خرمن دالی» است که برای وصال او باید به شهر شیروان برود و بر حاکم غلبه کند. در این مسیر باید از رودخانه‌های پراب عبور کند و این کار را با کمک قیرآت انجام داده و به هدفش می‌رسد و در نهایت با عبور دوباره از آب، به سرزمین خودش بازمی‌گردد.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۵۲۳)

در این داستان، وجود رودخانه پراب و عبور از آن به سادگی برای گوراوغلی اتفاق می‌افتد، اما حریفان و دشمنان او هیچ‌گاه نتوانسته‌اند از آب و رود عبور نمایند و بدان دست یابند؛ به‌گونه‌ای که گویا رود و آب مانعی برای رسیدن به هدف نیستند و یاریگر او هستند.

## جادو

جادو یکی از برجسته‌ترین عناصر بنیادین جهان‌بینی اسطوره‌ای است و عبارت است از «ایجاد رابطه با خدایان یا ضد خدایان و به دست آوردن لطف آن‌ها برای خود؛ و قهر برای شخص متخاصم.» (بهار ۱۳۸۶: ۵۷۷) در داستان حماسی گوراوغلی، جادو نقشی اساسی دارد و در موارد خاص یاریگر قهرمان است. برای نمونه زمانی که می‌خواهد به آغایونس پری برسد، مшти خاک که بر آن ورد و دعایی توسط پیر گوراوغلی خوانده شده است، سبب کشته شدن اژدها و نجات آغایونس پری می‌شود.

«پیر گوراوغلی به او می‌گوید: آغایونس پری توسط یک اژدها نگهبانی می‌شود و از او محافظت می‌کند. اگر چنان‌چه با او روبه‌رو شوی، با او مبارزه کن و اگر پیروز نشدی، چاره کار این است که طلسم و جادوی او را توسط مшти خاک از بین ببری؛ بنابراین دعایی خواند و روی مшти خاک فوت کرد و آن را به گوراوغلی داد تا به وسیله آن اژدها را از بین ببرد و بدین طریق با کشتن اژدها می‌تواند به آغایونس دست پیدا کند.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۷۳)

این‌گونه داستان‌هایی را که قهرمان برای به دست آوردن دُختی، باید دلآوری‌ها بورزد و پهلوانی‌ها نشان دهد، در مکتب نقد اسطوره‌شناختی ژرفا، داستان‌های مادینه روانی (آنیما) نام نهاده‌اند که در آن، قهرمان نمادی از «من» خودآگاهی است که برای رویکرد و در نتیجه شناخت عنصر مادینه روانش می‌بایست با نیروهای اهریمنی درون ناخودآگاهی بستیزد و نبرد بیازماید. (ر.ک. آتونی ۱۳۹۰: ۲۴۷) از دیگر مواردی که جادوگران در حماسه گوراوغلی نقش دارند، زمانی است که گوراوغلی در مقابل دشمنان خود؛ یعنی سپاهیان هونکار قرار می‌گیرد که شامل عیاران، واقع‌باشان، حاضرگویان، لای‌خورها و جادوگران هستند:

«لای‌خورها در سپاه هونکار قیافه عجیبی داشتند، قامت آن‌ها در بلندی به مانند مناره، سر آن‌ها مانند گنبد ساختمان‌ها و دهان آن‌ها همچون اجاق فراخ و گشاده، دندان آن‌ها مانند بیل‌های پنج‌عباسی و ریش آن‌ها مانند درخت بیدی که وارونه کرده باشند، ترسناک و خوف‌انگیز بود. در جنگی که به سرکردگی مصطفی‌بگ برای

گروگان‌گیری عوض‌خان، پسرخوانده گوراوغلی، آمده بودند. جادوگران و دعاگویان در کارشان موفق بودند و اسب و شمشیر و نیزه گوراوغلی و حتی یارانش نمی‌توانستند کاری از پیش ببرند و مصطفی‌بگ، عوض‌جان را با کمند اسیر می‌کند و با خود به سرزمین هونکار می‌برد. گوراوغلی این آشفتگی و مستأصل ماندن خود و ابزار و یارانش را در دعا و جادوی جادوگران سپاه مصطفی‌بگ می‌داند. (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۲۱۷ و ۲۱۶)

در قسمتی دیگر از داستان گوراوغلی، پیرزنی جادوگر وارد صحنه داستان می‌شود و آن زمانی است که گوراوغلی در سپاه دشمن با حاکم نیشابور در جنگ است و چون حاکم نیشابور از جنگ با او به ستوه می‌آید، برای کسی که بتواند گوراوغلی را از اسبش قیرآت جدا کنند، جایزه تعیین می‌کند و زنی جادوگر به نام «شاه‌ماما ظلمان» داوطلب این کار می‌شود که سخنگوی و عیار و جادوگر است او این وظیفه را به عهده می‌گیرد و در قبال آن، مقدار زیادی پاداش و جواهرات می‌خواهد. گوراوغلی با دیدن ظاهر پیرزن متعجب می‌شود؛ زیرا که دهانش مانند اجاق کوره آهن‌گران، دندان‌هایش به اندازه بیلچه، رگ‌های غبغب زیر گلویش همانند کپره‌های نگهداری اسبان پر از پشه، موهایش سفید زال همانند موهای دم اسب سفید، زمخت و بدقیافه و چشم‌هایش همانند کوره و تنوره آهنگری، کج و معوج و پیچ‌وتاب خورده بود. در برخورد اول، پیرزن جادوگر (شاه‌ماما ظلمان) با مظلوم‌نمایی گوراوغلی را فریب می‌دهد و با او به سمت چاندی‌بیل حرکت می‌کند. آغایونس که از جنس پریان است، با دیدن پیرزن جادو متوجه می‌شود که آن پیرزن، آدم خوبی نیست و به گوراوغلی می‌فهماند که دیر یا زود، این پیرزن جادوگر، بلایی یا بر سر من و تو و یا بر سر قیرآت می‌آورد.» (ر.ک. دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۳۸۸-۳۸۶)

به باور برخی پژوهشگران، ظاهر شدن زن جادو بر پهلوانان اساطیری، در حقیقت بازتاب امیال و آرزوهای سرکوب شده آن‌هاست. زن جادوگر در گروه آن دسته از پریان و زیان‌کارانی است که برای فریفتن مردان ظاهر می‌شوند و دارای خوی و منشی مبهم و تاریک هستند (ر.ک. رحمانی و دیگران ۱۳۹۳: ۴۳) در داستان‌های حماسی به طور معمول نیروهای ایزدی یا همان نیروهای ماورایی در قهرمانان وجود دارد



که می‌تواند در طول داستان یاریگر قهرمان باشند. در این قسمت از داستان حماسی گوراوغلی، آغاپونس‌پری در نقش نیروی یاریگر ظاهر می‌شود که مانع او برای فریفته شدن در برابر شاه‌ماماظلمان شود، اما گوراوغلی با بی‌توجهی به این نیرو و این خواسته آغایونس‌پری، اسیر و سوسه‌های زن جادوگر شده و او را به جمع پریان راه می‌دهد و در نهایت شکست می‌خورد. در اینجا نیروی جادوگری شاه‌ماماظلمان بر نیروی ماورایی و فرهی گوراوغلی غلبه دارد.

## فیل اوژنی

فیل از جمله حیوانات عظیم‌الجثه‌ای است که در منظومه‌های حماسی ایران و در ارتباط با پهلوانان نقش پر رنگی دارد؛ چنانچه مبارزه پهلوان با فیل، نمودی از بن‌مایه اسطوره‌ای حماسی است. البته بازتاب این عمل را تنها در *شهریارنامه* و در ضمن دلاوری‌های شهریار مشاهده می‌کنیم. (ر.ک. مختاری غزنوی ۱۳۵۸: ۹۲) و این دلاورهای پهلوان با فیل و یا موجودات اساطیری، نوعی آزمون برای او محسوب می‌شده است که نمونه‌های آن در میان پهلوانان *شاهنامه* و دیگر منظومه‌های حماسی ایران مشاهده می‌شود؛ از جمله پهلوانان خاندان گرشاسب هر یک به شیوه‌ای با کشتن اژدها، شیر، گرگ، فیل و... این آزمون پهلوانی را پشت سر گذاشته‌اند. بازتاب این دلاوری‌ها در منظومه‌های حماسی و گاه در روایات عامیانه به چشم می‌خورد. (ر.ک. شامیان ساروکلای و رضایی اول ۱۳۸۹: ۹۶) طبق اساطیر کهن، نخستین بار فریدون این حیوان را رام کرد و به عنوان مرکب در اختیار گرفت. (ر.ک. عبداللهی ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۹۷) رنگ فیل نیز با جنبه اهورایی و اهریمنی آن در ارتباط است؛ چنانچه در اساطیر، رنگ سفید نشان از جنبه تقدس و اهورایی و رنگ سیاه آن با جنبه اهریمنی و جایگاه آن در سپاه دشمن است. در *شاهنامه* آن زمان که برزو به نیرنگ مادر از زندان رستم فرار می‌کند، در رویارویی دوباره برابر رستم

به او می‌گوید که تو را می‌کشم و بر پیل سیاه می‌نشانم. به نظر می‌رسد که این بیان بازمانده همان تفکر اهریمنی بودن فیل است. (ر.ک. رضایی اول و استاجی ۱۳۹۸: ۱۴۴)

ز ببر بیانت بسازم کفن به خنجر سرت را ببرم ز تن  
ببندم دو دستت به خم کمند به پیل سیاهت ببندم به بند  
(کوسج ۱۳۸۷: ۱۴۳، ب ۲۱۶۳ و ۲۱۶۲)

همچنین در روایات آمده است که رستم نخستین نبرد زندگی خود را با پیل سپید می‌کند و آن را از پای درمی‌آورد. (ر.ک. قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۱۵۹ و ۱۵۸) رستم از همان کودکی، جنگاوری قوی است. نخستین عمل پهلوانی رستم، هنگامی که هنوز کودکی بیش نیست، با کشتن پیل سپید شروع می‌شود. پیل بزرگ زال از بن رها می‌گردد و چون بیم آن است که کسانی را هلاک کند و هیچ کس را یارای برابری با او نیست، رستم گرز نیای سام را بر می‌دارد و بر سر او می‌کوبد و او را از پا در می‌آورد. (ر.ک. اسلامی ندوشن ۱۳۴۹: ۲۹۵) ماجرای فیل اوژنی رستم در شاهنامه، آن‌گونه که اشاره شد در کودکی او روی می‌دهد رستم گرسی بر فرق پیل کوید و پیل را از پای درآورد و بر زمین افکند و سپس به خوابگاه خود باز آمد.

همی رفت تازان سوی ژنده پیل خروشنده مانند دریای نیل  
چو پیل دمنده مر او را بدید به کردار کوهی بر او دوید  
برآورد خرطوم پیل ژیان بدان تا به پهلو رساند زبان  
تهمن یکی گرز زد بر سرش که خم گشت بالای گه پیکرش  
بلرزید بر خود گه بیستون به زخمی بیفتاد خوار و زبون  
(فردوسی ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۷۷-۲۷۵)

در حماسه گوراوغلی ترکمن نیز نبرد گوراوغلی با فیل وجود دارد و دلآوری‌های این پهلوان در برابر فیل را نشان می‌دهد:

«جیغله‌لی بیگ به گوراوغلی می‌گوید: در اصفهان تیر و کمانی وجود دارد که در اختیار عبدالله قلندر است و هر کس قدرت کشیدن کمان را داشته باشد و زه کمان را بدان بیندازد، تیراندازی کند و در تیراندازی بتواند تیر کمان را از هفت فیل عبور دهد، تیر و کمان متعلق به آن شخص خواهد بود. گوراوغلی در اصفهان این کار را انجام می‌دهد و تیری از کمان به پرواز درمی‌آورد و از هفت فیل عبور می‌دهد و فیل‌ها به کناری می‌افتند و از بین می‌روند.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۴۷)

س ۱۸- ۶۸- پاییز ۱۴۰۱ \_\_\_\_\_ تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای حماسه گوراوغلی ترکمن / ۲۲۱

اسطوره نبرد با فیل و فیل اوژنی که با فرهنگ ایرانیان باستان تنیده شده است، با گذر زمان، این موجود اساطیری در جنگ‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد و در خدمت ایرانیان است؛ چنانکه «در کارنامه اردشیر بابکان، پیل سپید نشانه قدرت و پادشاهی است.» (قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۱۵۸)

آنگونه که در داستان گوراوغلی هم آمده، نبرد با پیل آزمون دیگری است که گوراوغلی با آن روبه‌رو می‌شود و باید بتواند قدرت جنگاوری خود را در این آزمون نشان دهد و سرانجام از این نبرد پیروز و سربلند بیرون می‌آید.

### نبرد با اژدها (اژدهاکشی)

اژدها از آن دسته عناصر اساطیری است که در همه افسانه‌ها نمود داشته و خودنمایی کرده است. «رویاری پهلوان و اژدها یک زمینه اساطیری جهانی است، نوعی نمودگار ذهنی است؛ پندار-نگاره‌ای است دیرین که در ژرفای تاریخ نفس آدمی، زاده می‌شود، می‌میرد تا دوباره زاده شود و چون بت عیار به شکل دگر درآید.» (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۲۳۷) اسطوره اژدهاکشی طبق دیدگاه برخی اسطوره‌شناسان، نمودار اساطیری قوای طبیعت است و قهرمان نماد ایزد خورشید خواهد بود و اژدها، نمادی از شب یا یخبندان زمستانی یا آسمان ابرآلود و کشته شدن اژدها به وسیله قهرمان، بیان رسیدن فصل بهار و غلبه خورشید بر شب و زمستان است. (ر.ک. همان: ۲۴۷) البته بن‌مایه اسطوره‌ای دیگری در بطن بن‌مایه اژدهاکشی وجود دارد و آن، بن‌مایه کشتن اژدها و ازدواج با دختر است. (ر.ک. رحیمی و دیگران ۱۳۹۹: ۱۰۳) چنانچه اسطوره نبرد با اژدها در مجلس دوم حماسه گوراوغلی این‌گونه است که: «آغایونس‌پری دختر جهان‌شاه است. گوراوغلی او را در خواب می‌بیند. او هم گوراوغلی را در خواب دیده بود و با کشتن دیو آن دو به هم می‌رسند.» (سارلی ۱۳۸۸: ۵) درباره ماجرای ازدواج گوراوغلی با آغایونس‌پری این چنین آمده است که:

«وقتی که گوراوغلی به قصر آغایونس پری رسید، اژدهایی بزرگ را دید که جلوی دروازه قصر چنبر زده و خوابیده است. با رسیدن گوراوغلی اژدها مانع ورود گوراوغلی شد. گوراوغلی در وصف اژدها به همراه دوتارش غزلی خواند، اما موفق نشد او را کنار بزند تا اینکه اژدها برای بلعیدن گوراوغلی و اسبش به طرف او حمله‌ور شد که ناگهان گوراوغلی به یاد آن مشت خاکی افتاد که پیرش به او داده بود. بلافاصله آن را از لباسش بیرون آورد و در دهان اژدها انداخت. اژدها در یک لحظه به شکل تکه چوبی خشک، پودر و خاکستر شد و به گوشه‌ای افتاد.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۷۴)

اسطوره اژدها در ایران نمود شیطان مرگ‌آور و شریر و در ایران باستان، نماد قهرمان بوده است. (ر.ک. کویاجی ۱۳۷۸: ۲۵۴ و ۲۵۰) به باور یکی از پژوهشگران، در اسطوره‌های ایرانی پیروزی قهرمانان وابسته به کشتن اژدهاست که از مشخصات اساطیر آریایی‌ست که پهلوان در یکی از ماجراهای خود با اژدها روبه‌رو شده و به پیکار می‌پردازد. (ر.ک. خزایی و فرهود ۱۳۸۲: ۱۴) بنابراین رویارویی گوراوغلی ترکمن با اژدها و پیروزی او در این نبرد نیز جزئی از حماسه‌های پهلوانی به شمار می‌رود. در حماسه گوراوغلی همانند بسیاری از قصه‌های فولکوریک ایرانی که قهرمان نجات‌بخش و یا شاه‌قصه، اژدها را از طریق حيله‌ای و یا کشمکش و مبارزه با گرز و شمشیر و... می‌کشد، گوراوغلی نیز با مثنی خاک افسون‌شده، اژدها را می‌فریبد و با ریختن آن در دهان اژدها، معشوق خود را به دست می‌آورد و این همان جنگ با اژدها برای رسیدن به شاه‌دخت و دنباله ماجرای عاشقانه است که در بسیاری از اساطیر ایرانی وجود دارد.

## وجود پریان

لوفر دلاشو<sup>۱</sup> برای پریان چند خویشکاری قائل می‌شود که یکی از آنها به این گونه است که پریان بخشنده مال و خواسته، نمایشگر رمزی راهنما و آموزگاری است

---

1. Luffer Dalashu

س ۱۸- ش ۶۸- پاییز ۱۴۰۱ \_\_\_\_\_ تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای حماسه گوراوغلی ترکمن / ۲۲۳

که نظرکردگان خود را یاری می‌دهند تا در ناخودآگاهی خویش که سرچشمه معارف تمامی‌ناپذیر است، نفوذ کنند (ر.ک. لوفر دلاشو ۱۳۸۶: ۲۴۷ و ۲۴۶) پریان به طور معمول بر روی کوه‌ها، نزدیک گودال‌ها و سیلاب‌ها و یا در اعماق جنگل‌ها، نزدیک غارها یا در کنار رودخانه‌ها و چشمه‌ها هستند و نمادی از قدرت خارق‌العاده روح و تخیل هستند که در تکامل تدریجی روان آدمی قرار گرفته‌اند و از تطابق با واقعیت آغاز شده و تا پذیرش خود در چارچوب شخصی ختم می‌شوند. (ر.ک. شوالیه و گبران ۱۳۸۴: ۲۲۱-۲۱۸) در داستان حماسی گوراوغلی، پریان نقش پررنگی دارند و جدای از اینکه گوراوغلی به راهنمای پیر خود، پریزادی را به همسری برمی‌گزیند، ۳۶۰ پری دیگر نیز با آغایونس پری (همسر گوراوغلی) همراهی می‌کنند و به او یاری می‌رسانند:

«روزی گوراوغلی خوابیده بود و موقع سحر پیرمردی با ردای سفیدی که از دست پریزادی گرفته بود، به خواب او آمد و وارد میخانه گوراوغلی شد و به او گفت: این پری جفت توست او در کوه قاف زندگی می‌کند و نام پدرش جهان پادشاه و اسم خود پری نیز آغایونس است. تو باید جفت خود را پیدا کنی و با او ازدواج کنی و آن‌گونه که آغایونس به خواب تو آمده تو هم در خواب آغایونس آمده‌ای. آغایونس پری از خوابی که دیده بود، متحیر و حیران بود، به همین سبب، ۳۶۰ پری را به گرد خود فراخوانده بود تا به او دلداری دهند؛ زیرا او خواب آدمیزاد را دیده بود و آدمیزاد برایش ناآشنا بود. گوراوغلی بعد از کشتن اژدها به کاخ آغایونس وارد می‌شود و پریزادان خدمتکار را می‌بیند که ۳۶۰ نفر بودند. پیرزنی خدمتکار که از پرستاران آغایونس بود، به وی گفت: من لازم می‌دانم موضوعی را به تو بگویم و آن اینکه جنسیت پریزادان از آتش و انسان و آدمی از خاک است، برای همین بهتر است تا قبل از اینکه کار خاصی انجام بدهی، به این موضوع فکر کنی و از جنس خودت برای خودت همسر پیدا کنی نه از جنس پریان.» (دوردی قاضی ۱۳۸۷: ۷۶)

پری در ادبیات فارسی به معانی گوناگون به کار رفته است (ر.ک. محمودپور ۱۳۹۶: ۲۱۵) و وجوه خویشکاری مختلفی را دربر می‌گیرد، در حماسه گوراوغلی نیز دارای نقش پررنگی است؛ به گونه‌ای که می‌توان آن را از مهم‌ترین عناصر اسطوره‌ای و حماسی در این داستان قلمداد کرد. نوع و جنس پریان به کار رفته در این داستان

همان است که در قرآن کریم از آن به «جن» تعبیر شده است و از جنس آتش هستند: «و خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ» (۱۵/۵۵) و ازدواج گوراوغلی که از جنس آدمی است با آغایونس که از جنس پریان است، شکل می‌گیرد. البته پریان راهبر، گوراوغلی را در مورد این ازدواج راهنمایی می‌کنند که چون جنس او از جنس پریان نیست، قبل از هر اقدامی، عواقب این ازدواج را در نظر بگیرد. پریان بر خلاف آنچه در برخی اساطیر چهره زشت و اهریمنی دارند، در حماسه گوراوغلی از زیبایی توصیف ناپذیری برخوردارند و به نیک‌کرداری و زیبارویی معروفند. خویشکاری آغا یونس‌پری در حماسه گوراوغلی در موضوعاتی همچون همراهی با قهرمان داستان، ازدواج با او و همچنین محافظت از قلعه در زمان غیبت گوراوغلی نمود پیدا می‌کند. نکته برجسته اینکه در بیشتر حماسه‌های ملل، پریان دارای خویشکاری زاد و ولد و فرزندآوری هستند اما پری در حماسه گوراوغلی فرزندآوری ندارد.

## نتیجه

گوراوغلی، قهرمان اسطوره‌ای قوم ترکمن از اقوام کهن آسیایی است که داستان حماسی او سینه به سینه و نسل به نسل به صورت شفاهی در میان قوم ترکمن و دیگر ترک‌زبانان تا به امروز رسیده و گوراوغلی به سبب رشادت‌ها و دلاوری‌های خود در برابر حکام جور، محبوبیت خاصی پیدا کرده است. نتایج پژوهش درباره بن‌مایه‌های اساطیری حماسه گوراوغلی، نشان‌دهنده رد پای اساطیر کهن در آن است. تولد عجیب قهرمان که از گور زاده می‌شود و با هر بار بیرون آمدن از گور و شیر خوردن و بازگشت مجدد او به گور، اسطوره تولد را از بطن زمین نمادین کرده است. اسطوره پیر دانا در داستان گوراوغلی که حضرت علی(ع) است، در موارد خاص یاریگر اوست و او را از گرفتاری می‌رهاند و نیز خواسته‌هایش را برآورده می‌سازد. این نوع اسطوره به باورهای مذهبی و اساطیری پرستش الهه‌ها و

س ۱۸- ۶۸- پاییز ۱۴۰۱ ————— تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای حماسه گوراوغلی ترکمن / ۲۲۵

خدایان نیز اشاره دارد که امروزه نیز در میان اقوام و ملل گوناگون رواج دارد. وجود اسب دریایی نژاد گوراوغلی به نام «قیرآت»، اسطوره‌ای است که در میان اقوام ترک و ترکمن که این باور را در میان آن‌ها شکل داده که خداوند به واسطه بخشیدن این‌گونه اسب‌ها به آن‌ها، بر ملل و اقوام دیگر ترجیح داده شده‌اند. اسطوره گذر کردن گوراوغلی از آب به همراه اسب دریایی افسانه‌ای خود، نماد تولدی نوین است. جادو در داستان گوراوغلی نقش پررنگی دارد. مبارزه گوراوغلی با فیل (فیل اوژنی) نمودی از بن‌مایه اسطوره‌ای و حماسی است. بن‌مایه اسطوره‌ای ازدها از پریسامدترین بن‌مایه‌ها در داستان‌های حماسی است که در این داستان وجود دارد. وجود پری که اسطوره دیگری در داستان حماسی گوراوغلی است، از دیگر زمینه‌های اساطیری آن است.

## کتابنامه

قرآن کریم.

آتونی، بهروز. ۱۳۹۰. «جادو زیرساختی بنیادین در جهان‌بینی اسطوره‌ای». فصلنامه کاوش‌نامه. ش ۲۲. صص ۲۵۰-۲۳۱.

اسلامی ندوشن، غلامحسین. ۱۳۴۹. زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه. چ ۲. تهران: ابن‌سینا. الیاده، میرچا. ۱۳۸۲. اسطوره، رؤیا، راز. ترجمه رؤیا منجم. چ ۳. تهران: علم.

—————. ۱۳۸۶. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.

اونق، عبدالرحمان. ۱۳۸۱. حماسه گوراوغلی. مجموعه ۲ جلدی. چ ۱. تهران: بنفشه. بهار، مهرداد. ۱۳۸۶. از اسطوره تا تاریخ. گردآوری ابوالقاسم اسماعیل‌پور مطلق. چ ۵. تهران: چشمه.

سارلی، اراز محمد. ۱۳۸۹. گوراوغلی. گرگان: مختومقلی فراغی.

حسینی، مریم و نسرین شکیبی ممتاز. ۱۳۹۳. «اسطوره تولد قهرمان». ادب پژوهی. ش ۲۹. صص ۱۱۶-۹۷.

خزایی، محمد و فرنیاز فربود. ۱۳۸۲. «بررسی تصویر نماد سیمرخ». هنر معماری - هنر تجسمی. ش ۲۰. صص ۱۴-۴.

- دوردی قاضی، مراد. ۱۳۸۷. گوراوغلی دسسانی. مشهد: گل نشر.
- رحمانی، اکرم، علیرضا اقدامی معافی و رضا اقدامی معافی. ۱۳۹۳. «نیروهای متافیزیک (مابعدالطبیعه) در شاهنامه فردوسی». بهارستان سخن. ش ۲۶. صص ۳۳-۵۴.
- رحیمی، مهدی و دیگران. ۱۳۹۹. «بررسی بن‌مایه‌های اساطیری در افسانه سیستانی نهنگ بور و شهزاده». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۵۸. صص ۹۳-۱۲۵.
- رستگار فسایی، منصور. ۱۳۸۳. بیکرگردانی در اساطیر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات ایرانی.
- رسمی، سکینه و عاتکه رسمی. ۱۳۹۵. «بررسی تطبیقی نقش اسطوره «آب» در داستان کوراوغلو با شاهنامه فردوسی و روایات شفاهی آن». کهن‌نامه ادب پارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ش ۲. صص ۵۱-۷۷.
- رضایی اول، مریم و ابراهیم استاجی. ۱۳۹۸. «فیل و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای - حماسی و آیینی آن در منظومه‌های حماسی ایران». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۵۵. صص ۱۴۱-۱۶۶.
- رئیس‌نیا، رحیم. ۱۳۶۶. کوراوغلو در افسانه و تاریخ. تبریز: نیما.
- سارلی، اراز محمد. ۱۳۹۰. تاریخ ترکمنستان. ج ۳. تهران: وزارت امور خارجه.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۹. گوراوغلی. ج ۲. گرگان: مختومقلی فراغی.
- سارلی، سونا. ۱۳۸۸. مشاهیر زنان ترکمن. گرگان: مختومقلی فراغی.
- ستاری، جلال. ۱۳۷۲. مدخلی بر رمزشناسی عرفانی. ج ۱، تهران: مرکز سرکاراتی، بهمن. ۱۳۸۵. سایه‌های شکارشده (گزیده مقالات فارسی). تهران: طهوری.
- شامیان ساروکلائی، اکبر و مریم رضایی اول. ۱۳۸۹. «شیر در منظومه‌های حماسی ایران». پژوهش‌های ادبی. ش ۳۰ و ۲۹. صص ۹۱-۱۱۰.
- شوالیه، ژان و آلن گربران. ۱۳۷۸. فرهنگ نمادها. ج ۱. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۸۴. فرهنگ نمادها. ج ۲. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- عبداللهی، منیژه. ۱۳۸۱. فرهنگنامه جانوران در ادب فارسی. ج ۲. تهران: پژوهنده.
- فخری، آزاده. ۱۳۹۵. «بررسی تطبیقی حماسه کوراوغلو در اقوام آذربایجان، ترکمن و ترکیه». فصلنامه فرهنگ مردم ایران. ش ۴۷. صص ۲۷-۴۹.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۶۶. شاهنامه فردوسی: طبع انتقادی شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق، به کوشش احسان یارشاطر. نیویورک: مزدا.



س ۱۸- ۶۸- پاییز ۱۴۰۱ \_\_\_\_\_ تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌های حماسه گوراوغلی ترکمن / ۲۲۷

قائمی، فرزاد، ابوالقاسم قوام و محمد جعفر یاحقی. ۱۳۸۸. «تحلیل نقش نمادین اسطوره آب و نمودهای آن در شاهنامه فردوسی بر اساس روش نقد اسطوره‌ای». *جستارهای ادبی*. ش ۱۶۵. صص ۴۷-۶۸.

قلی‌زاده، خسرو. ۱۳۸۷. *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی*. ج ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

عبدالقویم قویم. ۱۳۹۸. «تأثیر شاهنامه فردوسی در ایجاد داستان حماسی ترکی گوراوغلی». *همایش بین‌المللی شاهنامه در گذرگاه جاده ابریشم*. مشهد.

کمپیل، جوزف. ۱۳۸۹. *قهرمان هزارچهره*. ترجمه شادی خسروپناه، تهران: گل آفتاب. کوسج، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۷. *برزونامه [بخش کهن]*. تصحیح اکبر نحوی، تهران: میراث مکتوب.

کویاجی، جی. سی. ۱۳۷۸. *ماندگی اسطوره‌های ایران و چین*. ترجمه کوشیار کریمی طاهری. تهران: نواندیش.

لوفر، دلاشو. ۱۳۸۶. *زبان رمزی قصه‌های پری‌وار*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس. محمودپور، لقمان. ۱۳۹۶. «مقایسه ماهیت پری در ایران باستان با ماهیت آن در ادبیات فارسی». *ادبیات تطبیقی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*. ش ۱۷. صص ۲۰۷-۲۲۵.

محمودی، محمدعلی و کمال‌الدین آرخی. ۱۳۹۳. «نقد اسطوره‌شناختی نمایشنامه «دلی بای و آهو»، اثر عباس معروفی». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. ش ۳۵. صص ۳۰۲-۲۷۹.

مختاری غزنوی، عثمان. ۱۳۵۸. *شهریارنامه*. به اهتمام غلامحسین بیگدلی. تهران: بی‌نا. یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۶۸. *چهار صورت مثالی*. ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

### English source

Rank, Otto (2011). *The myth of birth of the hero (A psychological interpretation of mythology)* martion publishing.

## References

- Abdo al-llāhī, Manīzeh. (2002/1381SH). *Farhang-nāme-ye Jānevarān dar Adabe Fārsī (Dictionary of Animals in Persian Literature)*. 2<sup>nd</sup> Vol. Tehrān: Pažūhande.
- Abdo al-qavīme Qavīm. (2019/1398SH). “*Ta’sīre Šāh-nāme Ferdowsī dar Ījāde Dāstāne Hemāsī-ye Torkī-ye Gūr-oql*”. *Paper in the International Shahnameh Conference at the Crossing of the Silk Road*. Mašhad.
- Ātonī, Behrūz. (2011/1390SH). “*Jādū Zīr-sāxtī Bonyādīn dar Jahān-bīnī-ye Ōstūreh-ī*” (“*Fundamental Infrastructure Magic in Mythical Worldview*”). *Kavoshnameh Scientific-Research Quarterly*. No. 22. Pp. 231-250.
- Bahār, Mehrdād. (2007/1386SH). *az Ōstūre tā Tārīx (From Myth to History)*. *Compiled by Abo al-qāsem Esmā’īl-pūr*. 5<sup>th</sup> ed. Tehrān: Češme.
- Campbell, Joseph. (2010/1389SH). *Qahremāne Hezār Čehre (The hero with a thousand faces)*. Tr. by Šādī Xosrow-panāh. Tehrān: Gole Āftāb.
- Chevalier, Jean and Gheerbrant, Alain. (1999/1378SH). *Farhange Namādhā (Dictionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes...)*. 1<sup>st</sup> Vol. Tr. by Sūdābe Fazāyī. Tehrān: Jeyhūn.
- Chevalier, Jean and Gheerbrant, Alain. (2005/1384SH). *Farhange Namādhā (Dictionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes...)*. 2<sup>nd</sup> Vol. Tr. by Sūdābe Fazāyī. Tehrān: Jeyhūn.
- Coyajee, Joehangir Čoorerjee. (1999/1378SH). *Mānandegī-ye Ōstūrehā-ye Īrān va Čīn (Cults and legends of ancient Iran and China)*. Tr. by Kūšyār Karīmī Tāherī. Tehrān: Now-andīš.
- Eslāmī Nadūšan, Qolām-hoseyn. (1970/1349SH). *Zendegī va Marge Pahlevānān dar Šāh-nāme (Life and death of heroes in Shahnameh)*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehrān: Ebne Sīnā.
- Eliade, Mircea. (2003/1382SH). *Ōstūre, Rowyā, Rāz (Myths, Dreams, Mystries)*. Tr. by Rowyā Monajjem. Tehrān: Elm.
- Eliade, Mircea. (2007/1386SH). *Češm-andāzhā-ye Ōstūre (Mythical Perspectives)*. Tr. by Jallāl Sattārī. Tehrān: Tūs.
- Faxrī, Āzādeh. (2016/1395SH). “*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Hemāse-ye Kūr-oqlū dar Aqvāme Āzarbāyejān, Torkaman va Torkīye*” (“*Comparative study of Kuraoglu’s epic in the ethnic groups of Azerbaijan, Turkmen and Turkey*”). *Quarterly Journal of Iranian Culture*. No. 47. Pp. 27-49.
- Ferdowsī, Abo al-qāsem. (1987/1366SH). *Šāh-nāme Ferdowsī: Tab’e Enteqādī-ye Šāh-nāme* “*Ferdowsi’s Shahnameh: The Critical Nature of the Shahnameh*”. Corrected (The Glory of the Absolute Creator). Ed. by Jallāl Xāleqī Motlaq. With the Effort of Ehsān Yār-šāter). New York.

- Gür-oqlī Dassānī. (2008/1387SH). *Qāzī, Morād Dardī (Judge)*. Mašhad: Gole Našr.  
*Holy Qor'ān*.
- Hoseynī, Maryam and Nasrīn Šakībī Momtāz. (2014/1393SH). "Östüre Towlīde Qahremān" ("The Myth of the Birth of a Hero"). *Literary Research*. No. 29. Pp. 97-116.
- Jung, C. G. (Carl Gustav). (1989/1368SH). *Čahār Sūrāte Mesālī (Four archetypes: mother, rebirth, spirit, Trickster)*. Tr. by Parvīn Farāmarzī. Mašhad: Āstāne Qodse Razavī.
- Kāftānčī Ōqlū, Ōmīd. (1979/1357SH). *Dāstānhā-ye Kūr-oqlū*. Estānbol.
- Kūsij, Šamso al-ddīn Mohammad. (2008/1387SH). *Borzū-nāme (Baxše Kohan)*. Ed. by Akbar Nahvī. Tehrān: Mīrāse Maktūb.
- Loeffler-Delachaus, Marguerite. (2007/1386SH). *Zabāne Ramzī-ye Qessehā-ye Parī-vār (The coded language of fairy tales)*. Tr. by Jallāl Sattārī. Tehrān: Tūs.
- Mahmūd-pūr, Loqmān. (2017/1396SH). "Moqāyese-ye Māhīyate Parī dar Īrāne Bāstān bā Māhīyyate Ān dar Adabīyyāte Fārsī" ("Comparison of the nature of fairy in ancient Iran with its nature in Persian literature"). *Journal of Comparative Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman*. No. 17. Pp. 207-225.
- Mahmūdī, Mohammad-alī and Kamālo al-ddīn Ārxī. (2014/1393SH). "Naqde Östüre-šenāxtī-ye Namāyeš-nāme-ye "Delī Bāy va Āhū", Asare Abbāse Ma'rūfī" ("The Mythological Critique of the Play" by Deli Bai and Deer "by Abbas Maroufi"). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 35. Pp. 279-302.
- Moxtārī Qaznavī, Osmān. (1979/1358SH). *Šahrīyār-nāme*. With the Effort of Qolām-hoseyn Bīgdelī. Tehrān: Bina.
- Onaq, Abdo al-rahmān. (2002/1381SH). *Hemāse-ye Gür-oqlū (The Epic of Goraugli)*. 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> Vol. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Banafše.
- Qā'emī, Farzād & Abo al-qāsem Qavām and Mohammad Ja'far Yāhaqī. (2009/1388SH). "Tahlīle Naqše Namādīne Östüre-ye Āb va Nemūdhā-ye Ān dar Šāh-nāme-ye Ferdowsī bar-asāse Raveše Naqde Östūreh-ī" ("Analysis of the symbolic role of water myth and its manifestations in Ferdowsi Shahnameh based on the method of myth critique"). *Literary Essays*. No. 165. Pp. 68-47.
- Qolī-zādeh, Xosrow. (2008/1387SH). *Farhange Asātīre Īrānī bar Pāye Motūne Pahlavī (Culture of Iranian Mythology Based on Pahlavi Texts)*. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Parseh Book Translation and Publishing Company.
- Rahmānī, Akram & Aqdāmī Mo'āfi Alī-rezā and Rezā Aqdāmī Mo'āfi. (2014/1393SH). "Nīrūhā-ye Metāfizik (Mā-ba'do al-tabī'e) dar Šāh-nāme Ferdowsī" ("Metaphysical Forces (Metaphysics) in

- Ferdowsi's Shahnameh*"). *Baharestan Sokhan (Persian Literature)*. No. 26. Pp. 33-54.
- Rahīmī, Seyyed Mehdī and Others. (2020/1399SH). "*Barrasī-ye Bon-māye-hā-ye Asātīrī dar Afsāne Sīstānī-ye Nahange Būr va Šah-zāde*" ("A Study of Mythological Principles in the Sistani Legend of the Blue Whale and the Prince"). *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 58. Pp. 93-125.
- Ra'īs-nīyā, Rahīm. (1987/1366SH). *Kūr Ōqlū dar Afsāne va Tārīx (Kuraoglu in Myth and History)*. Tabrīz: Nīmā.
- Rasmī, Sakīne and Āteke Rasmī. (2016/1395SH). "*Barrasī-ye Tatbīqī-ye Naqše Ōstūre "Āb" dar Dāstāne Kūr Ōqlū bā Šāh-nāme-ye Ferdowsī va Revāyāte Šafāhī-ye Ān*". *Ancient Persian Literature, Research Institute of Humanities and Cultural Studies*. No. 2. Pp. 51-77.
- Rastegār Fasāyī, Mansūr. (2004/1383SH). *Peykar-gardānī dar Asātīr (Sculpture in mythology)*. Tehrān: Institute of Humanities and Iranian Studies.
- Rezāyī Avval & Maryam and Ebrāhīm Estājī. (2019/1398SH). "*Fīl va Bon-māyehā-ye Ōstūreh-ī Hemāsī va Āyīnī-ye Ān dar Manzūmehā-ye Hemāsī-ye Īrān*" ("Elephant and its mythical-epic and ritual themes in Iranian epic poems"). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 55. Pp. 141-166.
- Sārly, Ārāz Mohammad. (2010/1389SH). *Gūr-oqlī*. Gorgān: Maxtūm-qolī Farāqī.
- Sārly, Ārāz Mohammad. (2010/1389SH). *Gūr-oqlī*. 2<sup>nd</sup> ed. Gorgān: Maxtūm-qolī Farāqī.
- Sārly, Ārāz Mohammad. (2011/1390SH). *Tārīxe Torkamanestān*. 3<sup>rd</sup> ed. Tehrān: Vezārate Ōmūre Xāreje.
- Sārly, Sonā. (2009/1388SH). *Mašāhīre Zanāne Torkaman*. Gorgān: Maxtūm-qolī Farāqī.
- Sattārī, Jallāl. (1993/1372SH). *Madxalī bar Ramz-šenāsī-ye Erfānī*. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Markaz.
- Sarkārātī, Bahman. (2006/1385SH). *Sāyehā-ye Šekār Šode (Gozīde Maqālāte Fārsī) (Hunted shadows (excerpts from Persian articles))*. Tehrān: Tahūrī.
- Šāmīyān Sārokalā'ī, Akbar and Maryam Rezā'ī Avval. (2010/1389SH). "*Šīr dar Manzūmehā-ye Hemāsī-ye Īrān*" ("Lion in Iranian epic poems"). *Literary Research*. No. 29 and 30. Pp. 91-110.
- Xazāyī, Mohammad and Farnīyāz Farbod. (2003/1382SH). "*Barrasī-ye Tasvīre Namāde Sīmorq*" ("Study of the image of the symbol of Sīmorgh"). *Architectural Art-Visual Art*. No. 20. Pp. 4-14.

## Mythological Themes of the Turkmen Koroghlu Epic

\*Abdolāh Vacegh Abbāsi

The Associated Professor of Persian Language and Literature, University of Sistan and Baluchestan

\*\*Bāirām-Morād Morādi

Ph D. Candidate of Persian Language and Literature, University of Sistan and Baluchestan

The Epic of Koroghlu belongs to the Turkmen people and is one of the works that have traces of ancient mythology in it. Epic works have an unbreakable link with mythology, so the analysis of mythological themes in these works helps to understand them better. At the heart of epics are myths, and this is due to the belief and culture of a people in a special ritual. In the present article, the mythological themes in the Turkmen Koroghlu epic are studied by using descriptive-analytical method. The findings of the research show that the reflection of ancient mythological themes, including the strange birth of the hero (coming out of the grave), the presence of a guide or wise old man, the battle with the dragon (dragon slaying), crossing water with a horse, the presence of a winged horse called Gyra, and the presence of fairies and magic, in the epic is remarkable.

**Keywords:** Myth, Epic, Turkmen, Koroghlu.

---

\*Email: vacegh40@yahoo.com

\*\*Email: moradi.bairam@gmail.com

Received: 2022/05/10

Accepted: 2022/07/06

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی