

تحلیل تولد «دوباره» پیر چنگی در مثنوی مولوی بر اساس نظریه یونگ

دکتر فرهاد درودگریان

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

چکیده

در این مقاله به بررسی داستان پیر چنگی از دیدگاه روانشناسی تحلیلی یونگ پرداخته‌ایم. بر اساس این بررسی و تحلیل نمادهای کهن‌الگوی من، خود، خواب و رؤیا، سایه، نقاب، پیر دانا و ناخودآگاه فردی و جمعی، نشان داده می‌شود که پیر چنگی با گذر از این مراحل به یاری پیر دانا از گذرگاه صعب خودآگاهی به ناخودآگاهی حرکت می‌کند و سرانجام به تولد دوباره و فرایند فردیت می‌رسد و سازش خودآگاهانه‌ای با مرکز درونی خود می‌یابد و در پرده فنا و استغراق در ناخودآگاه جمعی خویش زندگی جدیدی را شروع می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مولوی، یونگ، کهن‌الگو، فرایند فردیت، داستان پیر چنگی.

تاریخ دریافت مقاله: 1392 / 12 / 14

تاریخ پذیرش مقاله: 1393 / 04 / 15

Email: f.doroudgarian@yahoo.com

مقدمه

روایت‌های داستانی مثنوی سرشار از نمادها و نکات برجسته روانشناسی هستند که ناشی از نگاه عمیق مولانا به انسان و مسائل انسانی است. قرن بیستم همراه با نظریه‌های جدید نقد ادبی، منظر و زوایای تازه‌ای از آثار ادبی را بر روی خوانندگان متون گشود و آنها را با ابعاد شگرف و تازه‌ای در این آثار آشنا کرد؛ نقد روانشناسی یکی از این نظریه‌ها در نقد ادبی است. «در نیمه دوم سده بیستم، کارل گوستاو یونگ روان‌شناس سوئیسی روان‌شناسی ژرفا را بنیان نهاد و برای کاوش در روان آدمی و شناخت ناخودآگاهی به جهان باستان بازگشت و در باورهای کهن و افسانه‌های دیرین پیوند میان روح و طبیعت را زنده ساخت.» (نوشه 1376: 91) همچنین «اسطوره از نخستین تجلیات هوش بشری است و منبع الهام نخستین قصه‌هایی است که انسان یافت.» (لوفلر 1366: 48). کارل گوستاو یونگ معتقد است که پیام‌های اسطوره‌ای ذهن انسان را می‌توان از طریق شناسایی کهن‌الگوها در ناخودآگاه جمعی شناخت. از نظر یونگ، من، ناخودآگاه فردی و جمعی، عناصر سازنده شخصیت انسان هستند. ضمیر ناخودآگاه جمعی لایه ژرف‌تری از ناخودآگاهی را تشکیل می‌دهد و محتویات آن به تجربیات فرد در دوران زندگی ارتباط ندارد و از راه توارث به انسان می‌رسد. در واقع، چکیده و عصاره تجارب بشری و نیاکان ما است که به صورت فرایندهای روانی به ما منتقل می‌شوند. (فورد هام 1356: 47) «یونگ تصاویر ذهنی جهان شمولی را که در ضمیر ناخودآگاه جمعی جای دارند، "کهن‌الگو" می‌نامد و اسطوره را نمود آن می‌داند؛ به بیان دیگر اسطوره راهنمای فهم کهن‌الگوها است.» (پاینده 1384: 33) در این جستار سعی بر آن است که نمادهای کهن‌الگوی یونگ را در نمونه داستانی روایت پیر چنگی، از داستان‌های مثنوی تحلیل کنیم. در باب تحلیل کهن‌الگویی در زبان فارسی کتاب‌ها و مقالات بسیاری نگاشته شده است؛ که از جمله:

حدادی و درودگریان (1390) داستان جایی دیگر را از دیدگاه یونگ بررسی کرده‌اند. حدادی و زمان احمدی (1389) داستان پادشاه و کنیزک را از دیدگاه نقد کهن‌الگویی تحلیل کرده‌اند. حدادی و ذوالفقاری (1388) تصویر استعاری کهن‌الگوی خورشید در ناخودآگاه قومی خاقانی و نظامی را بررسی کرده‌اند. حسینی (1387) به نقد کهن‌الگوی غزلی از مولانا پرداخته است. کهدوئی (1388) شخصیت موبد را در ویس و رامین بر اساس نظریات یونگ تحلیل کرده است. حری (1388) به تحلیل کارکرد کهن‌الگوها در شعر کلاسیک و معاصر فارسی پرداخته است. جم‌زاده و بهرامیان (1388) کهن‌الگوی آنیما را در اشعار مولانا بررسی و تحلیل کرده‌اند. گرجی (1387) از دیدگاه نقد کهن‌الگویی ایمان ابراهیمی را در نگاه مولوی و سورن کرکه گور تحلیل و بررسی کرده است.

ظهور کهن‌الگو در ادبیات

یونگ کهن‌الگو، نماد و میراث ناخودآگاه جمعی را چنین تعریف می‌کند:

«تصویر صورت مثالی ناشی از مشاهده مکرر مثلاً اساطیر و قصه‌های پریان در ادبیات جهان است که دارای نقش‌های معین هستند و در همه جا ظاهر می‌شوند. ما این نقش‌ها را در خیال‌پردازی‌ها، رویاها، هذیان‌ها و اوهام افرادی می‌بینیم که امروز زندگی می‌کنند. این تصاویر و تداعی معنی‌های کلاسیک همان چیزی است که من آن را تصورات مثالی می‌خوانم. این تصورات ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند، بر ما نفوذ می‌کنند و مفتونمان می‌سازند.» (یونگ 1371: 406, 405)

رؤیاها، اساطیر و هنر نمادهایی هستند که کهن‌الگوها از طریق آنها به حیطة خودآگاهی وارد می‌شوند. در واقع، مفهوم «صورت نوعی یا کهن‌الگو» از ملاحظه مکرر این امر پدید آمد که اساطیر و قصه‌ها مضامین مشترکی دارند که همیشه و

همه جا تکرار می‌شوند. همچنین به زعم یونگ، «هنرمند بزرگ کسی است که بینش ازلی دارد؛ یعنی نسبت به نمادهای صور مثالی که برای بیان تصاویر ازلی درونی خود برگزیده است، حساسیتی خاص دارد.» (حری 1388: 17)

ناخودآگاه در اندیشه یونگ

ناخودآگاه طبق نظر یونگ دارای دو لایه است. لایه سطحی‌تر عبارت است از ناخودآگاه شخصی، و لایه ژرف‌تر، ناخودآگاه جمعی است. ناخودآگاه شخصی به تعبیر یونگ عبارت است از محتوی همه تمایلات و احساساتی که آدمی در طول زندگی خویش واپس می‌زند. این تجربیات زمانی خودآگاه بوده‌اند، اما چون با گرایش‌های آرمان‌گرایانه انسان سازگاری ندارند، فراموش می‌شوند. (فدایی 1381: 42) ناخودآگاه جمعی در ژرف‌ترین لایه روان یک ناخودآگاه وجود دارد که به ارث برده می‌شود و همه انسان‌ها در آن سهیم هستند. (همان: 44)

نمادهای کهن‌الگو در داستان پیر چنگی

ایگو(من): ایگو به صورت تقریبی برابر خودآگاهی است. ایگو یا من دربرگیرنده آگاهی انسان از جهان بیرون و آگاهی ما از خویشتن است. یونگ ایگو را خودآگاه محض می‌داند. (همان: 36)

در داستان پیر چنگی من یا خودآگاهی پیر با زاویه دید سوم شخص راوی چنین توصیف می‌شود:

بلبل از آواز او بی‌خود شدی	یک طرب ز آواز خویش صد شدی
مجلس و مجمع، دمش آراستی	وز نوای او، قیامت خاستی
مطربی کز وی جهان شد پر طرب	رسته ز آوازش خیالات عجب

از نوایش مرغ دل پرآن شدی وز صدایش هوش جان حیران شدی
(مولوی 1/1380 و 1914/1915 و 2072 و 2073)

خودآگاه پیر چنگی از این قرار است که او مطرب مشهور زمان خودش است که با شنیدن آواز او جانها حیران و سرگردان می‌شوند. پیر چنگی آنقدر مست این هنر خویش است که به گمانش در همه عمر این آواز همراه او است. شخصیت و خودآگاهی همان مطرب بودن او است.

«خود»: خود یک عامل راهنمای درونی است و متمایز از شخصیت خودآگاه و من (ایگو) است و تنها از طریق تحلیل خوابها قابل دسترس است. «مرکز تنظیم کننده‌ای است که باعث بسط دایم و بلوغ شخصیتی می‌شود. (یونگ 1384: 244) «خود» مانند یک «تم هسته‌ای در سیستم روانی انسان عمل می‌کند و جامع تمام روان از خودآگاهی و ناخودآگاهی است.» (همان: 241)

پیر چنگی در خودآگاهی خویش غرق و مدهوش است که پیری بر صدایش اثر می‌گذارد و شهرتش از میان می‌رود و دیگر اثری از آن آواز مست‌کننده جانها باقی نمی‌ماند:

گشت آواز لطیف جان فزاش زشت و نزد کس نیرزیدی به لاش
گفت عمر و مهلتم دادی بسی لطفها کردی خدایا با خسی
نیست کسب امروز مهمان توام چنگ بهر تو زخم، آن توام
(مولوی 1/1380 و 2076/2083 و 2085)

با از میان رفتن آواز خوش، خودآگاهی یا من رنگ می‌بازد و خود با نشانه‌هایش در روان پیر چنگی شکل می‌گیرد:

چنگ زد بسیار و گریان سر نهاد چنگ بالین کرد و بر گوری فتاد
خواب بردش مرغ جانش از حبس رست چنگ و چنگی رارها کرد و بجست
(همان / 1-2088-2089)

خواب و رؤیا: اساسی‌ترین وسیله برای نشان دادن استعداد نمادسازی انسان، خواب است و یونگ معتقد است خواب باید همچون یک واقعه نگاشته شود و دیگر اینکه نباید درباره خواب انگاره قبلی داشت و باید پذیرفت که به هر رو هر خوابی مفهومی دارد و جلوه‌ای ویژه از ناخودآگاه است. (یونگ 1384: 241)

پیر چنگی، چون از حوزه خودآگاهی خارج می‌شود، نمادهای ناخودآگاهی در روان او ظهور می‌کنند که بارزترین نشانه آن خواب است. در داستان پادشاه و کنیزک نیز «پادشاه با عبور از خودآگاهی و اعتماد به خود، به حوزه ناخودآگاه فردی وارد می‌شود و خواب او را تا عمق ناخودآگاه جمعی پیش می‌برد.» (حدادی 1390: 53) در عین حال که «خواب برای صوفیه کلید و حلال مشکلات است و وقتی صوفیان گرفتار مشکلی در امر دین یا دنیا شده‌اند، راه حل را در خواب یا واقعه جستجو کنند و خواب یکی از طرق کشف است که به سبب اتصال روح به عالم غیب حاصل می‌گردد.» (فروزانفر 1381: 63)

پیر چنگی به وسیله خواب با رهایی از خودآگاهی که باعث رنج جان او بود، به جهانی دیگر که حوزه ناخودآگاهی او است سفر می‌کند؛ حوزه ناخودآگاهی را به شکل گلستانی بهاری مشاهده می‌کند که بدون رنج جسمانی در آنجا پرواز می‌کند و مولانا آن را صحرای جان می‌نامد:

گشت آزاد از تن و رنج جهان	در جهان ساده و صحرای جان
خوش بدی جانم درین باغ و بهار	مست این صحرا و غیبی لاله‌زار
چشم بسته عالمی می‌دیدمی	ورد و ریحان بی‌کفی می‌چیدمی

(مولوی 1380 / 1 / 2090، 2092، 2095)

این خواب برای پیر چنگی دروازه جهانی دیگر را نشان می‌دهد که پر و بال روان او را برای تولد دوباره می‌گشاید:

وین جهانی کاندردین خوابم نمود	از گشایش پر و بالم را گشود
این جهان و راهش ار پیدا بدی	کم کسی یک لحظه‌ای آنجا بدی

(همان / 2100/1 - 2101)

نقاب: نقاب نمای بیرونی و شخصیتی است که شخص با آن در اجتماع جلوه‌گر می‌شود و به آن تظاهر می‌کند. (فوردهام 1356: 89) نقاب واسطه بین «یگو» یا «من» با دنیای واقعی یا بیرونی است. (فدایی 1381: 37) در واقع، «نقاب» تصویری است که شخص و دیگران فکر می‌کنند، هستند. افرادی که برای خود «نقابی» با امتیازات بیش از حد آفریده‌اند، در مقابل از هیجان عاطفی بیمارگونه رنج می‌برند. (یونگ 1387: 279 و 281)

در داستان پیر چنگی کهن‌الگوی نقاب، آوازخوش و چنگ نواختن مطرب است که در اجتماع همه او را به این شغل می‌شناسند و حتی نام داستان نیز از نقاب پیر ناشی می‌شود. پیر چنگی هفتاد سال از عمرش را زیر پرده نقاب خویش زندگی کرده و به آن بسیار غره بوده است؛ به گونه‌ای که بدون آن نقاب هویتی مستقل از خویش نداشته است و با شخصیتی خیالی که ساخته و پرداخته نقاب مطربی بوده است، سال‌ها زندگی کرده است. امتیاز شهرت و کسب درآمد از شغل مطربی در تقویت نقاب پیر تأثیر بسزایی داشته است و هیجان عاطفی ناشی از آن باعث شده است که پیر شخصیت درونی خودش را کاملاً فراموش کند و در رنج تنهایی آن شخصیت ساختگی عمرش را هدر دهد.

سایه: سایه قسمت پست شخصیت است. «سایه آن شخصیت پنهان، سرکوب شده و اکثراً پست و گناهکاری است که شاخه‌های نهایی‌اش به قلمرو اجداد حیوانی ما بازمی‌گردد و تمامی وجه تاریخی ضمیر ناخودآگاه را در بر می‌گیرد. سایه خصوصیات خوبی نیز دارد؛ مانند غرایز طبیعی، واکنش‌های مناسب، فراست واقع‌بینانه، نیروهای خلاقیت و...» (یونگ 1371: 405) سایه مجموعه خودفریبی‌ها است که فرد ممکن است به جای شناخت این عناصر مخرب در درون خود، آنها را به دیگران نسبت دهد و در وجود آنان این خصایص را بیابد که به آن «فراکنی» گویند. (کهدوئی 1388: 226)

قسمت پست شخصیت پیر چنگی زمانی آشکار می‌شود که از خواب بیدار می‌شود و سلام و بشارت خداوند توسط عمر به او ابلاغ شده است و او بعد از هفتاد سال تازه متوجه سایه درون خویش می‌گردد که سال‌ها فریب آن را خورده و سایه او را از یاد خدا غافل کرده است. پشیمانی و حسرت پیر چنگی و بیان صفات پست سایه بیانگر آگاهی او از احوال درون خویش است:

حق سلامت می‌کند، می‌پرسدت: چونی از رنج و غمان بی‌حدت؟
 پیر این بشنید و بر خود می‌طپید دست می‌خایید و جامه می‌درید
 (مولوی 1/1380 / 1/2182 و 2184)

بعد از این پیر چنگ را می‌شکند که این نشانه بیداری او در حوزه ناخودآگاه فردی است که با یاد و ذکر خداوند او به حوزه ناخودآگاه جمعی قدم می‌گذارد و نشانه گذر او از بند سایه و نقاب خویش است:

چون بسی بگریست و از حد رفت درد چنگ را زد بر زمین و خرد کرد
 گفت ای بوده حجابم از اله ای مرا تو راهزن از شاهراه
 ای بخورده خون من هفتاد سال ای ز تو رویم سیه پیش کمال
 خرج کردم عمر خود را دم بدم در دمیدم جمله را در زیر و بم
 ای خدا، فریاد زین فریادخواه دادخواهم نه ز کس، زین دادخواه
 (مولوی 1/1380 / 1/2186-2188، 2191، 2195)

پیر دانا: پیر دانا نمادی از ویژگی روحانی ناخودآگاه است و زمانی که انسان نیازمند درون بینی، تفاهم و پند نیکو و تصمیم‌گیری است و قادر نیست به تنهایی این نیاز را برآورد، ظاهر می‌شود. (مورنو 1380: 73)

پیر چنگی بعد از حسرت و پشیمانی از کردار هفتاد ساله خویش، زمانی که نیازمند درون‌بینی و آشتی با خویش است، پیر دانا در کسوت عمر بر او جلوه می‌کند. هاتفی که همان نماد ناخودآگاه جمعی است، پیر دانا را از طریق خواب از حال پیر چنگی آگاه می‌کند و پیر به نجات پیر چنگی می‌شتابد و او را از

بشارت حق خبر می دهد. بشارت او باعث دگرگونی پیر چنگی می شود و او را از صفات پست سایه و نقاب خویش می آگاهاند؛ اما پیر دانا آنجا که پیر چنگی با اعتراف به گناهان خویش تا حدی که بار دیگر به ناامیدی منجر می شود، باز او را یاری می دهد تا پیر چنگی بتواند به مرحله تولد دوباره و نوزایی برسد:

پس عمر گفتش که این زاری تو هست هم آثار هشیاری تو
 راه فانی گشته، راهی دیگر است ز آنکه هشیاری، گناهی دیگر است
 آتش اندر زن به هردو، تا به کی پرگره باشی از این هر دو چو نی؟
 ای خبهرات از خبرده بی خبر توبه تو از گناه تو بتر
 (مولوی 1380/1/2199 و 2200، 2205، 2202)

پیر دانا به پیر چنگی توصیه می کند که بار دیگر به خودآگاهی خویش که باعث گمراهی او بود، برگردد که این خودآگاهی بار دیگر کهن‌الگوی سایه و نقاب را در جان پیر چنگی زنده می کند؛ زیرا پیر چنگی توانست از آن مرحله بگذرد و حسرت و پشیمانی او در مرحله ناخودآگاهی برایش سودی نداشت. این راهنمایی پیر دانا نشان‌دهنده آگاهی او به احوال پیر چنگی است که چه بسا بدون حضور و نشانه‌های او، پیر چنگی نمی‌توانست به مرحله تولد دوباره برسد.

تولد دوباره: یونگ معتقد است که ولادت مجدد باید جزء اعتقادات اولیه بشر به حساب آید. «ولادت مجدد، کاملاً دور از دریافت حواس است. در اینجا با حقیقتی سروکار داریم که صرفاً روانی است و فقط به طور غیر مستقیم و از طریق احکام شخصی به ما انتقال یافته است. انسان از ولادت مجدد سخن می‌گوید، به آن اقرار دارد و از آن لبریز است و ما آن را به صورت امری به قدر کافی واقعی می‌پذیریم.» (یونگ 1368: 67-68)

موتیف مرگ و نوزایی یکی از متداول‌ترین کهن‌الگوهای موقعیت است که نتیجه تشبیه و انطباق چرخش طبیعت با گردش حیات است. بدین ترتیب صبحگاه و هنگام بهار نشان زایش جوانی یا نوزایی، و غروب و زمستان نشانه

پیری یا مرگ است. این نظریه کاملاً با نظریه آرکی‌تایپی یونگ درباره مرگ و نوزایی و بازگشت به رحم مادر شباهت دارد. (سخنور 1369: 37 و 38)

روح پیر چنگی بعد از عبور از خودآگاهی و ورود به مرحله ناخودآگاهی، در خواب و رؤیا به باغی در فصل بهار سفر می‌کند که این سفر با توجه به سن هفتادساله‌اش، نشانه تولد دوباره او است؛ چراکه بهار و گلستان نشانه زایش جوانی و نوزایی در جان پیر چنگی است.

خوش بدی جانم درین باغ و بهار	مست این صحرا و غیبی لاله‌زار
چشم بسته عالمی می‌دیدمی	ورد و ریحان بی‌کفی می‌چیدمی

(مولوی 1380 / 2092/1 و 2095)

پیر چنگی با یاری نماد پیر دانا به مرحله نوزایی می‌رسد. پیر دانا به او می‌گوید:

ای تو از حال گذشته توبه جو	کی کنی توبه ازین توبه بگو؟
گاه بانگ زیر را قبله کنی	گاه گریه‌زار را قبله کنی

(همان / 2206/1 و 2207)

پیر چنگی در این لحظه به خود می‌آید و روح او از درونش بیدار می‌شود و به مرتبه جان می‌رسد؛ مرتبه جان همان تولد دوباره و نوزایی است که فرد از جهان درونی خویش به جهان دیگر در درون خویش دست می‌یازد که این جهان با جهان قبلی کاملاً متفاوت است:

چونکه فاروق آینه اسرار شد	جان پیر از اندرون بیدار شد
همچو جان بی‌گریه و بی‌خنده شد	جانش رفت و جان دیگر زنده شد

(همان / 2208/1 و 2209)

جان دیگر، «روح قدسی و الهی است که پس از زوال آثار جان حیوانی پیوند می‌گیرد و زندگانی تازه می‌بخشد.» (فروزانفر 1381: 902) در واقع، جان دیگر همان تولد دوباره پیر چنگی است که با از بین رفتن خصال حیوانی به فرایند فردیت می‌رسد.

فرایند فردیت: برطبق نظر یونگ، فردیت به معنای سازش خودآگاهانه با مرکز درونی یا «خود» است که موجب رشد روانی و بلوغ شخصیتی می‌شود. این جریان با به کارگیری تمام نیروهای درونی تحقق‌پذیر است. «فرد باید همزمان با بلوغ و رشد خود، بر جنبه‌های گوناگون خوشایند یا ناخوشایند خویشتن آگاه شود. این خودشناسی نیازمند شهامت و شجاعت و صداقتی چشمگیر است.» (گورین 1370: 195) انسان به وسیله همین فرایند، طبیعت ذاتی انسانی خود را محقق می‌کند و این فرایند زمانی محقق می‌شود که فرد به آن آگاه شود و با آن زندگی کند. (یونگ 1384: 245)

پیر چنگی توسط نمادهای کهن‌الگوی ذکر شده فردیت و تولد دوباره را تجربه می‌کند و به مقامی می‌رسد که:

حیرتی آمد درونش آن زمان	که برون شد از زمین و آسمان
حال و قالی از ورای حال و قال	غرق گشته در جمال ذوالجلال
چونکه قصه حال پیر اینجا رسید	پیر و حالش روی در پرده کشید
پیر دامن را ز گفت‌وگو فشانند	نیم گفته در دهان ما بماند

(مولوی 1380 / 1 / 2212، 2216، 2217 و 2217)

نتیجه

روایت‌های داستانی مثنوی همه حاکی از دیدگاه ظریف مولوی به روح و روان انسان است. در این مقاله به بررسی داستان پیر چنگی از دیدگاه روانشناسی تحلیلی یونگ پرداخته شد. بر اساس این بررسی و تحلیل نمادهای کهن‌الگوی من، خود، خواب و رؤیا، سایه، نقاب، پیر دانا و ناخودآگاه فردی و جمعی، نشان داده شد که پیر چنگی چگونه یکی یکی این مراحل را گذراند و به یاری پیر دانا سخت‌ترین مراحل گذر از خودآگاهی به ناخودآگاهی را تحمل کرد و سرانجام به تولد دوباره و فرایند فردیت رسید و سازش خودآگاهانه‌ای با مرکز درونی خود یافت و در پرده فنا و استغراق در ناخودآگاه جمعی خویش زندگی جدیدی را شروع کرد.

کتابنامه

- انوشه، حسن. 1376. فرهنگ‌نامه ادبی پارسی. چ 1. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بزرگ بیگدلی، سعید و احسان پور ابریشم. 1390. «نقد و تحلیل حکایت شیخ صنعان» فرآیند فردیت " بر اساس نظریه یونگ»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال 7. ش 23.
- پاینده، حسین. 1384. «اسطوره‌شناسی و مطالعات فرهنگی: تبیین یونگ از اسطوره‌ای مدرن»، در اسطوره و ادبیات. تهران: سمت.
- جم‌زاده، الهام و محمدحسین بهرامیان. 1387. «بررسی کهن‌الگویی آنیما در شعر مولانا»، در سایت تخصصی سارا شعر.
- حدادی، الهام و فرهاد درودگریان. 1390. «تحلیل کهن‌الگویی داستان جایی دیگر اثر گلی ترقی»، فصلنامه ادب پژوهی، دانشگاه گیلان، ش 16.
- حدادی، الهام و محسن ذوالفقاری. 1388. «تصویر استعاره‌ی کهن‌الگوی خورشید در ناخودآگاه قومی خاقانی و نظامی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ش 20.
- حدادی، الهام و محمدرضا زمان احمدی. 1389. «تحلیل کهن‌الگویی داستان پادشاه و کنیزک»، فصلنامه زبان و ادب، دانشگاه علامه طباطبایی، سال 14. ش 45. صص 45-104.
- حری، ابوالفضل. 1388. «کارکرد کهن‌الگوها در شعر کلاسیک و معاصر فارسی»، فصلنامه علمی- پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ش 15.
- حسینی، مریم. 1387. «نقد کهن‌الگویی غزلی از مولانا»، دو فصلنامه علمی- پژوهشی «پژوهش زبان و ادب فارسی»، ش 11.
- سخنور، جلال. 1379. نقد ادبی معاصر. چ 1. تهران: رهنما.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1381. شرح مثنوی شریف. تهران: علمی و فرهنگی.
- فدایی، فرید. 1381. یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او. چ 1. تهران: نشر دانژه.
- فریدا، فوردهام. 1356. مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ. ترجمه مسعود میربهاء. تهران: اشرفی.
- کهدوئی، کاظم و مریم بحرانی. 1388. «تحلیل شخصیت موبد در ویس و رامین بر اساس نظریات یونگ»، مجله مطالعات ایرانی دانشکده ادبیات و علوم انسانی شهید باهنر کرمان، سال

هشتم، ش 15.

گرچی، مصطفی. 1387. «بررسی و تحلیل کهن‌الگوی ایمان ابراهیمی در نگاه مولوی و سورن کرکه گور»، مجله ادب‌پژوهی، دانشگاه گیلان، ش 5.

گورین، ویلفرد. ال و دیگران. 1370. راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا میهن‌خواه. تهران: اطلاعات.

لوفلرم، دلاشو. 1366. زبان رمزی قصه‌های پریوار. تهران: توس.

مولوی، جلال‌الدین محمد. 1380. مثنوی معنوی. به کوشش رینولد نیکلسون. تهران: فقه‌نوس.

مورنو، آنتونیو. 1380. یونگ، خدایان و انسان و مدرن. چ 2. تهران: مرکز.

یونگ، کارل گوستاو. 1387. روح و زندگی. ترجمه لطیف صدقیانی. چ 3. تهران: جامی.

_____ . 1371. خاطرات، رؤیاها، اندیشه‌ها. ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی.

_____ . 1384. انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانیه. چ 5. تهران: جامی.

_____ . 1368. چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی. چ 1. مشهد: آستان

قدس رضوی.

References

- Anoushe, Hasan. (۱۹۹۷/۱۳۷۶SH). *Farhangnāme-ye adabi-e Farsi*. Tehran: Sazmān-e chāp o enteshārāt-e vezārat-e farhang o ershād-e eslāmi.
- Delachaux, M. Loeffler. (۱۹۸۷/۱۳۶۶SH). *Zabān-e ramzi-e qesse-hā-ye parivār (Le Symbolisme des Legendes)*. Tr. By Jalāl Sattāri. Tehran: Tous.
- Fadāei, Farbod. (۲۰۰۲/۱۳۸۱SH). *Young o ravānshenāsi-e tahlili-e ou*. Tehran: Dānzeh.
- Fordham, Frida. (۱۹۷۷/۱۳۵۶SH). *Moqadame-i bar ravānsheāsi-e Young (An Introduction to Jung's Psychology)*. Tr. By Masoud Mirbahā. Tehran: Ashrafi.
- Forouzānfar, Badi'-ozzamān. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). *Shar'h-e Masnavi-e sharif*. Tehran: 'Elmi o farhangi.
- Gorji, Mostafā. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). "Barresi o tahlil-e kohanolgou-ye imān-e Ebrāhimi dar negāh-e Mowlavi o soren kjerkegor", *Quarterly Journal of Adab Pazhouhi, University of Gilan*. No. ۵.
- Guerin, Wilfred L. and Others. (۱۹۹۱/۱۳۷۰SH). *Rāhnamā-ye rouykard-hā-ye naqd-e adabi (A Handbook of critical Approaches to literature)*. Tr. by Zahrā Mihankhāh. Tehran: Etelā'āt.
- Haddādi, Elhām and farhād Doroudgariān. (۲۰۱۱/۱۳۹۰SH). "Tahlil-e kohan-olgouei-e dastān-e Jāei digar asar-e Goli Taraqqi", *Quarterly Journal of Adab Pazhouhi, University of Gilan*. No. ۱۶.
- Haddādi, Elhām and Mohammadrezā Zamānahmadi. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). "Tahlil-e kohan-olgouei-e dastān-e Pādeshāh o kanizak", *Quarterly Journal of Zabān o adab, University of Allameh Tabatabaei*. No. ۴۵. Pp. ۴۵ - ۱۰۴.
- Haddādi, Elhām and Mohsen Zolfaqāri. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). "Tasvir-e este'āri-e kohan-olgou-ye khorshid dar nākhodāgāh-e qowmi-e Khāqāni o Nezāmi", *Azad University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. No. ۲۰.
- Horri, Abo-l-fazl. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). "Kārkard-e kohan-olgou-hā dar she'r-e kelāsik o moāser-e Fārsi", *Azad University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. No. ۱۵.
- Hosseini, Maryam. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). "Naqd-e kohan-olgouei-e ghazali az Mowlānā", *Quarterly Journal of Pazhouhesh-e zabān - adab-e Fārsi*. No. ۱۱.
- Jamzādeh, Elhām and M. Hossein Bahrāmīān. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). "Barresi-e kohan-olgou-ye ānimā dar she'r-e Mowlānā", In: <http://sarapoem.persiangig.com/link/animadarmolana.htm>.
- Jung, Carl Gustav. (۱۹۸۹/۱۳۶۸SH). *Chahar sourat-e mesāli (Four archetypes , mother, rebirth spirit, Trickster)*. tr. By Parvin Faramarzi. Mashhad: Āstān-e qods-e Razavi.
- Jung, Carl Gustav. (۱۹۹۲/۱۳۷۱SH). *Khāterāt, royā-hā, andishe-hā (memories dreams reflections)*. Tr. Parvin Farāmarzi. Mashhad: Āstān-e qods-e razavi.
- Jung, Carl Gustav. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). *Ensān o Sambol-hā-yash (man and his symbols)* Tr. by Mahmoud Soltāniyeh. ۵th ed. Tehran: Jāmi.

Jung, Carl Gustav. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). *Roo'h o Zendegi (Saul and Life)*. Tr. by Latif Sedqiāni. Tehran: Jāmi.

Kahdoui, Kāzem and Maryam Bahrāni. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). “Tahlil-e shakhsiyat-e Moubad dar Veis o Rāmin bar asās-e nazaryāt-e Young”, *Motāle'āt-e Irāni Mag.*, University of Kerman. No. ۱۵.

Moreno, Antonio. (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). *Young, khodāyān o ensān-e modern (Jung, Gods and modern man)*. Tr. By Dariush Mehrjouyi. Tehran: Markaz.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). *Masnavi-e Ma'navi*. Ed. By R. N. Nicholson. Tehran: Qoqnous.

Pāyandeh, Hossein. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). *Ostoure-shenāsi o motāle'āt-e farhangi*. Tehran: Samt.

Sokhanvar, Jalāl. (۲۰۰۰/۱۳۷۹SH). *Naqd-e adabi-e moāser*. Tehran: Rahnamā.