[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]

[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

تحلیل نشانه‌های رشد و تباهی در شخصیت فریدون و ضحاک از دیدگاه اریک فروم

حسین رزی‌فام*

چکیده

متون دینی- ادبی از خیر و شر و منبع و مصدر آن سخن‌گفته‌اند و حالت‌های روانی- رفتاری فردی و ریشه‌ها و آثار اجتماعی این دو نمود متضاد را به‌دقت توصیف کرده‌اند. فردوسی نیز در داستان‌های آغازین *شاهنامه* به فریدون و ضحاک اساطیری و نمادین پرداخته و فریدون را نماد خیر، و ضحاک را نماد شر معرفی کرده است. ازدیگرسو، روان‌شناسی جدید نیز با استفاده از نظریات فروید و یونگ به ریشه‌شناسی خیر و شر توجه می‌کند؛ به‌خصوص اریک فروم با روان‌شناسی کاربردی و اجتماعی خود، خیر و شر را رشد و تباهی می‌نامد و نشانه‌های آن را در روان ترسیم می‌کند. فروم هر حالتی را نشانه‌شناسی و از آن همچون ابزاری برای شناخت نمادهای رشد یا تباهی آدمی استفاده می‌کند. مقالهٔ حاضر با روش کتابخانه‌ای به‌تحلیل روان‌شناختی داستان فریدون و ضحاک از *شاهنامه* پرداخته است و نشانه‌های خیر و شر در زندگی و شخصیت آن دو را، منطبق با نشانه‌های رشد و تباهی اریک فروم، سنجیده است. درنتیجه، نشانه‌های رشد (عشق به زندگی، عشق به انسان، آزادی از مادر مثالی) را در روان و رفتار فریدون یافته است که با نمودهای تباهی (عشق به مرگ، خودشیفتگی، بازگشت به زهدان مادر) شخصیت ضحاک تقابل دارند.

کلیدواژه‌ها: نقد روان‌شناختی، اریک فروم، نشانه‌های رشد، نشانه‌های تباهی، *شاهنامه*، فریدون، ضحاک.

---

* دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز h.razifam@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۳/۱۵ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۲۵

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۴، شمارهٔ ۸۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]

[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

مقدمه

نقد روان‌شناختی از دیدگاه فروید و پیروانش به روان‌کاوی صاحب اثر محدود بود. در چنین نقدی فرض می‌شد که «نویسنده یک نوع بیمار روانی» (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۶۸۹) است. بعدها، «علاوه‌بر روان‌شناسی مصنّف، به‌صورتی‌که در اثرش منعکس است و روان‌شناسی اشخاص [اثر ادبی]، منتقد می‌تواند مطالعه کند که تصویرها و رمزها در اثر ادبی معنی کامل خود را تا چه حد از یک منبع روان‌شناختی[1] عمیق، یعنی برخی جنبه‌های دائم ذهن بشری کسب می‌کند» (دیچز، ۱۳۷۹: ۵۴۰). یکی از این دانشمندان اریک فروم بود که روان‌شناسی را با جامعه‌شناسی آمیخت.

> [فروم] به سال۱۹۰۰ در فرانکفورت آلمان به دنیا آمد. فروم معتقد است که انسان خود را تنها احساس می‌کند و این احساس ناشی از این است که او برای کسب آزادی از طبیعت (مادر یا جانشین مادر) دوری جسته و با سایر آدمیان قطع رابطه و از آنها کناره‌گیری کرده است. هرقدر آزادتر می‌شود خود را تنهاتر می‌یابد، پس او به وسائلی، می‌کوشد از آزادی فرار کند[2] (سیاسی، ۱۳۷۴: ۱۴۹).

بنابراین، در میان دو نیروی رشد (خیر) و تباهی (شر) بایستی یکی را انتخاب کند: دو نیرویی که در روان بشر زمام امور را در اختیار دارند و هرازگاهی یکی بر دیگری فائق می‌آید. ادیان الهی و فلسفه و عرفان، درباب منشأ و کنش آن بحث کرده‌اند و امروزه روان‌شناسی برای کشف علل گرایش انسان به خیر و شر و ریشه‌یابی و مسیرشناسی آنها می‌کوشد. ضحاک و فریدون در *شاهنامهٔ* فردوسی نمادهای مناسبی هستند تا نشان دهند انسان‌هایی که در مسیر رشد (خیر) یا تباهی (شر) قرار دارند دارای چه ویژگی‌هایی هستند و سرنوشتشان به کجا می‌انجامد و مهار و رشد هرکدام به چه شیوه امکان‌پذیر است.

پیشینه

هوشنگ گلشیری در مقالهٔ «حاشیه‌ای بر داستان ضحاک» در کتاب *باغ در باغ* به رمزگشایی از نمادهای داستان پرداخته است. او به ناخودآگاه‌بودن نمودهای داستان اشاره کرده است و می‌گوید: «فرود ضحاک با خواب شروع می‌شود که در تقابل با بیداری ـ یعنی این‌جهان- پیام‌آور آن‌سوی مرگ است، یعنی آن‌جهان» (گلشیری، ۲/۱۳۸۰: ۶۱۰). گلشیری به نقد روان‌شناختی داستان وارد نشده است، اما مقاله‌های علمی خوبی چاپ شده‌اند که می‌توانند، درکنار هم، به نقد جامعی از این داستان بپردازند؛ برای مثال، می‌توان به برخی از آنها اشاره کرد:

«تحلیل اسطورهٔ قهرمان در داستان ضحاک و فریدون براساس نظریهٔ یونگ» نوشتهٔ محمدرضا امینی، مجلهٔ *علوم اجتماعی و انسانی* دانشگاه شیراز، ۱۳۸۱، دورهٔ هفدهم، شمارهٔ دوم. در این مقاله ضحاک و فریدون یک روان واحد فرض شده است و مراحل رشد آن به سمت فرآیند فردیت و کمال شخصیت تأویل شده است.

«نگاهی اسطوره‌شناختی به داستان ضحاک و فریدون برمبنای تحلیل ساختاری آن» نوشتهٔ علی تسلیمی، علیرضا نیکویی و اختیار بخشی، مجلهٔ تخصصی *زبان و ادبیات و علوم انسانی* دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۴، شمارهٔ سوم، دورهٔ ۳۸. در این مقاله سازه‌ها و عناصر ساختاری داستان ضحاک برمبنای رویکرد اسطوره‌شناسی بررسی شده است.

«نقد روان‌شناختی شخصیت ضحاک در شاهنامه»، نوشتهٔ سپیدهٔ یزدان‌پناه، *پژوهشنامهٔ ادب حماسی*، ۱۳۸۶، دورهٔ سوم، شمارهٔ ۵. در این مقاله به نقد اسطوره‌شناختی، و نقد روان‌شناختی براساس نظریات فروید، یعنی ضمیر ناخودآگاه و توتم و تابو، پرداخته شده است.

«روان‌کاوی نمادها در داستان ضحاک»، نوشتهٔ محمد فشارکی و خسرو محمودی، فصلنامهٔ *اندیشه‌های ادبی*، سال سوم از دورهٔ جدید، شمارهٔ ۹. نگارندگان در این مقاله کوشیده‌اند با مشخص‌کردن نمادها و سمبل‌ها در این داستان، آنها را از دیدگاه اسطوره‌شناسی و روان‌کاوی نقد و بررسی کنند و ازآنجاکه این دو نقد به‌گونه‌ای به هم پیوند دارند، به مفاهیمی چون توتم، و تابو، و ضمیر ناخودآگاه توجه شده است. این مقاله از دیدگاه اسطوره‌شناسی و روان‌شناسی فروید است. ضحاک در جنبهٔ نهاد تثبیت شده است و پس‌از تعرض به توتم (پدر) به سرنوشت شوم گرفتار می‌شود.

«بررسی کهن‌الگوی سایه در شاهنامه»، نوشتهٔ اشرف خسروی، محمود براتی و سیده مریم روضاتیان، *کاوش‌نامه*، ۱۳۹۲، شمارهٔ ۲۷. در این مقاله به تحلیل کهن‌الگوی سایه از دیدگاه یونگ پرداخته شده است.

مقالهٔ حاضر نیز، ضحاک و فریدون را روانی واحد می‌داند؛ یعنی جنبه‌های خیر و شر یا نمودهای رشد و تباهی در روان جمشید، و با استفاده از نظریهٔ فروم، یعنی تقسیم نمودهای رشد و تباهی به عناصر تشکیل‌دهندهٔ آن، مسیر هموارتری نسبت به روان‌کاوی شخصیت‌ها و جنبه‌های آن از دیدگاه فروید و یونگ پیموده است. اما آنچه که مقاله را از دیگر کارها متمایز می‌کند این است که نمادهای رشد و تباهی در روان واحد یک‌جا بررسی شده است؛ مثلاً اگر ازدواج دگرآزارانه رو به تباهی است، ازدواج عاقلانه و انسانی رو به رشد است. همچنین، اگر بازگشت به زهدان مادر و وابستگی از نمودهای تباهی است، آزادی از مادر و محبت آزادانه به مادر و دیگر نمودهای آن از نمادهای رشد است و... .

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]

[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

فرضیه‌ها

□ ضحاک نماد تباهی (عشق به مرگ، خودشیفتگی و علقهٔ تثبیت زناگونه با مادر) است.

□ فریدون نماد رشد (عشق به زندگی، عشق به انسان، آزادی) است.

مبانی نظری

فروم سه پدیدار را، که اساس شریرانه‌ترین و خطرناک‌ترین صور جهت‌گیری انسان هستند، بدین‌ترتیب متمایز ساخته است: عشق به مرگ، خودشیفتگی (نارسیسم) وخیم، و تثبیت هم‌بودی زناگونه با مادر. زمانی که این سه جهت‌گیری با هم بیامیزند، نشانه‌های تباهی را به‌وجود می‌آورند که آدمی را وامی‌دارد به‌خاطر نفسِ تخریب، نابود کند و به‌خاطر نفسِ نفرت، نفرت ورزد (فروم، ۱۳۸۷: ۱۵). او، درمقابل، سه مؤلفهٔ رشد (عشق به زندگی، عشق به انسان، و استقلال از مادر) را مطرح می‌کند. عشق به مرگ از دیدگاه او، با خوی مقعدی ـ دگرآزارانهٔ[۳] فروید هماهنگی دارد. فروم معتقد است نوزاد از لحظهٔ تولد، با نماد مادر درگیر می‌شود؛ یعنی از جهتی میل دارد پس‌از رهایی از مادر ـ که مانند زندانی او را از جهان بیرونی حمایت و محروم می‌کرد ـ آزادی کامل را به دست آورد و به‌دنبال تجربه‌های جدید حرکت کند، استقلال خود را حفظ کند و روی پای خود بایستد. اما عامل‌های تهدید او را می‌ترساند و او با میل یا اکراه تحت حمایت مادر قرار می‌گیرد. این تعارض باعث می‌شود که حرکت رو به تعالی کودک متوقف شود. برای فائق‌آمدن بر ترس و ناراحتی حاصل از تعارض، دو راه پیش‌روی دارد: یا رو به تعالی و خیر قدم بردارد یا رو به شر و انحطاط؛ یعنی می‌تواند آزادی و استقلال خود را از مادر حفظ کند و به معانی والاتر دلبسته باشد، یا اینکه به مادر شیفته باشد و خود را تسلیم محض مادر کند؛ به‌طوری‌که بخواهد به بطن مادر بازگردد (هم‌بودی زناگونه با مادر). در این‌صورت، استقلال از بین می‌رود و صور گوناگون خشونت ظاهر می‌شود، خشونتی که ترس از عوامل تهدیدکنندهٔ بیرونی منشأ آن است و جهت صیانت خویشتن و مادر در مقابل مهاجم شکل می‌گیرد. حال، به توضیح هریک از نمادهای رشد و تباهی می‌پردازیم و درنهایت به بررسی و تحلیل شخصیت فریدون و ضحاک در *شاهنامه* اقدام می‌کنیم.

عشق به مرگ و عشق به زندگی

شخص مرگ‌پرست به‌وسیلهٔ هرچیز مرده، مانند جسد، تباهی و زوال، مدفوع، و کثافت، مجذوب و مسحور می‌شود، «ویژگی او، گرایش او به زور است، در اساطیر و شعر، مفتون غارها و ژرفای اقیانوس‌ها است، یا به صورت شخص نابینا نمایان می‌شود» (فروم، ۱۳۸۷:

۴۰ـ ۳۶). عشق به مرگ با اندکی اختلاف، منطبق با غریزهٔ مرگ و مرحلهٔ مقعدی فروید (سیاسی، ۱۳۷۴: ۳۲) است و چنین فردی از آزار دیگران، جمع‌آوری مادیات، خورد و خواب، جنگ، تعصب، و روابط جنسی وحشیانه لذت می‌برد. این روش در ظاهر آرامشی حیوانی به انسان القا می‌کند، اما در جهت مرگ و مرگ‌پرستی است که ناچار به تباهی کشانده خواهد شد. اما عشق به زندگی، انسان را به زندگی امیدوار، از جنگ بیزار، به امنیت، آزادی شهروندی و عزت نفس تشویق و به اعتلای جامعه دعوت می‌کند. در مقابل، غریزهٔ مرگ انسان را برای رسیدن به اهداف پست خود به خشونت مبتلا می‌سازد، خشونتی که در جهت زندگی نیست و برعکس در خدمت تباهی و مرگ است.

صور گوناگون خشونت

خشونتِ نمایشی: خشونت نمایشی اولین و کم‌خطرترین صورت خشونت است. در آن به‌جای ویرانگری، اعمال و گفتاری شکل می‌گیرد تا مهارت فردی نشان داده شود. انگیزهٔ این خشونت تخریب نیست، بلکه جلوگیری از تخریب‌شدن به دست دشمن است؛ مانند «جنگ‌های نمایشی قبایل ابتدایی، هنر شمشیربازی ذن‌ـ بودائیسم. اغلب در پس منطق آشکار این بازی‌ها می‌توان پرخاشگری و میل به تخریب ناآگاهانه را نهفته یافت. اما در این صورت هم، انگیزش اصلی این‌گونه خشونت، نشان‌دادن مهارت است نه میل به تخریب» (فروم، ۱۳۸۷: ۱۷). این خشونت در مفاخره‌ها، مناظره، حماسه‌سرایی و رجزخوانی نمود پیدا می‌کند. در اجتماع نیز می‌توان به تظاهرات خیابانی و شعار، مانور، رژه و... اشاره کرد. هدف تخریب نیست و تنها به شمردن توانایی‌ها اختصاص می‌یابد، تا دشمن احتمالی از این مانور نظامی و اجتماعی، سیاسی و حتی ادبی واهمه کند. خشونت نمایشی در ناخودآگاه ریشه دارد و تاریخ ثابت می‌کند که ناکامی‌های قومی باعث بروز خشونت نمایشی می‌شود.

خشونت واکنشی: «برای دفاع از زندگی، آزادی، حیثیت، یا مایملک خود یا دیگری به‌کار می‌رود و ریشه‌اش از ترس آب می‌خورد... در خدمت حیات است نه مرگ و هدف آن صیانت است نه تخریب» (فروم، ۱۳۸۷: ۱۷). این خشونت دفاع قومی و مرزی را دربرمی‌گیرد که دفاع‌کننده در آن قهرمان خوانده می‌شود. در ادیان خشونت ناشی از دفاع را نه‌تنها مذموم نمی‌شمرند، بلکه پسندیده نیز می‌دانند و دفاع‌کننده را پیرو عدل الهی و مجاهد می‌شمرند. در این تعریف، فرد اعمال خشن را با رضایت کامل انجام نمی‌دهد و از اعمال آن برخلاف بیماران دگرآزار ـکه از کشتن، آزار و شکنجه دیگران لذت می‌برندـ شادمان نیست. خشونت واکنشی درپی ناکامی است:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

رفتار پرخاشگرانه را زمانی که آرزو یا نیازی ناکام می‌ماند در جانوران، کودکان و افراد بالغ می‌توانیم دید. این‌گونه رفتار پرخاشگرانه کوششی است ـ هرچند غالباً بی‌ثمر ـ برای نیل به هدف دست‌نیافته، از طریق توسل به خشونت. این پرخاشگری آشکارا در خدمت حیات است، نه میل به تخریب» (همان، ۱۹).

خشونت واکنشی انتقام‌جویانه: «صورت دیگر خشونت واکنشی که در مسیر بیماری گامی فراتر نهاده است، خشونت انتقام‌جویانه است، از کنش دفاعی برخوردار نیست و تلاش نامعقولی است برای خنثی‌کردن کاری که قبلاً به‌طور واقعی انجام پذیرفته است» (همان، ۲۰).

خشونت جبرانی: «نمودی سطحی و حاصل تجربه‌های تلخ، عادات بد و نظایر اینها نیست، بلکه قدرتی است به‌شدت و نیرومندی آرزوی زیستن. به‌سبب نیرومندی‌اش، دقیقاً طغیان زندگی دربرابر درماندگی آن است؛ و اگر نمی‌تواند زندگی بیافریند، باید آن را نابود سازد، از میل به تخریب و خشونت سادیستی برخوردار است» (همان، ۲۸ـ ۲۵). درهم‌شکستن ایمان باعث بروز خشونت جبرانی می‌شود؛ به‌این‌معنی که کودک زندگی را با ایمان به نیکی و محبت آغاز می‌کند. نوزاد به پستان مادر، به آغوش او در وقت سرما و پناه او به وقت بیماری ایمان دارد. این ایمان می‌تواند به مادر، پدر، یا حتی به خدا باشد.

این ایمان در سال‌های نخستین درهم می‌شکند. کودک مرگ پرندهٔ کوچکی را که دوست دارد تجربه می‌کند و ایمانش به خوبی و عدالت خداوند درهم می‌شکند. شخص ممکن است وابستگی خود را به کسی که موجب ناامیدی شده از دست بدهد و یا استقلال بیشتری بیابد، یا از زندگی نفرت پیدا کند. شخص آرزومند است ثابت کند که زندگی شر است. انسان‌ها شریرند و خودش نیز شریر است. بدین‌ترتیب، انسانی که عاشق زندگی است ولی از آن نومید شده است به یک عیب‌جو و یک ویرانگر تبدیل می‌شود» (همان، ۲۲ـ۲۴).

شروربودن، از دیدگاه تحلیل رفتار متقابل، چنین تعریف می‌شود:

در پایان یک‌سالگی امر بسیار مهمی برای بچه اتفاق می‌افتد: راه می‌رود. دیگر لازم نیست بلندش کنند. اگر مادرش به او بی‌اعتنایی کرد و بی‌نوازش بود، اگر فقط از روی اجبار بود که در سال اول او را بلند می‌کرد، نگه‌داری می‌کرد، پس حالا که بچه می‌تواند خودش بلند شود و راه برود، نشانهٔ آن است که دیگر دوران نوزادی به پایان رسیده است[با تعریف فروم ایمان به پدر و مادر می‌شکند]... اگر این وضع رهاشدگی و سخت ادامه پیدا کند و در طول دوسالگی تسکین نیابد، طفل این نتیجه‌گیری را خواهد داشت که: من خوب نیستم، شما خوب نیستید (هریس، ۱۳۸۹: ۶۲).

در تحلیل رفتار متقابل، مرحلهٔ بدتری نیز وجود دارد که اگر شکست ایمان ادامه یابد، کودک نتیجه خواهد گرفت که: «من خوب هستم، شما خوب نیستید». اینجاست که

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

خشونت خون‌آشامی دیرینه به‌وجود می‌آید؛ یعنی وجدان از بین می‌رود و جای آن انگیزه‌ای به‌وجود می‌آید که یا جامعه را با خود همراه سازد یا اقدام به انهدام آن کند.

خودشیفتگی

یکی از کشفیات جامع فروید نظریهٔ خودشیفتگی است که از آن برای فهم پدیدارهایی چون «روان‌پریشی، عشق، اضطراب اخصا (ترس از اختگی)، حسد، سادیسم و درک پدیدارهای جمعی از قبیل آمادگی طبقات ستمدیده برای وفاداری نسبت به فرمانروایان خویش سود می‌جوید» (فروم، ۱۳۸۷: ۶۸). جنین به خود و مادرش عشق می‌ورزد و این تعلق خاطر اسباب زندگی او را فراهم می‌آورد و اگر به آزادی از مادر منتهی نشود، می‌تواند به‌صورت مرضی در اختیار مرگ قرار گیرد. پس، خودشیفتگی هم برای بقا ضروری است و هم تهدید برای آن به حساب می‌آید. بایستی که ریشهٔ بسیاری از بیماری‌های شخصیتی و رفتاری و انحرافات اخلاقی را در ارتباط میان نوزاد و مادر در دوران رشد جست‌وجو کرد: «برای درک شخصیت هر فرد باید ابتدا رابطهٔ او با مادرش را بررسی کرد» (فروم، ۱۳۹۱ب: ۱۵). یونگ در کتاب *روان‌شناسی و دین* می‌گوید:

> تغییری که از هجوم نیروهای دسته‌جمعی در اخلاق انسان حاصل می‌شود شگفت‌انگیز است. یک شخص مهربان و معقول ممکن است مبدل به یک دیوانه یا یک جانور درنده شود. درحقیقت، یک مرض روحی کافی است تا قدرتی را به‌وجود آورد که دفع آن با وسائل معقول ممکن نباشد (یونگ، ۱۳۹۰ب: ۱۴ـ۱۶).

در خودشیفتگی گروهی، به‌سان خودشیفتگی فردی، آشکارترین و شایع‌ترین عارضه، فقدان عینیت و قضاوت معقول است... «واکنش جریحه‌دارشدن خودشیفتگی گروه، همان خشم [صور گوناگون خشونت] است. خوارشمردن نمادهای خودشیفتگی گروهی غالباً خشمی تا سرحد جنون آفریده است» (فروم، ۱۳۸۷: ۱۰۰).

مقابله با خودشیفتگی

آدمی با رهاکردن کامل خودشیفتگی فردی و گروهی، به بلوغ یا پختگی کامل دست می‌یابد. این هدف پرورش روان، که با اصطلاح روان‌شناسی بیان شده است، «در اصل همان است که پیشوایان بزرگ روحانی نوع بشر با کلام دینی ـ روحانی آن را بیان داشته‌اند» (فروم، ۱۳۸۷: ۱۰۶). فروم اعتقاد داشت که آسان‌ترین راه مقابله با آسیب‌های خودشیفتگی که به فاجعه‌های بشری و اجتماعی منجر می‌شود تغییر موضوع آن است. در شرایطی که انسان از طریق توانمندی‌هایش با جهان عینی ارتباط برقرار می‌کند، جهان خارج برای او

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

واقعی می‌شود و درواقع، فقط عشق است که انسان را چنان می‌سازد که حقیقتاً به واقعیت جهان عینی خارج از خودش ایمان بیاورد (فروم، ۱۳۸۶: ۵۲).

علقهٔ مادر، مادر مثالی، هم‌بودی زناگونه

آدمی از لحظهٔ تولد دستخوش دو گرایش متضاد می‌شود:

> یکی پدیدارشدن در نور و دیگری بازگشت به زهدان مادر؛ یکی برای خطرکردن در کسب استقلال و دیگری برای سعی در جلب حمایت و اتکا. مادر نخستین مظهر قدرتی است که حامی و ضامن اطمینان انسان است. خانواده، طایفه و همهٔ کسانی که با او هم‌خون هستند و در یک‌جا به دنیا آمده‌اند، جانشین یا مکمل شخص مادر می‌شوند. نژاد، ملت، دین، یا احزاب، مادران و تأمین‌کنندگان حمایت و محبت محسوب می‌گردند (فروم، ۱۳۸۷: ۱۱۷).

کودک، با ورود به دنیا، به تنهایی خود پی‌می‌برد و با این حقیقت روبه‌رو می‌شود که وجودش از دیگران جداست. تا هنگامی که شخص جزء مکمل این دنیا باشد و از امکانات و مسئولیت‌های عمل فردی بی‌خبر باشد، لزومی برای ترس از آن وجود ندارد. اما، وقتی کسی فردیت یافت، باید دربرابر دنیا و جنبه‌های خطرناک و نیرومند آن تنها بایستد (فروم، ۱۳۹۱الف: ۴۹).

مادر واقعی، مادربزرگ، مادرزن و مادرشوهر، دایه و مجازاً مفاهیمی مانند فردوس، ملکوت، کشور، آسمان، زمین، جنگل، دریا، یا هر آب ساکن، و بسیاری از حیوانات مفید مانند گاو، نماد مادر یا مادر مثالی هستند (یونگ، ۱۳۹۰الف: ۲۳). همهٔ این مظاهر ممکن است دارای معنایی مثبت و مطلوب یا معنایی منفی و اهریمنی باشند. جادوگر، اژدها، گور، و آب ژرف از وجوه متضاد این مفاهیم هستند. «علقهٔ زناگونه به مادر نه‌تنها اشتیاق به محبت و حمایت مادر، بلکه همچنین هراس از او را می‌رساند. این ترس پیش‌از هرچیز حاصل اتکاست که حس استقلال و نیرومندی شخص را ضعیف می‌کند» (فروم، ۱۳۸۷: ۱۱۹). چنین مردانی به زنی نیاز دارند [و بالعکس] که به آنها آسایش ببخشد، دوستشان بدارد و تحسینشان کند.

خلاصهٔ داستان ضحاک و فریدون

ضحاک در سرزمین اعراب، از پدر و مادری دین‌دار و خداشناس به دنیا آمد. پدرش مرداس‌نام، صاحب ملک و مملکت بود. ابلیس در دل ضحاک وسوسه می‌کند که از زیر سایهٔ شوم پدر نامیرا رهایی یابد. ضحاک به کشتن پدر رضا می‌دهد. ابلیس چاهی می‌کند و مرداس در آن سرنگون می‌شود و ضحاک به فرمانروایی می‌رسد. ابلیس آشپزی می‌کند و از

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

گوشت شکار، خورش می‌سازد. رفته‌رفته خوی وحشی‌گری و خشونت در ضحاک رو به تزاید می‌گذارد، تا روزی از او برای غذاهای چرب تشکر می‌کند و به او اجازه می‌دهد تا کتفش را ببوسد. لمس ابلیس باعث می‌شود تا دو مار در آن موضع برویند. خشم و تکاپوی آنان باعث ناراحتی ضحاک می‌شود و ابلیس در زیّ اطبا پیشنهاد می‌کند که اگر مارها از مغز انسان تغذیه کنند، به آرامش می‌رسند و یک شبانه‌روز ضحاک را راحت می‌گذارند.

ضحاک در خواب می‌بیند که سه نفر او را به هلاکت می‌رسانند. پیشگویان تولد فریدون را پیشگویی می‌کنند. فریدون به دنیا می‌آید و در آن حین پدرش قربانی ضحاک می‌شود. مادر، از ترس، فریدون را به مردی و گاو ماده‌ای می‌سپارد. بعد از سه سال، او را به زاهدی در کوه البرز تحویل می‌دهد. سپس، در جریان قیام کاوهٔ آهنگر، مردم فریدون را به فرماندهی انتخاب می‌کنند. فریدون ضحاک را دستگیر می‌کند و در کوه البرز به بند می‌کشد.

زمینهٔ بروز عقدهٔ ادیپ[۶] در شخصیت ضحاک

مرداس، پدر ضحاک، مردی پاک‌دین است که از مال و منال دنیوی برخوردار است و به مردم نیز داد و دهش می‌کند. بنابراین، می‌توان حدس زد که مرداس و خانوادهٔ او، حتی پسرش، در اجتماع محبوب خاص و عام بودند. عوامل و محبوبیت اجتماعی باعث به‌وجودآمدن خودشیفتگی خواهد بود:

...گرانمایه هم شاه و هم نیک‌مرد — ز ترس جهاندار با باد سرد
که مرداس نام گرانمایه بود — به داد و دهش برترین مایه بود
مر او را ز دوشیدنی چارپای — ز هریک هزار آمدندی به جای
...بز و شیرور میش بد همچنین — به دوشندگان داده بد پاک‌دین
به شیر آن کسی را که بودی نیاز — بدان خواسته دست بردی فراز

(فردوسی، ۱/۱۳۹۱: ۴۵)

از فحوای *شاهنامه* برمی‌آید که ضحاک یگانه پسر خانواده بوده است:

پسر بود مر آن پاک‌دین را یکی — کش از مهر بهره‌ش نبود اندکی

(همان، ۴۶)

پدر هم، همان‌طور که از معنای نامش، یعنی نامیرا، برمی‌آید، رقیب اصلی ضحاک است که از بین‌بردن او دشوار می‌نماید: «مرداس در اصل امرداس است؛ زیرا معنی واژهٔ مر به زبان سنسکریت، فانی و امر ضد آن است یعنی لافانی» (واحددوست، ۱۳۸۷: ۱۶۳). در ضمن، پدر و مادر توجه و محبت خود را به مسائل دیگری بذل کرده‌اند و ضحاک را از توجه تام محروم گذاشته‌اند. می‌توان حدس زد که ضحاک وجود چنین رقیبی را در زندگی خود احساس می‌کرد؛ یعنی دین‌داری و دنیاداری پدر مانعی بود تا او را از مهر و محبت به

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

فرزندش دور سازد. در بیت پیش‌گفته نیز می‌شود فهمید که مهر و محبت در نهاد ضحاک ناشناخته بوده است؛ زیرا محبت را یاد نگرفته است.

خشونت نمایشی ضحاک:

از اسپان تازی به زرین‌ستام ورا بود بیور که بردند نام
شب و روز بودی دو بهره به زین ز راه بزرگی نه از راه کین
(فردوسی، ۱/۱۳۹۱: ۴۶)

جهت عرض‌اندام درمقابل پدر، و دیگر عواملی که می‌خواستند اقتدار و ابهت ضحاک را تحت‌الشعاع قرار دهند، اسبان تازی را زین می‌کرد و نگهداری می‌کرد. سان نظامی نشان‌دهندهٔ خشونت نمایشی در رفتار ضحاک است که هنوز به صور دیگر خشونت تبدیل نشده‌است.

خشونت واکنشی حاصل از رقابت با پدر: عقدهٔ ادیپ

ضحاک که آمادهٔ حذف پدر است، به گفتار ابلیس یا هوای نفس دل می‌سپارد:

بدو گفت جز تو کسی کدخدای چه باید همی با تو اندر سرای
چه‌باید پدر که‌ش پسر چون تو بود یکی پندت از من بباید شنود
زمانه درین خواجهٔ سالخورد همی دیر ماند تو اندر نورد
بگیر این سر مایه‌ور گاه اوی تو را زیبد اندر جهان جاه اوی
گرین گفتهٔ من تو آری به‌جای جهان را تو باشی یکی کدخدای
(همان، ۴۷)

ابلیس تلقین می‌کند که پدر فردی عاطل و مزاحم و سد راه پیشرفت ضحاک است و اگر می‌خواهد به پادشاهی برسد باید که او را بکشد. ضحاک ابتدا از ارتکاب خشونت واهمه می‌کند، ولی با راهنمایی ابلیس و با دلیل‌تراشی ذهنی بر این اضطراب فائق می‌آید. فروید، تبیین‌کنندهٔ اضطراب و سازوکارهای دفاعی، درباب سازوکار «سرکوب»، که ضحاک نیز در مواجهه با اضطراب قتل پدر از آن استفاده کرد، می‌گوید: «سرکوبی انتقال غیرارادی چیزی از آگاهی هشیار است. سرکوبی نوعی فراموشی ناهشیار وجود چیزی است که موجب رنج و ناراحتی ما می‌شود و اساسی‌ترین و رایج‌ترین مکانیزم دفاعی است» (شولتز، ۱۳۸۳: ۶۶). افراد برای مقابله با اضطراب، از چند سازوکار دفاعی به‌طور هم‌زمان استفاده می‌کنند و به‌ندرت اتفاق می‌افتد که تنها به یک وسیلهٔ دفاعی توسل جویند. ضحاک از واکنش‌های دیگری چون انکار و فرافکنی نیز استفاده کرده است؛ یعنی وجود خطر را انکار کرد و به‌وسیلهٔ فرافکنی،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

تقصیر قتل را برعهدهٔ ابلیس و حتی خود پدر انداخته است. ابلیس به ضحاک تلقین می‌کند که پدر مانع تو است، درحالی‌که او روزبه‌روز عزیزتر می‌شود و تو خوارتر.

بدو گفت اگر بگذری زین سخن — بتابی ز سوگند و پیمان من
بماند به گردنت سوگند و بند — شوی خوار و ماند پدرت ارجمند
(فردوسی، ۱/۱۳۹۱: ۴۷)

با استفاده از این ابیات، پیوند با مادر، علاقه به برقراری پیوند با او و عقدهٔ ادیپ در ضحاک اثبات می‌شود. بررسی نمادهای صحنهٔ افتادن مرداس در چاه به روشن‌شدن موضوع کمک خواهد کرد. در *فرهنگ نمادها* آمده است: «چاه در زبان عبرانی به معنی زن و زوجه است» (شوالیه، ۲/۱۳۸۸: ۴۸۴). بنابراین، مرداس نیز در چاه زن و فرزند می‌افتد. البته، شیفتگی دینی مرداس نیز مشهود است و در داستان‌هایی که در آن سخن از خودشیفتگی است، حضور چاه نمایان است، مانند چاه یوسف. هرجا هم که سخن از توکل به خداوند و گریزان‌بودن از مردم در میان است چاه حضور دارد، مانند درددل‌گفتن با چاه. بنابراین، چاه نماد مادر است. مرداس نیز که برای پرستش شبانگاه از خانه بیرون رفته بود، در چاه ابلیس افتاد و کشته شد. حتی رازونیازکردن با خداوند نیز یادآور گفت‌وگو با مادر مثالی است. ضحاک و ابلیس، با کمک هم، پدر را در مادر مثالی روان مرداس و ضحاک به تاریکی سپردند و او را به‌صورت نمادین در چاه تاریک مادر مثالی واژگون کردند. فردوسی نیز به این قضیه اشاره کرده است که فرزند نمی‌تواند پدر را بکشد، مگر اینکه پای مادر در میان باشد:

به خون پدر گشت هم‌داستان — ز دانا شنیدستم این داستان
که فرزند بد گر شود نرّه‌شیر — به خون پدر هم نباشد دلیر
مگر در نهانش سخن دیگر است — پژوهنده را راز با مادر است
(فردوسی، ۱/۱۳۹۱: ۴۸)

عقدهٔ ادیپ باعث شد تا ضحاک با خشونت واکنشی و با قتل پدر، آلام ناشی از قرارگرفتن خود درمعرض بی‌مهری را التیام بخشد و در مرکز توجه قرار گیرد و خشونت و وسواس حاصل از خودشیفتگی را درمان کند؛ یعنی به پادشاهی برسد.

عشق به مرگ باعث خشونت‌های واکنشی انتقام‌جویانه

تغذیه، اگر عقلایی انجام پذیرد، در جهت زندگی است، اما اگر دیوانه‌وار و با حرص و ولع افزایشی توأم باشد، از نوع عشق به مرگ است. چنین حالت‌هایی در مرحلهٔ دهانیِ رشد، مشاهده می‌شود. آنان از ترس اینکه مبادا فردا غذایی برای خوردن پیدا نکنند دچار اضطراب و وحشت می‌شوند.[۷] این مرض در مادر ریشه دارد؛ زیرا «ازآنجاکه احساس امنیت

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

افراد دهان‌پذیرا فقط هنگامی ممکن می‌شود که توسط مادر تغذیه، پرستاری و تحسین شوند، هراس آنها نیز دقیقاً به ازدست‌دادن عشق مادری ارتباط پیدا می‌کند» (فروم، ۱۳۹۱الف: ۲۱). فردوسی نیز در داستان ضحاک می‌خواهد نشان دهد که چون تا آن زمان انسان‌ها از گوشت تغذیه نمی‌کردند، روحیهٔ ددمنشی نداشتند و با روی‌کارآمدن ضحاک و با خوالیگری ابلیس، بشر خون حیوانات را ریخت و به گوشت‌خواری روی آورد.

فراوان نبود آن زمان پرورش — که کمتر بد از کُشتنی‌ها خورش
ز هر گوشت از مرغ و از چارپای — خورشگر بیاورد یک‌یک به جای
بخونش بپرورد برسان شیر — بدان تا کند پادشا را دلیر
(فردوسی، ۱/۱۳۹۱: ۴۹)

غذا در کام ضحاک مزه می‌کند؛ بنابراین، تمام هم‌وغمش را به خوردن اختصاص می‌دهد و خوالیگر را تشویق می‌کند. ابلیس می‌خواهد تا بر کتفش بوسه زند. لمس ابلیس باعث شد که دو مار در محل بوسه‌ها برویند. با رمزگشایی از «کتف» و «مار» به این واقعیت پی‌می‌بریم که خشونت‌های اولیه، به مرور ایام، باعث بروز خشونت‌های واکنشی انتقام‌جویانه در روان ضحاک می‌شوند. کتف «جایگاه نیروی جسمانی و حتی خشونت است» (شوالیه، ۴/۱۳۸۵: ۵۳۳) و مار:

> یکی از مهم‌ترین الگوهای ازلی روح بشری است. در آیین تنتره، مار همان کوندالینی است که در انتهای ستون فقرات، روی چاکرهٔ وضعیت خواب چنبر زده. او با دهانش مجرای دستگاه تناسلی را می‌بندد. وقتی کوندالینی بیدار می‌شود، مار صفیر می‌کشد و صاف می‌ایستد و به طور دائم از چاکره‌ها بالا می‌رود. این عمل اوج لیبیدو است، و ظهور دوبارهٔ زندگی» (همان، ۵/ ۶۱).

غرایز مرگ و زندگی و لیبیدو:

> فروید غرایز را دو گروه می‌کند: غرایز زندگی و غرایز مرگ. غرایز به‌وسیلهٔ جست‌وجو برای ارضای نیازهای غذا، آب، هوا، و مسائل جنسی به هدف بقای فرد و نوع خدمت می‌کند. انرژی روانی که توسط غرایز زندگی آشکار می‌شود، لیبیدو است. لیبیدو می‌تواند صرف یک شیء یا هدف شود، مفهومی که آن را نیروگذاری روانی نامید. درمقابل، وی اعلام داشت که مردم میل ناهشیاری به مردن دارند. یکی از مؤلفه‌های غرایز مرگ سائق پرخاشگری است، میل به مردن برعلیه هدف‌های غیر از خود برمی‌گردد. سائق پرخاشگری ما را به نابودکردن، غلبه‌کردن و کشتن وامی‌دارد (شولتز، ۱۳۸۳: ۵۸).

با تعمیم این تعاریف به ضحاک، می‌توان گفت خشونت حاصل از عقدهٔ ادیپ، به‌علاوهٔ خشونت‌های نمایشی درمقابل پدر و خشونت‌های ناشی از عدم اعتماد به مادر مثالی که در

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

گروه دهان‌پذیرا ظاهر می‌شود، به‌صورت نمادین روی شانه‌های قدرتمند و خشن ضحاک نمایان شدند. میل به برخورداری از مادیات و برخورداری از مسائل جنسی، چنان‌که فروید گفته است، از غرایز مرگ است و بایستی با خشونت همراه باشد. بنابراین، وسواس خشونت، یا دو نیروی کُشنده‌ای که بر کتف ضحاک روییده است، بایستی التیام موقتی یابد. بنابراین، چه چیزی بهتر از کشتن انسان‌ها، و چه طعمه‌ای بهتر از مغز آدمی که جایگاه اندیشه است؟ این‌گونه است که خشونت‌های واکنشی انتقام‌جویانه به‌صورت دگرآزاری شکوفا می‌شود که در خودشیفتگی ضحاک ریشه دارد:

خورش‌ساز و آرامشان ده به خورد — نباید جز این چاره‌ای نیز کرد
به‌جز مغز مردم مده‌شان خورش — مگر خود بمیرند از این پرورش
نگر نرّه دیو اندر این جست‌وجوی — چه جست و چه دید اندرین گفت‌وگوی
مگر تا یکی چاره سازد نهان — که پردخت ماند ز مردم جهان

(فردوسی، ۱۳۹۱/ ۱: ۵۰)

آشوب مارها همان خارخار یا لیبیدویی است که به‌صورت وسواسی در روان ضحاک ریشه دوانیده است و تا به مقصود شهوانی خود نرسد، آرام نمی‌گیرد. به‌هرحال، ضحاک، اسیر خشونت واکنشی انتقام‌جویانه، جمشید را با اره به دو نیم می‌کند و دختران او را به همسری برمی‌گزیند. چنین ازدواجی نیز در شمار مرگ‌پرستی است.

رؤیای ضحاک در خودشیفتگی ریشه دارد

در طول تاریخ شاهد رؤیاهایی بوده‌ایم که به موجب آن رؤیاها، بیدادگران بر منع برقراری ارتباط‌های زناشویی حکم کرده‌اند و درنهایت، به قتل نوزادان فرمان داده‌اند. در داستان فرعون و موسی، داستان نمرود و ابراهیم و... خودشیفتگی مشهود است و پادشاهان همیشه در اضطراب ازدست‌دادن نماد شیفتگی به‌سرمی‌برند. نمونه‌ای از خودشیفتگی ضحاک و تلقین و تمجید اطرافیان را در سخنان ارنواز ببینید:

چنین گفت ضحاک را ارنواز — که شاها نگویی چه بودت به راز
که خفته به‌آرام در خان خویش — بدین‌سان بترسیدی از جان خویش
زمین هفت کشور به فرمان توست — دد و دیو و مردم نگهبان توست

(همان، ۵۸)

ضحاک در خواب می‌بیند سه نفر پدید آمدند و با گرز گاوسار او را تهدید کردند و مانند اسبی زین کردند و پالهنگش بستند. عدد سه در این داستان تکرار شده است. سه سال، سه نفر، سه برادر: «در سنت‌های ایرانی، عدد سه اغلب دارای شخصیت‌های جادویی- مذهبی است: پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» (شوالیه، ۳/۱۳۸۵: ذیل سه). روان‌کاوان نظر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

فروید را می‌پذیرند و عدد سه را یک نماد جنسی می‌دانند» (همان). این نظر به روان ضحاک نزدیک‌تر است.

ضحاک در خواب بدترین نوع خواری را می‌بیند، یعنی دقیقاً نقطهٔ مقابل شیفتگی حاصل از توهم عزت. اما از لحاظ نماد، و «از نظر علم روان‌شناسی و علم اخلاق، گرز نماد قدرت استیلا از طریق لگدمال‌کردن است» (شوالیه، ۴/۱۳۸۵: ۷۱۴). «برخی روان‌کاوان گاو را تصویر پدری زنجیرگسیخته می‌بینند» (همان،۶۹۰)؛ بنابراین، می‌شود خواب را چنین رمزگشایی کرد که در روان ناخودآگاه، پدر بازگشته است تا او را با قدرت هرچه تمام‌تر از اوج عزت به حضیض ذلت بکشاند. موبدی که برای تعبیر خواب داوطلب می‌شود، همین نکته را یادآور می‌شود و او را به تدارک مرگ فرامی‌خواند و مضرات خودشیفتگی را نیز به او گوشزد می‌کند:

بدو گفت پردخته کن سر ز باد — که جز مرگ را کس ز مادر نزاد
جهاندار پیش از تو بسیار بود — که تخت مهی را سزاوار بود
فراوان غم و شادمانی شمرد — برفت و جهان دیگری را سپرد
اگر بارهٔ آهنینی به پای — سپهرت بساید نمانی به جای
کسی را بود زین سپس تخت تو — به خاک اندر آرد سر بخت تو

(فردوسی، ۱/۱۳۹۱: ۶۰)

وقتی که به نماد شیفتگی تعرض شود، فرد به تمام صورت‌های گوناگون خشونت توسل می‌جوید تا از نماد حفاظت کند. ضحاک نیز برای دفاع از نماد شیفتگی خود آماده است به خشونت‌های واکنشی دست بزند.

نشان فریدون به گرد جهان — همی بازجست آشکار و نهان
نه آرام بودش نه خواب و نه خورد — شده روز روشن بدو لاژورد

(همان، ۶۱)

ندارم همی دشمن خرد خوار — بترسم همی از بد روزگار
همی زین فزون بایدم لشکری — هم از مردم و هم ز دیو و پری
یکی لشکری خواهم انگیختن — ابا دیو مردم برآمیختن

(همان، ۶۷)

خلاصه، فریدون با کمک مردم و کاوهٔ دادخواه قیام و ضحاک از ترس فرار می‌کند. وکیل ضحاک، که شبی را با فریدون گذرانده است و اوضاع و احوال وی را دیده است، نزد ارباب می‌رود تا گزارش ماوقع دهد. در روان ضحاک، اضطراب و درپی آن، سازوکار دفاعی انکار شکل می‌گیرد. «مکانیزم انکار به سرکوبی مربوط است و شامل انکار وجود برخی از تهدیدهای بیرون یا رویدادهای آسیب‌زاست که اتفاق افتاده‌اند. برای مثال، شخصی که

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

بیماری علاج‌ناپذیری دارد، ممکن است قریب‌الوقوع بودن مرگ را انکار کند» (شولتز، ۱۳۸۳: ۶۷).

بدو گفت کای شاه گردنکشان — به برگشتن کارت آمد نشان
سه مرد سرافراز با لشکری — بیامد دوان از در کشوری
... بیامد به تخت کیی برنشست — همه بند و نیرنگ تو کرد پست
... بدو گفت ضحاک شاید بُدَن — که مهمان بود شاد باید بدن
چنین داد پاسخ ورا پیشکار — که مهمان که با گرزهٔ گاوسار،
به آیین خویش آورد ناسپاس — چنین گر تو مهمان‌شناسی، شناس
... بدو گفت ضحاک چندین منال — که مهمان گستاخ بهتر به فال

(فردوسی، ۱۳۹۱/ ۱: ۷۹)

خشونت جبرانی

انتظار این بود که ضحاک پس‌از شنیدن خبر تسخیر کاخ و مملکت و مال و اموال و زنان خودکشی کند. همان‌طورکه بسیاری از افراد خودشیفته پس‌از اینکه عامل شیفتگی‌شان مورد تعرض قرار گرفت و توان مقابله با معارض را نداشتند چنین کاری انجام می‌دهند، (مانند هیتلر) البته، نمونهٔ کوچکی در داستان ضحاک مشهود است که آرزوی مرگ می‌کند:

برآشفت ضحاک بر سان کَرگ — شنید آن سخن کارزو کرد مرگ

(همان، ۸۰)

ضحاک خودشیفته به زهدان مادر برمی‌گردد و با مادر مثالی متحد می‌شود.

پس‌از جنگی که رخ می‌دهد، ضحاک شکست می‌خورد و فریدون او را با اشارهٔ سروش در کوه به بند می‌کشد:

بیاورد ضحاک را چون نوند — به کوه دماوند کردش به بند
...به کوه اندرون جای تنگش گزید — نگه کرد غاری بنش ناپدید
بیاورد مسمارهای گران — به جایی که مغزش نبود اندران
ببستش بران گونه آویخته — وزو خون دل بر زمین ریخته

(همان، ۸۴)

کوه «تودهٔ اولیهٔ نامتمایز یا تخم کیهان است و به‌وجودآورندهٔ ده‌هزار مخلوق» (شوالیه، ۴/۱۳۸۵: ۶۳۷). درحقیقت، می‌توان گفت کوه نماد مادر است. غار «مانند زهدان، نماد خاستگاه‌ها و تولد دوباره است» (همان، ۳۳۸). وارونه بسته‌شدن تداعی‌کنندهٔ دوران جنینی است و ضحاک که از ابتدا تمایل داشت به بطن مادر مثالی بازگردد، با تکیه بر عقدهٔ ادیپ، پدر را می‌کشد، و درنهایت، مانند جنینی به زهدان مادر بازمی‌گردد. خودشیفته درحقیقت، زندانی ارادهٔ مادر است. او هیچ‌گاه نمی‌تواند از اضطراب رهایی یابد. او هیچ‌گاه نمی‌تواند به

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

خورد و خواب و زن، به‌منزلهٔ زیبایی‌های زندگی بنگرد. او چنان می‌خورد تا بمیرد، چنان می‌خوابد تا بمیرد و چنان هم‌آغوش می‌شود تا بمیرد. چنین فردی مرگ‌پرست است ولی از مرگ می‌ترسد و برای فرار از آن خود را با لذات دنیا مشغول می‌کند تا درد مرگ را فراموش کند. فریدون با تعویض مادر مثالی خودشیفتگی را کنترل می‌کند.

فریدون دقیقاً نقطهٔ مقابل ضحاک است. او پدر خود را در خشونت‌های جوان‌کشی و مغزخواری از دست می‌دهد. همچنین، مادر را ـکه از ترس ضحاک، او را به مردی در مرغزاری می‌سپرد تا با گاو شیرده تغذیه کندـ از دست می‌دهد. فریدون با ازدست‌دادن پدر، مادر خود را نیز از دست می‌دهد. پس، برای پدر و مادر خود جایگزینی می‌یابد. از دیدگاه روان‌شناختی، دوران اصلی شکل‌گیری شخصیت پنج‌سال اولیه است. فریدون نیز سه سال را نزد مرد و گاو ماده می‌گذراند. به‌عبارت دیگر، پدر و مادرش، همان مرد و گاو پرمایه می‌شود. در روان‌شناسی یونگ، تغییر نماد مادر باعث تعالی روحی و روانی فرد می‌شود و اگر تغییر نماد اتفاق نیفتد، آزادی فکری و روانی و عزت نفس از دست می‌رود. فریدون، بعد از اینکه از مادر واقعی خود رها می‌شود، تحت حمایت گاو ـکه نماد مادر و زایندگی و حتی در برخی فرهنگ‌ها نماد خدایی استـ قرار می‌گیرد. البته، یک‌بار دیگر مادر خود را تعویض می‌کند. بعد از سه‌سال، ضحاک محل اختفای فریدون را می‌یابد و مادر از طریق سروش غیبی آگاه می‌شود و او را در کوه البرز به مردی اهل دین می‌سپارد. قبلاً گفته شد که کوه نماد مادر است و مرد دینی نیز نماد مادر است. یک‌بار دیگر، مادر مثالی فریدون تغییر می‌یابد. برای درمان خودشیفتگی و رسیدن به آزادی روانی، بایستی نمادهای پست مادر، با نمادهای متعالی‌تر مادر تعویض شوند و هر قدر از ماده به خدا نزدیک‌تر شوند، روان به سلامت بیشتری خواهد رسید.

ضحاک، پس‌از اینکه مرغزار را پیدا می‌کند، گاو، مادر مثالی فریدون، را می‌کشد. ولی فریدون، که به هندوستان رفته و در البرزکوه مأوا گزیده‌است، از شر دشمن در امان می‌ماند. بعد از شانزده‌سالگی، نژاد خود را از مادر می‌پرسد و سرنوشت پدر را می‌شنود، و از کشته‌شدن دایه ـگاوـ خبردار و خشمگین می‌شود. البته، خشم در روان فریدون با خشم ضحاک متفاوت است. می‌توان فرض کرد که فریدون دچار عقدهٔ ادیپ خواهد شد و از ضحاک، که مانند پدری نیرومند، او را از مادر محروم کرده‌است، متنفر می‌شود. چنان‌که در مقاله‌ای چنین نتیجه‌گیری شده است (ر.ک: مرادی، ۱۳۸۵: ۹۲-۱۱۳). اما، فریدون دچار عقدهٔ ادیپ نشد؛ زیرا او از مادر بی‌بهره نبوده است، بلکه با ازبین‌رفتن پدر، به‌طور کامل در اختیار مادر و جانشین مادر قرار گرفته‌است. او برای مقابله با ضحاک با مادر مشورت می‌کند و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

مادر او را از تعجیل منع می‌کند. وقتی برای کشتن ضحاک اقدام می‌کند، سروش، که نماد مادر است، او را منع می‌کند و فریدون هردو را می‌پذیرد. درست است که فریدون برای کشتن ضحاک انگیزه داشت، اما انگیزهٔ او مادر نبوده‌است، بلکه برعکس، انتقام پدر انگیزهٔ اوست. همچنین، رفتار و خشونت‌های دگرآزارانه در روان ناخودآگاه فریدون مشهود نیست.

خشونت در نهاد فریدون در جهت زندگی است

خشونت نمایشی، یعنی رجزخوانی در رفتار فریدون، پس از اینکه رفتار ضحاک را با نیاکانش می‌شنود، نمایان می‌شود:

فریدون برآشفت و بگشاد گوش — ز گفتار مادر برآمد به جوش
دلش گشت پر درد و سر پر ز کین — بر ابرو ز خشم اندر آورد چین
چنین داد پاسخ به مادر که شیر — نگردد مگر بآزمایش دلیر
کنون کردنی کرد جادوپرست — مرا برد باید به شمشیر دست
بپویم به فرمان یزدان پاک — برآرم ز ایوان ضحاک خاک

(فردوسی، ۱/۱۳۹۱: ۶۶)

خشونت حاصل در روان فریدون با نام خدا همراه است و جهت رضایت یزدان پاک است، نه صرفاً به‌خاطر انتقام از قاتل. مادر خشم فریدون را کنترل می‌کند. مادر او را از خودشیفتگی و خشونت سرکش جوانی منع می‌کند و فریدون نیز علی‌رغم شور و نیروی روزافزون، بر نصیحت مادر گردن می‌نهد. توجه داشته باشیم که مادر فریدون در زندگی و تربیت او نقشی طولانی نداشته‌است. او صرفاً فریدون را به دنیا آورده است. فریدون از شیر دایه و تربیت مرد دینی بهره برده‌است. بااین‌حال، بلافاصله سخن مادر را قبول می‌کند. پس، مشخصاً این نتیجه اخذ می‌شود که روان فریدون به حد کافی تعالی یافته‌است تا با شنیدن نکته‌ای حکیمانه پذیرش آنی نشان دهد. اینکه فریدون سخن مادر را می‌پذیرد به این دلیل نیست که شیفتهٔ اوست، بلکه سخنان را تجزیه و تحلیل می‌کند و آنچه شنیدنی است می‌شنود.

جز این است آیین و پیوند کین — جهان را به چشم جوانی مبین
که هر کو نبیذ جوانی چشید — به گیتی جز از خویشتن را ندید
بدان مستی اندر دهد سر به باد — تو را روز جز شاد و خرم مباد

(همان)

فریدون صبر می‌کند تا زمانی که کاوهٔ دادخواه، به همراهی مردم، گرد او جمع می‌شوند و او را به فرماندهی خود انتخاب می‌کنند. فریدون ابتدا نزد مادر می‌آید. از دیدگاه روان‌شناختی، اجتماع در حال انقلاب به خودشیفتگی نیاز دارد. این حالت از بدترین موقعیت‌هایی است که عقل فردی تحت تسلط عقل مست جمعی قرار می‌گیرد. در تاریخ و ادبیات دینی و سیرهٔ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

بزرگان، مقابله با چنین وضعیتی مشهود است. ابرار از شر وسوسهٔ شیطان به خداوند پناه می‌برند تا تکبر را کنترل کنند. فریدون نیز به سمت مادر، که مادر مثالی است، حرکت می‌کند، تا توکل و استعانت را به‌صورت نمادین به‌جای آورد.

فریدون چو گیتی بر آن گونه دید — جهان پیش ضحاک وارونه دید
سوی مادر آمد کمربرمیان — به سر برنهاده کلاه کیان
که من رفتنی‌ام سوی کارزار — تو را جز نیایش مباد ایچ کار
ز گیتی جهان‌آفرین را پرست — بدو زن به هر نیک و بد پاک دست
(همان، ۷۰)

عشق به زندگی

فریدون به برادرانش، که او را در جنگ یاری می‌کنند، قول تأمین معاش مادی نمی‌دهد، بلکه می‌گوید:

بسی کردشان نیز فرخ‌امید — بسی دادشان مهتری را نوید
که گر اژدها را کنم زیر خاک — بشویم شما را سر از گرد پاک
جهان را همه سوی داد آوریم — چون از نام دادار یاد آوریم
(همان، ۷۱)

برادران فریدون ـکیانوش و برمایهـ وقتی کار و کیای برادر کوچک‌تر را می‌بینند حسادتشان برانگیخته می‌شود و قصد می‌کنند تا او را بکشند. می‌توان گفت عقدهٔ ادیپ در روان برادرها شکل می‌گیرد. هرچند فریدون برادر کوچک‌تر است، به‌دلیل اینکه تمام فکر مادرشان را به خود اختصاص داده است می‌تواند برانگیزانندهٔ عقدهٔ ادیپ نهفته در روان ایشان باشد. برادران به‌هرحال توطئه می‌کنند، ولی فریدون با افسونی که سروش به او آموخته بود، سنگ را، که از بالای کوه که به قصد کشتنش رها شده بود، بند می‌کند که به زمین نرسد. فریدون از نیت برادران آگاه می‌شود، ولی از سر گناه ایشان می‌گذرد. کنترل خشم درمقابل جنایت کاری است که از عهدهٔ انسان‌های بالغ و کامل برمی‌آید. فریدون می‌توانست برادران را مجازات کند، ولی روان متعالی او از این کار حذر کرد. یکی از نشانه‌های رشد همین است: عشق به زندگی و کنترل خشونت. کنترل خشم درنهایت داستان نیز به چشم می‌آید: زمانی که فریدون ضحاک را دستگیر می‌کند و می‌خواهد که او را به کیفر جنایاتش مجازات کند، سروش غیبی ندا می‌دهد و می‌خواهد که او را نکشد و به بند کشد، او نیز چنان می‌کند.

گذر از رود، گذر از مادر مثالی

در روان‌شناسی یونگ، آب ژرف نماد مادر است. پس‌از بررسی تاریخ، و دقت در حالت‌های مردم اجتماع‌هایی که با سیل مجازات شده‌اند، به این نتیجه می‌رسیم که آنان خودشیفته

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

بوده‌اند و دین اجدادی را رها نمی‌کردند و سخن تازهٔ الهی را قبول نداشتند، مانند قوم نوح، قوم سبا و فرعون. فریدون یک‌بار از آب رودخانه‌ای که ارتفاع آن تا گردن سواران بالا می‌آمد گذشته است. گذر از رود حالتی روحانی دارد که انسان را به آزادی از مادر مثالی می‌رساند.

ازدواج، عشق به زندگی

ضحاک با دختران جمشید (همسران ضحاک) ازدواج می‌کند، اما میان شهوت‌رانی درجهت مرگ و ازدواج روحانی در راستای زندگی تفاوت بزرگی وجود دارد.

برون آورید از شبستان اوی — بتان سیه‌موی خورشیدروی
بفرمود شستن سرانشان نخست — روانشان پس از تیرگی‌ها بشست
ره داور پاک بنمودشان — ز آلودگی سر بپالودشان
(همان، ۷۵)

نتیجه‌گیری

با تحلیل داستان ضحاک و فریدون و بررسی حالت‌های روانی در عناصر داستانی به نتایج شگفت‌انگیزی می‌رسیم: اول اینکه هم ضحاک و هم فریدون پدر خود را از دست می‌دهند، با این تفاوت که ضحاک با تکیه بر عقدهٔ ادیپ پدر خود را می‌کشد و پدر فریدون در اثر دگرآزاری ضحاک کشته می‌شود. مادر ضحاک ناشناس است و نامی از او برده نمی‌شود. معلوم است که مادر مثالی برای همیشه در روان ضحاک ناخودآگاه شده است، ولی مادر فریدون، با اینکه مدت بسیار کمی مراقب پسرش بوده است، در تمامی داستان نقش به‌سزایی ایفا می‌کند، و فرزندش را به استقلال و آزادی مطلوبی از مادر می‌رساند و باعث می‌شود فریدون به عزت نفس و تکامل روحی برسد.

در روان ضحاک اضطراب و سازوکارهای کنترل آن مشهود است، اما روان فریدون به آرامش درخور توجهی رسیده است. خشونت‌های نمایشی و واکنشی در ضحاک انتقام‌جویانه و دگرآزارانه است، ولی فریدون می‌تواند با اندیشه و تعقل آنها را کنترل کند و درجهت زندگی و مردم زنده و خدای زندگی در اختیار داشته باشد. درنهایت، ضحاک با مادر مثالی خود می‌پیوندد و فریدون درکنار مادر، ولی آزاد از او، درجهت رشد گام برمی‌دارد.

فریدون نماد رشد است، چون:

۱. خورد و خواب و شهوت او در حد معقول و درجهت زندگی است. او خشونت را در روان خود کنترل کرده است و به خاطر منافع عام به کار می‌بندد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

۲. در چند مرحله خودشیفتگی را از خود دور و نماد مادر مثالی را با نمادهای متعالی‌تر تعویض کرده است. او به‌خاطر انسانیت قیام کرده و درمقابل خودشیفتگی، عشق به انسانیت را برگزیده است.

۳. او از مادر آزاد شده است، علقهٔ بازگشت به زهدان مادر ندارد و آزادانه میان حقیقت و مادر قضاوت می‌کند و تصمیم می‌گیرد.

ضحاک نماد تباهی است، چون:

۱. حریصانه و منطبق بر عقدهٔ مقعدی، به جمع‌آوری ثروت و پادشاهی، اقدام کرده است. هر چیزی را که مانع اهداف اوست از بین برده است، حتی پدر را. او وحشیانه شهوت‌رانی می‌کند و وحشیانه غذا می‌خورد. برای التیام حس دگرآزاری خود، جوانان را می‌کشد و مغز و اندیشهٔ آنان را فدای نیات و افکار خود می‌کند.

۲. او شیفتهٔ خود است. به‌خاطر شیفتگی‌ای که به مادر دارد، پدر را از میان برمی‌دارد. او برای انسان‌ها و انسانیت ارزشی قائل نیست.

۳. او آزادی اندیشه ندارد و تمام اختیار خود را به دست ابلیس سپرده است. نمی‌تواند در خود تغییری ایجاد کند و چنان به خود و مادرش شیفته است که درنهایت، در نماد مادر، یعنی زندان و غار، مدفون می‌شود.

پی‌نوشت

۱. نویسندهٔ در *ژرفای واژه‌ها* اظهار کرده است که این نوع ساخت واژه ایراد دارد؛ زیرا، برای ساختن حاصل مصدر مرکب، کافی است «ی» را به صفت فاعلی مرکب اضافه کنیم. بنابراین، به‌جای روان‌شناختی، می‌شود همان روان‌شناس + ی را به‌کار برد (انقطاع، ۱۳۹۱: ۴۱۰).

۲. بیتی از غزل سعدی مناسب است: «دمی با دوست در خلوت به از صد سال در عشرت/ من آزادی نمی‌خواهم، که با یوسف به زندانم» (سعدی، ۱۳۷۹: ۵۶۳). خلوت نماد زهدان مادر و درنتیجه یادآور مادر مثالی است. عشرت نماد آزادی است. فراری‌بودن از آزادی نشانهٔ بازگشت به بطن مادر و همبودی زناگونه است و زندان نماد مادر مثالی است.

۳. سادیسم، یا دگرآزاری: انگیزهٔ بیمارگونه برای ایجاد درد در دیگران (اتکینسون، ۱۳۸۷: واژه‌نامهٔ توصیفی).

۴. فروید عقیده دارد که در ناهشیار کودک، میل و کشش به جنس مخالف وجود دارد. «در عقدهٔ ادیپ، مادر هدف عشقی پسر جوان می‌شود. پسر از طریق خیال‌پردازی و رفتار آشکار، خواسته‌های جنسی خود را به مادر نشان می‌دهد. ولی پسر در سر راه خود با مانعی روبه‌رو می‌شود: پدر، که او را به صورت رقیب و تهدید می‌بیند. درنتیجه، به پدرش حسود و متخاصم می‌شود» (شولتز، ۱۳۸۳: ۷۳-۷۴). ادیپ قهرمان افسانه‌ای تراژدی یونانی است: «به لایوس از طریق پیشگویی هشدار داده شد که اگر پسری داشته باشد، این پسر او را خواهد کشت. پدر اویدیپوس دستور می‌دهد قوزک پای پسر را سوراخ کنند، و از سوراخ تسمه‌ای عبور دهند، که نام او به معنی قوزک ورم‌کرده، از همین‌جا ناشی است. خادم که می‌بایست اویدیپوس را در جایی رها کند

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

تا بمیرد، او را به دست اجنبی‌هایی، بنابر افسانه‌های مختلف، می‌سپارد. کودک بزرگ می‌شود، به دلفی می‌رود، و برای پیش‌افتادن در گردنه‌ای تنگ، بی‌که بداند، لایوس پدر خود را می‌کشد. بدین‌ترتیب، بی‌که آگاه باشد، پیشگویی را محقق می‌سازد. بر جادهٔ تبای، با ابوالهول مواجه می‌شود. اسفنکس را می‌کشد و به شاهی منصوب می‌شود و با یوکاستا، بیوهٔ لایوس، مادر خود، می‌پیوندد. ایودیپوس می‌فهمد که پدرش را به قتل رسانده، و با مادرش وصلت کرده، یوکاستا خودکشی می‌کند و اویدیپوس چشمان خود را از جا برمی‌کند...» (شوالیه، ۱۳۸۸: ۱/ ۲۹۳؛ نیز ر.ک: گریمال، ۲/۱۳۹۱: ۶۳۶).

۵. مرحلهٔ دهانی، اولین مرحلهٔ روانی جنسی رشد، از تولد تا دوسالگی ادامه دارد. در طول این دوره، منبع اصلی لذت کودک دهان است. بزرگسالانی که در مرحلهٔ جذب دهانی تثبیت شده‌اند، بیش‌ازاندازه به فعالیت‌های دهانی مثل خوردن، نوشیدن، سیگارکشیدن و بوسیدن علاقه دارند. همچنین، مستعد بدبینی، خصومت و پرخاشگری بیش‌ازاندازه هستند (شولتز، ۱۳۷۳: ۷۱). بهترین نمونهٔ این افراد در داستان دفتر پنجم *مثنوی* ذکر شده است با این عنوان: «حکایت آن گاو کی تنها در جزیره‌ای است بزرگ، تا به شب آن گاو همه را بخورد و فربه شود چون کوه‌پاره‌ای، چون شب شود خوابش نبرد از غصه و خوف کی همه صحرا را چریدم فردا چه خورم؟ تا از این غصه لاغر شود همچون خلال، روز برخیزد همه صحرا سبزتر و انبوه‌تر بیند از دی. باز بخورد و فربه شود، باز شبش همان غم بگیرد، سال‌هاست کی او همچنین می‌بیند و اعتماد نمی‌کند» (مولوی، ۲/۱۳۸۰: ۷۵۵).

منابع

آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۴) *شرح غررالحکم و دررالکلم*. جلد۶. تصحیح جلال‌الدین محدث. تهران: دانشگاه تهران.

اتکینسون، ریتا ال و دیگران (۱۳۸۷) *متن کامل زمینهٔ روان‌شناسی هیلگارد*. ترجمهٔ محمدنقی براهنی و همکاران. چاپ نهم. تهران: رشد.

انقطاع، ناصر (۱۳۹۱) *در ژرفای واژه‌ها*. اول. تهران: فردوس.

دیچز، دیوید (۱۳۷۹) *شیوه‌های نقدادبی*. ترجمهٔ محمدتقی صدقیانی و غلامحسین یوسفی. چاپ پنجم. تهران: علمی.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹) *نقد ادبی*. چاپ نهم. تهران: امیرکبیر.

سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۷۹) *کلیات سعدی*. محمدعلی فروغی. چاپ یازدهم. تهران: امیرکبیر.

سیاسی، علی‌اکبر (۱۳۷۴) *نظریه‌های شخصیت*. تهران: دانشگاه تهران.

شوالیه، ژان و آلن گربران (۱۳۸۵) *فرهنگ نمادها*. جلد سوم. ترجمهٔ سودابه فضایلی. تهران: جیحون.

شولتز، دوان و سیدنی شولتز (۱۳۸۳) *نظریه‌های شخصیت*. ترجمهٔ یحیی سیدمحمدی. چاپ پنجم. تهران: ویرایش.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۱) *شاهنامه و یادداشت‌ها*. ۱۱جلد. تصحیح جلال خالقی‌مطلق. چاپ دوم. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فروم، اریک (۱۳۸۷) *دل آدمی*. ترجمهٔ گیتی خوشدل. چاپ یازدهم. تهران: پیکان.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]

[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]

ـــــــ (۱۳۸۶) *سرشت راستین انسان*. ترجمهٔ فیروز جاوید. تهران: اختران.
ـــــــ (۱۳۹۱الف) *رسالت زیگموند فروید*. ترجمهٔ فرید جواهرکلام. تهران: آشیان.
ـــــــ (۱۳۹۱ب) *گریز از آزادی*. ترجمهٔ عزت‌اللـه فولادوند. چاپ پانزدهم. تهران: مروارید.
کزازی، جلال‌الدین (۱۳۹۰) *رؤیا، حماسه، اسطوره*. چاپ ششم. تهران: مرکز.
گریمال، پیر (۱۳۹۱) *فرهنگ اساطیر یونان و رم*. ۲جلد. ترجمهٔ احمد بهمنش. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
گلشیری، هوشنگ (۱۳۸۰) *باغ در باغ*. ۲جلد. تهران: نیلوفر.
مرادی، مهران (۱۳۸۵) «تحلیل روان‌شناسی شخصیت و زندگی فریدون در شاهنامه فردوسی بر پایهٔ مکتب روان‌کاوی زیگموند فروید». احمد امین. *زبان و ادب*. شمارهٔ ۲۷: ۹۲-۱۱۳.
مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۰) *مثنوی معنوی*. ۲جلد. دفتر پنجم. تهران: دوستان.
واحددوست، مهوش (۱۳۸۷) *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامهٔ فردوسی*. چاپ دوم. تهران: سروش.
هال، جیمز (۱۳۹۰) *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر*. ۵جلد. ترجمهٔ رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.
هریس، تامسآ (۱۳۸۹) *وضعیت آخر*. ترجمهٔ اسماعیل فصیح. چاپ بیست‌وششم. تهران: فرهنگ نشرنو.
یونگ، کارل‌گوستاو (۱۳۹۰الف) *چهار صورت مثالی*. ترجمهٔ پروین فرامرزی. چاپ سوم. مشهد: به‌نشر.
ـــــــ (۱۳۹۰ب) *روان‌شناسی و دین*. ترجمهٔ فؤاد روحانی. چاپ هفتم. تهران: علمی و فرهنگی.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1395.24.81.9.1]
[DOI: 10.18869/acadpub.jpll.24.81.141]