

تحلیل داستان کرم هفتواد در شاهنامه فردوسی با رویکرد روان‌شناختی فروید

فائزه وزیرنژاد* 

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گرایش حماسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۱۰/۶

تاریخ تأیید مقاله: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶

چکیده

نقد روان‌شناسانه، اثر ادبی را بر پایه بیان حالات ذهن و ساختار شخصیت‌های موجود بررسی می‌کند. کانون توجه فروید و یونگ در روان‌شناسی مدرن، جنبه‌های ناهشیار روان انسان است. این دو نظریه‌پرداز تحت عنوان نبرد، تعارض و کشمکش بین سطوح سه‌گانه شخصیت، یعنی نهاد، من (خود) و فرامن (فراخود) به واکاوی موشکافانه فردیت و روان شخص در هر لحظه زمانی می‌پردازند. در این مقاله، داستان کرم هفتواد در شاهنامه فردوسی از دیدگاه روان‌شناسی فروید و به روش توصیفی، تحلیلی بررسی شده است. نگارنده، نخست به تعریف خودآگاه و ناخودآگاه و تبیین نهاد، من و فرامن و سپس تحلیل داستان بر اساس این مفاهیم پرداخته است. از آنجایی که «کرم» صورت دیگری از مار/ اژدها است، در این داستان نماد پلیدی و نیروهای اهریمنی است پس می‌توان هفتواد را مظهر «نهاد» که پیرو غرایز و تمایلات است و اردشیر را بازنمودی از «فرامن» دانست؛ کشتن کرم که نمادی از اژدهاکشی است جنبه اساطیری اردشیر را بازگو می‌کند.

واژه‌های کلیدی: کرم هفتواد، اردشیر، اژدهاکشی، نقد روان‌شناختی فروید، ناخودآگاه، الگوی نهاد، فرامن.

۱. مقدمه

داستان کرم هفتواد در بخش پایانی قسمت فرمان‌روایان اشکانی شاهنامه فردوسی آمده است و در چاپ خالقی مطلق شامل ۲۶۴ بیت از ۷۸۱ بیت فصل مربوط به اشکانیان است. داستان کرم هفتواد روایتی است از دست‌آوردهای برجسته و شاخص اردشیر قهرمان. این روایت، ظاهری اسطوره‌ای و رمزگونه دارد که برای رسیدن به لایه‌های رمزواره‌ای آن نیاز به بررسی رویکردهای مختلف نظری و پرداختن به اساطیر مشابه است.

فردوسی نیز در آغاز داستان کرم هفتواد به رازآمیز بودن آن اشاره می‌کند:

ببین آن شگفتی که دهقان چه گفت بدان‌گه که بگشاد راز از نهفت

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۷۰/۳)

انسان نخستین برای تمام حوادث پیرامون خود به دنبال ساخت روایتی بود تا بتواند بر ترس‌ها و شرایط اطرافش مسلط شود و آرزوها و خواسته‌هایش را به این واسطه، آرام آرام ترسیم کند و در نتیجه آن اسطوره‌ها و به تبع آن حماسه‌ها را خلق کند. انسان امروزی، برای فهم بهتر اسطوره‌ها و جهان روایی حماسه نیازمند دست‌آویزهای علمی و دانش مدرن است که از قبیل آن بتواند با این سیر روایی اساطیری ارتباط بگیرد و درک و دریافت بهتری از این داستان‌ها داشته باشد، پس چنین روایت‌های رمزآلودی را باید از منظرهای گوناگون تحلیل کرد تا دنیای اساطیر را بهتر شناخت.

در مورد داستان کرم هفتواد، محققان و پژوهش‌گران بسیاری تاکنون نظرات و نقدهای متعددی نوشته‌اند. یکی از مطالعات درخور توجهی که می‌توان بر روی این اثر انجام داد، استفاده از رویکردها و نقدهای روان‌شناسی است. فروید نخستین روان‌شناسی است که به این شاخه از نقد ادبی هویت بخشید. به اعتقاد فروید و پیروانش هر ساخته هنری به مثابه رؤیا، اسطوره و قصه، عقده‌های واپس‌زده‌ای است که در زوایای ضمیر ناخودآگاه هنرمند پنهان است و شخص آن را به صورتی نمادین بیان می‌کند؛ یعنی تلطیف، اعتلا و والایش آن را موجب می‌شود. فروید با استفاده از متون ادبی و بهره‌گیری از شخصیت‌های مختلف آثار ادبی برای نام‌گذاری بسیاری از نظریاتش، عملاً بین ادبیات و روان‌شناسی ارتباط برقرار کرد. او با کشف ضمیر ناخودآگاه و معرفی آن، مسیر نوینی در مطالعات بینارشته‌ای و نقد ادبی باز کرد و به همین دلیل او را پایه‌گذار مطالعات نقد ادبی و هنری با رویکرد روان‌شناختی می‌دانند. فروید باور دارد افسانه‌های ملی مانند رؤیا، بیان تعارضات روانی و آرزوها و ترس‌های سرکوفته و ناهشیار ملت‌اند. به بیانی دیگر، اساطیر و افسانه‌ها از صورت‌های تغییر شکل یافته خیال‌بافی‌های جمعی یک ملت پدید می‌آیند (نک. ستاری، ۱۳۶۶: ۷۴). به همین دلیل است که به قول اریک فروم تجلی اصیل سمبولیسم در رؤیا و اساطیر است (نک. درانی، ۱۳۷۹: ۱۷۰). در



تحلیل‌های روان‌شناختی، فروید و یونگ از مهم‌ترین روش‌های کارآمد بررسی روایت‌های اساطیری هستند. کارل گوستاو یونگ اساطیر و منشأ شکل‌گیری آن‌ها را در ناخودآگاه جمعی بشر می‌داند؛ همان‌که فروید پیش از او در موردش سخن گفته بود.

پادشاهی اردشیر با این‌که در بخش تاریخی شاهنامه آمده است اما سیر روایی آن بر مدار اسطوره می‌گردد و فردوسی نمی‌خواهد اردشیر بابکان را از شخصیت‌های پهلوانی و اساطیری سایر بخش‌های شاهنامه متمایز کند بل‌که قصد او حفظ این روایت حماسی در قالب اسطوره است. به همین روی، اردشیر نیز مانند برترین پهلوانان اساطیری «اژدهاکش» می‌شود تا رنگ اسطوره بر او پُر رنگ شود؛ برای اثبات این نظر از رویکرد روان‌شناختی فروید و وجود الگوهای «نهاد»، «من» و «فرامن» نظریه او در روان بشر استفاده می‌کنیم. با تداوم و گسترش نقد روان‌شناسی متون ادبی، اکنون هر خوانش و برداشت متفاوتی از یک متن می‌تواند نمایش جلوه‌ای از مفاهیم و معناهای تازه روان‌شناختی و استعاری آن اثر ادبی باشد که پژوهش‌گر را وارد مسیری متفاوت و روندی تازه از رموز واره‌های اثر مورد تحقیق می‌کند. با توجه به عظمت و ظرایف و دقایق شاهنامه، این اثر سترگ ادبی را می‌توان دارای انعطاف‌های خاصی دانست که موجب می‌شود دست پژوهش‌گران در استفاده از روش‌های نوین نقد ادبی برای بررسی آن باز باشد و بتوانند با استفاده از دیدگاه‌های تلفیقی و بینارشته‌ای از زاویه‌های جدید، این اثر را مورد نگرش و بررسی قرار داده و به بازبینی متفاوتی از آن برسند. همچنین با استفاده از تعبیرها و تفاسیر نوین از معانی پنهان آن پرده برداشته و لذت خوانشی متفاوت را در مخاطب، به ادراک رسانند.

۱-۱. پیشینه

پژوهش درباره شاهنامه فردوسی بسیار پر دامنه است اما به رغم مطالعات زیاد بر روی این اثر حماسی و اسطوره‌ای از حیث تحقیق‌های ادبی هنوز زمینه‌هایی وجود دارد که کم‌تر به پژوهش و نقد و تحلیل بر روی شاهنامه تن داده است. در این میان، با وجود کارهای ارزش‌مندی که بر اساس نقدهای روان‌کاوانه و بهره‌مندی از نگرش‌های روان‌شناختی فروید صورت گرفته است باز هم پژوهش بر این مبنا جای کار دارد. از منظر نقد روان‌شناختی هر چند در سال‌های اخیر مطالعاتی انجام شده است با این حال، نگاه و نقد روان‌شناسانه به بخش‌ها و داستان‌های مختلف شاهنامه همچنان عرصه‌ای است که نیازمند بررسی و مطالعات گسترده است.

در پیشینه این پژوهش، ابتدا سه نمونه از مقالاتی را آورده‌ایم که به داستان‌های شاهنامه با نگاهی روان‌کاوانه نگریسته‌اند، مانند «تحلیل روان‌کاوانه شخصیت گردآفرید» نوشته سعید قشقایی و

محمد‌هادی رضایی (۱۳۸۸)، «تحلیل روان‌کاوانه شخصیت سودابه و رودابه (یگانه‌های دو سویه شاهنامه)» نوشته اشرف خسروی و اسحاق طغیانی (۱۳۸۹) و مقاله «تحلیل روان‌شناسی شخصیت و زندگی فریدون در شاهنامه فردوسی بر پایه مکتب روان‌کاوی زیگموند فروید» نوشته مه‌رمان مرادی و احمد امین (۱۳۸۵)؛ این‌گونه مقالات با رویکرد روان‌کاوانه به تحلیل داستان‌های شاهنامه می‌پردازند.

در مرحله بعدی به مقالات پژوهشی که درباره «داستان کرم هفتواد» نوشته شده‌اند، پرداخته‌ایم. آثاری چون: مقاله «اسطوره هفتواد» نوشته سید شمس‌الدین نجمی (۱۳۹۳) که پژوهشی است بر ریشه نام شهر کرمان در قبل و بعد از این داستان. مقاله «بررسی نقش‌های زبانی داستان «اردشیر و هفتواد» از شاهنامه فردوسی (با رویکرد تمثیلی و بر پایه نظریه ارتباط کلامی یاکوبسن)» نوشته زهرا ابویسانی، پروین دخت مشهور، مهدی نوروز و بتول فخراسلام (۱۳۹۹) که بیش‌تر معرفی نقش نظریه یاکوبسن در تحلیل زبانی متون ادبی است. مقاله «خوانش داستان هفتواد از دید تاریخ‌گرایی نوین و تحلیل گفتمان» نوشته علیرضا قاسمی و فاطمه کاسی (۱۳۹۶) که از منظر تاریخی و هژمونی قدرت این داستان را بررسی کرده است. مقاله «اقتباس و برگزینی بینا فرهنگی در دو نسخه تصویرسازی شده از داستان هفتواد و کرم با استفاده از نظریه ترامتیت ژرار ژنت» نوشته فریبا ازهری و بهمن نامور مطلق (۱۴۰۱) که بررسی و مقایسه دو نگاره رضا هروی و دوست محمد، متعلق به هند و ایران دوران صفوی است از داستان کرم هفتواد؛ همان‌طور که مشخص است هیچ‌یک از این پژوهش‌ها با مقاله پیش‌رو هم‌راستا نیستند.

برجسته‌ترین مقاله‌ای که می‌توان آن را با اثر پیش‌رو هم‌رویکرد دانست و با این حال، آن نیز از منظر روان‌شناختی و تحلیلی یونگ به این داستان پرداخته است، مقاله‌ای است با عنوان «تحلیل روان‌شناختی نمادها و کهن‌الگوها در داستان کرم هفتواد شاهنامه فردوسی» نوشته طغیانی، چوقادی و جعفری (۱۳۹۰) که در آن، همان‌طور که آمد به تحلیل روان‌شناختی نمادها و کهن‌الگوها در داستان کرم هفتواد شاهنامه فردوسی با رویکرد یونگی پرداخته شده است و تحلیل‌های آن با نتایج این پژوهش متفاوت است و هم‌پوشانی ندارد؛ تاکنون پژوهشی از منظر روان‌شناسی فروید درباره این داستان صورت نگرفته است.

۲-۱. مبانی نظری

مهم‌ترین نظریه فروید «ناخودآگاه فردی» است. او روان آدمی را به سه بخش «خودآگاه»، «نیمه‌آگاه» و «ناخودآگاه» تقسیم می‌کند. خودآگاه (conscious) محتویات و فرایندهای ذهنی است که در



حالت عادی در ذهن ما جاری هستند، تصویری روشن از آن‌ها داریم و قابل ارزیابی‌اند (نک. فروید، ۱۳۸۲: ۱۷-۱۸). نیمه‌خودآگاه (preconscious) محتویاتی از ذهن ماست که گرچه از یاد رفته‌اند اما با اندکی تفکر می‌توانند به سطح خودآگاه بازگردند (نک. شولتز و شولتز، ۱۴۰۳: ۵۸). سومین بخش ذهن و نهانی‌ترین آن، ناخودآگاه (Unconscious) است که محتویات آن در حالت عادی، نمی‌توانند به سطح خودآگاهی بازگردند و تنها راه بازیابی و ارزیابی آن در سطح خودآگاه، بهره‌گیری از شیوه‌های روان‌کاوانه است. مفاهیم و فعالیت‌هایی که در این لایه از ذهن قرار دارند، گرچه در حالت هوشیاری، نمودی آشکار نداشته باشند بر شخصیت و کنش‌گری‌های ما تأثیراتی ژرف می‌گذارند (نک. فروید، ۱۳۸۲: ۱۹-۲۰). جایگاه مهم فروید در روان‌شناسی مدرن ناشی از تأکید او بر جنبه‌های ناخودآگاه روان انسان است؛ رفتارهایی که حاصل نیروهایی خارج از کنترل ماست (نک. فروید، ۱۳۹۲: ۵). ناخودآگاه معدن افکار، امیال و آگاهی‌هایی است که آدمی از ابتدای کودکی، خواسته یا ناخواسته، آن‌ها را از سطح آگاهی به اعماق تاریک ذهن رانده است. کودک با سرکوب امیال خود به رشد و بالندگی می‌رسد و این‌گونه است که ناخودآگاه او شکل می‌گیرد (نک. کلیگز، ۱۳۸۸: ۱۰۲).

هدف این پژوهش، بررسی نظریه فروید بر روی روایتی اساطیری در بخش تاریخی شاهنامه است. فروید معتقد است ناخودآگاه بر اعمال و رفتار انسان، بدون آن‌که بداند، تأثیر می‌گذارد و این تأثیر، به طور شگرفی در آثار هنری نیز تجلی می‌یابد؛ از این رو می‌گوید: «من ضمیر ناخودآگاه را کشف نکردم. کاشفان حقیقی شعرا و هنرمندان هستند» (هوف، ۱۳۶۵: ۱۵۰). به باور فروید، بخش خودآگاه ذهن به رفتارهای آگاهانه ما جهت می‌دهد و آن‌ها را کنترل می‌کند و بخش ناخودآگاه بر رفتارهای ما تأثیر می‌گذارد بدون این‌که نسبت به آن همیشه آگاهی داشته باشیم و یا رابطه آن را با رفتارهایمان به درستی درک کنیم. ناخودآگاه مخزن موادی است که زمانی آگاهانه بوده‌اند اما اکنون به علل متفاوت، فراموش یا بازداری شده‌اند (نک. شولتز و شولتز، ۱۳۸۶: ۶۳-۶۷).

کشف ناخودآگاه در پیچه‌های تازه‌ای در دانش روان‌شناسی گشود و موجب شد فروید به کشفیات دیگری در حیطه ذهن و روان آدمی دست یابد که از آن جمله ترسیم ساخت‌های ذهنی (Psychic zones) است. بر این اساس، فروید ساختار ذهن و روان انسان را به سه بخش یا نظام شاخص «نهاد (Id)»، «فرامن (Super ego)» و «من (Ego)» تقسیم کرد. هر یک از این سه قسمت مهم ناهشیار کارکردهای خاص خود را دارند؛ لیکن از راه تعامل با یکدیگر، رفتار را به وجود می‌آورند. چون نتایج مقاله بر مبنای این سه شاخص است به شرح مختصر هر یک می‌پردازیم.

۱-۲-۱. نهاد

«الگوی نهاد، بخش لذت جوی بشر است که معمولاً به نیازهای جسم مربوط می شود. دنیایی نامعقول که قوانین را قبول ندارد و تابع غرایز است. نهاد هیچ نوع ارزشی را نمی پذیرد و گاه حیاتی نامنظم دارد و سرچشمه تمایلات بشر است. کار نهاد تنها سیراب کردن غرایز لذت جویانه است، بدون هیچ گونه توجه به قراردادهای اجتماعی و قانونی» (کری، ۱۳۸۷: ۶۹). به واقع نهاد می خواهد با استفاده از هر روشی به خواسته های کامیابانه خود پاسخ مثبت بدهد و تمامی امیالش را برآورده سازد. نهاد منبع انرژی روانی و شهوانی (لیبیدو) و همزاد کودک و کانون غرایز اوست. کار او کسب لذت و دفع رنج است و در این مسیر عقل، منطق، قانون، شرم، وجدان و ارزش های اخلاقی و اجتماعی را نادیده می گیرد. نهاد از میل غریزی به بقا آغاز می شود و تا مرزهای بی نشان لذت جویی ادامه می یابد.

نهاد مایه زندگی و پایه اصلی شخصیت فرد است. انسان با نهاد به دنیا می آید و در تمام مدت عمر این نهاد است که باعث تداوم زندگی فرد می شود. نهاد بر اساس دریافت لذت و دوری از رنج عمل می کند. نهاد در پی ارضای کامل و فوری است و دلیل، منطق و ارزش معنویات و اخلاق را نمی شناسد (نک. سیاسی، ۱۳۷۱: ۱۷). «بخش غریزی شخصیت هر فرد نهاد است. نهاد هر فردی طبق اصل لذت عمل می کند و بدون توجه به باورها یا موانع اجتماعی در جست و جوی لذت است و از درد اجتناب می کند» (محمی الدین بناب، ۱۳۸۶: ۱۳۶).

۱-۲-۲. فرامن

«الگوی فرامن، عامل نظم دهنده بخشی از وجود بشر است که گرایش های لذت طلبانه آدمی از قبیل شهوات جنسی، غریزه و اشتیاق های نهاد را سرکوب می کند. بخشی است که به باید ها و نبایدها و ارزش ها بها می دهد و بر اثر تربیت، قوانین اجتماعی و آموخته های اخلاقی و مذهبی شکل می گیرد» (ساعتچی، ۱۳۷۹: ۹). فرامن نمودار درونی ارزش های اخلاقی و اجتماعی است. فرامن به سوی کمال گرایش دارد و نه به سوی لذت. از این جهت، مخالف نهاد است. فرامن بیان گر بخش اخلاقی است. «فرامن در واقع همان وجدان است» (اتکینسون و همکاران، ۱۳۸۹: ۹۴). بنابراین، فرامن بر بخش اجتماعی و اخلاقی شخص تأکید دارد و بیش از واقعیت بر آرمان های فرد دلالت دارد. از دیدگاه فروید بخش فرامن یا ناآگاهی بر بخش خودآگاهی انسان برتری و غلبه دارد. «فروید معتقد بود هر کسی زیرزمین تاریکی از تعارض است که در آن همواره مبارزه با شدت ادامه دارد. انسان ها با اصطلاحات بدبینانه توصیف شده اند که به کشمکش با نیروهای درونی محکوم هستند. کشمکشی که تقریباً همیشه به شکست می انجامد» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۶: ۷۶). بنابراین فرامن (من برتر) مظهر

اصول، ارزش‌ها و اخلاق اجتماعی، مذهبی و انسانی است و سَدّی در برابر تمایلات سرکش نهاد به شمار می‌آید. این ساختار شخصیتی از دوران کودکی به واسطه تربیت و تعالیم خانواده، اجتماع، مذهب و... در فرد شکل می‌گیرد. همان‌قدر که نهاد ساختارشکن و هنجارگریز است؛ فرمان مقید، ملزم و احساس‌گراست و تا حدّ قربانی کردن فرد در راه حفظ اصول و ارزش‌ها پیش می‌رود و حاضر است برای حفظ آرمان‌های اخلاقی از لذّات چشم‌پوشی کند.

۱-۲-۳. من

بخش دیگری از ناهشیار انسان «من» است. بخش «من» با واقعیت سر و کار دارد؛ واقع‌گراست و تمایلات نهاد را بر اساس واقعیت و خواسته‌های فراخود ارضا می‌کند. «من» وسیله‌ای برای برقراری تعادل بین نیازهای متضاد شخص، وجدان او و واقعیات جهان بیرونی است (نک. کرین، ۱۳۷۱: ۱۴۷). «الگوی من، بخش عقلانی ذهن است که لذّت‌ها را کنترل می‌کند. بخش واقع‌گرای آدمی که نیت‌ها را بر اساس واقعیت‌ها ارزیابی می‌کند. من، عامل منطقی حاکم بر روان است و نماینده عقل و مصلحت‌اندیشی است. من از اصل واقعیت فرمان می‌گیرد و واسطه بین دنیای درون و بیرون محسوب می‌شود» (شارف، ۱۳۸۱: ۵۹). من شخص را با واقعیت تطبیق می‌دهد و در برابر اصل لذّت مقاومت می‌کند.

من مظهر منطق و واقعیت‌های هستی است و منطبق بر واقعیت‌گرایی عمل می‌کند و نیز حدّ واسط و حدّ واصل نهاد و فرمان و مسؤول برقراری ارتباط متعادل فرد با دنیای بیرون است. من هم انرژی فوران یافته نهاد را کنترل می‌کند و از آن برای بقای فرد بهره می‌جوید و هم از زهد و دنیاگریزی و ایثار و فداکاری بی‌دلیل فرمان می‌کاهد و او را به سوی بهره‌گیری از لذّات متعارف و معقول زندگی هدایت می‌کند. اگر من نباشد، انسان در جدال و کشمکش بین دو قطب نهاد و فرمان، تعادل روانی خود را از دست می‌دهد. در مجموع، من بین دو قطب اهریمنی و فرشتگی وجود آدمی تعادل و توازن برقرار می‌کند؛ برقراری این تعادل انسان را در زندگی واقعی قرار می‌دهد و او را از ایجاد عدم توازن نجات می‌دهد.

۱-۳. داستان کرم هفتواد

داستان کرم هفتواد در شاهنامه از شهری به نام «کجاران» آغاز می‌شود. در این شهر مردی می‌زیست به نام هفتواد. وی هفت پسر داشت به همین دلیل به او هفتواد می‌گفتند و «نشمردی او مهتران را به کس» (بیت ۵۱۹). هفتواد فقیر و بی‌چیز بود و دختر جوانی نیز داشت. این دختر که از تباری فرودست و بدنژاد بود بایستی کار می‌کرد و زندگی‌اش را با ریسندگی می‌گذراند. روزی دختر هفتواد، دست بر

قضا سببی را که باد از درخت افکنده بود، پیدا می‌کند و به محض این‌که بر آن سیب گازی می‌زند، کرم کوچکی در آن می‌یابد. دختر کرم را به فال نیک می‌گیرد و آن را در دوکدانش می‌گذارد و در مقابل دیگر دختران ریسنده، عهدی می‌بندد که همگان بر او می‌خندند:

چو برداشت از آن دوکدان پنبه گفت به نام خداوند بی یار و جفت
من امروز بر اختر کرم سیب به رشتن نمایم شما را نهیب
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۷۱/۳)

در آن روز، او دو چندان رشت و مادر بر او آفرین کرد. از آن پس، دختر هر روز پگاه، سببی به کرم می‌داد و آن قدر می‌رشت که یک روز والدینش دهشت‌زده از او پرسیدند:

که چندین بریسی، مگر با پری گرفته‌ستی ای پاک تن، خواهری؟
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۷۲/۳)

دختر راز نهفته را فاش کرد و کرم قرخ را به خانواده‌اش نشان داد. هفتواد آن را به فال نیک گرفت، کارش را رها کرد و از آن پس تمام خانواده به تیمار کرم پرداختند. خیلی زود کرم تناور شد، چنان‌که دوکدان برایش تنگ شد و رنگی زیبا همچون مشک و زعفران یافت و صندوقی سیاه رنگ برایش مهیا کردند تا در آن زندگی کند (بیت ۵۶۱).

همچنان که اندازه کرم افزایش می‌یافت، بخت خانواده نیز افزون می‌شد و ثروتمند می‌شدند. هفتواد و پسرانش به توان‌گری رسیدند و ارج آنان در شهر بالا گرفت. دیری نپایید که شورشی موقت‌آمیز علیه امیر محلی کردند چرا که می‌کوشید مالیات اضافی بر هفتواد تحمیل کند. آن‌ها امیر را کشتند و اموالش را مصادره کردند و همه شهر به تصرفشان درآمد. هفتواد با پشتیبانی و حمایت مردم شهر، دژی بر بالای کوه ساخت و دری آهنین بر آن تعبیه کرد. کرم را که در این هنگام رشد کرده و از صندوقش بیرون آمده بود، در حوضی، داخل دژ نهادند و تقدیس می‌کردند. کرم با رشدی فوق‌العاده و فقط در طول پنج سال بعدی به موجودی پیلوار دارای شاخ و یال بدل شد (بیت ۵۷۹) و خانواده هفتواد آیینی رسمی بر گرد او تأسیس کردند. دختر نگه‌دار کرم بود و هفتواد سپهدارش بود (بیت ۵۸۱).

هفت پسر هفتواد نیرو و لشکری مشتمل بر ده هزار تیغ‌زن با آلت و عدت را رهبری می‌کردند. اردشیر در مقابله با آن‌ها چند نوبت شکست خورد. در آن هنگام که اردشیر، دژ کرم را محاصره کرده بود، مهرک، حاکم جهرم علیه اردشیر شورید و در نبود وی، پایتخت او را غارت کرد و به تصرف درآورد. در همین احوال، اردشیر ضربه دیگری نیز خورد: در طی بزمی در هنگام محاصره دژ هفتواد، دشمن تیری بر غذایش افکند با پیامی هشدارآمیز مبنی بر این‌که به خاطر بخت کرم، این دژ

شکست‌ناپذیر است و اگر تاکنون اردشیر زنده مانده است، به دلیل رحم و شفقت آنان است (ابیات ۶۴۰ - ۶۴۷).

اردشیر، نوید و دل‌سرد گشته، محاصره را پایان داد و با سپاهش با خواری و ذلت عقب‌نشینی کرد (ابیات ۶۴۸ - ۶۵۴) و این حال، همین‌گونه بود تا آن‌که آشنایی و دیدار اردشیر با دو جوان پارسا و دانا روح و جان تازه‌ای به او بخشید؛ آن دو جوان او را متقاعد کردند که همچون دهاک (ضحاک)، افراسیاب و اسکندر، این کرم نیز زاده اهریمن است و همچون آنان به زودی سرنوشتی تأسف‌بار خواهد یافت. هم‌راهی و هم‌دردی آن دو جوان، اردشیر را آرام و امیدوار کرد و او را به استفاده از ترفندی جنگی مصمم ساخت. اردشیر سپاهش را پنهانی و مخفیانه به نزدیک شهر هفتواد برگرداند و خود به همراه دو جوان و هفت رزم‌آور ماهر و مورد اعتماد در کسوت بازرگانان به شهر وارد شد. اردشیر و یارانش چنین جلوه دادند که از زائران بارگاه کرم هستند. سپس با بذل و بخشش‌های کلان، اعتماد مردم را جلب کردند و با این بهانه که می‌خواهند خود به دست خویش به کرم مقدس غذا دهند به بارگاه کرم دسترسی پیدا کردند. آن‌گاه به نگهبانان بارگاه رشوه دادند و آنان را مست و بی‌خود کردند و به جای غذای معمول یعنی شیر و گرنج، ارزیز و سرب جوشان در کام کرم ریختند آن‌چنان که آن جانور پاره‌پاره گشت و هلاک شد (ابیات ۷۴۴ - ۷۴۸).

با انتشار خبر به هلاکت رسیدن کرم، شهر در وحشت فرو رفت و هفتواد و پسرانش اسیر و اعدام شدند (ابیات ۷۵۲ - ۷۷۱). اردشیر دژی را که هفتواد ساخته بود ویران کرد و در جای آن آتشکده ساخت (بیت ۷۷۳) و حکم‌رانی آن ناحیه را به همان دو جوان یاری‌رسان معتمدش سپرد (بیت ۷۷۴).

۲. بحث و بررسی

بر اساس الگوی ساختار ذهن فروید، می‌توان اردشیر را در این داستان نماد «فرامن» و هفتواد را مظهر «نهاد» دانست. در ادامه به تحلیل و بررسی این موضوع می‌پردازیم.

۲-۱. کرم؛ نماد اهریمن و پلیدی

مفسران و شارحان شاهنامه نمی‌دانستند که داستان شگفت‌انگیز کرم هفتواد را چگونه توجیه کنند و حدس‌هایی در این باره زده‌اند. به نظر نولدکه، داستان کرم هفتواد گونه‌ای از اسطوره کهن آپولو و هیدرا یا وریتره است. مول نیز این داستان را دگرپیشه‌ای از همان اسطوره به شمار می‌آورد و افسانه رواج کرم ابریشم را در نظر دارد (نک. واحد دوست، ۱۳۸۷: ۲۳۵). در این دیدگاه، یوستی نیز با آن دو هم‌رای و هم‌عقیده است. لیبرشت داستان کرم هفتواد را با اسطوره اسکاندیناویایی راگنار و تهورا مقایسه می‌کند که در آن کنت هرودر به دختر زیبای خود به نام تهورا، ماری هدیه می‌دهد؛ او این مار را در تخم

کرکسی یافته است. تهورا از دیدن مار خشنود می‌شود و آن را در جعبه‌ای زیبا قرار داده و از آن نگه‌داری می‌کند. مار به اندازه‌ای بزرگ می‌شود که جعبه را پر می‌کند و کنت چنان از بزرگ شدن مار به وحشت می‌افتد که برای نابودی آن به دنبال تدبیر است و در نهایت حاضر می‌شود دخترش، تهورای زیبا را به ازدواج کسی درآورد که موفق به کشتن آن مار شود. راگنار آن مار دهشتناک را می‌کشد و جایزه را به دست می‌آورد (نک. کویاجی، ۱۳۸۸: ۵۹).

علاوه بر این، کویاجی به همانندی‌های افسانه کرم هفتواد با افسانه چینی «کرم زرّین درخت» اشاره می‌کند (نک. کویاجی، ۱۳۸۸: ۵۶ - ۶۱). دوگروت می‌گوید که عقاید مربوط به این موضوع را چین نه تنها از آثار باستانی به دست آورده است بل که «از دهان زنان و کدبانوان آموی و نواحی مجاور» شنیده است. وی این‌گونه ادامه می‌دهد: «کرم زرّین می‌تواند به هر کاری بپردازد، مثلاً بریسد و بیافد و بدوزد و شخم بزند و درو کند و روی هم رفته قادر است در کمال مهارت به هر کاری بپردازد. در خانه‌ای که آن را نگه‌داری می‌کنند، کافی است که زنان چند تار نخ را بر روی دستگاه بافندگی بگذارند و پیش از سپیده‌دم روز بعد ببینند که مبدل به پارچه شده است.» دوگروت همچنین می‌نویسد که «هرگاه صاحب کرم کشاورزی باشد، تنها کافی است که بیل خود را یکی دو بار در زمین فرو برد تا در مدّت کوتاهی، سراسر کشت‌زار او شخم زده و بذر افشانده و مهیّا شود. از این رو، مرد یا زنی که کرمی در اختیار داشته باشد به زودی ثروتمند می‌شود.» همچنین در نوشته‌های دوگروت می‌خوانیم که «مالک کرم باید خوراک آن را به دقّت فراهم کند. در واقع، در چین غالباً افرادی را برای کرم قربانی می‌کردند، زیرا در این عقیده خرافی، اعتقاد به این قصّه متداول وجود دارد که کرم گاه‌گاه به شکاری انسانی نیازمند است و نگاه‌دارنده آن رسماً مجاز است شخصی را قربانی کند.» پرستش کرم زرّین، شاخه‌ای از جادوگری در چین به شمار می‌آمد (نک. جی. سی. کویاجی، ۱۳۶۹: ۳۷۴ - ۳۷۵).

در ژاپن نیز دو داستان قابل مقایسه با قصّه کرم هفتواد وجود دارد. نمونه اول، در کتاب تاریخ باستان ژاپن که عنوان آن نیهون‌شوگی (*Nihonshugi*) است، قابل مطالعه و تأمل است. در تاریخ آمده است که در منطقه رودخانه فوجی، در شرق ژاپن، مردی به نام اوهُفو به نواهُو (Ohofu Be No) زندگی می‌کرد. او اهالی دهکده خود را به پرستش حشره‌ای که مانند کرم ابریشم بود، دعوت کرد و می‌گفت: این حشره، ایزد جهان و جاودان است و هر که آن را بپرستد، ثروتمند شده و زندگانی دراز و طولانی خواهد یافت. سرانجام امیری به نام کاهاکاتسو، کائوتونو هادانو میاتو (Kahakatsu, Kaono ho Hada no Miyato) که از فریب خوردن مردم به خشم آمده بود و می‌خواست آن‌ها را آگاه کند، هم حشره و هم اوهُفو به نواهُو را کشت. این روایت با موضوع پرستش کرم سعادت‌آور و عاقبت‌خونین آن در داستان شاهنامه شباهت‌هایی دارد.

دیگر افسانه ژاپنی از دوستی دختری با یک حیوان روایت می‌کند که موجب پیدایش کرم ابریشم می‌شود و این پیدایش و دوستی ثروتمند شدن پدر دختر را در پی دارد. عنوان این داستان اوشیرا سیمون (Oshira Saimon) است. بر اساس این داستان، دختر اسب محبوبی دارد که کشته می‌شود و از جسد آن، کرم ابریشم در می‌آید و پدر دختر ثروتمندترین بازرگان ابریشم می‌شود. این داستان‌ها دربارهٔ خوش‌بختی‌ای است که کرم ابریشم با خود به همراه می‌آورد (نک. کینگ مرکوس، ۱۳۸۹: ۲۲۰).

اما نکته‌ای که بیش از هر چیز اهمیت دارد، انتساب کرم هفتواد به اهریمن است. «در روایات زردشتی، کرم ابریشم هدیهٔ اهریمن و بنابراین دارای اصل و نژادی اهریمنی است. بر اساس این روایات، اهریمن برای غلبه بر تهمورث، زن او را با کرم ابریشم و دشتان می‌فریبد. شاید از همین روست که هنوز هم خرید و فروش کرم ابریشم را مکروه می‌دانند» (مزدایور، ۱۳۷۸: ۷۹). در این روایت، کرم ابریشم در ردیف یکی از اهریمنی‌ترین پدیده‌ها در دین زردشتی یعنی دشتان قرار گرفته است.

باید در نظر گرفت که واژه کرم در میان بسیاری از اقوام هند و اروپایی به معانی مار و اژدها نیز به کار می‌رفته است. این کاربرد در زبان‌های ایرانی نیز وجود دارد. از این گذشته در فرهنگ عوام، بن‌مایهٔ پدید آمدن کرم از اژدها که در حماسه‌های ایرلندی دیده می‌شود و بن‌مایهٔ تولید اژدها از کرم کوچکی که بر طلا نهاده می‌شود؛ حاکی از آن است که تبدیل کرم به اژدها از بن‌مایه‌های شایع در داستان‌های هند و اروپایی است (نک. امیدسالار، ۱۳۹۰: ۷۶۸). در زبان سغدی نیز کرم به معنی اژدها است.

بنابراین کرم در بن‌مایه‌های داستان‌های اساطیری اژدهاست که موجب شکل‌گیری نماد شرّ در داستان است. «کرم هفتواد در واقع اژدهایی است اهریمنی و پلید» (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۲۴۸). اژدهایی که در مقابل پهلوانان قرار می‌گیرد نام‌ها و شکل‌های گوناگونی دارد، مانند اژدهایی که در مقابل ایزد بهرام در اسطوره‌های ارمنی است یا اژدهاک که همان ضحاک است یا مار شاخ‌دار و گندرو، دو اژدهایی که گرشاسپ آن‌ها را می‌کشد یا شیر اژدرکپی که به دست بهرام چوبین نابود می‌شود یا اژدهای سرخ و زرد که در اوستا از آن‌ها یاد شده است یا کرم هفتواد که اردشیر بابکان آن را از میان می‌برد. سرکاراتی اژدهاکشی در ایران باستان را در سه گونهٔ اساطیری، افسانه‌ای/ حماسی و داستانی یا قصه‌ای گروه‌بندی می‌کند. از نظر او داستان فریدون و ضحاک یا اژدهاکشی اردشیر بابکان در گونهٔ دوم قرار می‌گیرند چرا که این قبیل داستان‌ها در متون کهن چونان اوستا صبغهٔ اساطیری دارند و وقتی وارد متنی تاریخی و روایی می‌شوند به حماسه نزدیک شده و از جنبهٔ اساطیری آن‌ها کاسته می‌شود (نک. سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲۳۷-۲۴۲). پس کشته شدن کرم هفتواد به دست اردشیر بابکان که با

رنگ و بوی اسطوره در بخش تاریخی شاهنامه آمده است به اردشیر قدرت و وجه‌ای اساطیری هم‌تراز سایر پهلوانان می‌دهد و این بسیار حائز اهمیت است.

۲-۲. هفتواد؛ الگوی «نهاد»

با توجه به آن‌چه دربارهٔ پلیدی و شرّ بودن کرم هفتواد گفته شد، کرم جلوه‌ای از غرایز و تمایلات انسانی است و هفتواد تجلّی «نهاد» است. به نظر می‌رسد «نهاد» را باید به خود هفتواد (پدر دختر) نسبت داد، چرا که دختر با وجود این‌که یابنده و بالنده کرم است اما در روند داستان، به سرعت کم‌رنگ و محو می‌شود و از داستان بیرون می‌رود و بعد از این‌که او را در منصب نگهبانی و نگهداری کرم می‌بینیم، چیز بیش‌تری از او نمی‌شنویم و کنشی از او نمی‌بینیم. هرچند باید گفت دختر بدشگون و نامیمون است و باعث نابودی و تباهی خانواده‌اش می‌شود اما در واقع این هفتواد است که از بخت و ثروت‌آوری کرم شادمان و بهره‌مند گشته و به ثروت‌اندوزی و قدرت‌طلبی می‌پردازد. او که عقده قدرت‌جویی و فرمان‌روایی ناخودآگاهش را فراگرفته بود برای به دست آوردن قدرت تا جایی که توانست با پرستاری و پرورش کرم و رشد دادن او از بخت و فواید کرم بهره‌جویی کرد و در این راستا از کرم سود برد.

چنین تا برآمد برین روزگار	فروزنده‌تر گشت هر روز کار
مرین کرم را خوار نگذاشتند	به خوردنش نیکو همی داشتند
تن آور شد آن کرم و نیرو گرفت	سر و پشت او رنگ نیکو گرفت

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۷۲/۳)

قدرت‌طلبی افراطی هفتواد و خواسته‌های بی‌پایانش از شهوات و غرایز او سرچشمه می‌گیرد و گویی برای برآورده کردن خواسته‌های نهاد در درون هفتواد مانعی وجود ندارد. نهاد بخش لذت‌جوی و محدودیت‌گریز ساختار شخصیت انسان است؛ به همین سبب، مهم‌ترین جزو نهاد، غرایز هستند و در حقیقت هدف نهایی نهاد، برآورده ساختن نیازهای ذاتی و خرسندسازی غرایز و شهوات آدمی است. نهاد ویران‌گر و بی‌نهایت طلب است، برای نهاد هیچ نقطهٔ توقّفی وجود ندارد و اگر به هدف خود نرسد تا نابودی خود و دیگران پیش می‌رود و هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناسد. هفتواد نیز با حرص و طمع بسیار به بهره‌برداری از کرم و گسترش قلمرو و قدرت خود پرداخت تا آن‌جا که همگان را به نابودی کشاند.

فرار از آمدش ارز و آزر و چیر	توان‌گر شد آن هفت‌فرزند نیز
یکی میر بُد اندر آن شهر اوی	سرافراز با لشکر و آب روی

بهبانه همی ساخت بر هفتواد که دینار بستاند از بدنژاد
بسی نامدار انجمن شد بر او بر آن هفت فرزند پیکارجوی
ز شهر کجاران بر آمد نفیر برفتند با نیزه و تیغ و تیر
همی رفت پیش اندرون هفتواد به جنگ آمد و دادِ مردی بداد
همه شهر بگرفت و او را بکشت بسی گوهر از جنگش آمد به مشّت
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۷۲/۳)

در شاهنامه، علاوه بر تعبیرات ایدئولوژیکی چون «دیو»، «اهریمن» و «دشمن جهان آفرین» تعبیرات منفی دیگری چون «بدگوی»، «بدساز» و به ویژه «بدنژاد» برای هفتواد یا عناصر مرتبط با او به کار رفته است. البته در آغاز روایت فردوسی از داستان هفتواد، تعبیرات عناصر مرتبط با او مثبت است اما پس از تقابل هفتواد با اردشیر، تعبیرات منفی به روایت شاهنامه راه می‌یابد. همچنین در شاهنامه مهم‌ترین عناصر منفی ایدئولوژیک به کرم نسبت داده می‌شود، زیرا فردوسی کرم را به اهریمن منسوب می‌کند و اصالتی اهریمنی برای او قائل است و او را دشمن جهان آفرین و دیو جنگی خون‌ریز می‌خواند.

همان کرم کز مغز آهرمن است جهان آفریننده را دشمن است
همی کرم خوانی به چرم اندرون یکی دیو جنگی است ریزنده خون
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۸۱/۳)

این توصیف فردوسی در مورد کرم هفتواد از حیث ساختار ابیات و واژگان یادآور توصیف‌های او درباره ضحاک است؛ مانند بیت زیر که بر ضحاک دلالت دارد:

بپوید کاین مهتر آهرمن است جهان آفرین را به دل دشمن است
(فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۵/۱)

برخی از ایران‌شناسان و مستشرقین برجسته مانند نولدکه و دارمستتر نیز، خود هفتواد را به عنوان اژدهایی که تشخص و تجسم یافته است، تلقی کرده‌اند (نک. ایلونا مارکوس و حسن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۰). «پردازندگانِ مکتبِ گزارشِ اساطیر بر مبنای داده‌ها و یافته‌های دانش روان‌کاوی، پهلوان و اژدها را به گونه‌ای دیگر توجیه می‌کنند. به گمان اینان اسطوره بیش از آن‌که گزارش استعاری رویدادهای جهان برون باشد، پیامی است رمزآمیز از جهان درون آدمی که ضمن آن محتوای تاریک نفس ناآگاه قومی امکان برون‌تراوی و نمایش پیدا می‌کند» (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲۴۷). کرم همان تمایلات و امیال و آرزوهای انسانی است؛ چیزی که پایانی ندارد و سیری‌ناپذیر است و هرچه بیش‌تر به آن خوراک داده می‌شود حریص‌تر شده و غذاهای بیش‌تر و جدیدتری می‌طلبد. از سوی دیگر، دامنه این امیال بیش‌تر

شده و خواسته‌های غریزی هر روز بیش‌تر و بیش‌تر می‌شود؛ همان‌طور که درباره کرم می‌بینیم که هر روز بزرگ‌تر و بزرگ‌تر می‌شود و جای فراخ‌تری لازم دارد.

چون آن کرم را گشت صندوق تنگ	یکی حوض کردند بر کوه سنگ
چو ساروج و سنگ از هوا گشت گرم	نهادند کرم اندرون نرم نرم
لویدی گرنجش علف ساختی	بر آگنده کرم آن پیرداختی
بر آمد برین کار بر پنج سال	چو پیلی شد آن کرم با شاخ و یال...
بیاراسـتندش دبیر و وزیر	گرنجش بدی خوردن و شهد و شیر

(فردوسی، ۱۳۷۱: ۱۷۳/۳)

پرداختن و رسیدگی بیش از اندازه به تمایلات و غرایز در وجود آدمی باعث می‌شود آن‌ها پر و بال گرفته و بر درون سیطره پیدا کنند تا جایی که فریفته خود را به نابودی و تباهی می‌کشاند، همان‌گونه که کرم در داستان هفتاد بزرگ می‌شود و در داستان‌ها و اسطوره‌های مشابه نیز کرم به اژدها مبدل می‌شود؛ اژدهایی که در نهایت خود به تهدید و خطری برای دارنده و صاحبش تبدیل شده و از بین بردن آن چنان مشکل می‌شود که نیاز به فردی با قدرت و ذکاوت بسیار دارد. به عنوان مثال در حماسه اسکاندیناوی «راگنار لادبروک»، افسانه‌ای مشابه درباره کرمی که تحت نگه‌داری یک دختر است و به اژدهای افزایش‌دهنده ثروت بدل می‌شود، وجود دارد. بر طبق این افسانه، ثورا، دختر کنت هروثوس (یا هرادر) کرمی را از یک تخم بیرون می‌آورد و آن را بالای مقداری طلا در داخل جعبه‌ای می‌گذارد. کرم به سرعت از آن جعبه بزرگ‌تر شده و در همان حال مقدار طلاها هم افزایش می‌یابد. در نهایت کرم به اژدهایی بدل می‌شود که روزانه یک گاو نر کامل را می‌خورد و اقامت‌گاه زنان را به طور کامل اشغال می‌کند. هروثوس قول می‌دهد هر قهرمانی که شَر هیولا را کم کند، به پاداش، هم دخترش و هم طلا دریافت خواهد کرد. در نهایت این راگنار قهرمان جوان است که در کشتن اژدها و نیز برنده شدن ثورا توفیق می‌یابد (نک. ایلونا مارکوس و حسن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۰). پس اژدهاکشی که عملی قهرمانانه است برای برتری دادن پهلوان و اسطوره‌ای کردن او لازم است و اردشیر در این داستان به این مقام می‌رسد.

شاید در آثار عرفانی ادبیات ما نیز، نفس اماره نمادی از اسطوره کرم سیری‌ناپذیر است که برای آن هیچ پایانی متصور نیست و از این رو، عرفا مدام سالکان را از رسیدگی و توجه به نفس اماره برحذر می‌دارند.



۲-۳. اردشیر؛ مظهر «فرامن»

اردشیر نماینده «فرامن» و مظاهر آن، یعنی دین و اخلاق و آداب انسانی و اجتماعی است. او که با ترفندی زیرکانه بر کرم (اژدها) پیروز می‌شود، در واقع مظهر «فرامن» است که در مقابل خواسته‌ها و قدرت‌طلبی هفتواد (نهاد) می‌ایستد. در این باره اشاره به زمینه دینی نبرد اردشیر و هفتواد خالی از فایده نیست.

ویدن‌گرن با اشاره به تمرکز جشن سال نو (مهرگان) بر نبرد آیینی با اژدها و ارتباط آن با میترا در ایران، داستان نبرد اردشیر با کرم هفتواد را دارای همین پس‌زمینه دینی می‌داند (نک. ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۷۴). از نظر زریاب خویی، قضیه کرم یا اژدها در داستان هفتواد، حکایت از آیینی است که مبنای آن بر پرستش مار یا اژدها بوده است (نک. زریاب خویی، ۱۳۸۵: ۳۴). گویا کشتن کرم/ مار، نمایان‌گر پیروزی بر بی‌دینی و گمراهی بوده است (نک. دریاگشت، ۱۳۷۰: ۸۴-۸۶).

می‌توان ادبیات عرفانی را مثال زد که پرورش نفس اماره را نادرست و زوال انسانیت می‌داند و در واقع مبارزه و نبرد دائمی با این شر را نماد برکت و نزدیکی به دین‌داری و ایزدپرستی و خیر می‌داند. «مطابق برداشت یونگی که بیش‌تر رنگ عرفانی دارد، اسطوره اژدهاکشی تعبیری است رمزی از جریان بغرنج تکوین شخصیت آدمی که ضمن آن جان آگاه در طلب کمال و آزادی و فردیت و برای رسیدن به غایت شناخت و معرفت خویش، ناچار است که با اژدهای نفس که به عنوان نمادی از محتوای روان ناآگاه، بازدارنده و پر آرز و اوبارنده است، روبه‌رو شود و بستیزد» (سرکاراتی، ۱۹۳: ۲۴۸).

بهار با اشاره به کهن‌الگوی اژدهاکشی قهرمانان، کشته‌شدن کرم هفتواد به دست اردشیر را در همین الگو قرار می‌دهد (نک. بهار، ۱۳۷۶: ۳۸). از نظر زرین‌کوب نیز تدوین‌کنندگان حماسه‌ها با وارد کردن عناصری اساطیری چون ماجرای کرم هفتواد به داستان اردشیر کوشیده‌اند از او یک پهلوان بزرگ اژدهاکش و یک بازمانده دنیای باستانی کیانی بسازند (نک. زرین‌کوب، ۱۴۰۲: ۳۱۳). کریستن‌سن هم کشته شدن اژدها/ کرم به دست اردشیر را مقتبس از اسطوره بابلی نبرد مردوک با تیمات می‌داند (نک. کریستن‌سن، ۱۴۰۳: ۹۸). بنابراین جنگ در مقابل کرم دارای مفاهیم دینی است که عبارت است از نبرد بین نیروهای آیینی مردمی و محلی در مقابل زردشتی‌گری دولتی سلسله در حال ظهور ساسانی.

نکته مهم دیگر، دشواری و سختی مبارزه اردشیر با هفتواد است. او که در چند نوبت از سپاهیان هفتواد شکست می‌خورد، در نهایت با ترفندی زیرکانه موفق می‌شود کرم را که تجلی برجسته و شاخصی از نیروهای اهریمنی خفته در لایه‌های ناخودآگاهی است، بکشد و سپس بر نیروهای هفتواد چیره شود. می‌توان گفت درگیر شدن سخت اردشیر با هفتواد نیز نشانی از دشوار بودن جدال فرد با

نفس و نیروهای شیطانی است. می‌توان دوباره نگاهی گذرا به عرفان و مسیر سیر و سلوک عرفا انداخت.

این‌گونه است که اردشیر در این کار برجسته، به صف قهرمانان اژدهاکش بزرگ باستان و برجسته‌تر از همه، به صف فریدون، سام، رستم، اسفندیار و نیز گشتاسپ شاه و اسکندر می‌پیوندد. اژدهاکشی به عنوان یکی از ویژگی‌های شاهان و پهلوانان در فرهنگ عامه جهان به خوبی شناخته شده است. کهن‌الگوی شاه اژدها یعنی «اژی‌دهاک» که کلمه اژدهای رایج در زبان فارسی از نام وی گرفته شده است در شاهنامه، شاه بابل است و در شکلی انسان‌گونه با دو مار رشد کننده بر شانه‌هایش ظاهر می‌شود. بنا بر شاهنامه فردوسی، این دو مار در نتیجه بوسه ابلیس پدید آمدند و بایستی با مغز انسان تغذیه می‌شدند، تا آن‌که فریدون این شاه را نابود کرد. اردشیر اژدهاکش که نه در پیکاری علنی و آشکار بل‌که با ترفندی زیرکانه بر هیولا غلبه کرد و یادآور ماجرای مشابه توسط اسکندر در بخش «حکومت اسکندر» در حماسه ملی است، به عنوان قهرمان حقیقت دینی در مقابل اهریمن ارزیابی می‌شود (نک. ایلونا مارکوس و حسن‌آبادی، ۱۳۹۶: ۲۰ - ۲۱).

«اسطوره روایی پهلوان و اژدها می‌تواند تعبیری از تقابل و رویایی هزاران واقعیت متضاد و دوگانه زندگی و گیتی و ذهن آدمی باشد: تقابل روشنی و تاریکی، سیری و گرسنگی، جوانی و پیری، داد و بیداد، مردمی و ددمنشی، آزادی و بندگی و بالاخره، شکوهمندترین پهلوان پهلوان‌ها و مخوف‌ترین اژدهای اژدهایان، یعنی: زندگی و مرگ» (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۲۴۹).

۳. نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای فروید، کشف ضمیر ناخودآگاه فردی است که به عقیده او منبع افکار و امیال واپس رانده شده در دوران کودکی است. کشف و تحلیل ناخودآگاه، فروید را به ترسیم ساخت‌های ذهنی رهنمون ساخت که بر اساس آن، ساختار ذهن و ضمیر آدمی دارای سه بخش عمده است: نهاد، فرامن و من. «نهاد» تحت فرمان اصل لذت‌جویی قرار دارد و «فرامن» پیرو اصل اخلاق است. بر اساس یافته‌های تحقیق حاضر، «کرم» در این داستان، صورت دیگری از مار/ اژدها و نمادی از «غرایز و نیروهای اهریمنی» است و «هفتواد» مظهر «نهاد» که پیرو غرایز و تمایلات است و «اردشیر» که به رویارویی با آن می‌پردازد، مظهر «فرامن» است.

نولدهک، مول و یوستی داستان کرم هفتواد را گونه‌ای از اسطوره کهن آپولو و هیدرا یا وریتره می‌دانند و لیبیرشت آن را با اسطوره اسکاندیناویایی راگنار و تهورا مقایسه می‌کند. کویاجی نیز آن را به افسانه چینی «کرم زرین درخت» نزدیک می‌داند. دوگروت می‌گوید چینی‌ها این افسانه را از آثار باستانی و

«از دهان زنان و کدبانوان آموی و نواحی مجاور» شنیده‌اند. در چین، پرستش کرم زرّین از انواع جادوگری است. دو داستان نیز شبیه قصّه کرم هفتواد در کتاب تاریخ باستان ژاپن آمده است. یکی از آن دو، مشابه پرستش کرم سعادت‌آور و عاقبت خونین آن در داستان شاهنامه است و دیگری داستان ثروتمند شدن پدر دختری است که کرم را پیدا کرده بود. در روایات زردشتی، کرم ابریشم اصلاتی اهریمنی دارد. در زبان اکثر اقوام هند و اروپایی، ایرانی و سغدی، کرم به معنی مار و اژدهاست. در حماسه‌های ایرلندی نیز کرم از اژدها پدید می‌آید. در اساطیر، کرم همان اژدهاست که نماد شرّ است. کشته شدن کرم هفتواد به دست اردشیر بابکان در بخش تاریخی شاهنامه به این پادشاه، وجه‌ای اساطیری می‌دهد.

کرم تجلی «غرایز و تمایلات انسانی» است و هفتواد «نهاد» است. هفتواد از کرم به ثروت‌اندوزی و قدرت‌طلبی می‌رسد. سرچشمه قدرت‌طلبی افراطی هفتواد از شهوات و غرایز اوست. هیچ مانعی برای رسیدن نهاد به خواسته‌هایش در درون هفتواد نیست. مهم‌ترین جزو نهاد غرایز هستند که بخش لذّت‌جوی شخصیت انسان است. برای آرزوهای نهاد هیچ نقطه توقّفی وجود ندارد و اگر به هدف نرسد ویران‌گر می‌شود. هفتواد نیز با حرص و طمع به بهره‌برداری از کرم و قدرت‌طلبی پرداخت تا آن‌جا که همه را نابود کرد. فردوسی برای کرم اصلاتی اهریمنی قائل است. کرم تمایلات و امیال و آرزوهای انسانی است که سیری‌ناپذیر است. از طرفی دیگر، اژدهاکشی برای برتری پهلوان بر دیگران و اسطوره‌ای کردن او لازم است که اردشیر به این جایگاه می‌رسد. در آثار عرفانی نیز، نفس اماره می‌تواند نمادی از اسطوره کرم سیری‌ناپذیر باشد که عرفا مدام سالکان را از رسیدگی و توجّه به آن تعذیر می‌کنند.

اردشیر نماینده «فرامن» و مظاهر آن یعنی دین و اخلاق و آداب انسانی و اجتماعی است. او در مقابل قدرت‌طلبی هفتواد (نهاد) می‌ایستد. نبرد اردشیر با کرم هفتواد پس‌زمینه‌ای دینی دارد و بر پایه آیین پرستش مار یا اژدهاست. کشتن کرم یا مار نماد پیروزی بر بی‌دینی است. در ادبیات عرفانی نیز پرورش نفس اماره نهی شده است و مبارزه با آن نشانه دین‌داری است. نبرد با کرم دارای مفاهیم دینی است؛ مبارزه‌ای میان نیروهای آیینی محلی با زردشتی‌گری دولتی سلسله ساسانی. مبارزه اردشیر با هفتواد در چند مرحله و با دشواری همراه است که نشانی است از سختی جدال با نفس اماره و نیروهای شیطانی. پس از شکست‌های متعدّد، اردشیر با نابود کردن کرم به صف قهرمانان اژدهاکش بزرگ باستان چون فریدون، سام، رستم، اسفندیار و نیز گشتاسپ شاه و اسکندر می‌پیوندد. اژدهاکشی یکی از ویژگی‌های شاهان و پهلوانان در جهان است.

این روایت از اردشیر یک پهلوان اژدهاکش می‌سازد؛ اردشیر پهلوانی اژدهاکش است چون در اساطیر، کرم نمادی از اژدهاست و فردوسی در شاهنامه قصد دارد صبغه اسطوره‌ای اژدهاکشی اردشیر را حفظ کند و از سوی دیگر، این نبردی دینی است و باید اردشیر پهلوانی شود که برای اصول دین و باورهای روزگار خود با هر ترفندی و هر تعداد نبردی، بتواند بر اژدها پیروز شود و رنگ دین را بر رنگ اهریمن چیرگی دهد. در نهایت، او پهلوانی است اژدهاکش تا موتیف تکرارشونده نابودی اژدهای اساطیری به عنوان نمادی از زشتی‌ها و پلیدی‌ها و اهریمنی بودن جهان بیرون از بین رود و بدین واسطه، اردشیر تبدیل به قهرمانی شود که نابودکننده تیرگی‌های درون و نجات‌دهنده و احیاکننده روشنی‌ها باشد.

فهرست منابع

- ابویسانی، زهرا، پروین دخت مشهور، مهدی نوروز و بتول فخراسلام. (۱۳۹۹). «بررسی نقش‌های زبانی داستان «اردشیر و هفتواد» از شاهنامه فردوسی (با رویکرد تمثیلی و بر پایه نظریه ارتباط کلامی یاکوبسن)». تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی. شماره چهل و سوم، صص ۳۵ تا ۵۷.
- اتکینسون، ریتال و ریچارد اتکینسون و ارنست هیلگارد و همکاران. (۱۳۸۹). خلاصه زمینه روان‌شناسی هیلگارد. ترجمه ملکه مشهدی فراهانی و مرگان سپاه منصور. چاپ دوم، تهران: نشر وانیانیا.
- ازهری، فریبا و بهمن نامور مطلق. (۱۴۰۱). «اقتباس و برگرفتنی بینا فرهنگی در دو نسخه تصویرسازی شده از داستان هفتواد و کرم با استفاده از نظریه ترامتیت ژرار ژنت». هنرهای زیبا. شماره نود و دوم، صص ۷۵ تا ۸۵.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۹۰). «کرم هفتواد»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی. مندرج در برگزیده مقالات دانش‌نامه زبان و ادب فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ایلونا مارکوس، کینگا و محمود حسن‌آبادی. (۱۳۹۶). «از اسطوره‌ای ایرانی تا روایتی مردمی؛ افسانه اژدهاکش و دوشیزه ریسنده در شاهنامه فارسی». پاژ. شماره ۲۷، صص ۱۵ تا ۳۲.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: فکر روز.
- جی. سی. کوپاجی. (۱۳۶۹). «برخی از داستان‌های شاهنامه و برابری‌های چینی آن‌ها». ترجمه رقیه بهزادی. فرهنگ. شماره ۷، صص ۳۵۱ تا ۳۸۰.
- خسروی، اشرف و اسحاق طغیانی. (۱۳۸۹). «تحلیل روان‌کاوانه شخصیت سودابه و رودابه (یگانه‌های دو سویه شاهنامه)». کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی. سال یازدهم، شماره ۲۱.
- درانی، کمال. (۱۳۷۹). «بررسی و ارزیابی نمادگرایی یونگ در کتاب انسان و سمبول‌هایش». مجله روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران. شماره ۶۰، صص ۱۶۵ تا ۱۷۷.
- دریاگشت، محمد رسول. (۱۳۷۰). کرمان در قلمرو تحقیقات ایرانی. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹). اژدها در اساطیر. تهران: توس.
- زریاب‌خویی، عباس. (۱۳۸۵). بزم‌آوردی دیگر. به اهتمام سید صادق سجّادی. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

- زرّین‌کوب، عبدالحسین. (۱۴۰۲). آشنایی با تاریخ ایران. چاپ پنجم، تهران: سخن.
- ساعت‌چی، محمود. (۱۳۷۹). نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی. تهران: نشر ویرایش.
- ستّاری، جلال. (۱۳۶۶). رمز و مثل در روان‌کاوی. تهران: توس.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۹۳). سایه‌های شکار شده (گزیده مقالات فارسی). چاپ سوم، تهران: طهوری.
- سیاسی، علی‌اکبر. (۱۳۷۱). نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی. چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شارف، ریچارد آس. (۱۳۸۱). نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره. ترجمه مهرداد فیروزبخت. تهران: انتشارات رسا.
- شولتز، دوان و سیدنی آلن شولتز. (۱۳۸۶). نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سید محمدی. تهران: نشر ویرایش.
- شولتز، دوان و سیدنی آلن شولتز. (۱۴۰۳). تاریخ روان‌شناسی نوین. ترجمه علی‌اکبر سیف و دیگران. چاپ سی و دوم، تهران: نشر دوران.
- طغیانی، اسحاق، زینب چوقادی و طیه جعفری. (۱۳۹۰). «تحلیل روان‌شناختی نمادها و کهن‌الگوها در داستان کرم هفتواد شاهنامه فردوسی». زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی. سال نوزدهم، شماره ۱۶، صص ۸۷ تا ۱۱۱.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). شاهنامه. دفتر اول. به کوشش جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا: بنیاد میراث ایران.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). شاهنامه. دفتر سوم. به کوشش جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا: بنیاد میراث ایران.
- فروید، زیگموند. (۱۳۸۲). «رئوس نظریه روان‌کاوی». ترجمه حسین پاینده. ارغنون. سال نهم، شماره ۲۲، صص ۱ تا ۷۴.
- فروید، زیگموند. (۱۳۹۲). مکانیزم‌های دفاع روانی. ترجمه حبیب گوهری‌راد و محمد جوادی. چاپ پنجم، تهران: انتشارات رادمهر.
- قاسمی، علیرضا و فاطمه کاسی. (۱۳۹۶). «خوانش داستان هفتواد از دید تاریخگرایی نوین و تحلیل گفتمان». پژوهش‌های ادبی. شماره پنجاه و ششم، صص ۵۳ تا ۸۴.

- قشقایی، سعید و محمد هادی رضایی. (۱۳۸۸). «تحلیل روان‌کاوانه شخصیت گردآفرید». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. سال پنجم، شماره ۱۴، صص ۹۹ تا ۱۲۸.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۴۰۳). کارنامه شاهان در روایات ایران باستان. ترجمه باقر امیرخانی. چاپ سوم، تهران: آیدین.
- کریمی، یوسف. (۱۳۸۷). روان‌شناسی شخصیت. چاپ دوازدهم، تهران: نشر ویرایش.
- کرین ویلیلم. سی. (۱۳۷۱). پیش‌گامان روان‌شناسی رشد. ترجمه فرید فدایی. چاپ سوم، تهران: انتشارات اطلاعات.
- کلیگز، مری. (۱۳۸۸). درس‌نامه نظریه ادبی. ترجمه جلال سخنور. تهران: اختران.
- کینگا مرکوس. (۱۳۸۹). «افسانه‌های مشترک ایران و ژاپن». ترجمه حمیدرضا مدد. فصل‌نامه تاریخ روابط خارجی. شماره ۴۳، صص ۲۱۷ تا ۲۲۸.
- کویاجی، جهانگیر کورجی. (۱۳۸۸). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران. گزارش و ویرایش جلیل دوست‌خواه. تهران: آگاه.
- محی‌الدین بناب، مهدی. (۱۳۸۶). مقدمه روان‌شناسی. چاپ اول، تهران: انتشارات رشد.
- مرادی، مهران و احمد امین. (۱۳۸۵). «تحلیل روان‌شناسی شخصیت و زندگی فریدون در شاهنامه فردوسی بر پایه مکتب روان‌کاوی زیگموند فروید». زبان و ادب. سال دهم، شماره ۲۷، صص ۹۲ تا ۱۱۳.
- مزدآپور، کتایون. (۱۳۷۸). «پیش‌گفتار مترجم». داستان گرشاسب، تهمورس و جمشید، گلشاه و متن‌های دیگر. تهران: آگاه.
- نجمی، سید شمس‌الدین. (۱۳۹۳). «اسطوره هفتواد». پژوهش‌نامه تاریخ. شماره سی و ششم، صص ۱۵۹ تا ۱۷۴.
- واحد دوست، مهوش. (۱۳۸۷). نهادهای اساطیری در شاهنامه. تهران: سروش.
- ویدن‌گرن، گنو. (۱۳۷۷). دین‌های ایران. ترجمه منوچهر فرهنگ. تهران: آگاهان ایده.
- هوف، گراهام. (۱۳۶۵). گفتاری درباره نقد. ترجمه نسرین پروینی. تهران: امیرکبیر.

References

- Abouisani, Zahra, Parvindokht Mashhoor, Mehdi Nowruz & Batoul Fakhreslam. (2020). "Barresi naghshhaye zabani dastan "Ardehsir &



Haftavad" az *Shahnameh* of Ferdowsi (ba roykard tamsili & bar paye nazariye erteбат kalami Jacobson)". *Tahghighat tamsili dar zaban va adab farsi*. No. 43, pp. 35 -57. (in Persian).

- Atkinson, Rittal & Richard Atkinson & Ernest Hilgard et al. (2010). *Hilgard's Psychology Background Summary*. Trans. Malakeh Mashhadi Farahani & Mojgan Sepah Mansour. 2nd ed. Tehran: Vaniya.
- Azhari, Fariba & Namvar-Motlaq, Bahman (2022). "Eghtebas & bargereftegi beynafarhangi dar do noskhe tasvirsazi shode az dastane Haftwad & Kerm ba estefade az nazariye Trametnite Gerard Genette". *Honarhaye Ziba*. No. 92, pp. 75-85. (in Persian).
- OmidSalar, Mahmoud. (2011). "Kerm Haftvaad, Ferdowsi & *Shahnameh* Composition". Included in *Selected Articles of the Encyclopedia of Persian Language and Literature*. Tehran: Farhangestan zaban & adab farsi. (in Persian).
- Ilona Marcus, Kinga & Mahmoud Hassanabadi. (2017). "Az Ostooreye Irani ta revayati mardomi; (Afsaneye ejdehakosh & dooshizeye Risande dar *Shahname* Farsi)". *Pazh*. No. 27, pp. 15-32. (in Persian).
- Bahar, Mehrdad. (1997). *Studies in Persian Culture*. Tehran: Fekr Rooz. (in Persian).
- J. C. Koyaji. (1990). " Certain *Shahnameh* Tales and Their Chinese Counterparts". Trans. Ruqyeh Behzadi. *Farhang*. No. 7, pp. 351-380.
- Khosravi, Ashraf & Ishaq Toghyani. (2010). " Psychological Analysis of the personality of Sudabeh and Rudabeh (yeganehaye do sooyeye *Shahnameh*)". *Kavoshnameh Zaban & Adabiyat Farsi*. Year 11, No. 21. (in Persian).
- Durrani, Kamal. (2000). " The Study of Jung's Symbolism in Man and His Symbols". *Majalle Ravanshenasi & oloom Tarbiyati daneshgah Tehran*. No. 60, pp. 165-177. (in Persian).
- Daryagasht, Mohammad Rasool. (1991). *Kerman dar ghalamrove tahghighate Irani*. Kerman: Markaz Kermanshenasi. (in Persian).
- Rastgar Fasaee, Mansour. (2000). *Dragon in Mythology*. Tehran: Toos.

-
- Zaryabkhoui, Abbas. (2006). *Bazm Avardi Digar*. By Seyyed Sadeq Sajjadi. Tehran: Markaz Dayeratolmaaref bozorg eslami. (in Persian).
 - Zarrinkoob, Abdul Hossein. (2003). *Ashnaee ba Tarikhe Iran*. 5th ed. Tehran: Sokhan. (in Persian).
 - Saatchi, Mahmoud. (2000). *Consultation Theories & Psychotherapy*. Tehran: Virayesh.
 - Sattari, Jalal. (1987). *Symbol & Expression in Psychoanalysis*. Tehran: Toos.
 - Sarkarati, Bahman. (2014). *Hunted Shadows (Selected Persian Articles)*. 3rd ed. Tehran: Tahouri. (in Persian).
 - Siyasi, Ali Akbar. (1992). *Personality Theories or Schools of Psychology*. 1st ed. Tehran: Tehran University Press. (in Persian).
 - Scharf, Richard A. (2002). *Psychotherapy Theories and Consultation*. Trans. Mehrdad Firouzbakht. Tehran: Rasa.
 - Schultz, Duane & Sidney Allen Schultz. (2024). *History of Modern Psychology*. Trans. Ali Akbar Seif & others. 32 ed. Tehran: Doran.
 - Schultz, Duane and Sidney Allen Schultz. (2007). *Personality Theories*. Trans. Yahya Seyyed Mohammadi. Tehran: Virayesh.
 - Toghani, Ishaq, Zeinab Choqadi & Tayyaba Jafari. (2011). "Psychological Analysis of Symbols and Archetypes in the Tale of Kerm Haftvaad *Shahnameh* Ferdowsi". *Persian Language and Literature, Kharazmi University*. Year 19, No. 16, pp. 87-111.
 - Ferdowsi, Abolghasem. (1992). *Shahnameh*. Daftare Aval. By Jalal Khaleghi Motlagh. California: Bonyad Mirase Iran. (in Persian).
 - Ferdowsi, Abolghasem. (1992). *Shahnameh*. Daftare Sevom. By Jalal Khaleghi Motlagh. California: Bonyad Mirase Iran. (in Persian).
 - Freud, Sigmund. (2003). "Main Psychoanalytical Theories". Trans. Hossein Payandeh. *Arghanun*. Year 9, No. 22, pp. 1-74.
 - Freud, Sigmund. (2013). *Psychological Defense Mechanism*. Trans. Habib Goharirad & Mohammad Javadi. 5th ed. Tehran: Radmehr.
 - Ghasemi, Alireza & Fatemeh Kasi. (2017). "Reading Haftavad from the aspect of Modern Historicism & Discourse Analysis". *Literary Studies*. No. 56, pp. 53-84.

-
- Qashqai, Saeed & Mohammad Hadi Rezaei. (2009). "Psychoanalytical Study of Gordafarid's Personality ". *Mystical Literature & Mythology*. Year 5, No.14, pp. 99-128. (in Persian).
 - Christensen, Arthur. (2024). *Karnameye Shahan dar revayate Iran Bastan*. Trans. Baqer Amirkhani. 3rd ed. Tehran: Aydin.
 - Karimi, Yousef. (2008). *Psychology of Personality*. 12th ed. Tehran: Virayesh.
 - Crane William. C. (1992). *Pishgamane Ravanshenasiye Roshd*. Trans. Farbod Fadaei. 3rd ed. Tehran: Etelaat.
 - Cleggs, Mary. (2009). *Lessons on Literary Theory*. Trans. Jalal Sokhanvar. Tehran: Akhtaran.
 - Kinga Mercus. (2010). "Afsanehayeh moshtarak Iran & Jegan". Trans. Hamid Reza Madad. *Quarterly Journal of History of Foreign Relations*. No. 43, pp. 217-228.
 - Koyaji, Jahangir Kovarji. (2009). *Foundations of Persian Myth& Epic*. Ed. Jalil Dostkhah. Tehran: Agah.
 - Muhyiddin Bonab, Mahdi. (2007). *Introduction to Psychology*. 1st edition, Tehran: Roshd.
 - Moradi, Mehran & Ahmad Amin. (2006). "Analysis of Feraydun's Personality and Life in Shahnameh according to Freud's School of Psychotherapy ". *Zaban & Adab*. Year 10, No. 27, pp. 92-113. (in Persian).
 - Mazdapour, Katayun. (1999). "Translator's Preface". *Tale of Garshasp, Tahmoures, Jamshid, Golshah & other Texts*. Tehran: Agah.
 - Najmi, Seyyed Shams al-Din. (2014). "Myth of Haftvad". *Pajooresh Nameh Tarikh*. No. 36, pp. 159-174. (in Persian).
 - Vahedoust, Mahvash. (2008). *Nahadinehaye asatiry dar Shahnameh*. Tehran: Soroush. (in Persian).
 - Wiedengren, Geo. (1998). *Persian Religions*. Trans. Manouchehr Farhang. Tehran: Agahan Idea.
 - Hoff, Graham. (1986). *On Criticism*. Trans. Nasrin Parvini. Tehran: Amirkabir.