



Psychoanalytic Analysis of the Kurdish Legend "Shirzad Shirpanj" Based on Sigmund Freud's Theory of Oedipus Complex

Mohammad Moradi-Nesari *¹

Research background

In the field of the psychoanalysis of myths and folktales, many brilliant works of Western authors have been published, including the works of Karl Abraham, Otto Rank, Bruno Bettelheim, among others, which are pioneering examples of such analyses. In the psychoanalytical analysis of Kurdish legends, however, few studies have been conducted, among which we can refer to Bakhtam (2013), and Moradi Nasari (2022).

However, no analysis has been published regarding the legend of Shirzad Shirpanj. Therefore, this study aims to fill this gap.

Research Questions

The main questions of this research can be considered as including the following:

1. To what extent does this story correspond to the Oedipus complex theory?
2. What solutions does this story emphasize on to pass this fateful path?

Discussion

The child's conflicting feelings and his immature ideas at a certain age form a system of thinking that is called the Oedipus complex in

Received: 06/12/2022

Accepted: 28/01/2023

* Corresponding Author's E-mail:
mohammadmoradinesari@gmail.com

1. Master of Persian language and literature, Ilam, Iran.
<http://www.orcid.org/0000-0000-0002-4859-515x>



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 10, No. 48

January & February 2023

Research Article



psychoanalysis. This complex is formed around the child's sexual theorization, his basic questions about birth, the differences between the sexes, and how the child responds to it plays a fundamental role in regulating his mental life and sexual identity. On the other hand, in addition to the existence of aesthetic aspects and enjoying the magical atmosphere, there are also hidden messages of the unconscious in the popular legends, which make these stories maintain their literary appeal for hundreds of years and have a function in the direction of growth. This function is not of the type of direct moral expression by didactically teaching the reader the dos' and don'ts, but by stimulating the unconscious and providing an opportunity for different choices. Through these stories and the personalization of their world in his dreams, the child gains a different perspective on his life and the truth of his existence. The legend of Shirzad Shirpanj is a story full of victory and defeat, and the acceptance of loss. It is a narrative about Oedipal crises and includes its three basic sides, i.e. the child, parents or their successors. The story begins with the expulsion of Shirzad and his mother from the palace and their life in an imaginary garden and land far from the people, which represents a two-sided and pre-Oedipal relationship between the child and the mother. As the story unfolds, the character of Dave enters and while marrying Shirzad's mother, it causes many conflicts for Shirzad. The conspiracies of the demon and the mother to harm Shirzad continues until he loses his magical power and accepts the presence of the demon. Then, he decides to leave the house and form an independent life. In the end, he establishes a life outside the authority of his parents, and while forgiving and meeting them again, he emphasizes a kind of forgiveness and love as the result of the dissolution of Oedipal impulses.



Conclusion

Folk tales are the product of the childhood of nations and represent many of their repressed desires and impulses. These fairy tales have helped children and other audiences to symbolize many of their unconscious conflicts through projection and identification with the characters of the story. Through these stories, the child can gain an involuntary and not so clear understanding of his inner impulses, and by identifying with the heroes of the story and symbolically experiencing some repressed emotions, he can achieve a kind of psychological and emotional integration. The legend of Shirzad Shirpanj is a narrative of boyish Oedipal conflicts and their resolution in the symbolic language of the story. This myth is completely aligned with Freud's psychoanalytical model of the Oedipus complex, and its hero is initially trapped in a pre-Oedipal and two-sided relationship between himself and his mother. When the third paternal side is present, his Oedipal struggles begin in the direction of growth. These conflicts continue in different ways throughout the story, and while calling for harmony between different psychological components and fulfilling different emotions, the story symbolically emphasizes the acceptance of the father's position towards achieving a kind of inner peace and dissolution of Oedipal impulses. After this acceptance of loss, it is possible that Shirzad can go through the path of growth and maturity, then, forgiveness and love will be established between him and his parents, a love that can facilitate socialization and help the child in this path of complications.

References

- Bettelheim, B. (1989). *The uses of enchantment: The meaning and importance of fairy tales* (translated into Farsi by A. Shariatzadeh). Hermes Publications.



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 10, No. 48

January & February 2023

Research Article



-
- Freud, S. (1924). *The dissolution of the Oedipus complex* (translated into Farsi by M. Habibzadeh). Ney Publications.
- Loewald, H. (1979). *The waning of the Oedipus complex* (translated into Farsi by Association psychoanalysis group: www.tadaei.com/the-waning-of-the-oedipus-complex).
- Najafi, S. (2022). *Shirzad Shirpanj*. Bashur Publications.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۱۰، شماره ۴۸، بهمن و اسفند ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1401.10.48.2.5

تحلیل روان‌کاوانه افسانه گُردی «شیرزاد شیرپنج» براساس نظریه عقده اُدیپ زیگموند فروید

محمد مرادی نصاری^{۱*}

(دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۸)

چکیده

افسانه‌های عامه به‌عنوان بازتابی از ناهشیار جمعی و کشمکش‌های روانی انسان یکی از بهترین منابع تحلیل روان‌کاوانه به‌ویژه نظریات جنسیت کودکان به شمار می‌روند. مخاطبان این افسانه‌ها - به‌ویژه کودکان - با فرافکنی بسیاری از تعارضات خود بر روی شخصیت‌های داستان، تکانه‌های پرخاشگرانه خود را بیرونی می‌سازند و ضمن تجربه نمادین برخی عواطف سرکوب‌شده خویش، می‌توانند به نوعی یکپارچگی روانی و عاطفی دست پیدا کنند. زیگموند فروید به‌عنوان بنیادگذار روان‌کاوی خود بارها بر اهمیت ادبیات کهن و باستانی تأکید داشته و بسیاری از مفاهیم مهم این دانش را با ارجاع به اسطوره‌ها و افسانه‌ها بیان کرده است. یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم در گفتمان روان‌کاو عقده اُدیپ است که به تعبیر فروید مسئولیت هر کودکی که پا بر عرصه هستی می‌گذارد غلبه بر آن خواهد بود. از سوی دیگر زبان گُردی به‌دلیل تنوع گویشی و جغرافیای بکر خود دارای یکی از غنی‌ترین ادبیات‌های عامه بوده و به باور بسیاری از مستشرقان بر ادبیات عامه سایر ملل خاورمیانه نیز تأثیر گذارده است. نگارنده

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، ایلام، ایران (نویسنده مسئول)

*mohmmadmoradinesari@gmail.com

<http://www.orcid.org/0000-0002-4859-515x>

در این مقاله بنابر مفاهیم روان‌کاوی و به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی افسانه شیرزاد شیرپنج از ادب عامه کُردی پرداخته و نشان داده که این داستان تا چه اندازه‌ای بر نظریه عقده ادیپ منطبق است و بر چه راه‌حلهایی برای گذر از این مسیر سرنوشت‌ساز تأکید می‌کند. در این قصه کشمکش‌های ادیپال در غالب رقابت پسر و پدر آغاز و درنهایت با پذیرش جایگاه پدر و افول تکانه‌های ادیپال، بلوغ روانی و صلح درونی پدیدار می‌شود.

واژه‌های کلیدی: قصه‌های عامه کُردی، نقد ادبی روان‌کاوانه، زیگموند فروید، عقده ادیپ، شیرزاد شیرپنج.

۱. مقدمه

زبان کُردی را به لحاظ ادبیات عامه می‌توان یکی از زبان‌های بسیار غنی به‌شمار آورد که به عقیده نیکولاس مار و ویلادمیر مینورسکی بر ادب عامه سایر ملت‌های خاورمیانه نیز تأثیر گذاشته است (مصطفی رسول، ۱۹۷۰، صص. ۹-۱۰). این غنا به باور برخی پژوهشگران برآیند بیگانگی عام نسبت به زبان مادری بوده، چراکه در مدارس این مناطق به زبانی غیر از کُردی تدریس می‌شده و آن‌ها مجبور بوده‌اند به ادبیات فولکلور بسنده کنند (نیکیتین، ۱۹۵۶، ترجمه قاضی، ۱۳۶۶، صص. ۵۳۲-۵۳۶). این بسندگی به ادب عامه - غیرمکتوب - را می‌توان در سنت نانویسایی کُردها در طول تاریخ نیز مشاهده کرد که بسیاری از آثار شاعران و نویسندگان خود را عمدتاً به‌صورت شفاهی حفظ و منتقل کرده و به شکل کلی تمایل چندانی به مکتوب ساختن تاریخ و ادبیات خود نداشته‌اند. با این حال تنوع گویش‌های زبان کُردی، جغرافیای بکر و شیوه زندگی رها و آزادانه این مردمان نیز در غنای ادبیات عامه کُردی بسیار تأثیرگذار بوده است تا آنجا که بنا بر نظر کسانی همچون خاچاطور آبوویان نوعی شاعرانگی جمعی و سهولت در

سرایش در میان این مردم موج می‌زند (مصطفی رسول، ۱۹۷۰، صص. ۹-۱۰). از بخش‌های مهم این ادبیات، می‌توان به قصه‌ها و افسانه‌ها اشاره کرد که به باور عزالدین مصطفی رسول در آن‌ها جدال میان نیروهای خیر و شر پیوسته برقرار بوده است و قهرمانان آن آدمیزاده‌ای رنج‌کشیده و مسکین هستند. در این داستان‌ها، نیروهای شر که در هیئت دیوها، جادوگران و هیولاها ظاهر می‌شوند، همیشه دچار شکست و زوال می‌شوند و سرنوشتی جز مرگ و نابودی ندارند (همان، ص. ۱۵). نوعی «عدالت شاعرانه» که نه‌تنها در قصه‌های گُردی که در بیشتر داستان‌های بشر برقرار بوده و شکست شخصیت‌های منفی و پیروزی شخصیت‌های مثبت را در پی دارد. ویژگی اساسی بسیاری از این داستان‌ها که می‌توان آن‌ها را ذیل قصه‌های پریان طبقه‌بندی کرد، «فراطبیعی و جادویی بودن» (حسینی و عظیمی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۶) این قصه‌هاست.

از سوی دیگر روان‌کاوی از بدو تولد پیوندی بسیار نزدیک با ادبیات و به‌ویژه ادبیات کهن و عامه داشته است. فروید و بسیاری از روان‌کاوان پس از او به تحلیل بسیاری از افسانه‌ها و اسطوره‌ها پرداخته و ضمن تبیین بسیاری از مفاهیم خود، افق‌های تازه‌ای نیز در خوانش این آثار گشوده‌اند. به باور آن‌ها هر کدام از این قصه‌ها را می‌توان به‌سان بازتابی از ناهشیار جمعی یا به تعبیر اتو رانک «رویای توده مردم» (رانک، ۱۹۱۴، ترجمه مصباح، ۱۳۹۹، ص. ۲۹) و نمایشی از کشمکش‌های روانی - جنسی انسان به‌شمار آورد. مخاطبان این افسانه‌ها، به ویژه کودکان، از طریق فرافکنی، بسیاری از تعارضات درونی و تکانه‌های پرخاشگرانه خود را در قالب شخصیت‌های داستان بیرونی می‌سازند و ضمن تجربه نمادین برخی عواطف سرکوب‌شده خویش، به نوعی یکپارچگی روانی و عاطفی دست پیدا می‌کنند. افسانه شیرزاد شیرینج یکی از افسانه‌های عامه گُردی است که خوانش روان‌کاوانه می‌تواند بر ظرفیت‌های معنایی آن

بیفزاید و لایه‌های بیشتری از این قصه را آشکار کند. در این تحلیل ضمن خوانشی از نظریهٔ عقدهٔ اُدیپ زیگموند فروید در جست‌وجوی پاسخ به این پرسش‌ها خواهیم بود:

۱. این افسانه تا چه اندازه‌ای بر نظریهٔ مذکور منطبق بوده است؟ ۲. بر چه راه‌حلی برای گذر از این مسیر سرنوشت‌ساز تأکید می‌کند؟

۲. پیشینهٔ پژوهش

تاکنون در زمینهٔ روان‌کاوی اسطوره‌ها و قصه‌های عامه آثار درخشان بسیاری از نویسندگان غربی منتشر شده است که از آن جمله می‌توان به آثار کارل آبراهام، اتو رانک، برونو بتلهایم و... دیگران اشاره کرد که نمونه‌های پیشگامی از این گونه تحلیل‌ها به‌شمار می‌روند. در تحلیل روان‌کاوانهٔ افسانه‌های عامهٔ کُردی تحقیقات اندکی وجود دارد که کارهای پژوهشی ذیل، برخی از این آثارند:

۱. بختم، سردار (۱۳۹۰)، *تحلیل روان‌شناختی قصه‌ها و متل‌های کُردی کرمانشاه با*

تکیه بر نظریهٔ ناخودآگاه، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، گیلان: دانشگاه گیلان.

۲. مرادی نصاری، محمد (۱۴۰۱)، *نقد روان‌کاوانهٔ قصه‌های عامهٔ کُردی*، پایان‌نامهٔ

کارشناسی ارشد، ایلام: دانشگاه ایلام.

با این حال درمورد افسانهٔ شیرزاد شیرپنج تاکنون هیچ‌گونه تحلیلی منتشر نشده و

این پژوهش را می‌توان تحقیقی نو به‌شمار آورد.

۳. مبانی پژوهش

احساسات متعارض کودک و نظریات ناپختهٔ او در سنی خاص، شکل‌دهندهٔ نظامی از تفکر است که در روان‌کاوی به آن عقدهٔ اُدیپ گفته می‌شود. این عقده حول نظریه‌پردازی‌های جنسی کودکان و پرسش‌های اساسی او دربارهٔ چگونگی تولد و

تفاوت جنس‌ها شکل گرفته و نحوه پاسخ‌گویی کودک به آن نقشی اساسی در نظم‌دهی به حیات روانی و هویت جنسی او دارد. عقده اُدیپ را می‌توان مقدمه‌ای بر بلوغ دانست که دارای سه ضلع کودک، پدر و مادر یا جانشینان آنان است (پرون و پرون‌بورلی، ۱۹۹۴، ترجمه خاقانی، ۱۳۹۹، ص. ۷۹). به باور فروید هر انسانی که پا بر عرصه هستی می‌گذارد وظیفه غلبه بر این عقده را بر دوش خود خواهد داشت: «هر نرسیده انسانی با این تکلیف رودرو قرار می‌گیرد که بر عقده اُدیپ غلبه کند؛ آن که در این تکلیف شکست می‌خورد به نوروژ (روان‌رنجوری) فرومی‌افتد» (فروید، ۱۹۰۵، ترجمه ملک‌اسماعیلی، ۱۳۹۸، ص. ۱۵۲). بنابر داستان سوفکلیس، لائیوس، شاه تِیس و همسرش یوکاستا از پیش‌گویی هولناکی درباره تولد پسر خود اُدیپ دچار ترس و وحشت می‌شوند. طبق گفته پیش‌گو اُدیپ پدرش را خواهد کشت و با مادرش ازدواج خواهد کرد. لائیوس دستور می‌دهد که اُدیپ را به بیابانی ببرند، مچ پاهایش را سوراخ کند (اُدیپ در لغت به معنای آماسیده‌پاست) و او را از درختی آویزان کنند تا کودک طعمه جانواران وحشی شود. در بیابان چوپانی اُدیپ کوچک را می‌باید و او را به پولوبوس، پادشاه سرزمینی دیگر، می‌سپارد. اُدیپ در بزرگسالی از پیش‌گویی سرنوشت خویش آگاه می‌شود و برای پرهیز از قتل و کشتن پولوبوس - که گمان می‌کند پدر واقعی اوست - از آن سرزمین بیرون می‌زند. در راه با پیرمردی ستیزه‌جو برخورد می‌کند و او را از پا درمی‌آورد. سپس به شهر تِیس می‌رسد و در آنجا ضمن پاسخ به معمای ابولهول شهر را نجات می‌دهد. به پاس این عمل، مردمان آنجا او را به‌عنوان پادشاه انتخاب می‌کنند و همسر بیوه شاه قبلی - یوکاستا - را به زنی او درمی‌آورند. اُدیپ بی‌آن‌که بداند با مادر خود ازدواج می‌کند. بعدها هنگامی که بیماری شهر تِیس را فرا می‌گیرد، پیشگویان تنها راه نجات شهر را یافتن قاتل پادشاه قبلی

می‌دانند. اُدیپ به جست‌وجوی قاتل می‌پردازد و سرانجام پی می‌برد که پیرمردی را که پیش‌تر در راه کشته بود، همان پادشاه قبلی - پدر واقعی او - و همسرش نیز مادر اوست. او پس از آگاهی به این موضوع چشمان خود را کور و یوکاستا نیز خودکشی می‌کند (کینودو، ۲۰۱۸، ترجمه طهماسب و جعفری، ۱۴۰۰، صص. ۱۰۸-۱۰۹). فروید از علت جذابیت این داستان می‌پرسد و نتیجه را بازشناسی میل خودمان در آن می‌داند: شاه اُدیپ که پدر را کشت و با مادر خویش ازدواج کرد، صرفاً تحقق آرزویی را نشان می‌دهد که خودمان در دوران کودکی داشته‌ایم، با این تفاوت که ما خوش‌اقبال‌تر از اویم، زیرا دچار روان‌رنجوری نشده و پس از دوران کودکی توفیق یافته‌ایم مانع از عطف تکانه‌های جنسانی خود به مادرمان شویم و حسادتمان به پدر را فراموش کنیم (فروید، ۱۹۰۰، ترجمه پاینده، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۰).

مطابق صورت‌بندی‌ای خلاصه از این عقده - که در واقعیت به این سادگی اتفاق نمی‌افتد - کودک از لحاظ شهوانی به والد غیرهم‌جنس خود جذب می‌شود و با والد هم‌جنس همانندسازی می‌کند. پسر به دنبال به‌دست آوردن مادر است و دختر پدر را می‌خواهد، اما مشکل وجود والد دیگر است که کودک احساسات خصمانه‌ای به او پیدا می‌کند و رابطه او با والد هم‌جنس حالتی متعارض به خود می‌گیرد (لیر، ۲۰۱۵، ترجمه جعفری و طهماسب، ۱۳۹۹، ص. ۲۸۶)؛ بدین معنی که از سویی او را دوست دارد و از سویی او را مانع رسیدن به میل کودکانه خود می‌داند. به باور فروید

عقده اُدیپ دو نوع ارضا را در اختیار کودک می‌گذارد: یکی فعال و یکی ارضای منفعل. او می‌تواند به سبکی مردانه خودش را در جایگاه پدرش بگذارد و همان نسبت را با مادر برقرار کند. در این حالت چیزی نمی‌گذرد که این شخص (پدر) را به‌منزله مانعی احساس خواهد کرد و یا آن‌که ممکن است بخواهد جای مادرش

را بگیرد و مورد عشق پدرش واقع شود که در این حالت هم مادرش عاملی اضافی خواهد بود (فروید، ۱۹۲۴، ترجمه حبیب‌زاده، ۱۳۹۸، ص. ۷۴).

به باور او آنچه در عمل اتفاق می‌افتد بسیار پیچیده است، چراکه کودک احساسات شهوانی به والد هم‌جنس نیز دارد و با والد غیرهم‌جنس نیز همانندسازی می‌کند. فروید این وضعیت را عقده اُدیپ منفی می‌نامد (لیر، ۲۰۱۵، ترجمه جعفری و طهماسب، ۱۳۹۹، ص. ۲۸۶). درنهایت کودک ناچار است که از این مرحله عبور کند، چراکه هر دو شکل نیروگذاری اُدیپال مستلزم اختگی اوست که با توجه به شیفتگی پسرپچه‌ها نسبت به آن قسمت از بدنشان و همچنین ناتوانی جسمانی آن‌ها، پذیرش این امر - اختگی - معمولاً دشوار است و آن‌ها دست آخر ترجیح می‌دهند ذکر را حفظ کنند و بدین ترتیب از نیروگذاری جنسی بر روی والدین یا مراقبان اولیه دست بکشند. با این حال عقده اُدیپ در دختران به صورت واقعیتهای انجام‌شده ادراک می‌شود و مسیر آن با پسران همسان نیست و دارای تفاوت‌های بسیاری با یکدیگر است. پس از انحلال عقده اُدیپ در پنج‌سالگی به بعد، تکانه‌های مهر و محبت عمدتاً جانشین تکانه‌های جنسی می‌شود، چراکه جامعه از کودکان انتظار دارد دست آخر از والدین خود جدا شوند و دلبستگی معناداری با دیگر اعضای گروه بزرگ‌تر ایجاد کنند. مسئله‌ای که بقای جامعه را تضمین می‌کند (همان، ص. ۲۸۵). با انحلال عقده اُدیپ، سوپرایگو یا فراخود همچون صدای وجدان و قاضی درونی، به‌عنوان دستاورد مهم این مرحله نمایان می‌شود؛ امری که می‌توان آن را فرایند اجتماعی شدن کودک نیز قلمداد کرد.

۴. داستان شیرزاد شیرپنج

روایتی از افسانه شیرزاد شیرپنج که در این تحلیل مورد بحث است در قالب کتابی مستقل با نام شیرزای شیرپهنج به کوشش سیامک نجفی در سال ۱۴۰۰ توسط نشر

باشور در ایلام منتشر شده است. برخی از نقش‌مایه‌های اصلی این قصه همچون بارداری از عناصر طبیعت، قصد حاکم برای کشتن شیرزاد و مادرش، پری/دختر زندانی در قلعه، ازدواج با دیو، ملاقات با یاریگر، غلبه بر خان‌های مختلف و به‌دست آوردن سیب جادویی در بسیاری از دیگر داستان‌های عامه نیز - چه در زبان کردی و چه دیگر زبان‌ها - وجود دارد. برای نمونه می‌توان به داستانی کردی با عنوان «مه‌لگ جه‌مشیر» (جهانفرد، ۲۰۲۲، ج. ۱/صص. ۵۹-۶۹) اشاره کرد. همچنین در ادبیات شفاهی فارسی نیز داستان «شیرزاد و گلشاد» (جعفری (قنواتی)، ۱۴۰۰، ج. ۱/صص. ۵۷-۱۲۳) دارای برخی نقش‌مایه‌های مشابه با داستان مذکور در این مقاله است؛ ازجمله قصد حاکم برای کشتن شیرزاد به همراه مادرش، همچنین دلاوری و قدرت افسانه‌ای او. در ادامه خلاصه‌ای از داستان «شیرزاد شیرپنج» توسط نگارنده این مقاله به فارسی ترجمه می‌شود:

از کجا بگویم و از کجا بشنوم. روزی در قصر پادشاه خبرهایی پیچید که دختر شاه دیوانه شده است. هر روز با خودش حرف می‌زند، آرام و قرار ندارد و آشوبی در دل او پدید آمده است. یک روز دختر به میان باغ می‌رود و زیر درخت سیب می‌نشیند. ناگهان آسمان طوفانی می‌شود. ابری مرموز درخت را دربرمی‌گیرد. دختر تکه‌ای از ابر را لمس می‌کند، خنده‌ای بلند می‌زند و از هوش می‌رود.

تلاش‌های حکیم نتیجه نمی‌دهد. او به پادشاه می‌گوید شاید دخترش توسط درخت سیب طلسم شده باشد. به پیشنهاد حکیم دختر را در زیر همان درخت سیب می‌گذارند و ناگهان به هوش می‌آید. از آن پس پادشاه رفتن دختر به باغ را ممنوع می‌کند و دختر بیش‌ازپیش دیوانه و شیدا می‌شود.

مدتی بعد خبر دیگری در کاخ می‌پیچد که دختر پادشاه آبستن است. چند ماهی می‌گذرد و دختر، پسری قوی‌پنجه و نیرومند به دنیا می‌آورد که نامش را - به سبب پنجه‌های قدرتمند و بزرگش - شیرزاد شیرپنج می‌گذارد. شاه که این اتفاق را لکه ننگی برای خود می‌داند، دستور

می‌دهد هم دختر و هم فرزندش را بکشند. با وساطت یکی از وزیران دلسوز، شاه قبول می‌کند که آن‌ها را در قصر نکشند که ریختن خون در قصر منحوس است، بلکه آن‌ها به جنگل ببرند و هلاک کنند. وزیر و زن شاه در این هنگام با دادن پولی به جلاد از او می‌خواهند که آن‌ها را رها کند و توشه‌ای هم که زن شاه فراهم کرده است به دختر و پسر بدهد. جلاد در جنگل، دختر پادشاه و پسرش را به دست تقدیر می‌سپارد و با کشتن کبوتری و ریختن خونس بر لباس آن‌ها به قصر برمی‌گردد.

پس از طی کردن چندین شبانه‌روز مسیر، شیرزاد و مادرش به مرغزاری می‌رسند و آنجا را به‌عنوان محل زندگی انتخاب می‌کنند. پسر روزبه‌روز رشیدتر و قوی‌تر و به پهلوانی بسیار قدرتمند تبدیل می‌شود. هر روز به شکار می‌رود و با شکار کردن و تفریح، روزگار می‌گذراند. روزی در هنگام شکار چشم شیرزاد به آهوئی زرین‌تن و بی‌نظیر می‌افتد. گویی آهو او را افسون می‌کند و به دنبال خود می‌کشد. شیرزاد برای نخستین‌بار در عمرش موفق به شکار نمی‌شود و دشت‌به‌دشت در پی آهو می‌رود. تا این‌که به نزدیکی قلعه‌ای می‌رسند. ناگهان آهو در نزدیک قلعه غیب می‌شود. قلعه، هیچ دروازه‌ای ندارد و شیرزاد در گوشه‌ای چشم‌به‌راه می‌ایستد که ببیند چه پیش می‌آید. ناگهان ابری از آسمان پایین می‌آید و به نره‌دیی تبدیل می‌شود و دست بر دیوار قلعه می‌گذارد. دیوار به دروازه تبدیل و دیو داخل می‌شود. هنگام بسته شدن دروازه، شیرزاد خود را به داخل قلعه می‌اندازد و پشت‌سر دیو می‌ایستد. دیو می‌گوید: «بوی آدمیزاد به شمامم می‌رسد». سپس با دیدن شیرزاد و گفت‌وگویی کوتاه، با او گلاویز می‌شود، اما شیرزاد همچون پهلوانی روین‌تن در برابر دیو ظاهر و در نهایت موفق می‌شود با خنجرش پای راست او را زخمی کند. دیو از ترس جانش، لنگان لنگان خود را در چاه بسیار عمیقی در حیاط قصر می‌اندازد. شیرزاد، تخته‌سنگ بزرگی بر دهانه چاه می‌گذارد تا دیو دیگر توان بیرون آمدن نداشته باشد. سپس به گشت‌وگذار در قصر می‌پردازد. ناگهان چشمش به پری زیبارویی می‌افتد که در گوشه‌ای اسیر دیو بوده و در کنارش توله‌سگ نگهبانی نشسته است. بنابر حرف‌های پری، سگ وظیفه دارد که نگذارد او از قصر خارج شود، اما

مهربانی پری باعث شده است که سگ کاری به او نداشته باشد و او نیز گاه‌گاه در قالب آهوپی به گشت‌وگذار برود.

شیرزاد پری را از طلسم دیو آزاد می‌کند و پری هم به پاس این لطف شیرزاد می‌گوید: «این قصر و هر آنچه در آن است برای تو. این سگ را هم پیش خودت نگه دار که اگر روزی لازم باشد، قربانی تو می‌شود». شیرزاد سپس به سراغ مادرش می‌رود و او را با خود به قصر می‌آورد، اما از ماجرای دیو چیزی به او نمی‌گوید.

روزها به خوبی و خوشی می‌گذرند، اما دوباره آشوبی در دل مادر شیرزاد پدیدار می‌شود که خودش هم نمی‌داند دلیلش چیست. یک روز که مشغول شستن لباس در حیاط است، آب جوش را بر زمین می‌ریزد. آب به سمت چاه و از آن پایین می‌رود. ناگهان مادر شیرزاد صدایی می‌شنود که می‌گوید: «خیر نبینی مادر شیرزاد. چکار به من بیچاره داری؟». مادر شیرزاد می‌گوید: «تو کیستی؟». دیو می‌گوید: «من همان دیوم که این قصر در طلسم بود و حالا شما صاحبش شده‌اید». این آغاز گفت‌وگوی پنهانی و طولانی مادر شیرزاد و دیو است. این دو طی روزها آنقدر با هم می‌گویند و می‌شنوند که دلباخته هم می‌شوند.

روزی دیو به مادر شیرزاد می‌گوید که دوست دارم تو را بینم و اگر کمی سنگ را تکان بدهی تا نور خورشید به من بتابد، می‌توانم خود را به ماری تبدیل کند و از چاه بیرون بیایم. مادر شیرزاد هم راضی می‌شود و طبق حرف دیو عمل می‌کند. بلاخره دیو از چاه آزاد می‌شود و دو عاشق، به هم می‌رسند. انگار اصلاً فراموش می‌کنند یکی دیو آدم‌خوار است و دیگری آدمیزاد. روزها در غیاب شیرزاد که به شکار می‌رود، این دو با هم خلوت می‌کنند و دست آخر نیز مادر شیرزاد از دیو آستن می‌شود. برای این‌که شیرزاد از ماجرا بویی نبرد، مادر لباس‌های گشاد می‌پوشد و بعد از تولد بچه او را در یکی از اتاق‌های قصر پنهان می‌کند، اما بعد از مدتی از ترس اینکه شیرزاد خبردار شود، روزی مادر و دیو، بچه را بر سر راه شیرزاد می‌گذارند. شیرزاد هم کودک را به خانه می‌آورد و به مادرش می‌سپارد که بزرگش کند. از آن پس علاقه و محبت بسیاری بین پسر بچه و شیرزاد شکل می‌گیرد.

دیو روزی به زن می گوید من دیگر از پنهان کردن خودم خسته شده ام و گاهی شیرزاد چند روز در خانه می ماند و من نمی توانم با کام دل در کنار تو باشم. این سرآغاز همکاری دیو و مادر برای آسیب رساندن به شیرزاد است. دیو خود را به عقرب تبدیل می کند تا او را نیش بزند، اما برادر شیرزاد (بچه دیو) شیرزاد را نجات می دهد و چندین توطئه دیگر نیز به لطف برادر کوچک ناکام می ماند. برای نمونه یکبار که زهر در غذای او ریخته اند، برادر کوچک غذا را اول به توله سگ نگهبان می دهد و او با خوردن آن هلاک می شود.

پس از مدتی مادر از شیرزاد بهانه سیب باغ پریان را می گیرد. به این امید که شیرزاد مدتی از خانه دور باشد و او و دیو با هم خوش باشند. شیرزاد عازم سفر می شود. در راه پیرمردی را می بیند که به او نشانی باغ پریان را می دهد و این که برای رسیدن به سیب جادویی چه کارهایی باید بکند؛ بیست و یک شب و بیست و یک روز می بایست برود تا به کوهپایه ای برسد. سپس از اسبش پیاده می شود، در کنار چشمه ای کثیف دست و صورت خود را می شوید و بگوید عجب آب زلالی. به خارستانی می رسد و از آن به عنوان گلستان و گلزار یاد کند. دروازه ای باز می بیند که باید ضمن دلسوزی، برای رفع خستگی اش آن را ببندد و در روبه روی دری بسته است که باید برای این که آفتاب را ببیند، آن را بگشاید. همینطور دو قالی کهنه را که در آفتاب و سایه سار هستند، جابه جا کند و استخوان جلوی اسب را با کاهی که جلوی سگ گذاشته شده است، عوض کند. سپس به محوطه ای پر از سنگ می رسد که باید به عقب ننگرد، وگرنه به سنگ تبدیل خواهد شد. سرانجام به باغی می رسد که دیوی در آن خفته و درخت سیبی پیدا است. سه عدد سیب برای خودش، بچه دیو و مادرش بردارد و مسیر رفته را بازگردد.

همانگونه که پیرمرد یاریگر گفته بود، همه چیز اتفاق افتاد. هنگامی که دیو از خواب برخاست و متوجه حضور شیرزاد شد، به هر کدام از حیوانات و اشیای یادشده دستور داد که جلوی دزد را بگیرند، اما آن ها گفتند که این مرد نه تنها دزد نیست که ما را با بهترین الفاظ خطاب قرار داده است، نه همچون تو با الفاظی تحقیرآمیز. ما کاری به کار او نداریم.

شیرزاد با سیب‌های باغ پریان به خانه برمی‌گردد. دیو که از سرافرازی شیرزاد عصبانی است به مادر شیرزاد می‌گوید شب که از شکار بازگشت از او پرس که نقطه‌ضعف او چیست؟ شیرزاد بازمی‌گردد و مادر دوباره ناراحت است و از نگرانی خودش برای سلامتی شیرزاد می‌گوید و این‌که نکند پسر نقطه‌ضعفی داشته باشد و در جدال و شکار شکست بخورد. شیرزاد هم نقطه‌ضعف قدرت جادویی‌اش را برای مادرش می‌گوید؛ این‌که سه تار مو در فرق سرش هست که اگر یکی از آن‌ها را بکند و دو انگشت شستش را با آن ببندند، دیگر قدرت جادویی‌اش را از دست می‌دهد و توان آزاد کردن خود را ندارد. مادر نیز همین کار را می‌کند. شیرزاد که غافلگیر شده است، با دیدن دیو یک‌پا جا می‌خورد و متوجه حقیقت ماجرا می‌شود. دیو شیرزاد را در یکی از اتاق‌ها زندانی می‌کند و خوشحال از اینکه دیگر نیازی نیست خود را مخفی کند.

در این میان برادر کوچک، پیوسته پرستار و مراقب شیرزاد است و علی‌رغم تلاش بسیار، نمی‌تواند مویی که انگشتان او را به هم گره زده است، پاره کند. یک روز شیرزاد - که لاغر و نحیف شده - در بین خواب و بیداری دو کبوتر را می‌بیند که نزدیک پنجره فرود آمده‌اند و راز رها شدن شیرزاد را بین خود بازگو می‌کنند؛ «تنها با شمشیر جواهرنشان خود شیرزاد است که می‌توان این مو را پاره کرد».

شیرزاد پس از بیدار شدن به برادر کوچکش می‌سپارد که شمشیرش را مخفیانه بیاورد و مو را پاره کند. همانگونه که کبوترها گفته بودند، طلسم شیرزاد می‌شکند و او آزاد می‌شود. شیرزاد به برادر کوچکش می‌گوید که اینجا دیگر جای او نیست و باید از این قصر برود. بعد از وداع و بوسیدن برادر کوچک‌تر، مخفیانه سوار بر اسبش می‌تازد و می‌تازد و می‌تازد. شیرزاد به سرزمین آدمیان می‌رسد و در گوشه‌ای از شهر با پیرزنی تنها آشنا می‌شود و از او می‌خواهد همچون فرزندش در کنار او زندگی کند تا با شکار کردن، خرج زندگی خود و پیرزن را بپردازد.

پس از مدتی شیرزاد با تاجری آشنا می‌شود. تاجر که شیفته ادب و حسن خلق شیرزاد شده است، از او می‌خواهد که یاور و نگاهبان دارایی و زندگی او باشد. شیرزاد قبول می‌کند و آن گونه در کارها می‌درخشد و چنان منزلتی پیدا می‌کند که هر تاجر دیگری آرزو دارد که نگهبان و یآوری چون او داشته باشد. زمان می‌گذرد و دختر تاجر یک دل نه صد دل عاشق و شیدای شیرزاد می‌شود. تاجر هم که به اصالت و شاهزاده بودن شیرزاد پی برده است، با ازدواج آن‌ها موافقت می‌کند و آن‌ها به خوبی و خوشی به خانه بخت می‌روند. یک روز شیرزاد هوای دیدار برادر کوچک و مادر به سرش می‌زند و با موافقت همسرش عازم قلعه دیو می‌شود. در آنجا علاوه بر برادر کوچک، با برادران و خواهران تازه خود نیز آشنا می‌شود. مادر و دیو هم بابت رفتار گذشته خود با شیرزاد از او معذرت‌خواهی می‌کنند و پس از بخشیدن آن‌ها توسط شیرزاد، قصه با عبارت پایانی افسانه‌های گردی، «دسته‌ای گل و دسته‌ای نرگس/ مرگتان را نبینم هرگز»، به پایان می‌رسد (نجفی، ۱۴۰۰، صص. ۲۱-۱۰۱).

۵. تحلیل داستان

در افسانه‌ها علاوه بر وجود جنبه‌های زیبایی‌شناختی و لذت بردن از فضایی سحرآمیز و جادویی، پیام‌های ناهشیاری نیز نهفته است که موجب می‌شود این قصه‌ها طی صدها سال جذابیت ادبی خود را حفظ کنند و کارکردی در جهت رشد نیز داشته باشند. این کارکرد نه از نوع بیان اخلاقی مستقیم و امر و نهی مخاطب که از راه تحریک ناهشیار و فراهم کردن مجالی برای انتخاب‌های متفاوت است. کودک از طریق این قصه‌ها و شخصی‌سازی دنیای آن‌ها در رؤیاهای خود، به نگرستنی دیگرگونه به زندگی و حقیقت وجودی خود دست پیدا می‌کند. افسانه شیرزاد شیرپنج، داستانی سرشار از پیروزی و شکست، پذیرش فقدان، و همچنین روایتی درباره بحران‌های اُدیپی و دربرگیرنده سه ضلع اساسی آن یعنی کودک، پدر و مادر یا جانشینان آنان است. در ابتدای این داستان و در شیوه تولد شیرزاد نکته‌ای وجود دارد که بیانگر یکی از

مهم‌ترین سؤالات عقده‌آذیپ است: من چگونه به دنیا آمده‌ام؟ و البته راه‌حل افسانه و اسطوره همواره نمادین است. مادر شیرزاد از طریق یک تکه ابر باردار می‌شود، همچون اسطوره‌ی پرسپوس که در آن زئوس مانند باران از سقف پایین می‌آید و مادر او آبستن می‌شود. آسمان در بسیاری از باورها و فرهنگ‌های اسطوره‌ای، برخلاف زمین که نماد زایش و مادینگی است، دارای سوئه‌نرینه است. برای مثال در برخی مناطق کردستان در گذشته‌های نه‌چندان دور میّت زن را در جایی که سقف نداشته غسل نمی‌داده‌اند و سقف آن چهاردیواری یا... را با پارچه‌ای بدون روزن می‌پوشانده‌اند، زیرا بر این باور بوده‌اند که آسمان نرینه و نگاه او بر بدن میت حرام است (لطفی‌نیا، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۹). از سوی دیگر این‌که شیرزاد همچون برخی دیگر از اسطوره‌ها از طریق هیچ پدر ملموسی زاده نمی‌شود، به بیان روان‌کاوی شکلی رادیکال از تخاصم کودکانه و نفی پدر است؛ گویی قهرمان افسانه یا اسطوره اصلاً نیازی به پدر ندارد.

افسانه شیرزاد با رانده شدن قهرمان و مادرش از قصر پادشاه شروع می‌شود. نقش‌مایه‌ای که می‌توان آن را در بسیاری از افسانه‌ها و اسطوره‌ها مشاهده کرد؛ ترشدگی و غربت اولیه قهرمان. امری که هم نمایانگر ذهنیت کودک از کین‌خواهی والدین و ترس از رها شدن است، و هم تلاشی اولیه برای بلوغ و گسستن از اقتدار آن‌ها. گسستی که به تعبیر فروید مهم‌ترین و چه‌بسا اساسی‌ترین وظیفه هر انسان است. شیرزاد به همراه مادرش از خانه رانده می‌شوند و در مرغزاری به یک زندگی بسته و ظاهراً سعادت‌مند روی می‌آورند. همان چیزی که چه‌بسا در تخیلات یک پسر بچه - که خواهان انحصار محبت مادر تنها برای خود است - باشد. افسانه به ما می‌گوید این زندگی پیش‌آذیپال (دو‌ضلعی) دوام‌چندانی نخواهد داشت و دیر یا زود محکوم به شکست است. به تعبیر روان‌کاوی لاکانی انسان باید بتواند از رابطه اولیه و تصویری با

مادر دست بکشد و وارد ساحت رمزی یا نمادین شود، نوعی نقل مکان از مرغزار خیال‌انگیز به قلعه‌ای نمادین؛ «از منظر امر تصویری این جهان کامل بوده و هویت کامل است، اما کامل‌بودنی که امر تصویری فراهم می‌آورد همواره توهمی است» (مک‌گوان، ۲۰۱۵، ترجمه دلیر، ۱۴۰۰، ص. ۵۷). برای تکامل و فرا رفتن از امر تصویری صرف، اما باید یک نفر دیگر، یک سویه دیگر نیز در کار باشد تا این رابطه مبتنی بر خودشیفتگی مثبت و سازنده اولیه را - با عبور کودک از مراحل وابستگی مطلق در سال‌های آغازین - به یک رابطه رشدیافته‌تر و اُدیپال (سه‌ضلعی) تبدیل کند. این ضلع سوم چیزی نیست جز استعاره پدری یا نام/نه پدر؛ اقتداری که ساحت تصویری را با محدودیت مواجه کرده و حضور دیگری را به کودک - و البته مادر - گوشزد می‌کند. به تعبیر هرزاگ «پدر سازنده و تعدیل‌کننده الگوهای عاطفی شدید است ... نه‌تنها کودک را از رابطه شدید مادر - فرزندی بیرون می‌کشد و به کودک در انحلال این رابطه کمک می‌کند ... از دیدگاه عمیق‌تر پدر هم‌زمان در برابر این اتحاد مادر - فرزندی احساس خشم می‌کند و دوست دارد که او هم بخشی از آن باشد» (فیشر، ۲۰۱۱، ترجمه قنبری و کاظمینی، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۴). در داستان شیرزاد ما با این پدر استعاری در ادامه مواجه می‌شویم: دیو!

بنابر نظر فروید: «پسربچه تکانه‌های خصمانه بیشتری نسبت به پدرش در قیاس با مادرش دارد و تمایل بسیار بیشتری برای رهایی از دست او» (فروید، ۱۹۰۸، ترجمه تیم روان‌کاوی تداعی، ۱۴۰۰، ص. ۲). از سوی دیگر یکی از کارکردهای مهم افسانه‌ها برون‌سازی و ملموس کردن تکانه‌های خصمانه است، در شکلی که دیگر تهدیدآمیز و خطرناک نیست. کودک از طریق این برون‌سازی‌ها می‌تواند به بسیاری از امیال ویرانگر (و البته معصومانه) خود به‌صورت قابل کنترل تجسم ببخشد (بتلهایم، ۱۹۸۹، ترجمه

شریعت‌زاده، ۱۳۹۹، ص. ۸۲). در داستان شیرزاد این تخاصم با پدر در هیئت تخاصم با دیوی ظاهر می‌شود که شیرزاد باید او را شکست دهد و از دستش خلاص شود. برای کودک که درگیر جهانی دو قطبی است، تجسم افراد به صورت خاکستری دشوار و چه‌بسا ناممکن است. او آدم‌ها را یا خوب یا بد می‌بیند. در نتیجه به شکلی ناهشیار نمی‌تواند قبول کند پدری که به او محبت کرده و حامی خانواده است، همان پدری باشد که او را تنبیه کند و محبت مادر را از او می‌رباید. تصویر پدر خوب باید برای ایمن بودن جهان کودک محفوظ بماند. در نتیجه آن نیمه خشن و تاریک نه تنها پدر نیست که یک پادشاه سنگدل که قصد جانش را کرده یا یک دیو است (که البته فراقینی احساسات خویشتن و نسبت دادن آن به پدر است). شیرزاد نه با پدر که با یک دیو می‌جنگد و کودک/مخاطب نیز این‌گونه از شکست و نابودی دیو نه تنها دچار وحشت و احساس گناه نشده، بلکه با هم‌ذات‌پنداری با قهرمان تکانه‌های خصمانه خود را نیز به صورت سالمی بیرونی می‌سازد. بدین ترتیب دیو در غالب استعاره پدری و ضلع سوم مجدد وارد داستان و رابطه شیرزاد و مادرش وارد مرحله تازه‌ای می‌شود. دیو به کمک نور خورشید به هیبت ماری از چاه بیرون می‌آید. مار در فرهنگ‌های باستانی گاه پیوندی نزدیک با پرستش خورشید داشته و پوست‌اندازی مجدد او در ارتباط با تجدید حیات خورشید بوده است (مسرور و رهبر، ۱۳۹۸، ص. ۸۶). نکته جالب توجه این‌که دیو به کمک عشق است که از چاه نجات پیدا می‌کند. کودک/مخاطب با شنیدن این داستان - بسته به شرایط روحی خود - به شکلی ناهشیار درمی‌یابد که می‌توان با جادوی عشق از عمیق‌ترین چاه‌ها هم به سلامت بیرون آمد. دیو از طریق کلمات و گشودن ظرفیتی برای شنیدن دیگری است که قادر می‌شود از ظلمات رهایی یابد؛ عشق راستین همچون ریسمانی آدم را برمی‌کشد و به او فرصت دوباره‌ای برای دیدن جهان

می‌دهد. از منظری دیگر نیز، انسان ظرفیتی محدود برای تحمل تنهایی دارد و در صورت نوازش نشدن (چه فیزیکی و چه نمادین) بی‌تردید بیمار خواهد شد، چراکه همانطور در برخی احادیث اسلامی نیز آمده است: «الشَّيْطَانُ مَعَ الْوَاحِدِ/ دیو با آن کس بود که تنها بود» (هجویری، ۴۵۱-۴۵۵ق، گزینش عابدی، ۱۳۹۸، ص. ۱۹۹). مادر شیرزاد هم در تنهایی به‌شکلی نمادین و البته به شیوه‌ای دیگر است که با دیو قصه مأنوس می‌شود.

عشق میان والدین به تعبیر ژاک لاکان نه‌تنها رابطه‌ای محدود به آن دو که بهترین کار برای فرزند است، زیرا به یک تعبیر او را از چنگال رابطه‌ای خودشیفته‌وار و اولیه در سنی خاص رها می‌کند. سنی که دیگر باید میان او و مادر ارضای نامحدود امیال برقرار نباشد. این داستان به صورتی دیگر نیز حاوی پیام مهمی برای مخاطب است. نوجوانی که این داستان را می‌شنود درمی‌یابد ماندن زیر سایه والدین باید از جایی به بعد پایان پذیرد و او یک زندگی مستقل را خارج از اقتدار آنان بنیان گذارد، وگرنه ممکن است خود را هلاک کند. این هلاک شدن از طریق دسیسه‌های مادر و دیو برای آسیب رساندن به شیرزاد تجلی می‌یابد. مادر در اینجا دانسته یا ندانسته برای ضربه زدن به شیرزاد، دستیار دیو شده است. این تهدیدات بیش از آن‌که تهدیدی واقعی از سوی آن‌ها باشد، چیزی جز فرافکنی احساسات خود قهرمان/ کودک بر روی آن‌ها نیست، چراکه سیمای مادر در کشاکش‌های اُدیپی، سیمایی منفی است.

شیرزاد برای به‌دست آوردن سیب باغ پریان عازم سفر می‌شود. او در این سفر کماکان با کشمکش‌های اُدیپی خود دست‌به‌گریبان است. داستان به مخاطب خود این پیام را می‌دهد که در صورت تحمل سختی‌ها و عبور از میان خارستان‌های اُدیپی می‌توان به سلامت و کام‌یابی دست پیدا کرد. نقش‌مایه این قسمت از قصه در بسیاری

از افسانه‌های دیگر گردی نیز تکرار شده است؛ دادن استخوان به سگ و یونجه به اسب و باز کردن در و... همگی نشانگر پرداخت بهای مناسب به هرچیز است. اسب، جلوی رفتن شیرزاد را نمی‌گیرد، زیرا که سال‌ها دیو جلوی او استخوان ریخته و دهانش زخم بود. شیرزاد نیاز او را به رسمیت شناخت. نیاز سگ را هم همینطور و درهایی را که در درون او بسته شده بودند گشود. او حالا به ندای نیازهای درونی خود گوش می‌سپرد، چراکه انسان در صورتی به هماهنگی روانی می‌رسد که میان این اجزای ناساز نوعی سازش برقرار کند. این سازش و صلح روانی جز با توجه به همه ابعاد وجود ممکن نیست. حتی پست‌ترین جنبه‌های انسان نیز در صورتی که به رسمیت شناخته شوند، می‌توانند یاریگر و موجب شکوفایی او شوند. این به رسمیت شناختن نه به معنای عمل بر مبنای هر تکانه درونی - چرا که شیرزاد هرگز از حوض چرک و خون نمی‌نوشت - بلکه به معنای پذیرش وجود چنین احساسی در خود است؛ به تعبیر روان‌کاوی به‌جا آوردن آن احساس. همین به‌جا آوردن و پذیرش درونی موجب تغییر در شیوه بروز احساس و عمل خواهد شد. در انتها شیرزاد موفق می‌شود سیب‌های جادویی را تصاحب کند، اما کندن سیب که نمادی جنسی و یادآور گناه نخستین و فریب آدم است، بدون تنبیهی سازنده ممکن نخواهد بود؛ تنبیهی همچون اختگی نمادین و پذیرش فقدان. آگاهی شیرزاد از این امر که او صاحب تمام و کمال محبت و عشق مادر نیست، بلکه میل مادر رو به سوی جای دیگری نیز دارد، برای او بسیار دردناک است. او خود را بازنده این رقابت عشقی می‌بیند، اما تجربه این احساسات دردناک برای رشد او ضروری است، چراکه گذر از هر مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر بدون تجربه فقدان و رها کردن ممکن نیست.

عقدۀ اختگی بخشی از فرایند مهم و نهایی دوران اُدیپال است. اختگی، نظریۀ کودک است درمورد تفاوت جنسیت‌ها که در دورۀ ادیبی معنای ملموس خود را پیدا کرده و البته عامل اضطرابی است که کودک در مرحله‌ای خاص تجربه می‌کند. عقدۀ اختگی یا ترس از دست دادن ذَکر (کستراسیون) یکی از ارکان اساسی تشکیل سوپرایگو یا فرامن در کودک است که نقشی مهم و تعیین‌کننده‌ای را در سلامت روانی او در آینده بازی می‌کند. به موجب این نگرش که مبتنی بر ترس ازدست دادن قضیب است، کودک از نیروگذاری روانی بر روی محارم چشم‌پوشی می‌کند و تمایلات اُدیپال او «تا حدی جنسیت‌زدایی شده و والایش می‌یابند... و نیز تا حدی از اهدافشان منع شده و به تکانه‌های مهر و عطوفت تبدیل می‌شوند» (فروید، ۱۹۲۴، ترجمۀ حبیب‌زاده، ۱۳۹۸، صص. ۷۴-۷۶). این اختگی نمادین، قبول محدودیت و ازدست دادن همه‌توانی به صورت کندن و بریدن موهای جادویی شیرزاد بیان شده است. شیرزاد ضعف و فقدان وجودی خود را پذیرفته و بعد از این پذیرش است که دو کبوتر به راهنمایی او می‌آیند. دو کبوتر راهنما یکی از موتیف‌های تکرارشونده در داستان‌های عامه است که گاه به صورت پرندگانی دیگر نیز تکرار شده‌اند. پرنده به‌شکل کلی و در بسیاری فرهنگ‌ها نمادی از آسمان، خدا و پیامی رمزی از جانب آن‌هاست. در فرهنگ گُردستان - به‌ویژه در آیین ایزدی - نیز خداوند به صورت پرنده‌ای با بال‌های زرین توصیف می‌شود (شوالیه و گربران، ۱۹۶۹، ترجمۀ فضایی، ۱۳۹۸، ج. ۱/ص. ۳۷۴). در روان‌کاوی نیز کبوتر سفید نمادی از ابرمن یا سوپرایگو است (بتلهایم، ۱۹۸۹، ترجمۀ شریعت‌زاده، ۱۳۹۹، ص. ۹۵). شیرزاد با راهنمایی دو کبوتر که تجلی ابرمن او هستند، خود را رها می‌کند. کودک می‌تواند به صورت ناهشیار این نکته را نیز دریابد که قدرت

و ضعف شیرزاد هردو در وجود خود اوست و هر کسی با شناخت درست از توانایی‌ها و محدودیت‌های خود می‌تواند بر بسیاری از مشکلات غلبه کند.

شیرزاد پس از پذیرش جایگاه پدر و قبول نوعی اختگی نمادین به‌عنوان ضرورت جامعه‌پذیری، به سوی سرزمین آدمیان - به‌سان تجلی بلوغ و رهایی - رهسپار می‌شود. دومین سفر او برخلاف سفر نخست که به خواست مادر بود (منفعالانه)، به خواست خود او (فعالانه) و در جهت رهایی از سلطه والدین است. این اشتیاق به گسستن پیوندهای عاطفی اولیه دیگر نه صرفاً براساس اجبار یا ترس از اختگی که از اشتیاق او به آزادی حکایت دارد. به تعبیر لووالد بیانگر نوعی تغییر کارکرد و «فعالانه بر عهده گرفتن چیزی [است] که در آغاز به‌شکل منفعالانه پذیرفته شده بود» (لووالد، ۱۹۷۹، ترجمه تیم روان‌کاوی تداعی، ۱۳۹۹، ص. ۵). شیرزاد به شهر تازه‌ای می‌رسد، در آنجا ازدواج می‌کند و با همانندسازی با پدر، خود پدر می‌شود و هستی دیگری خارج از اقتدار والدین بنیان می‌نهد. پس از افول عقده اُدیپ تکانه‌های مهر و محبت نمایان می‌شود؛ او مادر و پدر را می‌بخشد و در پایان ضمن برپایی یک زندگی مستقل، پیوندهای خود با آن‌ها و گذشته را نیز حفظ می‌کند؛ امری که لازمه هر زندگی سعادت‌مندی است.

۶. نتیجه

قصه‌های عامه محصول کودکی ملت‌ها و نمایانگر بسیاری از امیال و تکانه‌های سرکوب‌شده آن‌هاست. این افسانه‌ها به کودکان و دیگر مخاطبان خود کمک می‌کند تا بتوانند بسیاری از تعارضات ناهشیار خویش را از طریق فرافکنی و هم‌ذات‌پنداری با شخصیت‌های داستان نمادین سازند. کودک از طریق این قصه‌ها می‌تواند شناختی ناخواگاه و نه‌چندان روشن از تکانه‌های درونی خود پیدا کند و با هم‌ذات‌پنداری با

قهرمانان قصه، ضمن تجربه نمادین برخی عواطف سرکوب‌شده، به نوعی یکپارچگی روانی و عاطفی دست یابد. افسانه شیرزاد شیرینج روایتی از کشمکش‌های ادیپال پسرانه و حل و فصل آن‌ها به زبان نمادین قصه است. این افسانه با الگوی روان‌کاوانه فروید درمورد عقده ادیپ کاملاً همسوست و قهرمان آن در آغاز در یک رابطه پیش‌ادیپال و دوضلعی میان خود و مادر گرفتار است و به هنگام حضور ضلع سوم پدرانه، کشمکش‌های ادیپال او در جهت رشد آغاز می‌شود. این کشمکش‌ها به شیوه‌های مختلف در طول قصه ادامه دارد و داستان ضمن دعوت به هماهنگی میان اجزای مختلف روانی و به‌جا آوردن احساسات مختلف، به صورتی نمادین به پذیرش جایگاه پدر در راه رسیدن به نوعی صلح درونی و انحلال تکانه‌های ادیپال تأکید می‌کند. پس از این پذیرش و قبول فقدان است که شیرزاد می‌تواند مسیر رشد و بلوغ را به خوبی طی کند و بخشش و محبت میان او و والدین برقرار شود، محبتی که می‌تواند تسهیل‌گر جامعه‌پذیری و یاریگر کودک در این مسیر پرفراز و نشیب باشد.

منابع

- بتلهایم، ب. (۱۹۸۹). *افسون افسانه‌ها*. ترجمه ا. شریعت‌زاده (۱۳۹۹). تهران: هرمس.
- پرون، ر.، و پرون‌بورلی، م. (۱۹۹۴). *عقده ادیپ*. ترجمه م. خاقانی (۱۳۹۹). تهران: ثالث.
- جعفری (قنواتی)، م. (۱۴۰۰). *شیرزاد و گلشاد، و چهل و هفت داستان دیگر*. ج ۱. تهران: سخن.
- جهانفرد، ژ. (۲۰۲۲). *نه‌فسانه‌یل ولات میدیا (ویراست جدید)*. ج ۱. سوئد: کتاب‌ن‌رزان.
- حسینی، م.، و عظیمی، م. (۱۳۹۵). تحلیل قصه‌های پریان ایرانی براساس آرای بتلهایم. *فرهنگ و ادبیات عامه*، ۹، ۱۰۳-۱۲۴.
- رانک، ا. (۱۹۱۴). *اسطوره تولد قهرمان (تفسیری روان‌شناختی از اساطیر)*. ترجمه م. مصباح (۱۳۹۹). تهران: آگه.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۱۰، شماره ۴۸، بهمن و اسفند ۱۴۰۱

شوالیه، ژ. و گریبان، آ. (۱۹۶۹). فرهنگ نمادها. ج ۱. ترجمه س. فضایی (۱۳۹۸). تهران: کتابسرای نیک.

فروید، ز. (۱۹۰۰). درباره ادیپ شهریار و هملت (کتاب کاربرد روان‌کاوی در نقد ادبی). ترجمه ح. پاینده (۱۳۹۹). تهران: مروارید.

فروید، ز. (۱۹۰۵). سه رساله درباره نظریه جنسی. ترجمه ا. ملک‌اسماعیلی (۱۳۹۸). تهران: نگاه.

فروید، ز. (۱۹۰۸). رمانس‌های خانوادگی. ترجمه تیم روان‌کاوی تداعی (۱۴۰۰):

<https://tadaei.com/family-romances/>

فروید، ز. (۱۹۲۴). مقاله انحلال عقده ادیپ (کتاب کودکی را می‌زنند). ترجمه م. حبیب‌زاده (۱۳۹۸). تهران: نشر نی.

فیشر، ن. (۲۰۱۱). دلبستگی مادر - نوزاد؛ رمزگشایی یک معما. مادر و کودکش. به کوشش س. اختر. ترجمه ز. قنبری و ت. کاظمینی (۱۳۹۹). تهران: ارجمند.

کینودو، ژ. م. (۲۰۱۸). آثار و اندیشه‌های زیگموند فروید. ترجمه ع. طهماسب و م. جعفری (۱۴۰۰). تهران: فرهنگ نشر نو.

لطفی‌نیا، ح. (۱۳۹۴). ئوستووره‌کانی کوردستان. سقز: نشر بیریار.

لووالد، ه. (۱۹۷۹). افول عقده ادیپ. ترجمه تیم روان‌کاوی تداعی (۱۳۹۹):

<https://tadaei.com/the-waning-of-the-oedipus-complex/>

لیر، ج. (۲۰۱۵). فروید. ترجمه م. جعفری و ع. طهماسب (۱۳۹۹). تهران: فرهنگ نشر نو.
مسرور، ش. و رهبر، ا. (۱۳۹۸). بررسی و تحلیل اسطوره شاماران در منطقه مکران مهاباد. فرهنگ و ادبیات عامه، ۳۰، ۷۳-۹۷.

مصطفی رسول، ع. (۱۹۷۰). ئوده‌بی فولکلوری کوردی. بغداد: دار الجاحظ.

مک‌گوان، ت. (۲۰۱۵). نظریه روان‌کاوانه فیلم و قاعده بازی. ترجمه م. دلیر (۱۴۰۰). تهران: ارجمند.

نجفی، س. (۱۴۰۰). شیرزای شیرپه‌نج. ایلام: باشور.

نیکیتین، و. (۱۹۵۶). گُرد و گُردستان. ترجمه م. قاضی (۱۳۶۶). تهران: نیلوفر.
هجویری، ع. (۴۵۱-۴۵۵ ق). گزیده کشف المحجوب (درویش گنج بخش). گزینش م. عابدی
(۱۳۹۸). تهران: سخن.

References

- Bettelheim, B. (1989). *The uses of enchantment: The meaning and importance of fairy tales* (translated into Farsi by A. Shariatzadeh). Hermes Publications.
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. (1969). *Dictionary of symbols* (translated into Farsi by S. Fazayeli). Ketabsaraye-Nik Publications.
- Fisher, N. (2011). *Mother-Infant attachment* (translated into Farsi by Z. Qanbari and T. Kazemeyni). Arjmand Publications.
- Freud, S. (1905). *Three essays on the theory of sexuality* (translated into Farsi by E. Malek-Esmaili). Agah Publications.
- Freud, S. (1908). *Family romances* (translated into Farsi by Association psychoanalysis group: www.tadaei.com/family-romances).
- Freud, S. (1924). *The dissolution of the Oedipus complex* (translated into Farsi by M. Habibzadeh). Ney Publications.
- Freud, S. (1990). *About Oedipus and Hamlet in the interpretation of dreams* (translated into Farsi by H. Payandeh). Morvarid Publications.
- Hosayni, M., & Azimi, M. (2016). Analysis of Iranian fairy tales based on Bettelheim's opinions. *Popular Culture and Literature*, 9, 103-124.
- Hujwiri, A. (1063-1067). *Kashf Al-Mahjub*. Sokhan Publications.
- Jafari Qanavati, M. (2021). *Shirzad and Golshad*. Sokhan Publications.
- Jahanfard, J. (2022). *The legends of Media*. Arzan Publications.
- Lear, J. (2015). *Freud* (translated into Farsi by A. Tahmasb and M. Jafari). Farhange-Nashre-now Publications.
- Loewald, H. (1979). *The waning of the Oedipus complex* (translated into Farsi by Association psychoanalysis group: www.tadaei.com/the-waning-of-the-oedipus-complex).
- Lotfiniya, H. (2015). *Myths of Kurdistan*. Biryar Publications.
- Masrur, Sh., & Rahbar, A. (2019). Investigating and analyzing Shomron's legend in the area of Makrian Mahabad. *Culture and Folk Literature*, 30, 73-97.

- Mc-Gowan, T. (2015). *Psychoanalytic film theory and the rules of the game* (translated into Farsi by M. Dalir). Arjmand Publications.
- Mokriyān in Mahābād. *Culture and Folk Literature*, 30, 73-97.
- Mostafa-Rasul, E. (1970). *Kurdish folklore literature*. Dar-Al-Jahez Publications.
- Najafi, S. (2022). *Shirzad Shirpanj*. Bashur Publications.
- Nikitin, V. (1956). *Kurd and Kurdistan* (translated into Farsi by M. Qazi). Nilufar Publications.
- Perron, R., & Perron, M. (1994). *Le complexe d'Oedipe* (translated into Farsi by M. Khaqani). Sales Publications.
- Quinodoz, J. M. (2018). *Sigmund Freud: an introduction* (translated into Farsi by A. Tahmasb and M. Jafari). Farhange-Nashre-now Publications.
- Rank, O. (1914). *The myth of the birth of the hero* (translated into Farsi by M. Mesbah). Agah Publications.