فرایند فردیّت سیاوش

دکتر تورج عقدایی[1]

تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۱
تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۲

چکیده

«فرایند فردیّت» یکی از اصطلاحات یونگ و به معنی طی مراحل و مراتب رشد برای تحقق «خویشتن» است. سیاوش یکی از ره‌یافتگانی است که برای تحققّ خویشتن خویش و رهایی جامعه و انسان از تباهی، از نثار جان خویش در راه اهدافش دریغ نورزید. او در چارچوب یک تقابل جهانی، بر تناقض درون غلبه می‌یابد.

مقاله‌ی حاضر شرح فرایند فردیّت‌یافتگی سیاوش و بازنمود سیر کمالی او از زادن تا مرگ است. این سیر برای طالبان سلامت نفس از چنان اهمیتی برخوردار است که از تاریخ به فرا تاریخ افکنده می‌شود و به اسطوره‌یی ماندگار تبدیل می‌گردد تا همه‌ی آدمیان، فارغ از قید زمان و مکان، به او تأسی جویند.

سیاوش مثل یوسف قرآن، زیباست. این زیبایی نه تنها در ظاهر او که در باطنش نیز وجود دارد و جسم او مثل روحش پاک است. به همین دلیل حیطه‌ی زندگیش را به «ماورا» گسترش می‌دهد. «سفر» می‌کند تا جهان تاریک ناخودآگاهی را بشناسد و آن را زیر فرمان خود درآورد. در این سفر با «آنیمای» خود برخورد می‌کند و بخش عاطفی وجود خویش را آشکار می‌سازد. وقتی فرایند خودشناسی و خودسازی سیاوش به اوج می‌رسد، برای آن که ارجمندی خود را حفظ کند، «شهادت» به سراغش می‌آید و جاودانه‌اش می‌کند.

در این پژوهش اطلاعات به روش کتابخانه‌ای گرد آمده و با روش تحلیلی، توصیف شده است. متن داستان سیاوش از مجموعه‌ی دبیر سیاقی انتخاب شده و شماره‌های داخل پرانتزها به این متن ارجاع می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: فرایند فردیت، سیاوش، شاهنامه

۱- دانشیار، عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، ایران Dr_aghdaie@yahoo.com

مقدمه

داستان سیاوش یکی از زیباترین و در عین حال حُزن‌انگیزترین داستان‌های شاهنامه است. این داستان هم‌چنان که بارها گفته‌اند، شباهت‌های بسیاری با داستان حضرت یوسف(ع)، دارد. داستان یوسف در قرآن احسن‌القصص و داستان سیاوش «داستان نغز» است که «سخنگوی بیدار مغز» آن را می‌سراید و هر دو مایه‌ی عبرت‌اند: «لَقَد کَانَ قصَصِهِمْ عِبْرَۀ لِاُولِی الَالبابِ» (قرآن، یوسف: ۱۱۱) و

جهان سر به‌سر عبرت و حکمت است چرا بهره‌ی ما همه غفلت است

(فردوس، ۱۳۸۴: ب ۱۶۱۶)

یوسف و سیاوش به طرز شگفت‌انگیزی زیبایند و هر دو با زنانی شیفته که «طبعی اندروا» دارند و عشق و دروغ را به هم می‌آمیزند (۳۶۱)، رویاروی می‌شوند و بی‌آن که خود بخواهند، به آنان عشق ورزیده می‌شود و چون به این عشق تنانی تن نمی‌دهند، ناگزیر در معرض آزمونی سخت، که تهمتی است ناروا برای فرافکنی و رهایی از رسوایی، قرار می‌گیرند. تهمتی که از تناقض درون این زنان سرچشمه می‌گیرد. (۶۱۴) امّا یوسف خوش اقبال است و از چاه برمی‌آید و به تخت می‌نشیند، در حالی که سیاوش تخت و تاج را برای تحقق خویشتن خویش و انجام خویشکاری‌اش، رها می‌کند و در دیار غربت به مرگی فجیع که بی‌گمان پر توان‌تر و تأثیرگذارتر از زندگی او بوده است، دچار می‌شود.

شباهت این دو داستان از آن روی است که" اسطوره‌ها و کهن الگوها در بسیاری از فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف تکرار می‌شوند."(ایبرمز، ۱۳۸۷: ۲۱) و دلیل یافتن این همانندی آن است که هر «خواننده نیز کهن الگوی بیان شده توسط نویسنده را، در روان خود دارد.» (همان)

داستان سیاوش در دو سطح قابل بررسی است. زیرا هم صورت نمادین تقابل

خودآگاهی و ناخودآگاهی انسان است و هم شرح ماجرای زندگی کسانی که در گره‌گاه‌های تاریخ با عزمی استوار قدم به میدان می‌گذارند و برای ایفای نقش خویش و قرار دادن تاریخ در مسیری که از آن انحراف یافته، جان بر سر ایمان می‌گذارند و بدین سان مرگ‌شان بدان دلیل که در راه رستگاری انسان و تحقق اراده‌ی خداست، به شهادت تبدیل می‌شود.

داستان سیاوش در منابع متفاوت و از جمله در «بندهشن» هم آمده است. (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۵) امّا بی‌گمان پس از آن که فردوسی آن را پردازش کرد و بدان جانی تازه بخشید، ارزش واقعی خود را برای ماندگاری به دست آورد.

سیاوش عزیزترین قهرمان حماسه ایرانی است که «قربانی نبرد خیر و شر می‌گردد.» (اسلامی‌ندوشن،۱۳۶۹:۱۷۳) پس داستان او نه تنها در چارچوب کلی تقابل اصلی شاهنامه، یعنی نور و ظلمت ،که در دشمنایگی دیرینه‌ی دو ملت مقتدر؛ یعنی ایران و توران نمادین شده ،روی می‌دهد، بلکه در حدّ خود نیز داستانی شگرف است. امّا این بار آن تقابل به مرحله‌یی تازه گام می‌نهد و قرار است با پندار و کنش سیاوش مسیر این روی‌داد غم‌انگیز و زیانبار، پس از کشتارها و ویرانی‌ها و نهب و غارت‌های بسیار، تغییر یابد و صلحی پایدار جای آن را بگیرد. البته به دلیل این که این طرز تلقی از جنگی خانمان‌سوز که همه چیز زندگی دو قوم را تحت‌الشعاع خود قرار داده، با نگاه‌های پیشین فرق دارد، به آسانی پذیرفتنی نیست . به تعبیر دیگر از آن روی که دو سوی نبرد که در تمام عمر خویش در سایه‌ی دشمنی و هراس دایمی زیسته‌اند، به برقراری این صلح امید ندارند. هر چند پای شگفت‌کاری پهلوانی چون سیاوش، که حاضر است برای عملی کردن خواسته‌اش جان فدا می‌کند، در میان باشد. البته در تمام طول تاریخ حل معضلاتی از این دست، بدون پرداختن بهایی سنگین و نثار جان، ممکن نبوده است. چرا که در این نبردها حق و باطل، رو در روی هم می‌ایستند

و از آن روی که باطل همواره قدرتمند اســت، از تحقق خواست حق‌طلبان جلوگیری می‌کند.

به همین دلیل است که یونگ می‌گوید: «مسایل بزرگ و با اهمیّت را هیچ‌گاه نتوان حل کرد و این از آن روی اســت که این مســایل اساســاً از تقابلی سرمی‌زنند که ذاتی هر دســتگاه خود ســامان‌ده است. این مســایل را نمی‌باید حل کرد؛ بلکه باید از آن‌ها فراگذشــت. فراگذشتن، در این جا به معنای بالا بردن سطح آگاهی و ژرفا بخشیدن به شخصیت است.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۸۱)

می‌توان بر آن بود که انتخاب راه سوم، زمینه‌ساز فراگذشتن سیاوش از این روی‌داد بزرگ اســت و می‌بینیم که او با گزینش راهی متفاوت، لحظه به لحظه، ابعاد تازه‌تری از ایــن روی‌داد را آشــکار می‌کند و ســرانجام با تعمیق آن، نگاه همــگان را به آن و جایگاهش در زندگی معطوف می دارد و همین عطف توجه، سامان یک تقابل دیرین را درمی‌نوردد و سنتزی تازه برای آن به وجود می‌آورد. پس سیاوش در حقیقت مساله را حــل نمی‌کنــد؛ بلکه آن را وارد مرحله‌ی تازه‌یی می‌کند تا دو ســوی تقابل، ایران و توران، با مشــاهده‌ی جنبه‌های دیگر یک واقعیّــت تاریخی، دایره‌ی آگاهی خویش را برای به زیســتن گســترده‌تر کنند و بــه برقراری صلحی پایدار، پــس از وقوع جنایتی هولناک، امیدوار شوند.

فردانیت سیاوش

سیاوش چـــنان بود کــاندر جــهان　　بــه ماننــد او کــس نبود از مهــان(۹۴)

ســیاوش کسی اســت که «مثل هیچ‌کس نیست» فردی اســت یکه و بی‌مانند. اگر چه هیچ انســانی به طور دقیق مثل دیگران نیست، امّا مردم به طور عموم شباهت‌های

بســیاری با هم دارند و بدین دلیل گاه همســان دانسته می‌شوند. امّا سیاوش از زمره‌ی انسان‌هایی است که کم‌تر کسی جرأت نزدیک شدن به ساحتشان را دارد. پس نمی‌توان او را با هیچ کس ســنجید و همین بی‌مانندی در فرایند فردیّت او نقش تعیین‌کننده‌یی دارد. به سخن دیگر «جایگاه روحی افراد، همان قدر طبیعی و ضروری و اجتناب‌ناپذیر اســت که جایگاه مادّی ایشان، از نزدیکی به جایگاه روحی می‌توان سخن گفت؛ ولی از یگانگی آن‌ها هرگز!» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۶۶) زیرا او در عین حال که تافته‌یی جدا بافته نیست، با تمام وجود به فردیت یافتگی می‌اندیشد و خواهان تحقق آن است. «در واقــع فردانیت، پدیــده‌یی انســانی و دنــباله‌رو جریان طبیعی حیات اســت.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۴۳)

فرایند فردیت که تاریخی و پیوســته اســت و بر پایه‌ی تقابل‌های نیک و بد وجود و اعتدال آن دو صورت می‌گیرد، به شــکل‌های متنوعی نمایان می‌شــود و "تنها عامل مشــترک میان آن‌ها ظهور شــمار معینی از سر نمون‌هایی‌ســت که در ارتباط با مراحل گوناگون این فرایند پدید می‌آید. ذهن آگاه موظف است با چهره‌ی زن ناشناس (آنیما) مرد ناشــناس (ســایه) یا پیر دانا شــخصیّت مانا و نماد خویشتن، آشــنا شود و با آنان مأنوس گردد.» (همان: ۵۱)

این بی‌مانندی در زندگی سیاوش بی‌هیچ تکلّف و تصنّع و بدون استفاده از «نقاب»، شکل می‌گیرد و یک ویژگی منحصربه‌فرد اوست و البته تمام انسان‌های فردیّت یافته «به شیوه‌ی منحصربه‌فرد انکشاف» می‌یابند و «حتی نیم‌نگاهی به انکشاف دیگران هم به طور کامل بیهوده اســت.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۵۰) زیرا سیاوش بر آن است تا با تحقق رساندن تمامیت خود، آرام، آرام به کمالی که در انتظار اوست، دست یابد و «هدف فرایند فردیّت تحقق همین ویژگی فرد است.» (همان: ۴۵-۲۴۴) به سخن دیگر فردیّت یافتگی با نوعی از ویژگی در اوصاف فرد همراه اســت و انســان فردیّت یافته در عین داشــتن اوصاف

مشترک با دیگران، ویژگی منحصربه‌فردی دارد که با معیارهای عادی سنجیده نمی‌شود. چنین انسانی مسئولیت دارد که گوهر ناب "انسان "را به بهترین وجه به او نشان دهد.

البته تحقق فردانیت بسیار دشوار است. زیرا فردخواهان تحقق خود، باید توانایی ایجاد اعتدال میان تضاد «وظیفه» و «خواست» خود را، داشته باشد. به سخن دیگر او با خواست آگاهی و خواست ناآگاهی روبه‌رو است و باید در این میان جانب خواست آگاهی را نگه دارد. بنابراین باید همواره از درون فرمان گیرد و این مشکل را در پرتو فرمان کودک درون، حل کند. زیرا تناقض‌های درون موجب هرز رفتن انرژی و دوری و بیگانگی از خویش است و این بیگانگی از خود فرد را از نیروی محرکه یا به عبارت دیگر از موتور خودش جدا و منفصل می‌کند. (هورنای، ۱۳۸۴: ۱۳۴) بر عکس ایجاد اعتدال در تناقض‌ها، منش را منسجم می‌کند و خود عامل شکل‌گیری کارهای بزرگ و شگفت‌انگیز می‌شود.

بی‌همتایی سیاوش هم در ظاهر او نمایان است و هم از ویژگی‌های باطنی اوست. سیاوش زیباست. این زیبایی بدان حد است که هر بیننده‌ای را به شگفتی و لاحول خوانی وامی‌دارد. حتی زردشت، پیامبر دین مزدیسنا، وقتی کی گشتاسب را به دعای خیر یاد می‌کند می‌گوید «کاش چون کوی سیاورشن زیبا و بی‌نقص باشی.» (صفا، ۱۳۶۹: ۵۱۲) این زیبایی با تولد او به جهان می‌آید: «یکی کودک آمد چو تابنده ماه» (۷۳) وقتی از زابلستان برمی‌گردد و چشم کاووس به او می‌افتد، نه تنهایی زیبایی صورت او را می‌ستاید؛ بلکه جمال سیرت وی نیز او را شگفت زده می‌کند:

بدان اندکی سال و چندین خرد که گفتی روانش خرد پرورد
(۱۲۴)

وقتی سیاوش از سیستان برمی‌گردد و بزرگان دربار، لابد به اشارت کاووس به دیدار او می‌روند:

زفـــرّ ســـیاوش فـــرو مـــاندند　　بـــه دادار بـــر آفـــریـــن خواندند
(۱۲۹)

سیاوش وقتی به شبستان می‌رود تا با خواهران خود دیدار کند:

شبستان همه پُر شد از گفت و گوی　　کـه اینـت سـر و تـاج فرهنگ‌جـوی
(۳۳۷)

این زیبایی حقیقتی است و از جان سیاوش سرچشمه می‌گیرد و با پاکی و نیکی او گره خورده اســت. هم‌چنان که فلوطین می‌گوید: «زیبایی با روح آدمی هم بسته است. این زشــتی اســت که به روح افزوده می‌شــود و آن را می‌آلاید. زیبایی همان زندگی راستین روح است و جان آدمی اگر با خود تنها بود، از زشتی رهایی می‌یابد. به همین دلیل تمام فضیلت‌ها در حکم پاک شدن هستند.» (احمدی، ۱۳۷۴: ۷۱-۷۰)

زیبایی خیره‌کننده‌ی ســیاوش سبب می‌شود که سودابه در همان نگاه اوّل به او دل ببازد. (۱۶۲) و بی‌آن‌که به رسوایی این دل‌باختگی، بیندیشد، آن را آشکار سازد.

گرســیوز هم اولین بار که سیاوش را می‌بیند شگفت‌زده می‌شود و در بازگشت از اردوی ایران، این شاهزاده‌ی زیبا را برای برادرش افراسیاب چنین توصیف می‌کند:

زخـــوبی و دیـــدار و گـــفتار او　　زهـوش و دل و شـرم و کـردار اوی
دلـــیر و ســـخنگوی و گرد و سوار　　تـو گویـی خـرد داردش در کنـار
(۹۸۰-۸۱)

پیران هم در اولین دیدار از جمال صورت سیاوش به زیبایی سیرت او، پی می‌برد و دچار حیرت می‌گردد:

نـــگه کـــرد پیـــران به دیـــدار اوی　　بـــه سُـــفت و بـــر و یـــال و گفتـــار اوی
بدو در، دو چشمش همی خیره ماند　　همـــی هـــر زمـــان نـــام ایـــزد بخوانـــد
(۱۳۴۴-۴۵)

پیران خردمند است و پس از تأمل بر زیبایی ظاهر و باطن سیاوش، در وی سه ویژگی را باز می‌شناسد و آن را در برابر سیاوش بر زبان می‌آورد: یکی نژادگی اوست. (۱۳۴۸)

و دیگر زبانی بدین راستی — به گفتار نیکو بیاراستی
سه دیگر که گویی که از چهر تو — ببارد همی بر زمین مهر تو
(۱۳۴۹-۵۰)

افراسیاب هم با آن که سیاوش فرزند دشمن اصلی اوست و منطقاً باید وی را نکوهش کند، جذب مغناطیس شخصیت سیاوش می‌گردد، او را تحسین می‌کند:

به روی سیاوش نگه کرد وگفت — که این را به گیتی نیابند جفت
نه زین گونه مردم بود در جهان — چنین روی و بالا و فرّ مهان
وزان پس به پیران چنین گفت رد — که کاووس پیرست و اندک خرد
که بشکیبد از روی چونین پسر — بدین برز و بالا و چندین هنر
مرا دیده چون دید دیدار اوی — بماند دلم خیره در کار اوی
(۱۳۹۵-۹۹)

زیبایی باطن هم در سیاوش، کم مانند است و زمینه‌ساز سلامت نفس او. چرا که او به آسانی در برابر خواست‌های ضمیر پنهان خویش می‌ایستد و البته می‌دانیم که ایستادن در برابر این خواست‌ها بسی دشوار و نیازمند شکیبایی است. به همین دلیل است که مساله‌ی رشد شخصیت و فردیت‌یافتگی، در نهایت مساله‌ای اخلاقی خواهد بود. اخلاق در تعامل آدمیان با یکدیگر در جامعه شکل می‌گیرد و محصول تأثیر و تأثر آنان در زندگی اجتماعی است. به همین دلیل همیشه از «خوپذیری» نفس انسان سخن گفته می‌شود تا معلوم شود فردیت یافتگان کم‌تر زیر نفوذ دیگران قرار می‌گیرند.

سیاوش برای تحقق خویشتن خویش ناگزیر باید به فضایل اخلاقی تکیه کند. به

همین دلیل او هرگز رذیلت‌های اخلاقی را از هیچ کس، حتی پدرش نه می‌آموزد و نه خود را آلوده‌ی آن‌ها می‌کند این را پیران در سیاوش دیده و به افراسیاب گفته است:

کسی کز پدر کژی و خوی بد نگیرد ازو بد خویی کی سزد؟ (۱۲۳۰)

کفّ نفس سیاوش در برخورد با سودابه، وقتی «پریچهره برداشت از رخ قصب» (۳۰۵) و حتی آشکارا گفت:

من اینک به پیش تو استاده‌ام تن و جان شیرین تو را داده‌ام (۳۱۵)

از خدا می‌خواهد که او را از کار دیو دور دارد. (۳۱۹) هم‌چنان که یوسف وقتی زلیخا او را به خود فرا می‌خواند می‌گوید: «مَعَاذاللهِ،اِنَّهُ رَبّی، اَحْسَنَ مَثوَایَ، اِنَّهُ لَایُفلِحُ الظالمُون» (قرآن، یوسف: ۲۳) «او مصمم است که با پدر بی‌وفایی و با «اهرمن» آشنایی نکند. (۳۲۰) سیاوش پاک اما متهم است. کاووس هم این را می‌داند. امّا در عین حال او را به آزمون دشواری محکوم می‌کند: عبور از آتش. سیاوش که از گوهر آتش است و از لحاظ پاکی و بی‌گناهی به تن زردشت می‌ماند. (یاحقی، ۱۳۶۹: ۲۶۳)، با اطمینان به پاکی خود به درون تلی از آتش می‌رود و بی‌آن که آسیبی ببیند، از آن بیرون می‌آید. (۵۳۱-۵۸)

یکی از فضایل اخلاقی او بخشیدن کسی است که به وی ستم کرده است. او سودابه را، پس از این همه رسوایی می‌بخشد. (۵۹۵)

اما مهم‌تر از این پای‌بندی به پیمان است که سیاوش نمونه بارز این فضیلت است. (۱۰۷۹ و ۱۱۲۲) او برای تحقق خویشتن باید به راستی و درستی تکیه کند. پس به سوگند خویش وفادار می‌ماند (۱۱۱۵) و حتی برای جلوگیری از فتنه و آشوب که در آن نیکی مغلوب بدی می‌شود، به سنت نیاکان پای‌بند است. (۱۱۶۰)

عناصر ناساز در وجود او

سیاوش در عصر آمیختگی نور و ظلمت زندگی می‌کند. روزگاری که هر کس در آن آمیزه‌ای از خوبی و بدی است. به سخن دیگر آدمیان این روزگار خوبِ بد و بدِ خوب‌اند. اینان را می‌توان از رهگذر گفتار و رفتارشان که روساخت پندار آنان است، باز شناخت. در دوران آمیختگی عموماً آشفتگی بر درون‌ها حاکم است و کم‌تر کسی درونی منسجم دارد. سیاوش به رغم آشفتگی‌هایی که بر زندگی او حاکم است و هر لحظه «بخت بد» او را می‌پیچاند، در مقایسه با اطرافیان خود، درونی منسجم‌تر و یک‌پارچه‌تر دارد. بخت بد که سیاوش از آن شکوه دارد، می‌تواند نماد ناامیدی او در سپری کردن مراحل و مراتب کمال وی باشد. زیرا می‌داند که چه می‌خواهد و می‌داند که باید این خواسته، به هر بهایی تحقّق یابد و این همه مانع بر سر راه این تحقق وجود دارد. به نظر می‌رسد در ورای این آشفتگی‌ها نوعی هنجار سرّی و قانونی نهانی که به نظمی پنهان مرتبط است، در وجود او جای دارد.

سیاوش را بهر کاری بزرگ ساخته‌اند. اگر او در جامعه‌ی خویش می‌ماند و به کمال می‌رسید، بی‌گمان قادر به نشان دادن سویه‌ی مقابل این کمال؛ یعنی نقص‌های موجود در اطرافش نبود و تصویری از آن چه باید باشد ارائه نمی‌کرد. چرا که هر تصویر از تقابل و به هم خوردن دو امر ناساز حاصل می‌شود. می‌توان بر آن بود که «سفر» او به توران نماد سیر کمالی او از خودآگاهی (ایران)، به ناخودآگاهی (توران) و شناخت ناخودآگاهی با رفتن به درون آن، باشد. او «اراده‌ی کمال» دارد. پس باید از رویارویی خواست تحقق خویش و وظایفی که جامعه بر عهده‌اش می‌گذارد، نهراسد و به چیزی ماندگارتر از «وظیفه»، بیندیشد. زیرا او برای رجحان تحقق خویشتن خویش بر پذیرش موهبت‌های زندگی عادی، به این مبارزه کشیده شده است.

با این حال او نیز به مثابه‌ی انسانی در محاصره روی‌دادهای محیطی در عصر

آمیختگی، از غوغای درون در امان نیســـت. غوغایی که در اثر برخورد با سودابه، پدر، افراســـیاب و گرســـیوز درون او را برمی‌آشـــوبد. غوغایی که نه تنها یک ســـره بیرونی نیســـت؛ بلکه اساساً در اثر تقابل دو ویژگی متقابل او؛ یعنی پهلوانی که مبتنی بر کردار است و درونگرایی‌اش که بر دل و خیال استوار شده، از درون او سر برمی‌کند. مشکل او تلاش برای سازگار کردن این تقابل است. و می‌خواهد این‌ها را آشتی دهد. سیاوش «هم خردمند است و هم دلیر و آماده‌ی پیکار. منتها در عرصه‌ی دسیسه، بی‌سلاح است و درمانده.» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۱۱۶)

گذشـــته از توفیـــق یا عـــدم توفیق او در ایـــن راه، اگر زندگی ســـیاوش را در یک دوره‌ی طولانی از کودکی تا مرگ مطالعه کنیم، درمی‌یابیم که گزارش به کمال در تمام لحظه‌های زندگی او مشاهده می‌شود و این «همانا فرایند رشد روانی تقریباً نامحسوس فردیّت اســـت و موجب می‌شـــود که شـــخصیّت فرد به مرور غنی‌تر و پخته‌تر شود.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۱)

فردانیت و مکاشفه و تخیّل

گفته شـــد که فردانیت هر کس عمدتاً در ناخودآگاهی او شکل می‌گیرد و محصول این ناخودآگاهی از رهگذر تصویرهای خیالی، که تأثیر بســـیاری بر روان دارند، انتقال می‌یابد. بنابراین در بررســـی فرایند فردیّت سیاوش، باید به آن‌چه از راه خواب، تخیّل فعال در طراحی دو شـــهر شـــگفت‌انگیز، غیب دانی، و اهل راز بودن، ســـخن گفتن با حیوانات و مصادیق پوشـــیده‌تر این مکاشـــفات که در برخی کنش‌های او وجود دارد، نظیر ضمیرخوانی او در میدان گوی و چوگان بازی، توجه داشته باشیم.

یونگ بر این باور است که «خواب نه تنها به چگونگی زندگی خواب بیننده بستگی دارد، بل خود بخشـــی از بافت عوامل روانی آن است. او هم‌چنین دریافت که خواب،

در مجموع، از یک ترتیب و شـــکل باطنی تبعیّت می‌کند و نام آن را «فرایند فردیت»، گذاشت.» (همان: ۴۱-۲۴۰)

در آن زمان که با دسیسه‌ها و «به گفتار گرسیوز بد کُنشت» (۲۳۵۰) روابط افراسیاب با ســیاوش تیره شــده بود و افراســیاب برای جنگ با ســیاوش آماده شد، سیاوش به فرنگیس می‌گوید:

اگر راســـت گفتار گـرسیوز است ز پـرگار، بهـره مرا مرکـز اســـت (۲۳۵۵)

در آن روزهای هول و هراس و بی‌ســامانی، ســه روز «ســیاوش همی بود پیچان چو مار» (۲۳۷۰) و در شــب چهارم خوابی ترســناک دید و آن را برای فرنگیس چنین تعریف کرد:

چنان دیدم ای سرو سیمین به خـواب کـه بـودی یکـی بیکـران رود آب
یـکی کـوه آتـــش به دیـگر کـران گرفتـه لـب آب جوشـن وران
بـه یک سـو شـــدی آتشِ تیز گرد برافروختـی زو سـیاوخش گـرد
به یک دست آتش به یک دست آب بـه پیـش انـدرون پیـل و افراسـیاب
بدیـــدی مـــرا، روی کـــردی دژم دمیـــدی بـــر آن آتـــش تیـز دم
چو گرسیـوز آن آتـــش افـروختی از افـروختـن مـر مـــرا سـوختی (۲۳۷۷-۸۲)

روان‌شناســان و اسطوره‌شناســان بزرگ، انســان را موجودی نمادســاز می‌دانند و یادآور می‌شــوند که محتویات ضمیر ناخودآگاه آدمی به صورت نماد متجلّی می‌شود. بنابراین شــناخت این نمادها که به شناخت ناخودآگاهی می‌انجامد، در فرایند فردیت ضروری است. زیرا در خواب خودآگاهی و ناخودآگاهی آشتی می‌کنند و فرد از دست

کشمکش‌های آن‌ها رها می‌شود.

سیاوش در خواب خود، با یک تقابل دوگانه؛ یعنی آب و آتش که می‌تواند نماد تقابل او با افراسیاب باشد، مواجه است. در این خواب سیاوش آب و افراسیاب آتش است. آب «چشمه‌ی حیات، وسیله‌ی تزکیه و مرکز زندگی دوباره است.» (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸: ۳) آتش که خود کنش‌های متضاد روشنایی و پاک کنندگی و نابودگری را در خود جمع کرده، با آب در تقابل است و در یک نگاه کلی آب آتش را فرو می‌نشاند و این می‌رساند که در نهایت پیروزی با آب؛ یعنی سیاوش است. به هر روی آتش در افراسیاب نماد اشتیاق‌ها و نفسانیات (به خصوص عشق و خشم) است. (همان: ۶۰)

خواب افراسیاب، در جنگ ایران و توران به فرماندهی سیاوش که او را به مصالحه ناگزیر می‌کند، اگر چه به حالات روحی اش مربوط است، از این جهت که با سرنوشت سیاوش و فرزند او، کیخسرو، که هنوز در پشت سیاوش است و قرار است در بطن فرنگیس برای بالیدن جای گیرد، در پیوند است و در خور تأمل .در این خواب، «بیابان»، «مار»، «گرد»، «عقاب»، «زمین خشک»، «باد» (۷۸-۷۷۵) که در ابیات بعدی کمابیش تفسیر می‌شوند و معلوم می‌شود که سپاهی از ایران برای سرنگونی حکومت او به توران خواهد آمد و سرانجام او را به دو نیم کرده، حکومت او را بر باد می‌دهند. (۷۹۱-۷۷۹)

یکی دیگر از «مکاشفات» سیاوش، خبر دادن از آینده است. او در یک گفت‌وگو با پیران می‌گوید:

من آگاهی از فرّ یزدان دهم — هم از راز چرخ بلند آگهم
بگویم تو را بودنی‌ها درست — ز ایوان و کاخ اندر آیم نخست
بدان تا نگویی و بینی چنان — که این بر سیاوش چرا بُد نهان
(۱۸۴۹-۵۱)

سیاوش به تأویل خواب و این که محتوای آن تحقق خواهد یافت، باور دارد. بنابراین پیش از مرگ به فرنگیس می‌گوید «خواب من، به جای آمد و تیره شد آب من» (۲۳۹۷) و از این پس مرگ خود را حتمی می‌داند و به همین دلیل آن چه را که پس از مرگ او روی خواهد داد، «پیش‌گویی» می‌کند:

از این پس به فرمان افراسیاب — مرا بخت خرّم درآید به خواب
ببرّند بر بی‌گنه این سرم — به خون جگر بر نهند افسرم
نه تابوت یابم، نه گور و کفن — نه بر من بگرید کسی زانجمن
بمانم به سان غریبان به خاک — سرم گشته از من به شمشیر، چاک
به زاری تو را روز با نان شاه — سر و تن بر هنه بَرَندت به راه...

(۲۴۱۱-۱۵)

بدین ترتیب سیاوش به خواب باور دارد و آن را «فرمان غیب» می‌پندارد و به همین دلیل هیچ تلاشی برای تغییر وضعیت خویش نمی‌کند و منتظر آن حادثه بزرگ می‌ماند. این پیش‌گویی که از آن پس به واقعیت می‌پیوندد، با یک رفتار ماورایی دیگر پایان می‌یابد. او به سوی آخر اسبان می‌رود و «شبرنگ بهزاد»، اسب خاص خود را که حتی به گفته‌ی برخی «میان این اسب و معنی اسم سیاوش ارتباطی موجود است» (صفا، ۱۳۶۹: ۱۲-۵۱۱)، می‌یابد و سرش را به بر می‌گیرد و افسار و لگام از سر او برمی‌دارد و

به گوش اندرش گفت رازی دراز — که بیدار دل باش و با کس مساز
چو کیخسرو آید به کین خواستن — عنانش تو را باید آراستن
از آخر ببُر دل به یک بارگی — که او را تو باشی به کین، بارگی
ورا بارگی باش و گیتی بکوب — ز دشمن، به نعلت، زمین را بروب

(۲۴۴۳-۴۶)

رازآمیزی این کنش سیاوش وقتی بهتر معلوم می‌شود که دریابیم اسب نماد آزادی، پایداری، پیروزی و جنگ است (جابز، ۱۳۷۰: ۱۵) اسب در روان‌کاوی، نماد روان ناخودآگاه یا روان غیربشری، دانسته می‌شود. (شوالیه‌وگربران، ۱۳۷۸: ۱۳۶) از این گذشته (خود)، به طور معمول به صورت یک حیوان نمود پیدا می‌کند و طبیعت غریزی ما و پیوند آن با محیط را نمادین می‌کند.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۳۱۰)

یکی دیگر از مصادیق فردانیت او، ساختن گنگ دژ و سیاوشگرد است. زیرا این هر دو رازآمیزند و از رهگذر مکاشفه و تخیل ساخته می‌شوند. فردوسی هم در هنگام روایت ماجرای ساخته شدن گنگ دژ اگر چه این عنصر داستان در چاپ مسکو در بخش الحاقی آمده، به این امر اشاره می‌کند و می‌گوید: «یکی داستان گویمت بس شگفت.» (۱۷۶۳) گنگ‌دژ از غایت خرمّی بهارخانه و گنگ بهشت و بهشت گنگ، نامیده می‌شده (یاحقی، ۱۳۶۹: ۳۶۸) و به همین دلیل با هیچ شهری در تاریخ سنجیدنی نیست:

که چون‌گنگ‌دژ درجهان جای نیست　　بر آن سان زمینی دلارای نیست
(۱۷۸۵)

«گنگ دژ را گویند که دارای دست و پای، افراشته درفش، همیشه گردان،بر سر دیوان بود. کیخسرو آن را به زمین نشاند.» (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۳۸) «کنگدز، دزی است که سیاوش آن را برای دیوان ساخت و تا آمدن کیخسرو متحرک بود.» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۳۹)

این دژ هفت دیوار از سنگ، فولاد، شیشه، سیم، زر، کهربا و یاقوت داشته است. چهارده کوه و هفت رود قابل کشتی‌رانی و هفت مرغ که حاکم آن‌جا را یاری می‌کرده‌اند در آن بوده است. خاک آن چنان مرغوب بوده که در اثر بول خری، در یک شب گیاهی به بلندی مردی در آن جا می‌روید. پانزده در به بلندی پنجاه مرد دارد. بلندی دژ به اندازه‌ی تیر پرتاب مردی جنگ‌جوی است. از دری تا در دیگرش هفت صد فرسنگ

است. پر از سنگ‌ها و اشیای قیمتی و جواهرات. از همه مهم‌تر «پشوتن گشتاسپان» با هزار پیرو خود در آن اقامت دارند و در پایان به ایران شهر می‌آیند و دین و پادشاهی را دوباره مستقر می‌کنند. (همان: ۱۴۰) به دیگر سخن رستاخیز از این شهر بی‌همانند آغاز می‌شود. (یاحقی، ۱۳۶۹: ۲۶۳)

گنگ دژ در آیین مزدایی از این روی اهمیت دارد که یکی از پسران زردشت (خورشید چهر) در آن سکونت دارد و از آن جا پشوتن را در جنگ آخرالزمان راهنمایی خواهد کرد. (صفا،۱۳۶۹: ۵۱۳)

سیاوش وقتی با پیران سخن می‌گوید، خود به شگفتی این بنا اشاره می‌کند و آن را محصول فرّ الهی می‌داند:

که‌چون‌گنگ دژ در جهان‌جای نیست　　چنو شارسانی دلارای نیست
مرا فرّ نیکی دهش یار بود　　خردمندی و بخت بیدار بودن
(۱۸۳۳-۳۴)

سیاوشگرد شهر دیگری است که از سیاوش به یادگار می‌ماند و در زیبایی بدان مثل می‌زنند: «شد آن شهر خرم یکی داستان.» (۱۹۱۴) شهری زیبا که در خارستانی بنا می‌شود «که بُد پیش از آن سر به سرخارسان». (۱۹۲۸). پیران معتقد است که «سروش» ساخت آن را به سیاوش الهام کرده است.

مگر خود سروش آوریدش خبر　　که چونان نگارید آن شهر و بر
(۱۹۶۵)

استحاله به گیاه

یکی از بخش‌های رازآمیز داستان، استحاله سیاوش یا خون او به گیاه است. گیاهی که به گفته‌ی فردوسی میان ریختن خون سیاوش به خاک و روییدن آن فاصله‌یی وجود ندارد و جز خدا کسی از چگونگی آن آگاه نیست. زیرا هنگامی که «گروی زره آن بد

زشت خوی» (۲۶۲۷) طشتی زرین نهاد و سر از تن سیاوش جدا کرد:

همان‌گه که خون اندر آمد به خاک　　دل خاک هم در زمان گشت چاک
گیاهی بر آمد همان‌گه ز خون　　بدان جا که آن طشت شد سرنگون
به ساعت گیاهی از آن خون برست　　جز ایزد که داند که آن چون برست؟
(۲۶۳۱-۳۳)

«این گیاه نشان زندگی پس از مرگ و مداومت حیات سیاوش است.» (مسکوب، ۱۳۵۱: ۷۱) بنابراین می‌توان بر آن بود که «مرگ، سیاوش را می‌کشد، امّا نیست نمی‌کند.» (همان) این گیاه وجه نمادین خواست آرمانی دوستداران سیاوش است تا تولدی دوباره یابد و راه راستین خود را، تداوم بخشد. بدین سان او شهید و جاودانه می‌شود و از رهگذر گیاه «سیاوشان» به درون جان آیندگان راه می‌جوید تا همواره به خون تیره و فسرده‌یی که در رگ‌های زندگی به سختی جابه‌جا می‌شود، سرخی و تازگی، جریان و پویایی بخشد. زیرا «گیاه نماد زایش دایمی و جریان بدون توقف نیروی حیاتی است.» (شوالیه و گربران، ج ۴: ۷۹۷)

فرمان گرفتن از درون

سیاوش آلوده‌ی زندگی درباری نمی‌شود و از «جوهر «خرد» درکی طبیعی» دارد. (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۴) او پیروی از دستور درون را وظیفه‌ی خویش می‌داند و در تمام داستان دیده می‌شود که هیچ اندیشه‌یی را بر آن برتری نمی‌دهد و از این گذشته این امر را آشکارا بیان می‌کند و بدان پای‌بند می‌ماند. زیرا به درست دریافته است که «دروغ و عدم صداقت، انسان بزرگ را از قلمروی درونی دور می‌کند.» (همان: ۲۴۲)

سیاوش از آن روی که به تحقق فردیّت می‌اندیشد، مشاهده‌ی رفتارهای اطرافیان و مقایسه‌ی آن‌ها با آن چه در ذهن دارد، او را مردد نمی‌کند و ناسازگاری بیرون با درون

او سبب نمی‌شود که از خود بپرسد «چه باید کرد؟»؛ بلکه فقط به این می‌اندیشد که باید «آگاهانه به توانایی ناخودآگاه گردن نهد، تنها باید گوش فرا دهیم تا بفهمیم تمامیت درونی‌مان؛ یعنی «خود» در هر لحظه و وضع خاص از ما چه می‌خواهد.» (همان: ۲۴۹)

سیاوش در نمایش درون خود و پای‌بندی به فرمان آن، به مرحله‌ای می‌رسد که حتی افراسیاب را در سنینی که شخصیت او شکل گرفته و تغییر آن دور از انتظار است، تحت تأثیر قرار می‌دهد. سیاوش «در حقیقت زندانی پاک دلی خود است. گویی نور ناب است که هر جا هست تاریکی نیست و در نتیجه تنها روشنی خود را می‌بیند.» (مسکوب، ۱۳۵۱: ۶۲)

سیاوش شخصیتی خاص دارد. زیرا مجموعه‌ی حالات درونی و رفتارهای او سلسله‌ی واحدی را می‌سازد و این زنجیره‌ی حالات و کنش‌ها در طی زمان تداوم می‌یابد و «هویت» او را تشکیل می‌دهد. امّا از آن روی که پندار، گفتار و کردار او که ابزارهای واکنش او در برابر روی‌دادهاست، بر خلاف واکنش‌های کما بیش یک‌سان عموم مردم در برخورد با روی‌دادهای بیرون، ویژگی‌ای شخصی دارد و با توجه به ویژگی‌های جسمانی او که با خود آورده، و تمایلات و گرایش‌هایش که به تجربه دریافته، «منش» خاص او را به وجود می‌آورد. منش آدمیان اگر نگوییم به طور مطلق تغییرپذیر نیست، بی‌گمان به آسانی دگرگونی نمی‌پذیرد. به همین دلیل است که کاووس، سیاوش را هفت سال می‌آزماید، امّا او همان است که بود:

چنین هفت سالش همی آزمود به هر کار، جز پاک زاده نبود (۱۴۰)

هنگامی که کاووس به او پیش‌نهاد می‌کند که به شبستان رود و یکی از دوشیزگان را برگزیند، به دلیل حس ناخوشایندی که نسبت به سودابه دارد، می‌پندارد که این نیز جزو آزمون‌های پدر است. او «عادتاً مرد بد گمان و باریک‌بینی است.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۹: ۱۷۶)

گـــمانی چـــنین برد کاو را پـــدر پژوهــد همــی، تــا چــه دارد بــه ســر
که بـسیار دان بود و چـــیره زبـــان هشــیوار و بینــادل و بــد گمــان
(۱۸۴-۸۵)

کاووس او را می‌پژوهد تا چه در «ســر» دارد. در حالی که سیاوش بینادل است و با "دل "می‌اندیشــد. او به دلیل آن که شاه را آزماینده‌ی خود با معیاری دیگر می‌یابد و نیز به دلیل آن که شاه نمی‌تواند وسوسه‌های سودابه را در پشت «نقابی» که به چهره دارد، دریابد، «بسیچید و با خویشتن راز کرد» (۱۸۶). البته همین گزینش راه احساس و دل و برتری دادن آن به راه عقل جزوی، مرکز تمام دشواری‌های او در تعامل با دیگران است.

آن چه برای ســیاوش اهمیت دارد، دســتوری است که از درون می‌گیرد و این گره گاهی در شــکل دادن به سرنوشــت اوســت. بنابراین وی به پیمانی که با دشمن بسته اســت پای‌بند می‌ماند و به دلیل درســت بودن کارش، بی‌بیمی از پدر و بدون توجه به پندهای دو دوست و هم‌رزمش، بهرام و زنگه‌ی شاوران، که به او می‌گویند:

دلـــت گر چنین رنجه گـــشت از نوا رهــا کــن، کســی نیســت بر تــو گوا
(۱۱۴۷)

پای‌بند ندای درون می‌ماند و مســئولیت جان گروگان‌ها را بر دوش خود احساس می‌کند و چون تصمیم خود را گرفته است، فرمان یزدان را بر فرمان شاه برتری می‌نهد و باور دارد که هر کس سر ز فرمان یزدان بتابد «خویشتن» خویش را نخواهد یافت:

نپـــذرفت از آن دو خـــردمند، پنـــد دگـــر بـــود راز ســـپهر بلنـد
چـــنین داد پاســـخ که فـــرمان شـاه بــر آنــم کــه برتــر ز خورشــید و مــاه
و لیـــکن به فـــرمان یـــزدان، دلـــیر نباشــد، ز خاشــاک تــا پیــل و شــیر
کسی کاو ز فـــرمان یـــزدان بـــتافت سراســیمه شــد، «خویشــتن» را نیافــت
(۱۱۵۵-۵۸)

او به صراحت می‌گوید که «فرمان یزدان»، که همان فرمان درون است، برای انسان متعّهد لازم‌الاجرا است، سیاوش «در شما راستانی است که هر چند یک بار، می‌آیند تا این گیتی گرفتار را به سامان رستگار رسانند.» (مسکوب، ۱۳۵۱: ۲۹)

پای‌بندی او به انسانیّت، سبب می‌شود که از جنگ و ریخته شدن خون بی‌گناهان، بیزار گردد. بنابراین راهی را برمی‌گزیند که در قاموس کاووس نیست و ناگزیر با خواست‌های پدر، در تقابل قرار می‌گیرد و راهی جز سرپیچی از دستور او برایش باقی نمی‌ماند:

به خیره همی جنگ فرمایدم — بترسم که سوگند بگزایدم
همی سر زیزدان نبای کشید — زراه نیاکان نباید رمید
(۱۶-۱۱۱۵)

پس فرمان کاووس معیار نیست؛ بلکه او گوش به فرمان درون سپرده و پندار، گفتار و کردار خویش را با «ترازوی» این ندا می‌سنجد. او در تحویل دادن گروگان‌ها، بیش از هر چیز نگران عقوبت الهی است:

به نزدیک یزدان چه پوزش بَرَم — بد آید ز کار پدر بر سرم
ورایدون که جنگ آورم بی‌گناه — چنین خیره با شاه توران سپاه
جهاندار نپسندد این بد زمن — گشایند بر من زبان انجمن
(۹۲-۱۰۹۰)

به یاد بیاوریم که سیاوش در پاسخ تهدید سودابه که گفت: اگر تسلیم خواست من نشوی

کنم بر تو بر پادشاهی تباه — شود تیره بر چشم تو هور و ماه
سیاوش بدو گفت کاین خود مباد — که از«بهر دل» من دهم «دین» به باد
(۶۳-۳۶۲)

سیاوش کینه‌توزی و برگشتن از باورهای قلبی‌اش را که فرمان شیطان است و با فرمان درون سازگار نیست، نمی‌پسندد. حتی اگر این سرپیچی از فرمان شاه سبب از دست دادن تاج و تخت امپراطوری عظیمی چون ایران باشد:

به کین بازگشتن، بریدن زدین   کشیدن سر از آسمان بر زمین
چنین کی پسندد زمن کردگار   کجا بر دهد گردش روزگار
شوم گوشه‌یی جویم اندر جهان   که نامم ز کاووس ماند نهان
چو روشن زمانه بدان سان بود   که فرمان دادار کیهان بود
(۱۱۲۶-۲۹)

او برای گذر از توران «زنگه» را به نزد افراسیاب می‌فرستد و او را از قصد خویش برای صلح و بازنگشتن به ایران، آگاه می‌کند و برای این که خیال این دشمن را راحت کند می‌گوید:

از این آشتی جنگ بهر من است   همه نوش تو درد و زهر من است
ز پیمان تو سر نکردم تهی   وگر نه چه بمانم ز تخت مهی
جهاندار یزدان پناه من است   زمین تخت و گردون کلاه من است
(۱۱۷۶-۷۸)

حتی پدر او هم در وادار کردنش به عبور از آتش، می‌گوید: بی‌گناهان گزند نمی‌بینند. گر چه او به راستی این مسأله را باور ندارد:

چنین است فرمان چرخ بلند   که بر بی‌گناهان نیاید گزند
(۵۰۱)

و خود در لحظه‌یی که می‌خواهد گام در آتش گذارد، به پدر می‌گوید:

سری پر ز شرم و بهایی مراست   اگر بی‌گناهم رهایی مراست
ور ایدون که زین کار هستم گناه   جهان آفرینم ندارد نگاه

به نـــیروی یـــزدان نیـــکی دهـــش ازیـــن کـــوه آتـــش نیابـــم تبـــش
(۵۴۰-۴۲)

رنج راستین

رنج، یکی از عوامل رشد شخصیت است و اساساً«فردانیت فرایندی رنج‌آور است؛ یعنی هر گامی که در این مســیر برداشــته می‌شود با رنج معنوی شدیدی همراه است. یعنی فرانمود شــوریدگی من (ego) اســت در برابر قهری که خویشــتن (Self) بر آن اعمال می‌کند.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۴۴)

رنج در راه کمال سبب می‌شود که فرد بین شادی و اندوه خویش رابطه‌یی معنی‌دار بیابد و میان آن‌ها تعادل برقرار کند.

انســان ســالم از بربستن رنج به خود بیزار اســت و به دلیل گام نهادن در راه کمال ناگزیر باید دشــواری راه و رنج ناشی از آن را تحمل نماید. زیرا رنج راستین «لازمه‌ی بلوغ و پختگی است.» (همان: ۴۵-۴۴) به تعبیر بهتر آن کس که می‌فهمد، رنج می‌برد. زیــرا در مســیر تحقق خود، ناگزیر با آنان که در این اندیشــه نیســتند، در تقابل قرار می‌گیرد و باید ناروایی‌های بســیاری را تحمل کند و این‌ها خود هســته‌ی اصلی رنج اوست. زیرا هم‌نوا شدن با بی‌دردان را تاب نمی‌آورد.

یکی از خاســتگاه‌های رنج سیاوش آن چنان که خود می‌گوید، «بخت بد» اوست. (۱۰۹۹) امّا وقتی زندگی او را بررسی و بر پندارها، گفتارها و رفتارهایش تأمّل می‌کنیم درمی‌یابیم که این بخت بد نیســت که بلا و گرفتاری را به ســر او آوار می‌کند؛ بلکه رنج او حاصل تقابل او با کسانی چون سودابه، کاووس، افراسیاب و گرسیوز و پیش‌تر دیدیم که بخت بد نماد ناامیدی او از تحقق خویشــتن خویش اســت. زیرا ســیاوش هرگز قادر نیســت با بدی‌هایی که از جانب اینان صادر می‌شــود و زندگی او را تیره و تار می‌کند، در ســازد. اینان در برخوردشــان با سیاوش فقط منافع خود را می‌بینند و

می‌خواهند و همین نگاه سودجویانه، اسباب رنج او را فراهم می‌آورد. امّا سیاوش این رنج را بر شادی ترجیح می‌دهد. زیرا بدون این رنج «خویشتن» او تحقّق نمی‌یابد.

خویشتن

خویشتن یکی از اصطلاحات یونگ برای بازنمود فرایند فردیت است. «خویشتن فرانمود کلیّت و تمامیت انسان؛ یعنی تمام محتویات هشیار و ناهشیار» آدمی است و برای دست‌یابی به آن «می‌باید نخست تقابل و تضاد را، یعنی نیک و بد، آگاه و ناآگاه، نرینه و مادینه، نور و ظلمت را به هم نهاد تازه‌ای برکشید، که به طرزی نمادین توسط وحدت اضداد، تبیین شده است.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۷۶-۷۵)

توسّل به خویشتن سبب رهایی از بیگانگی و رسیدن به یگانگی در وجود است. «سیاوش به خویشتن خود وفادار می‌ماند.» (مسکوب، ۱۳۵۱: ۳۸) او برای تحقق این امر بر آن است که از فرمان کاووس سرپیچی کند و دو سوی تضاد؛ یعنی ایران و توران را، که می‌توان آن دو را نماد نور و ظلمت و خیر شر دانست، به هم نزدیک و در صورت امکان با هم سازگار کند. این اندیشه بی‌گمان با خویشتن او که از ژرف‌ترین لایه‌ی ناخودآگاه او به وی ابلاغ می‌شود، سرچشمه می‌گیرد. البته خویشتن سیاوش نه تنها در برقراری صلحی پایدار به مثابه‌ی انسانی‌ترین کنش روزگارش؛ بلکه در آن چه ایجاد می‌کند، نظیر گنگ دژ و سیاوشگرد هم نمادین می‌گردد. این‌ها نشانه‌هایی هستند که توانمندی‌های سیاوش را تجسم می‌بخشند و به تعبیری دیگر ظرف‌هایی هستند که تولد دوباره‌ی سیاوش در آن‌ها روی ریخته و نمایان می‌شود.

به هر روی نمادهای مقدّس، مثل گنگ دژ، که همواره با شگفتی از آن یاد می‌شود ابزاری است برای وصف ناسازه‌هایی که به طریق دیگر نمی‌توان آن‌ها را وصف کرد. «خویشتن، نمونه‌یی از همین توانایی است. زیرا خویشتن خواهان پیوند تقابل‌هاست.»

(همان: ۷۹)

البته خود «خویشتن» هم به مثابه‌ی سر نمون حاوی این ناسازه‌ها هست. از سویی امری معین و از دیگر سـوی به طور کامل نامشـخص و دارای ماهیتی توصیف‌ناپذیر اسـت. امّا البته این تناقض‌ها که به طور کلی در قالب خیر و شـر نموده می‌شوند، اگر چه در برابر هم می‌ایستند، همزاد و جدایی‌ناپذیرند.

خویشـتن از درون آدمیان برمی‌خیزد تا بیانگر نیازهای مادی و معنوی آنان باشـد. وقتی این نیازها در آدمی به تعادل می‌رسـند و تضادهای درون، به جای گزینش یکی از دو سویه و سرکوب کردن سویه‌ی دیگرش، با هم متحّد شوند، آدمی کامل می‌شود، نه این که به طور قطعی به کمال برسد.

چشم‌پوشی از مقاصد سودجویانه

یکی از راه‌های تحقّق خویشتن، چشم پوشی از منافع و مطامعی است که از سویی به آزمندی پر و بال می‌دهد و از دیگر سوی به دیگران آسیب می‌رساند و چون این هر دو درون را متلاطم می‌کنند و ذهن را برمی‌آشوبند، از کنش‌های ناپسند و ناروایی است که زندگی را از جریان طبیعی بیرون می‌برد. بدیهی اسـت این چشم‌پوشـی از مقاصد سـودجویانه به دلیل زیستن در جامعه‌یی که بر منفعت‌طلبی‌ها استوار است، بر خلاف جهت آب شنا کردن و کاری به غایت دشوار است و به همین دلیل تنی پهلوان و روانی خردمند می‌خواهد. امّا به هر روی آن که از این مقاصد پلید چشم می‌پوشد به آن چه نهان است دست می‌یابد. «در عرفان یونانی چنین آمده است: هر چه را اندوخته‌ای از دست بده تا دوباره به دست آوری.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۵۸)

سیاوش به جریان طبیعی زندگی می‌اندیشد و نمی‌خواهد زلال آن را با سودجویی بیالاید. افق دید او بسـیار گسترده اسـت. او برای روی‌دادهای پس از خود همان قدر

ارزش قایل اســت که برای مسایل پیش روی خود. امّا او در جامعه‌یی زندگی می‌کند که حقارت دید، بســیار است و غالب آنان که در کنار او زندگی می‌کنند، جز به منافع خود به چیزی نمی‌اندیشند. یونگ می‌گوید افرادی که در زندگی اجتماعی نیرومنداند، در زندگی خصوصی کودکی بیش نیســتند. برای این که تمام چیزهایی را ســود فردی برای آنان دارد، سرکوب می‌کنند. (همان: ۶۷)

یونــگ بر این باور بود که «آن‌هایی که در جوامعــی محکم‌تر از جوامع ما زندگی می‌کنند، راحت‌تر از ما لزوم چشم‌پوشی از مقاصد سودجویانه‌ی حاکم بر ذهن خودآگاه را که مانع شکوفایی وجود درونی‌مان می‌شود، در می‌یابند.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۶)

ســیاوش وقتی از تاج و تخت ایران که گذشــتن از آن دلی آگاه می‌خواهد، چشم پوشــید، تکلیف خود را با چیزهای دیگر روشن کرد: «چون که صد آمد، نودهم پیش ماســت». پیران در سخن گفتن با افراســیاب برای ترغیب او به نگه‌داشت سیاوش در خاک توران، به این امر اشاره کرده، می‌گوید:

اگر خود جــز اینــش نــبودی هنر — کــه از خــون صــد نامــور بــا پــدر
بر آشفــت و بگذاشت تخــت و کلاه — بــه کهتــر ســپرد و خــود آمد بــه راه
نــه نیــکو نــماید ز راه خــرد — کزیــن کشــور آن نامــور بگــذرد
(۱۲۰۷-۲۰۹)

او به «گوشــه‌یی در جهان» بســنده می‌کند. (۱۱۲۸) و در پاســخ پیران برای راضی کردن او به ازدواج با فرنگیس می‌گوید:

نــه در بــند گاهم، نه در بنــد جاه — نــه خورشــید خواهم، نه روشــن کلاه
(۱۵۸۹)

او هرگز به منافع خود نمی‌اندیشــد؛ بلکه بر آن اســت که باید دیگران از تلاش او بهره‌مند گردند. چون چنین است، به رغم آگاهی‌اش از بی‌بهره ماندن از لذت ناشی از

گنگ دژ در تمام کردن آن به خود تردیدی راه نمی‌دهد.

گذشتن او از حق خود، پس از اثبات گناه‌کاری سودابه و درخواست او از شاه برای عفو سودابه، یکی از وجوه جوانمردی اوست:

به من بــخش ســودابه را زین گــناه   پذیــرد مگــر پنــد و آیــد بــه راه
(۵۹۶)

وقتی بهرام و زنگه‌ی شــاوران ســیاوش را برای آشتی با پدر و پذیرش شرایط او، پند می‌دهند، آشــکارا مشاهده می‌شود که آنان به روزهایی می‌اندیشند که این شاهزاده بر تخت کیان تکیه زند و این دو را به خود نزدیک کند. امّا ســیاوش که روی‌دادهای جهان و افق فکری‌اش از یک جنس نیســت، فقط به «خویشــتن» می‌اندیشد و به این اندرزها که می‌گویند:

مــکن خــیره اندیشــه بر دل دراز   سر او [کاووس] به چربی به دام آر باز
مــگردان به مــا بــر دژم روزگــار   چــو آمــد درخــت بزرگــی بــه بــار
پــر از خون مکن دیده و تاج و تخت   مخوشــان زبــن خســروانی درخــت
نه نیــکو بود بی تو تخــت و کــلاه   ســپاه و ســرا پــرده و بــارگاه
(۱۱۴۹-۵۲)

وقعی نمی‌نهد و به گفته‌ی فردوسی چون «دگر بود راز سپهر بلند». (۱۱۵۵)، شاید در دل بر ناصحان می‌خندد.

او در توران هم به مقاصد سودجویانه نمی‌اندیشد. با آن که دختر پیران و سپس دختر افراســیاب، دو چهره‌ی برجسته‌ی حکومت توران را به زنی می‌گیرد و دو شهر بزرگ و نام‌آور می‌سازد، به چیزی دل نمی‌بندد. این مساله‌یی است که پیران دریافته است:

بــدو گفت پیــران کزین بــوم و بر   چنانــی کــه باشــد کســی بــر گــذر
(۱۵۳۵)

آنیما

«هیــچ مردی به طور کامل مردانه نیســت؛ بلکه همــواره در وجودش چیزی زنانه دارد.» (مورنــو، ۱۳۸۰: ۶۰) به راســتی تمام مــردان عواطفی دارند کــه از ژرف‌ترین لایه‌های روان و از زن درونشــان سرچشمه می‌گیرد. چیزی که مردان اغلب می‌کوشند آن را پنهان کنند. در حالی که این ویژگی ســبب می‌شــود کــه ذات و فطرت زنان را بازشناسند.

آنیمــا یکــی از ویژگی‌های ضمیــر ناخودآگاه فرد را آشــکار می‌کنــد و چون به دریافت‌هــای ما قبل تجربی بازمی‌گردد، بــرای زندگی ارزش والایی دارد. برای یافتن ردّ پای آنیما در فردیت افراد باید به خواب‌ها، ژرف‌اندیشــی‌ها و صور خیال آنان راه جســت تا به گرایش‌های روانی زنانه‌ی مرد، نظیر «احساســات و خلق و خوی مبهم، مکاشفه‌های پیامبر گونه، حساسیت‌های غیرمنطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نســبت به طبیعت و ســرانجام روابط با ناخودآگاه که اهمیتــش از آن‌های دیگر کم‌تر نیست»، دست یافت. (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۷۰)

بدین ترتیب معلوم می‌شــود که آنیما به ژرف‌ترین لایه‌ی ذهن ناهشیار راه می‌یابد و ارزش‌هایــی نهفته در درون دل را تداعی می‌کند. می‌تــوان آنیما را «رادیوی درونی انگاشــت که با تنظیم طول موج، صداهای بیگانه را حذف می‌کند و تنها صدای انسان بزرگ را می‌گیرد.» (همان: ۲۷۸)

سیاوش بی‌آن که احساساتی باشد، احساسی نرم و لطیف دارد. چیزی که آدمی انتظار ندارد در یک پهلوان مشاهده کند. او در عزای مادرش، پیش چشم دیگران زار می‌گرید:

سیــاوش زگاه اندر آمــد چو دیو بــر آورد بــر چــرخ گــردان غریــو
به تــن جامه‌ی خسروی کرد چاک بــه ســر بــر پراگنــد تاریــک خــاک

(۱۴۶-۴۷)

در این عزا سیاوش چنان اندوهگین و ماتم‌زده است که هر بار با دیدن آشنایانی که به مجلس عزا وارد می‌شوند، بی‌تابی از سر می‌گیرد. کاری که غالباً زنان در مراسم عزاداری می‌کنند.

چو طوس و فریبرز و گودرز و گیو | چه شهزاده، چه پهلوانان نیو
سیاوش چو رخسار ایشان بدید | ز دل باز آه دگر برکشید
(۱۵۲-۵۳)

این بی‌تابی تا بدان حد است که گودرز او را به صبر و تحمّل دعوت می‌کند. (۱۵۵-۵۷) سیاوش در سخن گفتن با پیران نیز، ایران را به یاد می‌آورد و چونان انسانی درونگرای می‌گرید:

عنان تکاور همی داشت نرم | همی ریخت از دیدگان آبِ گرم
بدو گفت پیران که ای شهریار | چه بودت که گشتی چنین سوگوار
چنین داد پاسخ که چرخ بلند | دلم کرد پر درد و جانم نژند
(۱۸۲۸-۳۰)

این حال را می‌توان در مراسم وداع او با فرنگیس هم که احساس نرم و لطیف و اندوهگنانه‌ی سیاوش را بر می‌انگیزد، مشاهده کرد: فرنگیس تجلّی آنیمای سیاوش است و سیاوش در او تصویر زن جمعی خود را می‌بیند. برخورد او با سودابه که نماد زن بد است و جریره که حس زنانگی او را بیدار می‌کند، زمینه‌ای می‌شود برای هم‌سویی با فرنگیس که از جنس زن درون یا بخش زنانه‌ی شخصیت اوست. با وجود آن که فرنگیس باید چیزی از تیرگی افراسیاب را به ارث برده باشد، وقتی نور وجود سیاوش بر تیرگی او غلبه می‌کند و با سیاوش اتحاد می‌یابد و به جزئی از او مبدّل

می‌شود، حتّی با ظلمت پدر، برای دفاع از نور همسر درمی‌افتد .(۲۴۱۷-۲۳۹۷)

سایه

سایه بخش تاریک شخصیت است که اوصاف ناخوشایند فرد را آشکار می‌سازد. سایه مربوط به ساحتی از شخصیت است که کم‌تر رشد کرده و ناگزیر از این که در معرض دید و داوری قرار گیرد پنهان نگه داشته می‌شود. بنابراین می‌توان گفت سایه حاوی چیزهایی است که با قوانین زندگی سالم و خردمندانه سازگار نیست. به تعبیر دیگر سایه به دلیل منفی بودن، مانع از معنی‌دار شدن زندگی است.

«از آن‌جا که یونگ معتقد به تطوّر و تکامل انسان از حیوان است، از دیدگاه وی، سایه همان بخش مستور و فرومایه‌ی شخصیت ماست که از قلمرو نیاکان حیوانی ما منشعب شده و مشتمل بر تمامی وجه تاریخی ضمیر ناآگاه است. با این حساب ما باردار انسان ابتدایی و فرومایه‌ایم، با همه‌ی رانه‌ها (Drives) و عواطفی که در پست‌ترین سطوحشان، از غرایز حیوانی تمییز دادنی نیستند.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۵۳) او سایه را چونان گناه می‌داند که هر دو از جنبه‌ی تاریک وجود فرد می‌زایند. (همان: ۵۴)

سیاوش به دلیل فرمان گرفتن از درون، از گناه می‌پرهیزد و می‌کوشد در حد یک انسان خاکی به بخش تاریک وجودش، بی‌آن که آن را سرکوب کند، امکان فعالیت ندهد. به سخن دیگر او هم از «نقاب» استفاده می‌کند. اما می‌کوشد، سایه بر فردیت او اثر نگذارد. از آن جا که سایه جزئی از وجود اوست و جنبه‌های مثبت هم دارد، می‌خواهد آن را بشناسد و از آن به سود فردیت یافتگی خود بهره گیرد. زیرا او می‌داند که سایه و آگاهی ما هم‌سو، حرکت می‌کنند. پس نمی‌خواهد و نباید از دست آن راحت شود؛ بلکه می‌کوشد با آن کنار آید. به نظر می‌رسد بخش عمده‌ی سایه در سیاوش نه به گناه، بل به کارهایی است که بی‌تأمل آن‌ها را انجام می‌دهد. زیرا «سایه تنها از کاستی‌ها تشکیل نمی‌شود و ممکن است به دنبال عمل غیرارادی ناشی از

بی‌دقتی هم پدیدار شود.» (یونگ،۲۵۸:۱۳۷۷)

در برخورد سـیاوش و سـودابه، به رغم اراده‌ی نیرومند او برای دور ماندن از این زن، نوعی از مسـامحه و پنهان کاری دیده می‌شـود. می‌توان بر آن بود که سیاوش از سـایه‌ی خود، آگاه اسـت و به امکان اصلاح آن می‌اندیشد. شاید بر آن است که «اگر آن را یک سـره سـرکوب کنیم، دیگر هیچ امکانی باقی نمی‌ماند؛ یعنی ممکن است به هنگام وقوف و آگاهی، ناگهان به سـرعت فرا رسـد، «من» را بیازارد و روان رنجوری بسـیار به بار آرد.» (مورنو،۱۳۸۰: ۵۶) چه بسـا او برای جلوگیری از رسوایی به پنهان کردن آن می‌کوشد، امّا البته این پوشیده کاری به سود او نیست:

چنـین گـفت با دل که از کـار دیو　　　مـرا دور دارارد کیهـان خدیـو
نـه مـن با پـدر بی‌وفـایی کنم　　　نـه بـا اهرمـن آشـنایی کنـم
اگـر سرد گویم بـر این شوخ چشم　　　بجوشـد دلـش گـرم گـردد زخشـم
یکـی جـادویی سازد انـدر نهان　　　بـدو بگـرود شـهریار جهـان
(۲۲-۳۱۹)

در پی همین ماجرا، بی‌آن که بخواهد با دختر سودابه ازدواج کند، سودابه را به این کار امیدوار می‌کند:

بخـواهم من او را و پیـمان کـنم　　　زبـان را بـه نـزدت گـروگان کنـم
(۳۲۸)

بدیهی است وقتی سیاوش پیمان بندد تا پای جان از آن نمی‌گذرد. گویی او به آن چه می‌گوید هشیارانه نمی‌اندیشد. زیرا به خوبی می‌داند که گفتار سودابه چیزی است و پندار او چیزی دیگر. زیرا دلش جای دیگر است! (۶۱۴)

می‌تـوان بـر آن بود که پندهای بهرام و زنگه برای نوشـتن نامـه به کاووس برای بازگردانیدن رستم و مطابق خواست شاه به جنگ تن دادن و گروگان‌ها را، اگر تسلیم

نمی‌کند، رها کردن و... تلاشـــی است برای نمایش سایه در سیاوش. امّا او راه دیگری برمی‌گزیند و به سایه‌ی خود اجازه‌ی فعالیت نمی‌دهد.

وقتی گرســیوز برای تیره کردن روابط او و افراسیاب، وی را به هراس می‌اندازد و پریشـــان می‌کند، سیاوش بی‌آن که لحظه‌ای به تیره روانی گرسیوز بیندیشد و بداند که تأخیر او به ســود گرســیوز است، برای رفتن به نزد افراسیاب نقاب به چهره می‌زند و جعل فردیت می‌کند و به دروغ بهانه‌ای می‌آورد. این ســایه‌ی اوســت که در گرسیوز نمادین می‌شود:

مـــرا خـــواستی شاد گشتم بدان — کـه بـادا نشسـت تـو بـا موبـدان
و دیـــگر فـــرنگیس را خـواستی — بـه مهـر و وفـا دل بیاراسـتی
فـــرنگیس نـــالنده بـود این زمان — بـه لـب ناچـران و بـه تـن ناچمـان
بخـــفت و مـــرا پیش بالین ببست — میـان دو گیتیـش بیـم نشسـت
مـــرا دل پـر از رای دیـدار تسـت — روانـــم فـــروزان ز گفتـــار تســـت
بهـــانه مـــرا نـــیز آزار اوســـت — نهانـی مـرا درد و تیمـار اوسـت

(۲۳۲۳-۲۹۹)

ســیاوش در فراینــد فردیت‌یافتگی خود به دو جنبه‌ی پیراســتن روح از لفافه‌های دروغین و پرسونا و نقطه‌ی مقابل آن کمال پذیری از طریق پی بردن به محتویات ناآگاه ذهن، توجه دارد و به همین دلیل کم‌ترین خطای ممکن از وی سرمی‌زند.

فریــب خوردن او از گرســیوز، کــه البته بســیار رندانه و موذیانه، بــر عواطف و احساسات سیاوش انگشت می‌نهد، سایه‌یی است که بر بخش هوشیار ذهن او افکنده می‌شود و این غفلت او از دشمن دوست‌نما، که انصافاً تمییزش آسان نیست، زمان را آبستن حادثه‌ای شوم می‌کند. (۲۳۳-۲۲۲۵) سیاوش وقتی گرسیوز را بی‌نقاب مشاهده می‌کند که دیگر فاجعه شــکل گرفته و رهایی از آن ممکن نیســت. (۷۴-۲۴۷۳) دریغا

که «چشم‌های او بینای افق‌های دور و نابینای کوره راه‌های نزدیک است.» (مسکوب، ۱۳۵۱: ۶۳) سیاوش نیک و نیک‌اندیش است و به همین دلیل تا وقتی که زشتی سیرت گرسیوز را باور نمی‌کند.

زگرسیوز آن خنجر آبگون گروی زره بستد از بهر خون
(۲۶۲۴)

بدین سان روح سیاوش که زندانی تن اوست رها می‌شود و این رهایی به نجات نیکی از دست بدی می‌انجامد. از روی دیگر درمی‌یابیم که کمال‌گرایی سیاوش تا لحظه‌ی مرگ تداوم می‌یابد. اما مرگ او آن عامل شکوهمندی است که نمی‌گذارد فواره‌ی بلند او سرنگون شود و به نقصان گراید:

مُنتهای کمال نقصان است گل بریزد به وقت سیرابی
(سعدی، ۱۳۸۹: ۷۵۰)

پیر دانا

پیر دانا سر نمونی است بیانگر «تفکّر، شناسایی، بصیرت، دانایی و تیزبینی، و.... و فرانمود پاره‌یی صفات اخلاقی است که منش روحانی این سرنمون را آشکار می‌سازد. نظیر نیت خیر و آمادگی جهت یاری و یاوری.» (یونگ، خدایان و انسان مدرن: ۷۳)

پیر دانا که محصول مراقبه و مکاشفه است، پیش از دیگران در «پدر» و از آن پس جادوگر، پزشک و معلم یا هر شخصیت مقتدر و متنفذ دیگر، آشکار می‌گردد. (مورنو، ۱۳۸۰: ۷۴)

«پیر همیشه زمانی ظهور می‌کند که قهرمان در وضعی لاعلاج و مصیبت‌بار قرار گرفته و فقط تأملات عمیق یا فکری میمون می‌تواند او را از آن خارج کند.» (گرین و دیگران، ۱۳۷۶: ۱۶۵)

سیاوش وقتی برای تعلیم به رستم سپرده می‌شود و او را به مثابه‌ی «معلم» می‌پذیرد،

به گونه‌یی غیرمستقیم از خرد زال هم بهره‌مند می‌گردد. «سیاوش تنها شاهزاده‌ای بود که به آیین زندگی خاندان رستم پرورش یافت. شاید بتوان پاکی و پرهیزکاری او را بی‌تأثیر از این تربیت ندانست.» (عبادیان، ۱۳۶۹: ۱۷۹)

هنرها بیاموختش سر به سر　　بسی رنج بر داشت کامد به بر
سیاوش چنان شد که اندر جهان　　بمانند او کس نبود از مهان
(۹۳-۹۴)

سیاوش پس از این مهارت‌ها به دیدار «پدر» آرزومند می‌گردد:

چنین گفت با رستم سرفراز　　که آمد به دیدار شاهم نیاز
(۹۶)

امّا دیده‌ایم و می‌دانیم که سیاوش با مشاهده‌ی وضع دربار کاووس و رفتارهای تند و ناخردمندانه‌ی پدر، که می‌توانست پیردانای او باشد، نومید می‌شود. به همین دلیل بعدها در توران وقتی «افراسیاب» را بی‌نقاب می‌بیند، او را پیر دانای خود می‌پندارد. امّا به زودی معلوم می‌شود که شاه ترکان با تمام شیفتگی‌اش به سیاوش به دلیل آلودگی دید و نظر و داشتن مقاصد سودجویانه، در نگه‌داشت سیاوش در توران، نمی‌تواند جای پدرش را بگیرد و پیردانای او شود. این نیز در نومیدی‌اش دریافتن پشتوانه‌یی راهبر و راهنما، می‌افزاید.

پیران، پیری خردمند در کنار پادشاهی تندخوی است. شاید پیران نماد نفس لوامه‌ی افراسیاب است که همواره او را از کژی بازمی‌دارد و به خیر هدایت می‌کند و بدین سان در رفتار او تعادلی ایجاد می‌گردد. سیاوش در توران به پیران نزدیک می‌شود و او را به مثابه‌ی پیر دانای خویش برمی‌گزیند. به راستی پیران با سیاوش هم‌دل و سازگار است. سیاوش با او راز می‌گوید و در کنار او احساس آرامش می‌کند. امّا در ظاهر تقدیر هر تدبیری را که پیران می‌اندیشد، تباه می‌کند. گذشته از رستم که سیاوش با

سپاسگزاری‌هایش می‌نماید که وی را به دل دوست دارد و از او تأثیرپذیرفته، در تمام موارد دیگر «مغناطیس شـــخصیت» سیاوش است که پدر، افراسیاب و پیران را جذب می‌کند. زیرا او از شـــمار کسانی اســـت که نیروی درونی خویش را تقویت می‌کنند و اراده‌یی نیرومند و استوار دارند و نیز از فضایل اخلاقی نظیر راستی، پاکدامنی، عطوفت و تقوی برخوردارند و به وســـیله‌ی این‌ها ما نییتیســـم شـــخصیت خویش را هماهنگ می‌کنند و قـــدرت تأثیرگذاری بیش‌تری دارند. (ژاگـــو، ۱۳۷۰: ۲۱-۲۰) امّا به روایت داســـتان درمی‌یابیـــم که گزینش اینان بـــه عنوان تکیه‌گاه و راهنمایی خواســـتن از آنان سرابی بیش نبوده و بوی خیری از آن به مشام او نرسیده است.

آگاهی از فرایند فردیت

یونگ می‌گوید: «فرایند فردیت تنها زمانی محقق می‌شـــود که فرد به آن آگاه شـــود و با آن زندگی کند.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۵) بررسی گفتار و کردار سیاوش که بی‌گمان برآیند پندارهای این پهلوان زیبا و خردمند و دلیرســـت، نشان می‌دهد که او بر آن چه «می‌گوید» و آن چه «می‌کند»، آگاه اســـت. به ســـخن دیگر او به فرایند فردیت که در او جاری و رو به رشـــد اســـت، آگاهی دارد و بر آن اســـت که تمامیّت این فردیّت را که محصول پختگی او و آگاهی‌اش از نیک و بد وجود اوســـت، تحقق بخشـــد. گویی دانه‌یی در خاک افتاده اســـت که برای بالیدن می کوشد از سنگ‌هایی که راه رشد او را سد کرده‌اند، عبور کند و سر از خاک بر آورد و در پر نور خورشید ببالد.

او آگاهانه از آلایش با ســـودابه می‌پرهیزد، در نگه‌داشت پیمان، با وجود خطرهای بسیار، پای می‌فشارد، فرمان خدای را برتر از فرمان شاه می‌داند، به رغم موقعیت ممتازی که یک شـــاهزاده دارد، با همه‌ی مردم به نیکی رفتار می‌کند. او می‌داند که «سرنوشـــت مینویی و جاودان هر کس به کار یا خویشکاری او وابسته است» (مسکوب،۱۳۵۱:۳۴)

و این خویشکاری «با خدا و جهان نیز در هماهنگی شیفته‌وار است.» (همان: ۳۰)

امّــا نکتــه‌ی مهم‌تر این کــه او می‌داند «در واقع فرایند فردیّــت چیزی بیش‌تر از ســازش تمامیّت علت ذاتی، با شــرایط بیرونی تشــکیل دهنده‌ی سرنوشــت است.» (یونــگ، ۱۳۷۷: ۲۴۵)

بنابراین از ســویی به شــرایطی که او را از مسیر اصلی‌اش منحرف می‌کنند، تسلیم نمی‌شــود و به تعبیر بهتر، همواره بســتری مناســب برای تحقق خواســت‌های کمال جویانــه‌اش، فراهم می‌آورد تا دیگران را وادارد که در معیارهای پیشــین خود تجدید نظر کنند. گویی پیامبری است که برای به سامان کردن جهان تباه شده، به هدایت مردم برخاسته است. زیرا می‌بینیم که همه چیز با او اندازه گرفته می‌شود. نه تنها در زندگی؛ بلکه در مرگ هم آنان که «با» او بوده‌اند بزرگ و آنان که «بر» او بوده‌اند، خوار داشــته می‌شــوند. به راستی شخصیت‌های اصلی داستان چون رستم، سودابه، کاووس، پیران، افراســیاب، گرسیوز و شــخصیت‌های فرعی داســتان در تعامل و تقابل با او در پرتو تابناک وجود اوست که به درست معرفی می‌شوند.

فهرست منابع

۱- قرآن مجید، ۱۳۷۶، ترجمه و توضیحات بهاءالدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران، انتشارات جامی و نیلوفر.

۲- اسلامی ندوشن، محمّدعلی، ۱۳۶۹، زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، چاپ پنجم، تهران، موسسه‌ی دستان.

۳- احمدی، بابک، ۱۳۷۴، حقیقت و زیبایی، چاپ اوّل، تهران، نشر مرکز.

۴- ایبرمز، ام.اچ و گانت هرفم، جفری، ۱۳۸۷، فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی، مترجم کاظم فیروزمند، چاپ اوّل، تهران، رهنما.

۵- جابز، گرترود، ۱۳۷۰، سمبل‌ها (کتاب اوّل: جانوران)، مترجم: محمّدرضا بقاپور، چاپ اوّل، تهران، ناشر: مترجم.

۶- دادگی، فرنبغ، ۱۳۶۹، بُندهش، گزارنده مهرداد بهار، چاپ اوّل، تهران، انتشارات توس.

۷- رحیمی، مصطفی، ۱۳۷۱، سیاوش بر آتش، چاپ اوّل، تهران، شرکت سهامی انتشار.

۸- ژاگو، پل، ۱۳۷۰، مانیتیسم شخصیت، مترجم مشفق همدانی، چاپ ششم، تهران، انتشارات صفی علیشاه.

۹- سعدی، مصلح‌الدین، ۱۳۸۹، کلیات، به اهتمام محمدعلی فروغی، چاپ پانزدهم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

۱۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، زبان شعر در نثر صوفیه، چاپ اوّل، تهران، سخن.

۱۱- شوالیه، ژان، گربران، آلن، ۱۳۷۸، فرهنگ نمادها، مترجم سودابه فضایلی، چاپ اوّل، تهران، انتشارات جیحون.

۱۲- صفا، ذبیحا...، ۱۳۶۹، حماسه‌سرایی در ایران، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.

۱۳- عبادیان، محمود، ۱۳۶۹، فردوسی و سنت و نوآوری در حماسه، چاپ اوّل،

الیگودرز، انتشارات گُهر.

۱۴- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۸، داستان سیاوش، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، چاپ اوّل، تهران، نشر قطره.

۱۵--،-،۱۳۸۴،شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان،چاپ هفتم،تهران،نشر قطره

۱۶- گرین، ویلفرد (و دیگران)، ۱۳۷۶، مبانی نقد ادبی، مترجم فرزانه‌ی طاهری، چاپ اوّل، تهران، نیلوفر.

۱۷- مورنو، آنتونیو، ۱۳۸۰، یونگ، خدایان و انسان مدرن، مترجم داریوش مهرجویی، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.

۱۸- مسکوب، شاهرخ، ۱۳۵۱، سوگ سیاوش، چاپ دوم، تهران، انتشارات خوارزمی.

۱۹- مینوی خرد، ۱۳۶۴، مترجم احمد تفضّلی، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس.

۲۰- هورنای، کارن، ۱۳۸۴، تضادهای درون، مترجم محمدجعفر مصفا، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات جیحون.

۲۱- یاحقی، محمدجعفر، ۱۳۶۹، فرهنگ اساطیر، چاپ اوّل، تهران، انتشارات سروش.

۲۲- یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۷۷، انسان و سمبول‌هایش، مترجم، محمود سلطانیه، چاپ اوّل، تهران، انتشارات جامی.