

تحلیلی روانشناسانه از داستان سیاوش بر مبنای الگوی ساختار ذهن فروید

دکتر محمدرضا روزبه* - کیانوش دانیاری

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان

چکیده

آرای فروید در حوزه روانکاوی تأثیری شگرف بر هنر و ادبیات نهاد و موجب ظهور نقد روانشناسانه شد. نظریه‌های «ناخودآگاه فردی» و «ساختار ذهن و روان انسان» از برجسته‌ترین دستاوردهای فکری این متفکر بود. بر اساس این نظریه‌ها، ساختار ذهن انسان دارای سه بخش عمده است: نهاد، من و فرامن. هرکدام از این بخش‌ها نیز مظهر بخشی از دنیای پیچیده ذهن و وجود آدمی هستند. شخصیت‌های اصلی داستان سیاوش قابلیت انطباق با این سه بخش را دارند و کنش‌های این سه می‌تواند از منظری تأویلی، معرف کارکردهای اجزای ساختار ذهن باشد؛ سودابه مظهر نهاد، سیاوش معرف فرامن و کاووس نماینده من. از منظری دیگر می‌توان گرسبوز را معادل نهاد، سیاوش را مظهر فرامن و افراسیاب (و در بُعدی دیگر پیران) را نماینده من به شمار آورد. این پژوهش به تحلیل داستان سیاوش بر مبنای این رویکرد اختصاص دارد.

کلیدواژه‌ها: فروید، روانکاوی، ساختار ذهن، شاهنامه، داستان سیاوش.

تاریخ دریافت مقاله: 1392/3/8
تاریخ پذیرش مقاله: 1392/11/28

*Email: rayan.roozbeh@yahoo.com (نویسنده مسئول)

Email: k.danyari@yahoo.com

مقدمه

امروزه نقد روانکاوی در پهنه مطالعات ادبی و هنری سراسر جهان جایگاهی بسزا دارد و کاربردهای وسیعی در زمینه شناخت جهان درونی هنرمند و اعماق و لایبرنت‌های آثار هنری و حتی مخاطب اثر یافته است. در عرصه نقد هنر و ادبیات از منظر روان‌شناسی، گام‌های اولیه را افلاطون و ارسطو برداشتند. این دو متفکر درباره تأثیر و ماهیت شعر و کیفیات روحی شاعر نظراتی عرضه کردند که سنگ بنای نظریه‌پردازی‌های بعدی شد. در دوره‌های بعد نیز هگل، نیچه، شوپنهاور و دیگر فلاسفه و متفکران در باب خاستگاه‌های روحی و روانی هنر و

ابعاد انفسی آن، دیدگاه‌های اثرگذاری مطرح کردند، اما تکوین و تکامل این شیوه از نقد و مبانی و مباحث گسترده آن به ظهور فروید و آرای او بازمی‌گردد.

زیگموند فروید (1856-1939)، روانکاو آلمانی، با طرح و شرح اندیشه‌هایش در حوزه‌های مختلف روانشناختی و روانکاوی از تأثیرگذارترین متفکران قرن بیستم به‌شمار می‌آید. دیدگاه‌های وی در حوزه‌های انسان‌پژوهی، دین، تمدن، اسطوره و ادبیات کاربرد فراوان دارد؛ البته به مرور زمان از ارزش و اعتبار آرای او کاسته شد و حتی یاران و شاگردانش نظیر یونگ، آدلر و... به نقد نظریات او پرداختند؛ با این حال، تردیدی نیست که ایده‌های جنجالی او بر حیطه نقد و نظریه‌پردازی ادبی و هنری بسیار اثر نهاد و بدان سمت‌وسو بخشید.

نقد ادبی روانکاوانه بسته به اینکه چه چیزی را مورد توجه قرار دهد، می‌تواند معطوف به مؤلف، محتوا، ساختمان صوری، یا خواننده باشد. (ایگلتون 1368: 215) به عقیده فروید، «روانکاوی به سختی می‌تواند به مسأله استعداد هنری پاسخ گوید، ولی بدون تردید می‌تواند بر طرز کارکرد نیروی تخیل هنرمند روشنی بیفکند.» (هاوزر 1363: 117)

مهم‌ترین نظریه فروید نظریه «ناخودآگاه فردی» است. فروید روان آدمی را به سه بخش خودآگاه، نیمه‌آگاه (پیش‌آگاه) و ناخودآگاه تقسیم کرد. بخش خودآگاه قلمرو ادراکات و دریافت‌های حسی از جهان بیرون است. نیمه‌آگاه قلمرو آن بخش از فرایندهای ذهنی است که در صورت فراموشی یا ناآگاهی نسبت به آنها، به راحتی قابل بازیافت و برگشت به سطح خودآگاه هستند؛ اما جایگاه مهم فروید در روانشناسی مدرن ناشی از تأکید او بر جنبه‌های ناخودآگاه روان انسان است. او از خلال مطالعات دقیق‌اش، شواهد قانع‌کننده‌ای فراهم آورد مبنی بر آنکه اکثر اعمال ما از برخی از نیروهای روانی که ما در کنترل آنها سهمی نداریم، نشات می‌گیرند. (Guerin 1978: 123) در نظرگاه فروید، ذهن انسان مانند کوه یخی شناور در اقیانوس است که بخش اعظم و عمده آن در زیر آب پنهان است. او این بخش اعظم را ناخودآگاه^۱ نامید؛ به عبارت دیگر، ناخودآگاه معدن افکار، امیال و آگاهی‌هایی است که آدمی از ابتدای کودکی، خواسته یا ناخواسته، آنها را از سطح آگاهی به اعماق تاریک ذهن رانده است. کودک با سرکوب امیال خود، به رشد و بلندی می‌رسد و ناخودآگاه او شکل می‌گیرد. (کلیگز 1388: 102) ناخودآگاه بی‌آنکه انسان بداند، بر اعمال و رفتار او تأثیر می‌گذارد و به‌طور شگرفی در آثار هنری تجلی می‌یابد؛ از این رو، فروید خود می‌گوید: «من ضمیر ناخودآگاه را کشف نکردم. کاشفان حقیقی شعرا و هنرمندان هستند.» (هوف 1365: 150) به باور او، بخش خودآگاه ذهن به رفتارهای آگاهانه ما جهت می‌دهد و آنها را کنترل می‌کند و بخش ناخودآگاه بر رفتارهای ما تأثیر می‌گذارد بدون اینکه نسبت به آن همیشه آگاهی داشته باشیم و یا رابطه آن را با رفتارهایمان به درستی درک کنیم. ناخودآگاه مخزن موادی است که زمانی

^۱. Unconscious

آگاهانه بوده‌اند، اما اکنون به علل متفاوت، فراموش یا بازداري شده‌اند. (شولتز و شولتز 1375: 63 - 67 و 21 - 110؛ صنعتی 1380: مقدمه کتاب)

کشف ناخودآگاه فروید را به کشفیاتی دیگر در حیطه ذهن و روان آدمی رهنمون کرد که از آن جمله، ترسیم ساخت‌های ذهنی^۲ بود. بر این اساس، فروید ساختار ذهن و روان انسان را به سه بخش یا نظام شاخص نهاد^۳، فرامن^۴ و من^۵ تقسیم کرد. نهاد، منبع انرژی روانی و شهوانی (لیبیدو)، و همزاد کودک و کانون غرایز او است. کار او کسب لذت و دفع رنج است و در این مسیر عقل، منطق، قانون، شرم، وجدان و ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی را نادیده می‌گیرد. نهاد از میل غریزی به بقا آغاز می‌شود و تا مرزهای بی‌نشان لذت‌جویی ادامه می‌یابد. «نهاد، آن‌گونه که فروید آن را تعریف می‌کند، بسیار شبیه شیطانی است که الهیون وصف کرده‌اند.» (Guerin ۱۹۷۸: ۱۲۵)

فرامن (من برتر) مظهر و مجلای اصول، ارزش‌ها و اخلاقیات اجتماعی، مذهبی و انسانی است و سدی در برابر تمایلات سرکش نهاد به‌شمار می‌آید. این ساختار شخصیتی، از دوران کودکی به واسطه تربیت و تعالیم خانواده، اجتماع، مذهب و... در فرد شکل می‌گیرد. «فرامن می‌کوشد که محرک‌های نهاد را با واپس زدن یا محدود کردن و پرتاب کردن آنها به ناخودآگاه سرکوب کند.» (همان: 126) همان‌قدر که نهاد ساختارشکن و هنجارگریز است، فرامن مقید، ملزم و بسیار احساس‌گرا است و تا حد قربانی کردن فرد در راه حفظ اصول و ارزش‌ها پیش می‌رود. «اگر تمثیل قدما را در باب اینکه آدمی دو سر دارد، سری که به فرشته می‌رسد و سری که به شیطان می‌رسد، ... در نظر آوریم، نهاد جنبه شیطانی و فرامن جنبه ملکی او است.» (شمیسا 1378: 220)

من مظهر منطق و واقعیت‌های هستی است و نیز حد واسط و حدّ واصل نهاد و فرامن و مسئول برقراری ارتباط متعادل فرد با دنیای بیرون است. «من همیشه ناچار است میان دو نظام احساسی و بدون منطق، یعنی نهاد و فرامن تعادل برقرار سازد.» (شایگان فر 1384: 111) من هم انرژی فوران‌یافته نهاد را کنترل می‌کند و از آن برای بقای فرد بهره می‌جوید و هم از زهد و دنیاگریزی و ایثار بی‌دلیل فرامن می‌کاهد و او را به سوی بهره‌گیری از لذات متعارف و معقول زندگی هدایت می‌کند. اگر من نباشد، انسان در جدال و کشمکش بین دو قطب نهاد و فرامن، تعادل روانی خود را از دست می‌دهد. در مجموع، من بین دو قطب اهریمنی و فرشتگی وجود آدمی تعادل و توازن برقرار می‌کند. «درحالی‌که نهاد به طور خاص تحت تسلط «اصل لذت» قرار دارد و من به وسیله «اصل واقعیت» اداره می‌شود، فرامن تحت تسلط «اصل اخلاقی» است.» (Guerin ۱۹۷۸: ۱۲۷) از منظری دیگر، «با

^۲. Psychic zones

^۳. Id

^۴. Super ego

^۵. Ego

توجه به سه نوع نفس که در فرهنگ اسلامی مطرح شده است، نهاد نفس اماره و فرامن نفس لوامه است، اما ظاهراً نفس مطمئنه در روانشناسی معادل دقیقی ندارد.» (شمیسا 1378: 220)

داستان سیاوش از منظرها و دیدگاه‌های گوناگون بررسی شده است؛ از جمله اقبالی، قمری گیوی و مرادی (1386) به بررسی آرکی تایپ‌های این داستان پرداخته‌اند، اما تا به حال، از منظر نظریه ساختار ذهن فروید مورد توجه قرار نگرفته است. در پژوهش حاضر، داستان سیاوش با این رویکرد بررسی و تحلیل خواهد شد.

خلاصه داستان

داستان سیاوش از جمله غم‌انگیزترین داستان‌های تراژیک شاهنامه است که «بنیان آن بر تقابل عقل و عشق، عصمت و عصیان و در تحلیل نهایی، غریزه و فرهنگ استوار است.» (سرامی 1387: 77) سیاوش، فرزند کاووس شاه، که در دامان پهلوانی چون رستم پرورده شده است، در معرض عشق ممنوع سودابه، نامادری‌اش، قرار می‌گیرد، اما عفت می‌ورزد و حتی در مواجهه با اتهام ناپاکی، برای اثبات راستی و پاکدامنی خود، آزمون ور (عبور از آتش) را به جان می‌خرد و سربلند از امتحان بیرون می‌آید. پس از این ماجرا و ماجراهای دیگر، سیاوش برای دور ماندن از محیط پر آشوب دربار پدر و مصونیت از شرارت‌های سودابه، داوطلبانه راهی نبرد با سپاه افراسیاب، شاه توران، می‌شود. سیاوش در اولین نبرد پیروز می‌شود و پیمان صلح پیشنهادی افراسیاب را به شرط عقب‌نشینی تورانیان از خاک ایران و دادن گروگان می‌پذیرد، اما با مخالفت و لجاجت کاووس که او را به جنگ و خونریزی و غارت و سوختن فرمان می‌دهد، مواجه می‌شود. سیاوش که اهل پیمان‌شکنی نیست، بر سر دوراهی سخت قرار می‌گیرد. سرانجام، مصمم می‌شود که با عبور از توران، راهی مقصدی ناشناخته شود، اما به خواست پیران، برادر و وزیر خردمند افراسیاب، در آن سرزمین ساکن می‌شود.

سیاوش در توران با جریره، دختر پیران، و بعد با فرنگیس، دختر افراسیاب، ازدواج می‌کند. افراسیاب نیز به واسطه خرد، دانش، وقار، پاکی و هنرهای سیاوش، او را مورد توجه و تفقد قرار می‌دهد، اما تقدیر دیگرگونه رقم می‌خورد و سیاوش در معرض حقد و حسد گرسیوز، برادر دیگر افراسیاب، و دیگر تورانیان تاریک‌اندیش قرار می‌گیرد و بر اثر سعایت گرسیوز، زمینه مرگ شهادت‌گونه‌اش در سرزمین توران فراهم می‌آید. مولود سیاوش و فرنگیس، کیخسرو، پادشاه آرمانی شاهنامه، است که بعدها به انتقام پدر طی جنگ‌های متوالی، توران را ویران و نیای خود را بی‌جان می‌کند.

الگوی اساطیری این داستان (عشق نامادری به پسرخوانده) در قصه‌ها و اساطیر ملل گوناگون بازتاب یافته است؛ از جمله داستان یوسف و زلیخا در قرآن، فدر و هیپولیت در اساطیر یونان، سوداگی و بین‌کیانو در قصص

چینی، سلامان و ابدال و... (ر.ک. کویاجی 1380: 122-125؛ گریمال 1367، ج 1: 117؛ اسلامی ندوشن 1374: 185-190؛ آیدنلو 1390: 797)

بحث و بررسی

اگر داستان سیاوش را پیکره‌ای واحد و یکپارچه بینگاریم، اجزای مهم آن از حیث ساختار، با الگوی «ساختار ذهن» فروید قابل انطباق هستند. شخصیت‌های برجسته آن، یعنی سیاوش، سودابه و کاووس را می‌توان نماد بخش‌های ساختار ضمیر آدمی به شمار آورد. بر این مبنا، سودابه مظهر «نهاد»، کاووس نماد «من» و سیاوش نماینده «فرامن» است. در ادامه به تحلیل این شخصیت‌ها می‌پردازیم.

سودابه (نهاد)

سودابه ویژگی‌های شیطانی نهاد را در خود دارد. تلاش بی‌وقفه او برای ارضای غریزه، عدم پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی، عرفی، اجتماعی و حتی آداب درباری از جمله این ویژگی‌ها است. تنها هدف سودابه کسب لذت از هر طریقی و به هر قیمتی است. او در ابتدای داستان، زمینه‌های رسیدن به هدف خود را فراهم می‌سازد:

کسی را فرستاد نزدیک اوی
که اندر شبستان شاه جهان
که پنهان سیاوش را این بگوی
نباشد شگفت از شوی ناگهان
(فردوسی 1384، ج 3: 14)

و پس از طی مراحل، آنگاه که در خلوت با سیاوش رو در رو می‌شود، راز دل و نیت باطنی خود را آشکار می‌کند:

به سوگند پیمان کن اکنون یکی
چو بیرون شود زین جهان شهریار
من اینک به پیش تو استاده‌ام
ز گفتار من سر مپیچ اندکی
تو خواهی بُدن زو مرا یادگار...
تن و جان شیرین ترا داده‌ام
(همان: 22)

به عقیده فروید، قوی‌ترین انگیزه سرکوب‌شده در نهاد میل جنسی (لیبیدو) است. این جنبه در سودابه نمودی

کامل دارد. به نحوی که اغلب گفتار و کردار او بازتاب همین تمایل نهفته در درون او است:

ز من هرچه خواهی همه کام تو
سرش تنگ بگرفت و یک بوسه چاک
برآرم، نیچم سر از دام تو
بداد و نبود آگه از شرم و باک
(همان)

دامنه تمایلات نهاد بسیار گسترده است. نهاد از هر راهی می‌کوشد تا به مقصود خود دست یابد. ترفندهای

سودابه برای وصال جسمانی سیاوش نمود تمایلات نهاد است.

نگه کرد سودابه خیره بماند	به اندیشه، افسون فراوان بخواند
که گر او نیاید به فرمان من	روا دارم از بگسلد جان من
بد و نیک و هر چاره کاندلر جهان	کنند آشکارا و اندر نهان
بسازم، گر او سر بیچد ز من	کنم زو فغان بر سر انجمن

(همان: 24)

نهاد ویرانگر و بی‌نهایت طلب است و اگر به هدف خود نرسد، تا نابودی خود و دیگران پیش می‌رود و هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد؛ زیرا «امیال وافر جنسی اکثراً ماهیتی منحصرأ شهوانی ندارند؛ بلکه از غریزه شهوت با بخش‌هایی از غریزه ویرانگری نشأت گرفته‌اند.» (فروید 1386: 250) تجلی این ویژگی نهاد در سودابه را می‌توان در این ابیات دید:

کنون هفت سال است تا مهر من	همی خون چکاند بدین چهر من
یکی شاد کن در نهانی مرا	بیخشای روز جوانی مرا...
وگر سر بیچگی ز فرمان من	نیاید دلت سوی پیمان من
کنم بر تو بر پادشاهی تباه	شود تیره بر روی تو چشم شاه

(فردوسی 1384، ج 3: 25)

سودابه آنگاه که ناکام می‌ماند، سیاوش را در معرض اتهام قرار می‌دهد و او را تا آستانه مرگ پیش می‌راند.

در هنگامه عبور سیاوش از آتش، خشم و شهوت سودابه نیز شعله‌ور می‌شود:

چو از دشت سودابه آوا شنید	برآمد به ایوان و آتش بدید
همی خواست کو را بد آید به روی	همی بود جوشان پر از گفت‌وگوی

(همان: 35)

نگاهی به منش و کنش سودابه بی‌درنگ جهی و پتیارگی و زادکامگی او را در یاری‌رسانی به اهریمن برای تباه کردن اشون‌مرد و برآشفتن همه آفرینش‌ها به یاد ما می‌آورد... جهی / جهیکا در *اوستا* و جه^۶ در پهلوی (زن فرومایه و روسپی) نام دختر اهریمن است که نماد مردکامگی پلید و ناپارسایانه به شمار می‌آید و در پتیاره‌کرداری و آفرینش‌آشوبی برترین مینوی ستهنده است. (دوستخواه 1380: 185 و 215)

در *اوستا* نیز آمده است: «ای هوم زرین! به ستیزه با زن روسپی جادوی هوس‌انگیز که [گناهکاران] را پناه دهد ... که پیکر آشون را نابود کند، زیناوند شو!» (اوستا 1385: 143) باری، شور حرام و شهوت ناکام سودابه تا بدانجا پیش می‌رود که سیاوش را به توران می‌راند تا مرگی تلخ و شوربختانه فرجام او باشد. با این حال، خود نیز در فرجام، قربانی همین لذت‌جویی افسارگسیخته می‌گردد و رستم به انتقام مرگ سیاوش او را می‌کشد.

ز پرده به گیسوش بیرون کشید
ز تخت بزرگیش در خون کشید
به خنجر به دو نیم کردش به راه
نجنید بر جای کاوس شاه
(فردوسی 1384، ج 3: 172)

نوع مرگ او که به شکل دونیمه شدن است، می‌تواند نشان‌دهنده تجزیه و گسستن خودآگاه کی‌کاوس از انیمای منفی باشد. این نابودی و انتقام پیروزی خودآگاه بر انیمای منفی است که بهروزی را هم در عرصه شخصیت روانی و هم در حیات اجتماعی و بیرونی مژده می‌دهد. (خسروی و طغیانی 1389: 34)

سیاوش (فرامن)

سیاوش بارزترین و برجسته‌ترین نماینده فرامن و مظاهر آن، یعنی دین، اخلاق، شرم، وجدان، عرف، آداب و دیگر تابوهای انسانی و اجتماعی است. دو بخش دیگر شخصیت، نهاد و من، تقریباً در وجود او به ناخودآگاه رانده شده‌اند و در ساحت او فقط فرامن نمود دارد؛ از این رو، گاه به افراط از تمایلات و تمنیات بشری دوری می‌گزیند.

تا حدودی مایه‌های زنگیزی دارد؛ چنان‌که وقتی کاوس... به القای سودابه می‌خواهد پسر را به شبستان بفرستد، سیاوش از در مخالفت با او می‌گوید:

چه آموزم اندر شبستان شاه
به دانش زنان کی نمایند راه
(حمیدیان 1372: 285)

گرایش و گریز سودابه و سیاوش (نهاد و فرامن) از همان ابتدای داستان آشکار است. وقتی سیاوش به شبستان می‌آید، سودابه

بیامد خرامان و بردش نماز
همی چشم و رویش ببوسید دیر
سیاوش بدانست کان مهر چیست
به نزدیک خواهر خرامید زود
به بر درگرفتش زمانی دراز
نیامد ز دیدار آن شاه سیر...
چنان دوستی نزره ایزدی است
که آن جایگه کار ناساز بود
(فردوسی 1384، ج 3: 17)

(18)

فرامن جایگاه شرم و وجدان برخاسته از عرف، عادات و آداب اعتقادی و اجتماعی است و تجلی آن را در

وجود سیاوش می‌بینیم؛ از جمله هنگامی که سودابه او را در آغوش می‌گیرد و می‌بوسد:

رخان سیاوش چو گل شد ز شرم
چنین گفت با دل که از کار دیو
نه من با پلدر بی‌وفایی کنم
بیاراست مژگان به خوناب گرم
مرا دور دارد گیهان‌خدیو
نه با اهرمن آشنایی کنم
(همان: 22-23)

فرامن (سیاوش) که مظهر آداب و ارزش‌های یاد شده است، در نقطه مقابل نهاد (سودابه) قرار دارد که نماینده کام‌جویی، لذت‌طلبی و انهدام اساس همان آداب و ارزش‌ها است؛ از این رو، بین آن دو مدام تضاد و تقابل در جریان است:

سیاوش بدو گفت هرگز مباد
که از بهر دل سر دهم من به باد
چنین با پدر بی‌وفایی کنم
ز مردی و دانش جدایی کنم
(همان: 25)

هرجا که فرامن اندکی نرمش نشان می‌دهد، نهاد گستاخ‌تر می‌شود؛ از جمله وقتی که سیاوش بنا به مصلحت

با سودابه نرمی و ملایمت نشان می‌دهد:

همان به که با او به آواز نرم
سیاوش از آن پس به سودابه گفت:
نمانی به خوبی مگر نیمه ماه را
کنون دخترت بس که باشد مرا
تو بانوی شاهی و خورشید گاه
سزد کز تو نایب بدین سان گناه
(همان: 23)
(همان: 25)

و شعله خشم و شهوت سودابه فروزان‌تر و رنگ و نیرنگ او سوزان‌تر می‌شود.
وزان تخت برخاست با خشم و جنگ
بدو اندر آویخت سودابه چنگ...
برد دست و جامه بدرید پاک
به ناخن دو رخ را همی کرد چاک
(فردوسی 1384، ج 3: 25)

کاووس (من)

صرف نظر از وجوه گوناگون شخصیتی کاووس و تفسیر و تحلیل‌های شاهنامه‌پژوهان در این زمینه، در این داستان، این شخصیت در جایگاه من قرار دارد. همان‌گونه که من وظیفه ایجاد تعادل بین عالم درون و بیرون، میان افراط نهاد و تفریط فرامن را به عهده دارد، کاووس می‌کوشد بین سودابه و سیاوش سازگاری برقرار سازد. مهم‌ترین ویژگی من برخورداری از قوه عقلانی و منطقی است. کاووس نیز بر آن است تا از موضع عقلانی بین آن دو توازن برقرار کند، اما گاه تحت تأثیر یکی از دو قطب، به دام احساسات می‌افتد و از جایگاه خود فرومی‌آید. اولین اقدام او در این میان، تلاش در نزدیک کردن این دو قطب به یکدیگر است؛ ترغیب سیاوش به دیدار از شبستان و آمیختن با زنان و زیبارویان (راندن فرامن به سوی نهاد که منبع لذت‌جویی است) و نیز تأکید بر نقش دلسوزانه و مادرانه سودابه در قبال سیاوش (هدایت نهاد به طرف فرامن که حامی و حافظ آداب و هنجارها است). کاووس در پاسخ به درخواست سودابه که خواهان دیدار سیاوش از شبستان است:

بدو گفت شاه این سخن درخور است
سپهبد سیاوش را خواند و گفت
پس پرده من تو را خواهر است
پس پرده پوشیدگان را ببین
بر او بر تو را مهر صد مادر است
که خون و رگ و مهر نتوان نهفت
چو سودابه خود مهربان مادر است...
زمانی بمان تا کنند آفرین
(همان: 14 - 15)

و وقتی امتناع سیاوش را از آمیختن با زنان می‌بیند، به او می‌گوید:

مدار ایچ اندیشه بد به دل
همی شادی آرای و غم برگسل
(فردوسی 1384، ج 3: 16)
کنون از بزرگان یکی برگزین
نگه کن پس پرده کی‌پشین
(همان: 19)

سیاوش می‌کوشد تا به پدر درباره خطرات احتمالی سودابه و نیت باطنی او آگاهی دهد:

نبايد که سودابه این بشنود
دگرگونه گوید بدین نگرود
به سودابه زین‌گونه گفتار نیست
مرا در شبستان او کار نیست
(همان: 20)

اما کاووس (من) از روی غفلت پاسخ می‌دهد:

گزین تو باید بدو گفت زن
ازو هیچ من‌دیش وز انجمن
که گفتار او مهربانی بود
به جان تو بر پاسبانی بود
(همان: 20)

پس از مخالفت سیاوش با خواست سودابه و برخاستن آشوب و هنگامه در کاخ و شبستان، کاووس ابتدا نقل‌قول‌های متفاوت و متضاد را می‌شنود و در کشف اصل ماقوع دچار تردید و سرگستگی می‌شود (نوسان من بین نهاد و فرمان)، اما بعد به جایگاه واقعی خود بازمی‌گردد و دستور می‌دهد که همگان کاخ را برای گفت‌وگوی رو در رو با آن دو خالی کنند:

کسی را که اندر شبستان بندند
هشیوار و مهترپرستان بندند
گسی کرد و بر گاه تنها بماند
سیاوش و سودابه را پیش خواند
(همان: 26)

در اینجا کاووس نقش واسطه و میانجی بین دو قطب را ایفا می‌کند، اما حتی با شنیدن سخنان و ادعاهای آنان به

آرامش نمی‌رسد و همین بی‌اعتمادی او را به سوی خوداتکایی بیشتر سوق می‌دهد:
چنین گفت با خویشان شهریار
بر این کار بر نیست جای شتاب
که گفتار هر دو نیاید به کار
که تنگی دل آرد خرد را به خواب
نگه کرد باید بدین در نخست
گواهی دهد دل چو گردد درست

بیسنم کزین دو گنهکار کیست

به بادافره بد سزاوار کیست

(فردوسی 1384، ج 3: 27)

جست و جوی کاووس برای یافتن حقیقت ماجرا ادامه می‌یابد؛ اندام سودابه را می‌بوید، اما نشانی از رایحه آن

در تن و لباس سیاوش نمی‌یابد؛ پس بدو می‌گراید و به سودابه بدبین می‌شود:

به دل گفتم کاین را به شمشیر تیز

بباید کنون کردنش ریزریز

(همان: 28)

اما بلافاصله یاری‌ها و مهرورزی‌های سودابه در زمان اسارت خود در هاماوران و نیز خطر احتمالی از سوی

هاماوران در صورت کشتن سودابه را به یاد می‌آورد:

ز هاماوران زان پس اندیشه کرد

که آشوب خیزد پرآواز و درد

(همان)

و بدین‌گونه مصلحت‌نگری‌های من به کنش‌های متقابل نهاد و فرامن دامن می‌زند. سودابه که خود را بازنده

می‌یابد، به نیرنگی دیگر دست می‌یازد؛ زنی جادوگر را تطمیع و تهدید می‌کند و به او دارویی می‌خوراند تا

جنین خود را سقط کند تا او بتواند آن را به خود نسبت دهد و آن را نشانه تعرض سیاوش جلوه دهد. حیلۀ

سودابه مؤثر می‌افتد:

دل شاه‌کاووس شد بدگمان

برفت و در اندیشه شد یک زمان

(همان: 30)

کاووس به مدد کاهنان و اخترشناسان حقیقت ماجرا را درمی‌یابد، اما باز هم با انکار و ترفندهای زنانه سودابه

مواجه می‌شود:

که نزدیک ایشان جز این است راز

ز بهر سیاوش نیارند گفتم...

بدان گیتی افکندم این داوری

که بردارد از رود نیل، آفتاب

(فردوسی 1384، ج 3: 32)

چنین پاسخ آورد سودابه باز

فزون است‌شان این سخن در نهفت

سخن گر گرفتی چنین سرسری

ز دیده فزون زان بیارید آب

و به او می‌گردد:

همی زار بگریست با او به هم

بر آن کار بنهاد پیوسته دل

(همان)

سپهبد ز گفتار او شد دژم

گسی کرد سودابه را خسته‌دل

تمایل من به نهاد به معنی شکست هنجارهای اجتماعی است؛ پس باید عاملی برای تثبیت آیین‌ها و هنجارها

دست به کار شود. به توصیه موبد، کاووس آزمون «ور» را راه‌حل نهایی می‌یابد و مقرر می‌شود که یکی از آن دو

برای اثبات راستی و درستی خود از آتش بگذرد. سیاوش آزمون را می‌پذیرد:

سیاوش چنین گفت کای شهریار
اگر کوه آتش بود، بسپرم
که دوزخ مرا زین سخن گشت خوار
از این تنگ خوار است اگر بگذرم
(همان: 33)

سیاوش که نمود آیین‌ها و هنجارهای جامعه خویش است، از آتش به سلامت می‌گذرد و این خود نشانی از ازلی - ابدی بودن همان آداب و هنجارها است. وقتی تباہکاری سودابه آشکار می‌شود، سیاوش به امید اصلاح او نزد شاه شفاعت می‌کند. شاه نیز مشتاقانه شفاعت او را می‌پذیرد و دوباره به سودابه (نهاد) متمایل می‌شود:

بر این‌گونه بگذشت یک روزگار
چنان شد دلش باز از مهر اوی
دگر باره با شهریار جهان
بدان تا شود با سیاوش بد
ز گفتار او شاه شد در گمان
بر او گرمتر شد دل شهریار
که دیده نه برداشت از چهر اوی همه
همی جادوی ساخت اندر نهران
بدان‌سان که از گوهر او سزد
نکرد ایچ بر کس پدید از مهران
(همان: 38-39)

به این ترتیب من (کاووس) که نقش میانجی بین این دو قطب را عهده‌دار است، به دلیل عملکرد ضعیف خود شکست می‌خورد و با پیروزی سیاوش (فرامن)، سودابه (نهاد) به ظاهر، از صحنه داستان خارج می‌شود. (به ناخودآگاه رانده می‌شود) «آری اگر آگو^۷ صاحب قدرت و کفایت لازمه باشد، ... می‌تواند بر روی نهاد اعمال نفوذ کند، ... ولی از آنجا که ضعیف بوده و فاقد قدرت کافی است، قادر به کنترل نهاد نمی‌گردد.» (فروید 1363: 201-203) از منظری دیگر، «جنبه منفی شخصیت کاووس در حقیقت، نیمه ناشناخته و تاریک شخصیت او است که به تعبیر یونگ، می‌تواند کهن‌الگوی «سایه» را بازتاب دهد.» (ستاری 1388: 118)

در سرزمین توران نیز می‌توان این وجه سمبولیک را در دیگر شخصیت‌ها باز یافت؛ گرسیوز نماینده نهاد، سیاوش نماینده فرامن، و افراسیاب نماینده من است. افراسیاب با وجود مهر روزافزونی به سیاوش و فراخواندن او به شور و شراب و شکار و دیگر مایه‌های عیش و زندگی شادکامانه، ناتوان از ایجاد تعادل بین او و گرسیوز و گرایش غیرمنطقی‌اش به نهاد (گرسیوز) موجب نابودی فرامن (سیاوش) می‌شود.

از منظری دیگر، می‌توان پیران را نماینده من به شمار آورد. پیران در مقام من، سیاوش را به قلمرو خود می‌کشاند و او را به داشتن زندگی خوش و خجسته در توران برمی‌انگیزد:

بدو گفت پیران کزین بوم و بر
بزرگی و فرزند کاووس شاه
پدر پیرسر شد تو برنادلی
نبینمت پیوسته خون کسی
برادر نداری نه خواهر نه زن
چنانی که باشد کسی بر گذر...
سر از بس هنرها رسیده به ماه
نگر سر ز تاج کیی نگسلی...
کجا داری مهر بر تو بسی
چو شاخ گلی بر کنار چمن

یکی زن نگه کن سزاوار خویش

از ایران مننه درد و تیمار پیش

(فردوسی 1384، ج ۳: 91-92)

پیران سیاوش را به سمت لذات طبیعی مثل ازدواج می‌کشاند.

سه ماه است با زیور اندر نهران

پس پرده شهریار جهان

از ایشان نه برداشتی چشم، ماه...

اگر ماه را دیده بودی سیاه

چو باید تو را، بنده باید شمرد

پس پرده من چهارند خرد

(همان: 92)

او پیوسته برای اعتلای مقام و منزلت سیاوش در توران و نیز رفاه و سعادت او تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد، اما از زمانی که از صحنه داستان خارج می‌شود و نقش و کارایی خود را در پیشبرد امور از دست می‌دهد، گرسیوز (نهاد) همه امور را به دست می‌گیرد و سیاوش (فرامن) را با خدعه و نیرنگ ناشی از فزون‌طلبی‌اش از میان برمی‌دارد.

اکنون با توجه به منش ایران‌دوستی فردوسی و بر مبنای نظام دوئیتی^۱ حاکم بر بینش اساطیری (خیر و شر، نور و تاریکی، خدا و اهریمن، تن و روح و...) می‌توان دریافت که خالق شاهنامه هشیارانه، ایران را عرصه زوال نهاد (سودابه که از سرزمین تاریکی است) قرار داده است و توران را صحنه مرگ فرامن (سیاوش که خاستگاهش سرزمین روشنی است). در سرزمین نور، سودابه (نمود تاریکی) می‌میرد و سیاوش (نماد روشنی) پیروز می‌شود و در سرزمین تاریکی، سیاوش (نماد روشنی) می‌میرد و گرسیوز (نماد تاریکی) باقی می‌ماند.⁽²⁾

نتیجه

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فروید کشف ضمیر ناخودآگاه فردی است که به عقیده او، منبع افکار، امیال و آگاهی‌های واپس‌رانده‌شده در دوران کودکی است. کشف و تحلیل ناخودآگاه فروید را به ترسیم ساخت‌های ذهنی رهنمون ساخت که بر اساس آن، ساختار ذهن و ضمیر آدمی دارای سه بخش عمده است: نهاد، فرامن و من. نهاد تحت فرمان اصل لذت‌جویی قرار دارد، فرامن زیر سلطه اصل اخلاق است و من از اصل واقعیت پیروی می‌کند. من می‌کوشد بین خصلت لذت‌جویی سیری‌ناپذیر نهاد و سرشت خشک و شدیداً اخلاق‌گرای فرامن نوعی آشتی و همزیستی مسالمت‌آمیز برقرار سازد تا زندگی انسان در شکل معتدل آن تداوم یابد و اگر من در این تلاش ناکام بماند، روان‌نژندی و دیگر عوارض روانی گریبان‌گیر فرد می‌شود.

^۱. Duality

داستان سیاوش از شاهنامه فردوسی از منظری تحلیلی و تأویلی، قابلیت انطباق با ساختار یادشده را دارد. در این داستان، سودابه می‌تواند مظهر نهاد باشد، سیاوش مظهر فرامن و کاووس نماینده من. کنش‌ها و واکنش‌های سودابه و سیاوش از یک سو و تدبیرها و کردارهای کاووس از سوی دیگر، نشانگر ناتوانی کاووس در ایجاد تعادل بین این دو قطب است که به هجرت و مرگ سیاوش (فرامن) در دیار غربت و سرانجام به مرگ و نابودی سودابه (نهاد) می‌انجامد.

افزون بر این، شخصیت‌های توراتی نیز با این الگو قابل انطباق هستند. از این منظر، گرسیوز مظهر نهاد، سیاوش مظهر فرامن و افراسیاب مظهر من است. افراسیاب به دلیل گرایش غیرطبیعی و نامعقول به گرسیوز (نهاد)، موجب نابودی سیاوش (فرامن) می‌شود. چنانچه پیران را مظهر من بدانیم، درمی‌یابیم که خروج او از صحنه و قوت یافتن گرسیوز (نهاد)، نابودی سیاوش (فرامن) را رقم می‌زند. در نظرگاه فردوسی، ایران، سرزمین روشنی، عرصه بقای فرامن (سیاوش) و زوال نهاد (سودابه) است و توران، قلمرو تاریکی، عرصه بقای نهاد (گرسیوز) و مرگ فرامن (سیاوش).

پی‌نوشت

(1) نظریه مربوط به نهاد را قبل از این، نظریه غریزه می‌نامیدند. (رایت 1373: 101-102)

(2) مقایسه شود با این غزل منسوب به مولوی که در آن، داستان سیاوش و کیخسرو از منظر سمبولیسم عرفانی تأویل شده است:

کیخسرو سیاوش کاووس کی‌قباد	گویند کز فرنگس افراسیاب زاد
رمزی خوش است گر بنیوشی بیان کنم	احوال خلق و قدرت شادی و علم و داد
ز ایران جان، سیاوش عقل معاد، روی	از بهر این نتیجه به توران تن نهاد
پیران مکرپیشه که عقل معاش بود	آمد به رسم حاجب و در پیشش ایستاد
تا برد مر ورا بر افراسیاب نفس	پس سعی کرد و دختر طبعش به زن بداد
گرسیوز حسد ز پی کینه و فساد	آمد میان آن دو شه نامور فتاد
تدبیرهای باطل و اندیشه‌های زشت	کردند تا هلاک سیاوش از آن بزاد...
کیخسرو وجود ز تزویج عقل و نفس	موجود گشت و بال بزرگی همی‌گشاد
گیو طلب بیامد و شهزاده برگرفت	از تور تن بُرد به ایران جان چو باد

(آذریگدلی، نقل از: پورنامداریان 1368:

- آیدنلو، سجاد. 1390. دفتر خسروان (برگزیده شاهنامه فردوسی). تهران: سخن.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. 1374. زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه. چ 6. تهران: آثار.
- اقبال، ابراهیم؛ قمری گیوی، حسین؛ مرادی، سکینه. 1386. «تحلیل داستان سیاوش بر پایه نظرات یونگ». فصلنامه پژوهشی زبان و ادبیات فارسی. ش 8.
- اوستا. 1385. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چ 10. تهران: مروارید.
- ایگلتون، تری. 1368. پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- پورنامداریان، تقی. 1368. رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی. چ 3. تهران: علمی و فرهنگی.
- حمیدیان، سعید. 1372. درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی. تهران: مرکز.
- خسروی، اشرف و طغیانی، اسحاق. 1389. «تحلیل روانکاوانه شخصیت سودابه و رودابه». فصلنامه کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی. س 11. ش 21.
- دوستخواه، جلیل. 1380. حماسه ایرانی: یادمانی از فراسوی هزاره‌ها. تهران: آگاه.
- رایت، الیزابت. 1373. «نقد روانکاوانه مدرن». ترجمه حسین پاینده. فصلنامه ارغنون. س 1. ش 4.
- ستاری، رضا. 1388. «بررسی شخصیت کاووس بر اساس برخی کردارهای او از دوران باستان تا شاهنامه». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س 5. ش 15.
- سرآمی، قدمعلی. 1387. «داستان سودابه و سیاوش از منظری دیگر». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س 4. ش 13.
- شایگان‌فر، حمیدرضا. 1384. نقد ادبی. تهران: دستان.
- شمیسا، سیروس. 1378. نقد ادبی. تهران: فردوس.
- شولتز، دوآن پی و شولتز، سیدنی آلن. 1375. نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سیدمهدی. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- صنعتی، محمد. 1380. تحلیل‌های روانشناختی در هنر و ادبیات. تهران: مرکز.
- فردوسی، ابوالقاسم. 1384. به کوشش و زیر نظر سعید حمیدیان (بر اساس چاپ مسکو). ج 3. چ 7. تهران: قطره.
- فروید، زیگموند. 1363. روانشناسی. ترجمه مهدی افشار. تهران: کاویان.
- _____ . 1382. «رنوس نظریه روانکاوی». فصلنامه ارغنون. ترجمه حسین پاینده. ش 22. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کلیگز، مری. 1388. درسنامه نظریه ادبی. ترجمه جلال سخنور. تهران: اختران.

کویاجی، جهانگیر کورچی. 1380. بنیادهای اسطوره و حماسه ایران. ترجمه جلیل دوستخواه، ویراست دوم. تهران: آگه.

گریمال، پیر. 1367. فرهنگ اساطیر یونان و روم. ترجمه احمد بهمنش. 2ج. تهران: امیرکبیر.
هاوزر، آرنولد. 1363. فلسفه تاریخ هنر. ترجمه محمدتقی فرامرزی. تهران: نگاه.
هوف، گراهام. 1365. گفتاری درباره نقد، ترجمه نسرين پروینی. تهران: امیرکبیر.

English Source

Guerin, I. Earle, G. laber .etal. ۱۹۷۸. *A Hand book of critical Approaches To Literature* .London; Longman Group Ltd.



References

- Āidenlou, Sajād. (۲۰۱۱/۱۳۹۰SH). *Daftar-e Khosrovān*. Tehran: Sokhan.
Avestā. (۲۰۰۶/۱۳۸۵SH). ed. by Jalil Doustkhāh. ۱۰th ed. Tehran: Morvārid.
Coyajee, J. C. (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). *Boniād-hā-ye ostoureh o hamāse-ye Iran (Cults and legends of ancient Iran and China & studies in Shahnameh)*. Tr. By Jalil Doustkhāh. Tehran: Āgah.
Doustkhāh, Jalil. (۲۰۰۱/۱۳۸۱SH). *Hamāse-ye Irāni*. Tehran: Āgāh.
Duane P. Schultz, Sydney Ellen Schultz. (۲۰۱۰/ ۱۳۸۹SH). *Nazarye-hā-ye shakhsiat (Theories of Personality)*. Tr. By Yahyā Seyed Mohammadi. Tehran: AIU.
Eagelton. Terry. (۱۹۸۹/۱۳۶۸SH). *Pishdarā madi bar nazarye-ye adabi (An Introduction to Literary Theory)*. Tr. by ‘Abbās Mokhber. Tehran: Markaz.
Eqbāli, Ebrāhim and Others. (۲۰۰۷/۱۳۸۶SH). “Tahlil-e dāstān-e Siāvash bar pāye-ye nazarāt-e Jung”, *Quarterly Journal of Persian Language and literature Researches*. No. ۸.
Eslāmi Nodoushan, Mohammad Ali. (۱۹۹۵/۱۳۷۴SH). *Zendegi o marg-e pahlavānān dar Shāhnāme*. ۶th ed. Tehran: Āsār.
Ferdowsi, Abo-l-qāsem. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). *Shāhnāme*. With the Efforts of Saeed Hamidiān. ۷th ed. Tehran: Qatreh.
Freud, Sigmund. (۱۹۸۴/۱۳۶۳SH). *Ravānshenāsi (Psychology)*. Tr. by Mahdi Afshār. Tehran: Kāviān.

- Freud, Sigmund. (۲۰۰۳/۱۳۸۲SH). “Ro’ous-e nazarye-ye ravānkāvi” (Psychoanalysis: Headlines), Tr. by Hosein Pāyandeh. *Arghanoun Mag.* No. ۲۲.
- Grimal, Pierre. (۱۹۸۸/۱۳۶۷SH). *Farhang-e asātir-e Younan o roum (Dictionnaire de la mythologie Grecque et Romaine)*. Tr. by Ahmad Behmanesh. Tehran: Amirkabir.
- Hamidiān, Saeed. (۱۹۹۳/۱۳۷۲SH). *Darāmadi bar andishe o honar-e Ferdowsi*. Tehran: Markaz.
- Hough, Graham. (۱۹۸۶/۱۳۶۵SH). *Goftāri darbāre-ye naqd (An essay on criticism)*. Tr. by Nasrin Parvivi. Tehran: Amirkabir.
- Hauser, Arnold. (۱۹۸۴/۱۳۶۳SH). *Falsafe-ye tārikh-e honar (The Philosophy of art history)*. Tr. by M. Taqi Farāmarzi. Tehran: Negāh.
- Khosravi, Ashraf and Eshāq Toghyāni. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). “Tahlil-e ravānkāvāne-ye shakhsiat-e Soudābe o Roudābeh”, *Kāvoshnāme*. No. ۲۱.
- Klages, Mary. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). *Darsnāme-ye nazarye-ye adabi (literary theory)*. Tr. by Jalāl Sokhanvar. Tehran: Akhtaran.
- Pournamdāriān, Taqi (۱۹۸۹/۱۳۶۸SH). *Ramz o dāstān-hā-ye ramzi dar adab-e Fārsi*. ۳rd ed. Tehran: 'Elmi o farhangi.
- Right, Elizabeth. (۱۹۹۴/۱۳۷۳SH). “Naqd-e ravānkāvāne-ye modern” (The Modern Psychoanalytic Criticism). Tr. by Hosein Pāyandeh. *Arghanoun Mag.* No. ۴.
- San’ati, Mohammad. (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). *Tahlil-hā-ye ravānshenākhti dar honar o adabiāt*. Tehran: Markaz.
- Sarrāmi, Qadam’ali. (۲۰۰۸/۱۳۸۷SH). “Dāstān-e Soudābeh o Siāvash az manzari digar”, *Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature*. No. ۱۳.
- Satāri, Rezā. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). “Barresi-e shakhsiat-e Kāvooos bar asās-e kerdār-hā-ye ou az dowrān-e bāstān tā Shāhnāme”, *Azad university quarterly journal of Mytho-mystic literature*. No. ۱۵.
- Shamisā, Sirous. (۱۹۹۹/۱۳۷۸SH). *Naqd-e adabi*. Tehran: Ferdows.
- Shyegānfār, Hamidrezā. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). *Naqd-e adabi*. Tehran: Dastān.

