

تعبیر رؤیای سیاوش در شاهنامه از دیدگاه خواب‌گزاری سنتی

و روان‌شناسی یونگ

سیده زهرا صابری نیکو*

دانش‌جوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه رازی کرمان‌شاه، ایران

میرجلال الدین کزازی**

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (نویسندهٔ مسؤول)

موسی پرنیان***

دانش‌یار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه رازی کرمان‌شاه، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷ ۱۰/۱۰

چکیده

یکی از مشترکات بین ادبیات و روان‌شناسی بحث «رؤیا و خواب‌گزاری» است که مهم‌ترین یک‌سانی این دو در زبان نمادین‌شان است. در آثار متعدد ادبی و تاریخی ملل و اقوام مختلف، روایت رؤیاهایی را می‌بینیم که توسط خواب‌گزارانی تفسیر و تعبیر شده و به‌وقوع پیوسته‌اند. شاهنامه نیز به عنوان یک اثر ادبی، خالی از این مقوله نیست و امر خواب‌گزاری، یکی از موارد تکرار شونده در این کتاب است. تا جایی که می‌توان از آن به عنوان یک بن‌مایه یاد کرد. این رؤیاها گاهی عیناً به وقوع می‌پیوندند، گاهی نیمی نمادین و نیمی حقیقی و گاه تماماً نمادین است. در این جستار، تعبیر رؤیای سیاوش در شاهنامه، از دو منظر خواب‌گزاری سنتی و مباحث ناخودآگاه فردی و جمعی یونگ مورد بررسی قرار گرفته و با تعبیر مد نظر روایت داستانی مقایسه شده است. روش تحقیق در این مقاله، تحلیل و مقایسه است یعنی در بخش خواب‌گزاری سنتی، تعبیر تک‌تک نمادهای آمده در رؤیا براساس کتاب‌های تعبیر خواب ایرانی و اسلامی گزارش می‌شود، اما در بخش تحلیل روان‌شناسی رؤیا، ابتدا با در نظر گرفتن زندگی، شخصیت و روحیات سیاوش و با نگاهی به روش تداعی آزاد یونگ، نمادهای رؤیای او تحلیل و در بخش پایانی

* zarinikoo@yahoo.com

** mjazzazi@yahoo.es

*** Dr.mparnian@yahoo.com

نیز شباهت‌های ساختاری این رؤیا با اسطوره‌های کهن بررسی شده است. نتیجه این که نمادها در این رؤیا به گونه‌ای کامل و بسامان پرداخته شده و کنار هم قرار گرفته‌اند که در هر دو روی کرد تعبیر سنتی و کاوش روان‌شناختی، به پاسخی منطبق با روند طبیعی این داستان در شاهنامه می‌رسیم.

کلید واژه‌ها: شاهنامه، خواب‌گزاری، داستان سیاوش، یونگ، ناخودآگاه.





مقدمه

دیدن رؤیا امری طبیعی، اما همواره پررمز و راز بوده و به دلیل همین رازناکی، پیوسته ذهن بشر را به خود معطوف داشته است. درواقع همیشه برای بشر این پرسش مطرح بوده است که چه چیزی بر ما عارض می‌شود که تصویرهایی را در خواب می‌بینیم و کارکرد و تأثیر این دیده‌ها در زندگی بشر چگونه است؟ این حقیقت که ما برای دیدن رؤیایمان، حق انتخاب نداریم و درواقع این خواب‌ها هستند که ما را انتخاب می‌کنند، آن را به مقوله‌ای فراسویی تبدیل می‌کند؛ تا جایی که ردپای خواب و رؤیا را در داستان‌های مذهبی و به تبع آن در اسطوره‌ها نیز می‌بینیم. تحقق یافتن دقیق و عینی برخی از خواب‌ها، جنبه‌ای پیش‌گویانه به آن‌ها داده و وجود نشانه‌ها و نمادهای یک‌سان در خواب‌ها، زمینه‌ساز فرایند تعبیر و تأویل رؤیاها شده است. فیزیولوژیست‌ها گاهی تا حد انکار تعبیرپذیری رؤیاها پیش رفته‌اند و آن‌ها را به عوامل فیزیکی چون خورد و خواب نامناسب و یا خستگی جسمی نسبت داده‌اند؛ مذهب‌یون دلایل ماورایی برای این پدیده ذکر کرده، خواب‌ها را از سوی خدایان و دیوان دانسته‌اند و روان‌شناسان از دریچه حالات و رخ داده‌های شخصی و نیز دغدغه‌ها و خاطرات اسطوره‌ای نوع بشر به آن پرداخته‌اند. ایرانیان باستان، رؤیاهای پیش‌گویانه را امری فراسویی می‌دانستند و برای گشودن رازهای خواب، به خواب‌گزارانی رجوع می‌کردند که اغلب وجهه دینی داشتند.

در شاهنامه، ضمن روایات داستانی، به سنت خواب‌گزاری نیز، هم‌چون سایر آداب و رسوم و فرهنگ‌ها و باورداشته‌های ایرانی اشاره شده است. در این اثر گاهی روایت یک رؤیا، پیش‌درآمد و چکیده یک داستان است. فردوسی با تعریف خواب شخصیت‌های داستانی و سپس با بیان تعبیر آن، مسیر داستان را طوری طراحی می‌کند که نهایتاً شاهد به حقیقت پیوستن تعبیر رؤیای مذکور باشیم. تکرار چنین مضمونی در شاهنامه، نه تنها نشان‌دهنده اهمیت رؤیاها در ذهن فردوسی، بل که نمایان‌گر جای‌گاه ویژه آن در باور ایرانیان و آثار حماسی و داستان‌های ملی و مذهبی قوم‌های مختلف است. نظر به این که یک اثر حماسی می‌تواند جلوه‌هایی از روان‌شناسی قومی را ارائه دهد و به مثابه پلی میان گذشته و اکنون یک قوم عمل کند، برسیدن آن‌چه در حماسه می‌گذرد ضروری و کاربردی به نظر می‌رسد.

در بررسی رؤیاهای شاهنامه، می‌توان با روی‌کردی روان‌شناسانه، یعنی با تکیه بر حالات، روحیات و عمل‌کردهای شخصیت داستانی، خواب او را بررسی و از روی نمادهای فردی، به محتویات ناخودآگاه فردیش دست یافت و رؤیا را تعبیر کرد. هم‌چنین مقایسه آن‌چه در تعبیر رؤیاهای شاهنامه ذکر شده، با نمادها و نشانه‌های خواب‌گزاری سنتی، بیان‌گر قدمت و دیرینگی برخی از این نمادها، در ناخودآگاه قوم ایرانی است و اگر این نشانه‌ها و مشترکات فراتر از مرزهای تاریخی و فرهنگی ایران باشد، نشان‌دهنده تکرار اسطوره‌ها در حافظه بشری و بیان‌گر رازهای نهفته در ناخودآگاه جمعی خواهد بود.

در این جستار، رؤیای یکی از چهره‌های اسطوره‌ای شاهنامه، سیاوش، بررسی شده است. بخشی از این بررسی به شیوه خواب‌گزاران ایرانی و اسلامی است؛ به گونه‌ای که مفاهیم کلی رؤیا را براساس آن‌چه در کتاب‌های تعبیر خواب آمده، تعبیر و تفسیر می‌کنیم. این نوع از تعبیر خواب پیچیدگی چندان ندارد و اصولاً هر نماد، معنای مشخص و خاص خود را دارد. اما تعبیر رؤیا آن‌جا پیچیده می‌شود که ویژگی‌های فردی بیننده خواب را در پدید آمدن رؤیای او دخیل بدانیم و رؤیا را از منظر روان‌شناسی بکاویم. سیاوش در شاهنامه نقش و عمل‌کردی بارز دارد. او چهره‌ای دارای فره ایزدی است، شاه‌زاده‌ای تبارمند است و شخصیت‌پردازی قوی و پرننگی از او در شاهنامه می‌بینیم. ویژگی‌های ذکر شده، بستر مناسبی را برای پرداختن روان‌شناسانه از زندگی سیاوش و تعبیر رؤیای او فراهم می‌کند. از آن‌جا که کارل گوستاو یونگ یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان در حیطه روان‌شناسی و به‌ویژه تحلیل رؤیاست، این جستار بر پایه تئوری‌های او انجام شده است. روش یونگ در تحلیل و تعبیر رؤیا تا حدودی متفاوت با روش خواب‌گزاران سنتی است؛ یعنی او برای هر نماد و تصویری که در خواب‌ها دیده می‌شود قائل به معنا و تعبیری یگانه و یک‌سان نیست، بل که هر نماد را با توجه به بیننده رؤیا، ذهنیت و ماجراهای زندگی او تحلیل می‌کند. گزارش کامل فردوسی از زمان تولد تا مرگ سیاوش، این امکان را فراهم کرده که بتوان رؤیای او را با روش تحلیلی یونگ بررسی کرد. در این بررسی از شیوه مشابه تداعی آزاد معانی که یونگ از فروید آموخته و تعمیم داده بود، استفاده شد.

هم‌چنین یونگ که رؤیاها را برآمده از ناخودآگاهی می‌داند، علاوه بر خواب‌های شخصی و فردی، توجهی خاص به رؤیاهایی با مضمون عمومی و تکرار شونده در طی دوران مختلف دارد. این رؤیاها که به رؤیای بزرگ معروف هستند، برآمده از ناخودآگاه

جمعی می‌باشند. ریشهٔ چنین رؤیاهایی، در خاطرات مشترک نوع بشر است و نمادها و متحوای آن، با عنوان کهن الگو مطرح شده‌است.

در این مقاله پس از این که رؤیای سیاوش از منظر ناخودآگاهی فردی بررسی شد، با توجه به اشتراکات بین این رؤیا و اسطورهٔ ایزد شهید شونده، نتیجه گرفتیم که خواب سیاوش از جمله خواب‌های بزرگ و دارای مفهوم کهن‌الگویی هم بوده است.

۱- خواب‌گزاری سنتی

وجود عامل خواب و تعبیر آن، در مشهورترین افسانه‌های اسطوره‌ای و کهن‌ترین روایات مذهبی، هم‌چون داستان ضحاک، یوسف، موسی و ... قدمت دانش خواب‌گزاری را در میان ملل مختلف بازگو می‌کند. گزارش رؤیاها و تعبیر و تفسیر آن‌ها، از دیرباز در ایران نیز رواج داشته است. این امر، چنان‌که در شاهنامه نیز به چشم می‌خورد، نه تنها در بین عامهٔ مردم، که در طبقات فرازین جامعه و نیز در طبقهٔ روحانی، به صورتی جدی‌تر دیده می‌شود؛ به‌نحوی که «موبدان در کنار فعالیت و وظایف مذهبی خود، از جمله مشاورین شاه بوده، گاهی هم برای تعبیر خواب و تربیت شاه‌زادگان در خدمت دربارند» (رستگار، ۱۳۹۰: ۲۴۹).

اسلام هم که آمد، مهر تأییدی بر تأثیر رؤیاها در زندگی بشری نهاد و بر وجود دانشی برای تعبیر خواب‌ها صحه گذاشت. (سوره‌های یوسف و قصص و کهف) چنان‌که «غیب‌بینی در خواب، تنها شیوهٔ غیب‌آموزی و پیش‌گویی دوران بت‌پرستی و جاهلی بود که اسلام آن را طرد نکرد و درواقع تفاعل زدن به رؤیا یا غیب‌بینی در خواب، مهم‌ترین رسم پیش‌گویی اعراب پیش از اسلام بوده است. هرچند از عصر جاهلیت، نوشته‌ها و مجموعه‌هایی نظیر آن‌چه در مصر و آشور و بابل و یونان باستان و غیره رونق و رواج داشت، به یادگار نمانده است، اما شمار کثیر خواب‌های واقعی یا افسانه‌ای، حقیقی یا ساختگی که تاریخ‌نویسان عرب دوران اسلام نقل کرده‌اند، گواه علاقه‌ای وافر است که اعراب به این وسیلهٔ همگانی و آسان‌یاب شنیدن ندای غیب و مشاهده و شناخت اسرار داشته‌اند» (ستاری، ۱۳۸۴: ۶۹-۷۰).

این‌ها همه باعث شد تا دانش خواب‌گزاری، در جامعهٔ اسلامی صاحب نام و نشان و اصلتی بشود و صاحب‌نظران این حوزه بر این باور بوده‌اند که «نمودن چیزها در رؤیای صادقانه یا خواب‌هایی که تعبیر می‌شود، از خدای است و تأویل رؤیا حاکی از حکمت به

غیب است. چنان‌که به قولی یوسف را جبرئیل علم خواب آموخته بود و از این‌رو همان می‌آمد که می‌گفت» (ستاری، ۱۳۸۴: ۲). «در دنیای اسلام خواب‌گزارانی مشهور بوده‌اند که کتاب‌هایشان در تعبیر خواب همواره قبول عام داشته‌است. کتاب ارطا میدورس، نام‌آورترین مؤلف خواب‌گزاری را حنین بن اسحاق، دانش‌مند ایرانی‌الاصل، در سده سوم هجری از یونانی به عربی، به نام تعبیرالرؤیا برگرداند که تاثیری عظیم بر خواب‌گزاری اسلامی برجای نهاد» (کیا، ۱۳۷۸: ۸).

از جمله افراد مشهوری که گفته شده به علم خواب‌گزاری آگاهی داشته‌اند، می‌توان به ذوالقرنین، ضحاک، یوسف نبی، ابراهیم خلیل، ابن‌سیرین و ابوبکر اشاره کرد. به استناد بیانات ایرج افشار در کتاب خواب‌گزاری (۱۳۸۵)، در کتب خواب‌گزاری اسلامی، نکته‌ها و تذکره‌هایی به چشم می‌خورد که البته توجیهی علمی برایشان ذکر نشده است. مثلاً اهمیت داشتن زمان و ساعت دیدن خواب، سعد و نحس دانستن برخی روزهای هفته برای تعبیر خواب، تأثیر غلبه هر یک از سرشت‌های چهارگانه (سودا، صفرا، دم، بلغم) بر خواب و رؤیا.

گذشته از این جزئیات، روش اصلی تعبیر در خواب‌گزاری سنتی و نیز خواب‌گزاری اسلامی، معرفی نمادهای رؤیاست. چنان‌که هر حادثه و هر جانور و هر شیء و هر حالتی در خواب می‌تواند نماد چیزی بخصوص باشد. اغلب این نمادها در میان قومیت‌ها و فرهنگ‌های متفاوت، مشترک نیست. مثلاً ابراهیم کرمانی تعبیر خوردن سیب ترش را در خواب، شنیدن خبر ناخوش می‌داند، ولی آنلی بیتون آن را به پایان رسیدن نگرانی و ناامیدی تعبیر می‌کند (نرم‌افزار کتاب تعبیر خواب جامع).

یکی از مرزهای مشترک خواب‌گزاری سنتی و بررسی رؤیاها با روش روان‌کاوانه یونگ، همین «نماد»ها است. در خواب‌گزاری سنتی، این نمادها تا حدودی خشک و غیرقابل انعطاف به نظر می‌رسند. این‌که دیدن موردی در خواب، یک تعبیر مشخص و خاص داشته باشد و به سایر نشانه‌های آن خواب که در تبادل با آن مورد هستند، توجهی نشود، راه بسط و گسترش تعبیر را بر ما می‌بندد. چنان‌که دیدگاه فروید هم در مسأله نمادهای خواب این‌گونه است و یونگ آن را نقیصه‌ای می‌داند. «یونگ نمادهای رؤیا را در سرشت و بنیاد فردی می‌دانسته است و بر آن بوده است که این نمادها بسته به هر رؤیابین، معنا و پیامی دیگرگون تواند داشت. پس خواب‌گزار می‌باید رؤیای هرکس را با نگرش به خوی و منش وی بگذارد. از این روی، یونگ، گاه با بهره جستن از هم‌خوانی آزاد اندیشه‌ها و

پرس‌وجوی از بیمار، کلید گشایش رؤیا و گزارش نمادهای آن را می‌یافته است» (کزازی، ۱۳۷۲: ۸۴).

البته مُعَبَّران سنتی هم طی روایاتی که از آن‌ها ذکر شده، گاهی برای خوابی هم‌سان، دو تعبیر متفاوت ارائه کرده‌اند و در مقام توضیح، تفاوت خلیقات و حتا ویژگی‌های ظاهری بینندگان خواب را عنوان کرده‌اند. اما در کتاب‌های موجود خواب‌گزاری سنتی، صرفاً توضیحی راجع به هر نماد داده شده و نمادها، به ازای بینندگان خواب، منفک نشده‌اند و چنین به نظر می‌رسد که نمادها برای همهٔ افراد، تعبیری یگانه و مشابه دارند.

۲- بررسی تحلیلی رؤیا به روش یونگ

کارل گوستاو یونگ «در ۲۶ ژوئیهٔ ۱۸۷۵ در سوئیس به دنیا آمد و در ۶ ژوئن ۱۹۶۱ در زادگاه خود درگذشت. او پزشک و سپس روان‌شناس شد و با فروید آشنایی و هم‌کاری پیدا کرد. به اطراف و اکناف جهان رفت و به مطالعه و تحقیق دربارهٔ فرهنگ‌ها و اقوام مختلف پرداخت. یونگ نه فقط در روان‌شناسی، بل که در قوم‌شناسی، دین‌شناسی، اسطوره‌شناسی و دیگر زمینه‌ها نیز مقامی بلند دارد و صاحب نظر است. آثار متعدد او تأثیر عظیمی بر آرا و افکار بسیاری از دانش‌مندان و پژوهش‌گران گذاشته است و موشکافی‌هایش در ویژگی‌های شخصیت انسان، سبب شده تا نظریهٔ او را نظریهٔ تحلیلی بنامند و روان‌شناسی او را روان‌شناسی تحلیلی بخوانند» (یونگ، ۱۳۷۷: ۷).

هم‌کاری یونگ و فروید، به دلیل داشتن اختلاف نظرهایی در تئوری‌هایشان ادامه پیدا نکرد. مثلاً یونگ معتقد بود که فروید روش تحقیقش را بر پایهٔ نظریهٔ جنسیت پیش می‌برد و این گزینه را در ساختار روانی آدمی، دارای اهمیتی استثنایی می‌داند. این امر موجب شد تا نمادگرایی رؤیاها با دو دیدگاه متفاوت از جانب فروید و یونگ روبه‌رو شود. فروید اصرار بر وجود یک تمایل شدید سرکوب شده دارد که در رؤیا بیان می‌شود و به هر شکلی که ظاهر شود، همیشه این میل شدید، ساده و ابتدایی است. مثلاً از دیدگاه او تمام اشیای درازی که در رؤیا ظاهر می‌شوند، نماد مذکر و تمام اشیای گرد مظاهر مونث هستند. اما یونگ با نظریهٔ علت اخری، ارزشی دیگر به تصاویر و نمادهای رؤیا می‌دهد. برطبق نظریهٔ او مفهوم رؤیاها، متکی بر تنوع اصطلاحات نمادین است و بر خلاصه وضعیت یک‌سویه تأکید ندارد. یعنی بر اساس این دیدگاه انتخابی یونگ، مفاهیم رؤیاها، بسیار متفاوت می‌شود و اصل آن است که بتوانیم تشخیص بهترین و درست‌ترین

برداشت کدام است. با این حساب، رؤیاهای ما، دارای یک واژه‌نامه نمادین می‌شود با جلوه‌های متنوع تخیل و حتا تفکرات، قضاوت‌ها، رهنمودها، تمایلات و... که در ناخودآگاه مخفی شده بودند (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۲۴-۲۲۹).

«از آن‌جا که در خواب‌گزاری یونگی هر رؤیا از نمادشناسی ویژه‌ای برخوردار است، یونگ چندان در پی آن نبوده است که مانند فروید و پی‌روانش، به دسته‌بندی رؤیایا بپردازد، چنین کاری را بیهوده و کمابیش ناشدنی می‌دانسته است» (کزازی، ۱۳۷۲: ۸۴).
فروید گذشته و پیشینه آدمی را در سرنوشت و رفتارهای او تا دم مرگ مؤثر می‌بیند و یونگ علاوه بر گذشته، برای تأثیرگذاری آینده بالقوه هم بسیار اهمیت قائل است. اختلاف نظر دیگر این دو دانش‌مند در مسأله ناخودآگاه است. «یونگ شخصیت را متشکل از چند سیستم روانی می‌داند که جدا از یک‌دیگرند، ولی بر یک‌دیگر تأثیر متقابل می‌گذارند. این سیستم‌ها عبارتند از من یا خودآگاه، ناخودآگاه فردی، ناخودآگاه جمعی» (یونگ، ۱۳۷۷: ۹).

یونگ بر خلاف فروید، ناخودآگاه را تنها یک فضای مملو از ناپسندها و واپس‌زده‌های ذهنی نمی‌داند، بل که آن را گنجینه‌ای از خاطرات فراموش شده می‌داند که شاید طی فرایندهای ذهنی، ناگهان به سطح خودآگاهی برسند. «فروید ناخودآگاهی را برآمده از خودآگاهی و وابسته بدان می‌انگاشت، لیک یونگ، به وارونگی، بر آن بود که ساختار و بنیاد روان را ناخودآگاهی می‌سازد و خودآگاهی جز لایه‌ای خرد از آن نمی‌تواند بود» (کزازی، ۱۳۷۲: ۶۴). از منظر یونگ «در یک نگاه تمثیلی اگر خودآگاهی افراد را سطح بیرون از آب جزایر فرض کنیم، ناخودآگاه فردی قسمت‌های زیر آب جزایر و ناخودآگاه جمعی، کف اقیانوس است که در نهایت همه جزایر بر آن استوارند» (شولتز و هم‌کاران ۱۳۷۰: ۳۰۲).
یونگ ناخودآگاه فردی را مربوط به زندگی ویژه هر شخص می‌داند و ناخودآگاه جمعی را خاطراتی دور، از نیاکان بشر و حتا غیر بشر می‌پندارد که میان نوع بشر، مشترکند؛ یعنی یونگ معتقد است که شخصیت جمعی مبنای شخصیت فردی و بسیار موثر بر آن است.

ناخودآگاه جمعی که در عمیق‌ترین سطح روان وجود دارد، حاصل تجربه‌های شخصی بشر نیست، بل که داشته‌هایی فطری و همگانی است. این داشته‌های گنگ و مبهم که قرن‌های متمادی در دهلیز تاریخ خاطرات نوع بشر جا خوش کرده‌اند، کهن‌الگو نام دارد که به شکل افسانه و اسطوره تجلی می‌کنند. همان‌گونه که تاریخ، گزارش خودآگاه وقایع

است، اسطوره را می‌توان گزارش ناخودآگاه نوع بشر در درازنای زمان دانست. ناخودآگاه برای بروز و جلوه خود، زبانی نمادین چون زبان رؤیاها دارد. به باور یونگ همه اسطوره‌ها و رؤیاهای نمادین و اسطوره‌ای، به یک‌دیگر شباهت دارند و سرچشمه همه آنها کهن الگوهای ناخودآگاه جمعی است. «کهن الگوها، محتویات ناخودآگاه جمعی‌اند که بالقوه در روان آدمی موجودند و به سبب انگیزه‌های درونی یا بیرونی، در خودآگاهی پدیدار می‌گردند یا به عبارت دقیق‌تر خود را به خودآگاهی می‌شناسانند. به طور کلی کهن الگوها عبارتند از همه مظاهر و تجلیات نمونه‌وار و عام روان آدمی» (جونز و هم‌کاران، ۱۳۶۹: ۳۳۹).

طی دهه‌های اخیر، در حوزه ادبیات حماسی و اسطوره‌های ایران، کاوش‌های روان‌شناختی متعددی صورت گرفته است و بخش‌هایی از شاهنامه را در قیاسی با کهن الگوها، تا حدود زیادی منطبق دیده‌اند. در این جستار هم کوشش شده است تا رؤیای سیاوش در شاهنامه، نخست با معیارهای خواب‌گزاری سنتی سنجیده، سپس بر پایه دیدگاه‌های یونگ به کاوش در لایه‌های اسطوره‌ای و ناخودآگاهی این رؤیا پرداخته شود.

۳- سیاوش

«در متون دینی اعم از اوستا (یشت‌ها) و متن پهلوی، در بندهشن، دین‌کرد و مینوی خرد آمده است که سیاوش پسر کاووس و پدر کی‌خسرو است» (میرمیران، ۱۳۹۰: ۱۹۰). او و هفت شاه دیگر کیانی، دارای فره ایزدی دانسته و گرمی داشته شده‌اند. در فروردین‌یشت، فروهر کی‌سیاوش ستوده می‌شود و در چند یشت دیگر، به کشته شدن ناجوان‌مردانه‌اش به دست افراسیاب و گرسیوز تورانی اشاره شده است. اما فردوسی در شاهنامه‌اش، توجهی ویژه و گسترده‌تر به داستان زندگی سیاوش دارد تا جایی که طولانی‌ترین داستان شاهنامه را رقم می‌زند.

سیاوش در شاهنامه، شاه‌زاده‌ای نجیب، پاک‌دین، جوان‌مرد و اخلاق‌مدار است که مادر تورانی‌ش را بسیار زود از دست می‌دهد و رستم از کی‌کاووس می‌خواهد تا پرورش و آموزش این کودک را به او بسپارد. پس از چند سال که سیاوش به نزد کاووس باز می‌گردد، سودابه هم‌سر کاووس دل‌بسته او شده، چون پاسخ مثبتی از سیاوش نمی‌شنود، او را نزد پدرش خائن جلوه می‌دهد. سیاوش برای اثبات بی‌گناهی‌ش تن به آزمون پرخطر ور می‌دهد و سربلند از آتش بیرون می‌آید. سپس به بهانه مقابله با حمله افراسیاب، خود را از کاخ و دسیسه‌های احتمالی سودابه دور می‌کند. افراسیاب اما خوابی بیم‌دهنده

می‌بیند و خواب‌گزاران او را از نبرد با سیاوش برحذر می‌دارند. افراسیاب به چاره‌گری، پیام صلح و حتا گروگان‌هایی از بزرگان توران به نزد سیاوش می‌فرستد تا از وقوع بلائی آمده در خواب جلوگیری کند. سیاوش با مصلحت‌دید رستم و توسط او، درخواست آتش‌بس را به گوش کاووس می‌رساند. اما کاووس رستم و سیاوش را به سستی و اهمال متهم می‌کند و توس را برای بازپس‌گیری فرمان‌دهی سپاه از سیاوش و نیز تحویل گرفتن گروگان‌ها و کشتن آن‌ها، به سوی سیاوش گسیل می‌دارد. سیاوش که این عهدشکنی و گرفتن جان چندین بی‌گناه را روا نمی‌بیند، گروگان‌ها را آزاد کرده، خود نیز راهی توران می‌شود تا از خشم و بازخواست پدر دور بماند. در توران چندان ارج می‌بیند که رشک گرسیوز، برادر افراسیاب را بر می‌انگیزد. او به حيله موفق می‌شود افراسیاب را نسبت به سیاوش بدگمان کرده، نهایتاً به نبرد و کشتن او وادارد. مرگ سیاوش مقدمه‌ای است برای دوره‌ای دیگر از جنگ‌های ایران و توران، به بهانه خون‌خواهی سیاوش و نهایتاً نیز به مرگ افراسیاب به دست کی‌خسرو، پسر سیاوش منجر می‌شود.

اما سیاوش پیش از حمله افراسیاب، خوابی می‌بیند که تعبیرش چنان بر او واضح و روشن است که برخلاف رسم رایج آن زمان، نیاز به مُعَبَّر نیز نمی‌بیند و تعبیر خوابش را به وضوح درمی‌یابد. به طور کلی در شاهنامه، در داستان‌های سیاوش و کی‌خسرو با شش رؤیا مواجهیم که همه آن‌ها به گونه‌ای مشابهند: «خواب‌های کوتاه، با پیام‌های راست و بی‌پرده که نمادها معماگونه نیستند و نیازی هم به تعبیر نیست. در واقع امر، خواب‌گزار در دل خواب است، سیاوش است یا سروش» (کیا، ۱۳۷۸: ۱۷۰).

و اما روایت رؤیای سیاوش از زبان فردوسی:

<p>چهارم شب، اندر بر ماه‌روی بلرزید و از خواب خیره بچسبت همی داشت اندر برش خوب‌چهر خروشید و شمعی برافروختند بپرسید ازو دخت افراسیاب سیاوش بدو گفت کز خواب من چنان دیدم ای سرو سیمین به خواب یکی کوه آتش به دیگر کران از یک سو شدی آتش تیز و گرد ز یک دست آتش، ز یک دست آب</p>	<p>به خواب اندرون بود، با رنگ و بوی خروشی برآورد چون پیل مست بدو گفت شاه! چه بودت؟ به مهر برش عود و عنبر همی سوختند که فرزانه شاه! چه دیدی به خواب؟ لب‌ت هیچ مگشای بر انجمن که بودی یکی بی‌کران رود آب گرفت‌ه لب آب نی‌زه‌وران برافروختی زو سیاوخش گرد به پیش اندرون پیل و افراسیاب</p>
--	--

بدیدی — را روی کـرده دُژم دمیدی — بر آن آتش تیـزدم
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲/۳۴۳)

۳-۱- تعبیر و تفسیر رؤیای سیاوش به روایت شاهنامه

اعتقاد فردوسی بر این است که: «برای تعبیر خواب و رؤیا بایستی از نیروی الهی مدد جست که دارای دین و فره ایزدی باشد. بنابراین تعبیر این‌گونه خواب‌ها و رؤیاها در شاهنامه توسط موبدان و خواب‌گزاران صورت می‌گیرد. او بسیاری از رؤیاهای هشدارگونه شاهنامه را با وحی الهی یک‌سان می‌پندارد، اما این الهام از سوی پروردگار را خاص پیام‌بران نمی‌داند. به اعتقاد او هر انسانی که روانی روشن داشته باشد، می‌تواند همه بودن‌ها را چون آتش بر روی آب ببیند و از راز و رمز رؤیاها پرده بردارد. فردوسی به بهانه رؤیا توجه خوانندگان را به این نکته جلب می‌کند که وقتی همه حواس ظاهری آدمی از کار می‌افتد و او به خواب می‌رود، حواس باطنی او به کار می‌آید و بیداری راستین بر او رخ می‌نماید. آن هنگام که بیدار است، روانش در خواب است و چون به خواب می‌رود، بیداری روح و روان آغاز می‌گردد» (سرامی، ۱۳۷۹: ۹۷۹-۹۸۰).

سیاوش خود را در خواب میان آب و آتش در محاصره می‌بیند. چنان‌که گویی نه راه پس دارد و نه راه پیش. سربازان راه آب را بر او بسته‌اند و شهرش در آتش می‌سوزد و از خشم افراسیاب پیداست که او با آن پیل، به قصد جان سیاوش آمده است. این دریافت قاطع سیاوش از رؤیای خود است که با وجود کوشش فریگیس برای تعبیر نیکوی خواب و چشم‌داشت تحقق امری خیر (چنان‌که رسم و باورداشتی کهن در مسأله خواب و رؤیاست)، آرام و قرار ندارد. شبانه دستور آماده‌باش به سپاهش می‌دهد و خود بیمناک، دیرزمانی در ایوان به انتظار رسیدن طلایه می‌ماند. شاید اگر آن شب به صبح می‌رسید، سیاوش هم مانند سایر بینندگان خواب در شاهنامه از خواب‌گزاران یاری می‌گرفت، ولی خیلی زود خواب سیاوش تعبیر می‌شود و همان شب به صبح نرسیده، طلایه خبر از لشکرکشی افراسیاب به سمت سیاوش گرد می‌دهد. سپس سیاوش به گونه‌ای که گویا، حقایق و وقایع آینده را دیگر نه در خواب که در بیداری می‌بیند، از مرگ خود به فریگیس می‌گوید و از اسارت و آزار او توسط پدرش، از وساطت پیران و به دنیا آمدن کی خسرو، از آمدن گیو از ایران و بردن فریگیس و کی خسرو به ایران و نهایتاً از پادشاهی کی خسرو و کین‌خواهی سیاوش خبر می‌دهد. سپس اسب محبوبش شب‌رنگ را با گفتن این راز که او رساننده کی خسرو به ایران خواهد بود، رها می‌کند و اسب‌های دیگر

را پی می‌کند و به سوی ایران راهی می‌شود. درواقع «سخنان سیاوش گزارشی است از خواب شبانه‌اش و پیش‌گویی آینده، آمیزه خواب و کشف و شهود که در فرهنگ ایرانی مرز روشنی میان آن نیست» (کیا، ۱۳۷۸: ۱۷۴).

جالب این‌جاست که سیاوش آینده را به درستی و ظرافت می‌بیند، اما تا لحظه مواجهه با سپاه افراسیاب پی به دسیسه گرسیوز نمی‌برد، حال آن‌که حتا فریگیس، به محض شنیدن خواب سیاوش، آشکار انگشت اتهام را به سمت گرسیوز می‌گیرد.

نکته مهم دیگر در عمل‌کرد سیاوش در مواجهه با این رؤیا، ایمان اوست به آن‌چه در رؤیا دیده و باورپذیری بی‌چون و چرایش. به گونه‌ای که تقدیر را بی‌درنگ می‌پذیرد و برای مقابله با افراسیاب کوشش نمی‌کند. کاری که ضحاک و افراسیاب و هر بیننده خوابی دیگر، با دیدن رؤیای بیم‌دهنده، انجام می‌دهند، کوشش برای دفع بدی خواب است. آن‌ها هم خواب را باور دارند، به گفته‌های خواب‌گزار اعتقاد دارند، بیم خواب، روان و حتا زندگیشان را دگرگون می‌کند، اما باز جهت تغییر تقدیر می‌جنگند. گرچه، روایت داستانی در ادامه اثبات می‌کند که کوشش‌هایشان سودمند واقع نمی‌شود و سرانجام «بودنی» محقق می‌شود. پیش از این رؤیا هم جای جای، در منش و عمل‌کرد و گفتار سیاوش این اعتقاد به جبر و تن‌دادن به سرنوشت را دیده‌ایم. او پس از ورود به توران و مواجهه با افراسیاب، علت هجرت خود به توران و پذیرش صلح با افراسیاب را خواست خدا می‌داند:

سیاوش بر او آفرین کرد سخت که از گوهر تو مبرآد بخت
سپاس از خدای جهان آفرین کزویست پرخاش و آرام و کین
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲/۲۸۷)

هم او، گرسیوز را که به دروغ خود را بیمناک از افراسیاب نشان می‌دهد، نصیحت کرده است، می‌گوید:

کسی کاو دم اژدها بسپرد ز رای جهان آفرین نگذرد
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲/۳۳۶)

باید به این مسأله هم توجه داشت که اصولاً در اسطوره‌ها، نظریه جبر و اعتقاد به سرنوشت بسیار نیرومند است. بنابراین سیاوش گریز از امر حتمی آسمانی را پوچ و بیهوده می‌داند. «اصلاً تمام شاهنامه، ستیز بین زمین و آسمان است، جنگ بین کوشش و بخشش، تدبیر و تقدیر، جبر و اختیار، از اول تا آخر. البته در تمام قصه‌ها و بخش‌های شاهنامه تدبیر از تقدیر شکست می‌خورد، آسمان بر زمین همیشه چیره می‌شود و این راه

محتومی که در شاهنامه نشان داده می‌شود، با واقعیت امر در بیرون عالم، وفق می‌دهد» (سرامی، ۱۳۹۰: ۱۷۶).

یونگ معتقد است: «ویژگی اصلی انسان تاریخی، رفتار منطبق با جبر حوادث و اتفاقات است. روند طبیعی وقایع از دیدگاه او ارزشی بسیار زیاد و فراتر از علل طبیعی دارد. حوادث ناگهانی از یک‌سو عبارتند از شکل‌گیری گروه حوادث و از سوی دیگر حاصل از فرافکنی روح ناخودآگاه که آن را اشتراک یا هم‌کاری عرفانی می‌نامیم. بدیهی است انسان بدوی چنین تمایزی را نمی‌شناسد. چون روح او چنان کامل در محیط فرافکن شده است که دیگر خود را جدا از وقایع فیزیکی عینی نمی‌داند. از این رو فاقد کنش‌های احساسی لازم برای دخالت در روند طبیعت است. اعتقاد دارد که حوادث، تقدیر جبری او را نمی‌لرزانند، جز برای آن که شگفتی خود را به او عاریت دهند» (یونگ، ۱۳۸۵: ۱۶۴) و این‌گونه است که سیاوش هر آن‌چه را به خواب دیده، بی‌مجادله می‌پذیرد، باور می‌کند، انتظار می‌کشد و به چشم می‌بیند.

گذشته از اعتقاد سیاوش به تقدیر و جبر، این باورمندی را می‌توان به قدرت روحانی او در آگاهی از رازهای سرنوشت نسبت داد. سیاوش حتا پیش از دیدن این خواب، زمانی که شهر آرمانی خود، گنگ‌دژ را به پیران می‌نمایاند، راز مرگ خود و نبردهای آینده ایران و توران را نزد پیران فاش می‌کند و می‌گوید: «من آگاهی از فرّ یزدان دهم!» و سپس «رازی را که بر پیران گشود، بار دیگر در دل پنهان می‌دارد تا دمی پیش از مرگ که پای‌گاه معنوی سیاوش از پرده برون می‌افتد و سیمای سپهری او به تمام پرتو می‌افکند. سیاوش قدیسی است که در خواب و بیداری، در گنج عوالم غیب بر او گشوده است. رازگشایی سیاوش با مرگش پایان نمی‌گیرد، پس از کشته شدن، خندان لب و روشن، خواب‌های پهلوانان را می‌آراید و در شاهنامه این موهبتی است از آن سیاوش و بس!» (کیا، ۱۳۷۸: ۱۸۱-۱۸۲).

۳-۲- تعبیر و تفسیر رؤیای سیاوش بر پایه خواب‌گزاری سنتی

پیش از آن‌که به بررسی نمادها و نشانه‌های موجود در رؤیای سیاوش بپردازیم، برخی از شروط مفروض خواب‌گزاری سنتی را در این رؤیا بررسی می‌کنیم. نکته اول این‌که سیاوش این رؤیا را در ابتدای شب می‌بیند و دو بهره از شب را منتظر رسیدن خبری از طلایه به ایوان می‌نشیند. بر مبنای باور سنتی، خواب ابتدای شب نبی‌بایست به این

زودی محقق می‌شد و انتظار می‌رفت تعبیر آن، در آینده‌ای دور اتفاق بیفتد. اما همان‌طور که گفته آمد، خواب شر، خیلی زود تعبیر شد. در روایت داستانی، چیزی از روز و ماه و سال دیدن خواب نیامده و بر پایه چنین باورهایی نمی‌توان در مورد این رؤیا چیزی گفت. نکته بعدی این‌که برخی از خصوصیات اخلاقی و رفتاری سیاوش، مثل تردیدها، فکر و خیال فراوان داشتن، نگرانی و خودخوری، ریزبین و نکته‌سنج بودن و افسردگی نشان می‌دهد که او احتمالاً سوداوی مزاج بوده و دیدن خواب‌های آشفته و تیره و تار، یکی از مشکلات سوداوی‌هاست. «و چون چیرگی گش سیاه را بود، کوه‌ها و تل‌ها و چیزهای سیاه و زنگیان و دشمنان و چنگ زدن و سنگ انداختن بیند» (افشار، ۱۳۸۵: ۲۱).

و نکته آخر این‌که سیاوش قطعاً پاک و پاک‌زاده است؛ چنان‌که فردوسی او را بدین صفات می‌خواند و حتا آن‌گاه که از کوه آتش بیرون می‌آید، ذره‌ای سیاهی و دود بر جامه سپیدش ننشسته است و پاکی ذاتی و حتا ظاهری، یکی از لازمه‌های دیدن رؤیای صادقه است که در این داستان شاهدش هستیم.

در رؤیای سیاوش، اگر به محتوای کلی و فضای ظاهری بسنده نکنیم و دنبال نشانه‌شناسی باشیم، باید نمادهای آمده در خواب را بکاوییم. این نشانه‌ها عبارتند از: رود بی‌کران، آتش، نیزه‌وران، سیاوش‌گرد، آب، فیل و افراسیاب که در ادامه تفسیر هریک در خواب‌گزاری سنتی و اسلامی می‌آید.

رود بی‌کران: «ابن‌سیرین رود بزرگ را مردی بزرگوار می‌داند و رود بزرگ و صاف را مردی فاضل و با دیانت و رود گل‌آلود را مردی فاسق و ستم‌گر» (تفلیسی، ۱۳۹۶: ۲۳۷) و «حضرت دانیال گوید رود بزرگ وزیر پادشاه است و اگر بیند که آب رود زیاد شود، دلیل که مال وزیر زیاد شود» (همان‌جا). امام صادق هم دیدن رود را در خواب بر هفت وجه می‌داند که همگی تعبیر نیکویی است: «حج، بزرگی و جاه، پادشاهی، نعمت، تجارت، ریاست، علم و ظفر» (همان: ۲۳۸).

سیاوش در روایت خوابش، فقط به پر آبی رود اشاره می‌کند و چیزی از صاف یا گل‌آلود بودنش نمی‌گوید. صرف نظر از این مورد، تمامی تعبیر رود، روشن و مثبت است. اگر تعبیر رود بزرگ پر آب، شاه باشد، به نظر اشاره به کی کاوس دارد نه افراسیاب، چراکه درواقع سیاوش تصاویر را به گونه‌ای می‌بیند که گویا اجازه رفتن سمت رود را هم نداشته است و این تعبیر، با بستن راه ایران بر او، توسط سپاه افراسیاب، مناسب‌تر می‌نماید.



آتش: «دانیال گفت آتش اندرتأویل، پادشاهی بود. پسر سیرین گفت: اگر کسی ببیند [که آتش] اندر قبیله‌ای افتادی یا اندر زمینی، بدان زمین طاعون بود یا مرگ یا آبله» (افشار، ۱۳۸۵: ۳۹۴). «بدان که اگر کسی اندر خواب ببیند که آتشی بسیار افروخته بود و روشن و نورانی بود و کس را از آن خوفی نبود و مردم از آن منفعت یافتند، آن اندر تأویل پادشاهی باشد عادل که خلق از وی منفعت یابند و نزدیکی با وی کردن خطر باشد» (همان: ۸۸) «و اگر چنان ببیند که از آتش زبانه همی‌زد یا آوازهای سخت ناخوش از وی همی‌آمد، آن تأویل سلطنتی باشد با هیبت و قهر که مردم از او خایف باشند» (همان: ۸۹). «اگر کسی آتشی عظیم در زمین ببیند، دلیل کند که در آن موضع فتنه و جنگ افتد... و اگر ببیند در شهری یا در محلی یا سرایی آتش افتاد... و آن آتش زبانه می‌زد... دلیل کند که در آن موضع جنگ و کارزار بود یا بیماری صعب افتد...» (تفلیسی، ۱۳۹۶: ۳۳). این‌طور به نظر می‌رسد که در خواب‌گزاری سنتی که پیش‌تر بر پایه‌ اندیشه‌های اسلامی است، آتش فاقد آن تقدسی است که در اندیشه‌های ایرانیان باستان بوده و حتا اگر آن را پادشاه تعبیر کنیم، پادشاهی خواهد بود که با هیبت و قهر سلطنت می‌کند و مردم از او می‌ترسند و این پادشاه در خواب سیاوش می‌تواند افراسیاب باشد. البته تعبیر پایانی نیز مناسب می‌نماید. آتشی که در شهری زبانه می‌کشد، به معنی جنگ و کارزار است.

نیزه‌وران (جنگ‌جویان، سپاهیان، لشکریان): «اگر ببیند نیزه در دست داشت و بشکست، خاصه به وقت کارزار، دلیل آن‌که از دشمن بدو مضرت رسد» (تفلیسی، ۱۳۹۶: ۴۴۸). امام صادق (ع) نیز می‌فرماید: «دیدن لشگر در خواب بر پنج وجه است: اول: ملخ، دوم: فیل، سوم: باد، چهارم: خصومت، پنجم: محنت» (همان‌جا). نیزه‌ورانی که راه رود را بر سیاوش بسته‌اند، سپاهیان افراسیابند که به خصومت و دشمنی، جان شیرین سیاوش را می‌ستانند.

جنگ: «محمد بن سیرین گوید اگر کسی ببیند که او جنگ کرد، با مردمان، آن که غالب است بر دشمن ظفر یابد» (تفلیسی، ۱۳۹۶: ۱۵۲). صف کشیدن نیزه‌وران در خواب و حضور افراسیاب با فیل، صحنه نبرد را تداعی می‌کند و قاعدتاً در این نبرد، سیاوش بی‌دفاع، غالب نیست و پیروزی از آن افراسیاب مجهز و خشمگین است.

سیاوش گرد (شهر): «فخرالدین رازی معتقد است که تأویل شهر، پادشاه آن است و هر سود و زبانی که در رؤیاهای شهر برسد، به پادشاه آن برمی‌گردد» (افشار، ۱۳۸۵: ۱۲۹). با این تعبیر، سوختن سیاوش گرد را مرگ جان‌سوز سیاوش تعبیر می‌کنیم.

آب: «پسر سیرین گفت: آب بسیار پادشاهی است. اگر ببند کی به آب بسیار اندر آمیخت کاری کند کی بدان به پادشاه اندر آمیزد... اگر ببند کی بر سر آب رفتی، او را سفری افتد کی اندر آن مخاطره باشد و عاقبت آن خدای بهتر داند... پسر سیرین گفت: آتش و آب هر دو پادشاه است» (افشار، ۱۳۸۵: ۳۴۷). تعبیر آب هم تأکیدی است بر این که آب و آتش آمده در خواب سیاوش، کاووس و افراسیاب‌اند.

فیل: «اگر کسی ببند که بر پیلی نشسته بودی و مر او را همی راندی، چنان که همی خواستی و سلاح پوشیده داشتی، او پادشاهی عظیم بیاود و یا بر مرد پارسی چیره گردد... اگر ببند اندر لشکرگاهی بر وی نشسته بودی، پیروزی بر کسی یاود کی او بدان درجه باشد کی شیر دارد... اگر ببند پیلی از در شهر درآمد، آراسته‌شدن دولت پادشاه آن ولایت بود و خداوند خواب را هم نیکی رسد» (افشار، ۱۳۸۵: ۳۰۱).

«ابراهیم کرمانی گوید: اگر ببند که بر فیل نشسته بود و آن فیل سلاح داشت و نیک مطیع او بود، دلیل نماید که پادشاه عجم شود یا پادشاه عجم را قهر کند... اگر ببند که به هنگام رزم بر فیل نشسته، دلیل که دشمنی بزرگ را قهر کند و بر این قول، قصه اصحاب الفیل را، دلیل آورده‌اند... اگر ببند که فیلی سلاح پوشیده و از آن شهر به شهر دیگری می‌رفت، دلیل که مملکت آن دیار، از پادشاهی به پادشاهی دیگر افتد تا او را هلاک کند... حضرت امام صادق (ع) فرماید: دیدن فیل در خواب بر شش وجه است: پادشاهی عجمی، مرد غلام، مرد مکار، مرد با قوت و هیبت، مرد حسود، ستم‌کاری خون‌خواه» (تفلیسی، ۱۳۹۶: ۳۶۳).

جملات اول این تعبیر، کاملاً با حقیقت داستان سیاوش منطبق است: پادشاهی که بر مرد پارسی یا بر مردی که در شجاعت و جنگاوری مثل شیر است (سیاوش)، غلبه می‌کند. تعبیری هم که در ادامه آمده‌اند، باز هم‌خوانی بسیار با رؤیای سیاوش دارند و حتا در تعبیر امام صادق، مرد حسود کاملاً در داستان سیاوش شناخته شده است و ذهن مخاطب، مستقیماً گرسبوز را به خاطر می‌آورد که می‌تواند همان فیل هم‌راه افراسیاب باشد و حتا می‌توان بر آن بود کسی که در بیت آخر این رؤیا، با رویی دژم، در آتش تیز



می‌دمد و آن را تیزتر می‌کند، گرسیوز است که بنیاد آن دسیسه و مرگ سیاوش را او گذاشت.

«پیل در دیگر خواب‌های شاهنامه، از جمله در خواب بابک، حیوانی است فرخنده و نشانه پادشاهی. اما در خواب سیاوش، تصویر پیل به همراه افراسیاب جادو، عظیم و خشن جلوه می‌کند و خوشایند نیست. شاید به صورتی کهن‌تر به نمایش در آمده باشد که ایرانیان هنوز این حیوان عظیم‌الجثه را نمی‌شناختند و از آن واهمه داشتند. در بندهشن و روایت پهلوی پیل حیوانی است اهریمنی» (کبا، ۱۳۷۸: ۱۷۴).

افراسیاب (پادشاه): «دانیال نبی گوید: اگر بیند پادشاه در کوچه یا در سرای او در آمد، چنان‌که در آمدن او به زاری و انکار است، دلیل است که اهل آن موضع را غم و اندوه رسد از سبب پادشاه... حضرت امام جعفر صادق (ع) فرماید: اگر کسی پادشاه را گشاده‌روی و خرم بیند، دلیل است که کار او گشاد شود... اسماعیل بن اشعث گوید: اگر بیند پادشاه به شهری درآمد و بر پادشاه آن شهر غلبه کرد، دلیل نماید که کار آن شهر نقصان و آفت‌پذیر بود» (تفلیسی، ۱۳۹۶: ۱۰۸-۱۰۹).

سیاوش در خواب، پادشاه توران را دیده که تا سیاوش گرد آمده و بیم خود را هم در خواب دیده و این خواب را جز هجوم اندوه به اهل سیاوش‌گرد و بسته شدن کارشان و آفت و نقصان از جانب افراسیاب، نمی‌توان تعبیر کرد.

خشم گرفتن: «محمد بن ابن‌سیرین گوید: اگر کسی بیند که کسی خشم گرفت از بهر خدای تعالی، دلیل بر خیر و نیکویی او کند. اگر بیند از بهر دنیا خشم گرفت، دلیل که کار دین را حقیر و خوار گرداند و به دنیا مغرور شود... ابراهیم کرمانی گوید: اگر بیند پدر و مادر بر وی خشم گرفتند، دلیل که از جای‌گاهی بلند بیفتد» (تفلیسی، ۱۳۹۶: ۱۸۳). «اگر بیند کی خشمناک بودی و خشمناکی او خدای را بود، کاری کند کی اندر آن تنگی بود و اگر باز جهت این جهان بود، خواری کرده است بر دین» (افشار، ۱۳۸۵: ۲۹۴).

در رؤیای سیاوش، آن‌که خشم گرفته افراسیاب است و ظلم و کشتن سیاوش هم، عین بی‌دینی و خوار کردن دین. گرچه تعبیر دوم هم کاملاً موافق می‌نماید و می‌توان افراسیاب را که پدر هم‌سر سیاوش است، در سیستم جابه‌جایی خواب، به جای پدر او فرض کرد و خشم او را در خواب، نشانه سقوط غم‌انگیز سیاوش از خدایی سیاوش‌گرد، با سربریدنی قربانی‌وار دانست.

همان طور که ملاحظه می‌شود، جدای از محتوای کلی و روشن خواب، این نمادها چنان دقیق با رؤیای سیاوش و تعبیر آن در واقعیت منطبق است که حتا این ذهنیت مبالغه‌آمیز به وجود می‌آید که شاید سراینده چشمی هم به کتاب‌های خواب‌گزاری زمان خود داشته و بر طبق آن، تصویرهای رؤیا را نقش زده است. به هر روی، در بررسی تطبیقی تعبیر داستانی با تعبیر خواب سنتی و اسلامی، هیچ تفاوتی در این رؤیای شاهنامه دیده نمی‌شود.

۳-۳- تعبیر و تفسیر رؤیای سیاوش بر پایه تئوری‌های یونگ:

خودآگاه، «ماهیتاً نوعی لایه سطحی و قشری مواج روی ناخودآگاه است، ناخودآگاهی که شبیه یک اقیانوس پهناور با تداومی کامل تا اعماق امتداد دارد. کانت این مطلب را دریافته بود. از دیدگاه او ناخودآگاه قلمرو تاریکی‌هاست که نیمه‌ای از دنیا را تشکیل می‌دهد. اگر ما خودآگاه و ناخودآگاه را به یک‌دیگر ارتباط دهیم، آن وقت است که کم‌وبیش می‌توان گفت وارد فضای روان‌شناسی شده‌ایم» (یونگ، ۱۳۸۷: ۸۴). مهم‌ترین ابزار ما برای ایجاد این ارتباط و گشودن دری به ناخودآگاه رؤیا است. یونگ از این ابزار، برای بررسی گره‌ها و مشکلات پس‌مانده در تاریکی‌های ناخودآگاه استفاده می‌کند. او گاهی در خلال یک رؤیا، شخصیت و روحیات بیمارش را بررسی می‌کند و گاهی برای تحلیل یک رؤیا، از شرایط زندگی و شخصیت و حتا رؤیاهای دیگر بیمار مدد می‌گیرد. یکی از روش‌های یونگ برای تحلیل رؤیا، روش تداعی آزاد است که در واقع از نظریه‌های فروید است. یونگ معتقد است نمادهایی که در خواب افراد مختلف می‌بینیم، بسیار بیش‌تر و گوناگون‌تر از نشانه‌های جسمانی روان‌نژندی است. این نمادها اغلب وهم‌آلود و رازناک به نظر می‌رسند، اما روان‌کاو با روش تداعی آزاد، می‌تواند بیش‌تر خواب‌ها را در چند الگوی ساده اولیه بگنجانند. او می‌گوید: «فروید با تکیه بر این مطلب ساده اما کارا، نشان داد که اگر بیننده خواب را تشویق کنیم تا نمایه‌های خواب خود را شرح دهد و برداشت‌های خود را از آن‌ها بیان کند، سرانجام پس اندیشه‌های ناخودآگاهی که سبب پریشانی وی می‌شده، چه آن‌هایی که بازگو کرده و چه آن‌هایی که از بازگکردنشان خودداری می‌کرده، فاش خواهد شد. گرچه انگاره‌هایی که بیان می‌کند در نظر اول غیر منطقی و بدون پیوند با درون ذهن وی می‌نماید، اما سرانجام لحظه‌ای فرا می‌رسد که کشف آن‌چه وی می‌کوشد پنهان نگه دارد یا اندیشه و تجربه‌ای نامطبوع که می‌خواهد حاشا کند،



آسان می‌شود. به هر روی، هر ترفندی که برای پنهان کاری به کار برد، باز کلمه به کلمه گفته‌هایش بازگوکننده موقعیتش خواهد بود» (یونگ الف، ۱۳۷۷: ۲۶-۲۷).

از این رو تداعی آزاد راهی برای رسیدن به آن چه روان را درگیر خود کرده و هم‌چنین راهی برای گشودن عقده‌های معمولی است. یونگ گاهی بعد از انجام آزمون تداعی آزاد، از بیننده خواب می‌خواهد که یک خواب را چند بار روایت کند تا از طریق جابه‌جایی، حذف، یا جای‌گزینی بخش‌هایی از خواب، با توجه به عنصر کتمان یا تأکید، ذهن وی را بکاود. هم‌چنین وی گاهی به تحلیل یک رؤیا بسنده نمی‌کند، بل که سلسله‌ای از رؤیاهای افراد را تحلیل می‌کند و نتیجه‌گیری را به بعد از بررسی همه رؤیاهای ماکول می‌کند. در این روایت‌ها، وی بسیار به جزئیات توجه دارد و حتا سن و سال فرد یا درجه سازگاری او را با زندگی، در نحوه تعبیر و تفسیر خواب مؤثر می‌داند. در این روش، روان‌کاو می‌تواند تا حدودی به ناخودآگاه فردی شخص ورود کند.

بالتبع این روش به طور کلی برای تحلیل خواب‌هایی به کار رفته که بیننده خواب، خود به عنوان راوی حاضر بوده و پاسخ‌گوی روان‌کاو می‌باشد و برای تحلیل خواب‌هایی که بیننده‌شان حضور ندارد، کاربردی نداشته است. اما در این جستار، سعی شد، به عنوان یک آزمون و به صورت مبتکرانه، با توجه به اطلاعاتی که در شاهنامه از روحيات و منش و اندیشه‌های سیاوش به دست آمده، حدس زده شود که تداعی آزاد سیاوش در پاسخ به کلیدواژه‌های رؤیایش چه می‌تواند باشد و بر پایه آن گمان‌ها، رؤیا تحلیل شود. البته در این فرایند و در این قسمت مقاله به شخصیت زمینی و تاریخی سیاوش نظر شده و جنبه اسطوره‌ای شخصیتش، در بخش دیگر این نوشتار بررسی می‌شود.

۳-۳-۱- نمادهای ناخودآگاه فردی

واژه‌های کلیدی و نمادین در خواب سیاوش عبارتند از: رود، آتش، آب و آتش، افراسیاب، اخم، فیل، نیزه، سیاوش‌گرد.

آتش پررنگ‌ترین واژه در این رؤیاست. بالطبع به راحتی می‌شود حدس زد که سیاوش اولین تداعیش از آتش، آزمون است؛ آزمونی که پدر برای اثبات صداقتش برپا نمود و سیاوش از کوهی از آتش عبور کرد. این آزمون گرچه به سربلندی سیاوش انجامید، در ذهن او غم و خشمی نهفته از پدر به یادگار گذاشت. پدری که در صداقت او شک کرد، حتا با برپایی این آزمون تحقیرش کرد و زمانی که صداقت فرزند ثابت شد، دست‌کم برای

عذرخواهی از او، دروغ‌گوی واقعی را مجازات نکرد. پدری که شاید حتا ترجیح می‌داد سیاوش سربلند این آزمون نباشد، چراکه صداقت سیاوش در این داستان، او را به رقیب کی‌کاووس بدل می‌کرد. رقیبی که از جانب زن محبوب کاووس، نسبت به او برتر دانسته شده بود، رقیبی که جدای از رقابت عاطفی، برای تصدی سلطنت نیز نسبت به کاووس امتیازاتی داشت؛ امتیازاتی چون جوانی و محبوبیت و حمایت سپه‌سالار بزرگ ایران، رستم. با این پرتاب ذهنی سیاوش به گذشته، باید پذیرفت که افراسیاب هم در تداعی معانی، دیگر افراسیاب نیست، افراسیاب، شاه است. شاه، کاووس است. کاووس، پدر است: طی فرایندی که یونگ آن را جابه‌جایی می‌نامد، گاهی یک مضمون در ذهن بیننده خواب با مضمون‌هایی نزدیک به خود یا با صفاتی مشابه، جابه‌جا می‌شوند (چنان‌که مثلاً دانش‌آموزی در رؤیا مردی قوی‌هیکل را می‌بیند و در تداعی معانی، اولین واژه‌ای که به ذهنش می‌رسد آموزگار است. آموزگار او مردی درشت‌قامت است و او در واقع رؤیایی مربوط به آموزگارش را می‌دیده، با تصویری مشابه که با آموزگار جابه‌جا شده بود). این تداعی را واژه دژم تأیید می‌کند: سیاوش از پدر دور است و تنها دلیلش ترس از خشم پدر است! سیاوش، همیشه برای پدرش حالتی بدتر هم متصور است، چراکه کی‌کاووس به قول گودرز «همه کارش از یک دگر بدتر است».

کی‌کاووس مغرور و متکبر است و خودبینی و خودراییش، بارها اطرافیان را به رنج انداخته است. کینه‌توز است تا جایی که برای ارضای حس انتقام‌خواهیش، به مرگ پسر پهلوان تاج‌بخشش راضی می‌شود (با ندادن نوش‌دارو). شخصیتی ناپایدار دارد و به راحتی حاضر به تحقیر دیگران است. کی‌کاووس با شخصیت پارانویایی خود این عدم اعتماد را در ذهن سیاوش به وجود آورده، او را در حالت بیم و تردید قرار داده است. می‌شود گفت «رویه خشن، تند مزاج و خودخواه، در شخصیت فرزند به صورت متضاد ظاهر می‌شود و شکل هم‌نوع دوستی و خود آزاری به خود می‌گیرد» (یونگ، ۱۳۸۲: ۲۳۰).

سیاوش همه کار می‌کند که تأیید پدر را بگیرد و محبت و نگاه او را جلب کند، اما موفق نیست. آن‌جا که با شوق از رستم می‌خواهد او را به ایران ببرد تا پدر هنرها و شایستگی‌هایش را ببیند، دنبال تأیید پدر است. آن‌جا که باید به خاطر صداقتش تشویق شود، از سوی پدرش دعوت به سکوت می‌شود و آن‌جا که با پذیرش صلح افراسیاب، می‌خواهد درستی خود را با وفای به عهد اثبات کند، متهم به اهمال می‌شود و مورد غضب پدر قرار می‌گیرد. او پدر را خوب می‌شناسد و همیشه می‌ترسد که نتواند راضی‌ش



کند. این ترس از کودکی هم‌راه او بوده، از همان زمان که پدر را دورادور، به اسم شاه شناخته و از نوازشش محروم مانده، از همان زمان که مادر خود را به دلیل نداشتن پایگاه اجتماعی بالا، با سودابهٔ محبوب پدر هم‌تراز ندیده، از همان زمان که شاید رستم او را از دسیسه‌های نامادریش و سرسپردگی پدر به افسون او ترسانده و همهٔ این ترس‌ها با احساس حقارتی که پس از مرگ مادر دچارش شده، جمع بسته شده‌اند. سیاوش با وجود آن‌که با آموزه‌های پهلوان بی‌باکی چون رستم بزرگ شده، اما گاهی عدم شهامت را در رفتار و روابطش می‌بینیم. به نظر می‌رسد او اغلب ترسیده و اغلب از آن‌چه می‌ترسیده، بر سرش آمده است. از پدر ترسیده که مبادا با دعوت او به حرم‌سرا و برای دیدار پردگیان و خویشان، قصد آزمایشش را داشته باشد و پاسخ این ترس را با بی‌اعتمادی پدر دریافت کرده است؛ از سودابه ترسیده که مبادا دسیسه بچیند و به دام دسیسهٔ سودابه افتاده؛ از ترس افتادن در دامی دیگر از سوی سودابه، پدر و خانه و وطن را ترک کرده و به توران رفته، آن‌جا هم با وجود مهر افراسیاب به خود، پیوسته از او ترسیده و نهایتاً از همان‌جا گاهی که ترسیده، ضربهٔ آخر را خورده است. ترس‌ها و سازش‌پذیری بیش از حد سیاوش، وجههٔ پهلوانی او را کم‌فروغ کرده است. شاید اگر عنصر پهلوانی در او فعال‌تر بود، یا مثلاً شاید اگر رستم به جای او بود، همان آغاز داستان، به جای سازش، سودابه را رسوا می‌کرد و جای‌گاهش را به پدر اثبات می‌کرد و با غرور در ایران می‌ماند. اما این ترس‌ها، با وجود تمام شایستگی‌های سیاوش، اعتماد به نفسش را از او می‌گیرد. او حتا به فرهٔ ایزدی خود هم اعتماد ندارد و پیوسته در بیم و اندوه است. گویا سیاوش، خود، بدی را انتظار می‌کشد.

به نظر می‌رسد این ترس‌ها و عدم داشتن اعتماد به نفس در سیاوش، از خلأ محبت والدین در زندگی‌اش ناشی شده باشد. او کودکی است که بعد از مرگ مادر و از دست‌دادن مهر او، به ناچار، از محبت پدر هم دور مانده است. فردوسی این تشنگی عاطفی سیاوش را، آن‌جا که از رستم می‌خواهد برای نمودن هنرهایش نزد پدر، به ایران بازگرداندش، با بهترین واژگان نشان می‌دهد: «که آمد به دیدار شاهم نیاز».

نیاز به محبت و دریافت تأیید از سوی سیاوش و عدم پاسخ‌گویی مناسب کاووس، اصل روابط عاطفی این پدر و فرزند را رقم زده و در روان سیاوش به یک گره تبدیل شده است. «سیاوش دست‌پروردهٔ رستم است و دلیری و خوی و منش پهلوانان را از او آموخته

است و در حقیقت شخصیت محبوب رستم را به نحوی در او جلوه گر می‌بینیم» (یوسفی، ۱۳۴۹:۳). اما رستم اقتدار سیاسی را به او نیاموخته یا شاید سیاوش خود به لحاظ شخصیتی، چنین شخصیت محکمی ندارد. طبق آنچه در شاهنامه می‌بینیم، سیاوش به لحاظ شخصیتی درون‌گراست. «درون‌گرایان، دیرآشنا، محافظه‌کار و خیال‌پرورند و به دیگران با نظر احتیاط و احیاناً بدگمانی می‌نگرند. به آنچه آشکار نیست، به نیروهای نامرئی و به نوامیس طبیعت، علاقه نشان می‌دهند. بیش‌تر اهل نظرند تا اهل عمل. بیش‌تر می‌اندیشند و برای آینده نقشه می‌کشند. پیش از عزم و تصمیم، مدتی از خود تردید نشان می‌دهند. به اشیا و اشخاص دیر دل می‌بندند، ولی در دل‌بستگی و وفای به عهد پایدار هستند و به اصول و موازین احترام می‌گذارند» (قلی‌زاده، ۱۳۷۶:۹۷).

این همه انطباق خصایص برشمرده برای این تیپ شخصیتی، با سیاوش، شاهدی بر این مدعاست که فردوسی چه‌قدر برای شخصیت‌پردازی، به ویژگی‌های روحی و رفتاری تیپ‌های مختلف شخصیتی اشراف داشته است.

واژه بعدی برای آزمون تداعی‌ها رود است. خودمان را جای سیاوش دور از وطن بگذاریم که در ناخودآگاهش خاطرات گذر از آتش و بی‌مهری پدر تداعی شده و آن‌گاه در ذهنمان دنبال تداعی واژه رود باشیم. شاید اولین واژه‌ای که به ذهن بیاید جیحون است؛ همان‌جا که آخرین لحظه‌های حضور در ایران در ذهنش ثبت شد و همان‌جا که سپاه را برای توس گذاشت و به توران آمد. همان‌جایی که کی خسرو در نخستین گامش برای بازگشت به ایران، دل به دریا زد. رودی که مثل همین رودِ خوابش، پر آب و بی‌کران بود. رود در رؤیای سیاوش می‌تواند تداعی جیحون باشد، تداعی روشنی، تداعی ایران و توضیح نیزه‌دارانی که لب رودند، عامل زور و جبری را که سیاوش برای دوری از وطن تحمل کرده، تأکید می‌کند.

واژه بعدی سیاوش‌گرد است. آن‌جا آرمان‌شهر سیاوش است؛ شهری که آن را می‌سازد تا شاید وطنش شود. اما همان روزها هم به پیران می‌گوید که از این شهر رؤیایی، چندان بر نخواهد خورد:

نشیند بر آن جای دیگر کسی
نه پرمایه‌گردی ز پیوند من
ز کاخ و ز ایوان شوم بی‌نیاز

نباید مرا شاد بودن بسی
نه من شاد مانم نه فرزند من
نباشد مرا زندگانی دراز



شود تخت من گاه افراسیاب کند بی‌گنه مرگ بر من شتاب

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۱۰)

سیاوش گرد برای سیاوش، تداعی گر امید و آرزوست، اما حالا که این شهر در رؤیای سیاوش می‌سوزد، امیدی است که ناامید می‌شود و حسرتی که بر دل می‌ماند. بی‌اعتمادی و ناامیدی سیاوش به آینده‌اش در توران، این آرزو را هم به حسرت بدل می‌کند و می‌سوزاند. یعنی سیاوش، باز هم با ترس‌های خود، رنجی برای خودش رقم می‌زند.

جمله قیدی ماندن میان آب و آتش بیش از نمادهای پیشین، پریشانی افکار سیاوش را به تصویر می‌کشد و تضادها و تعارض‌های درونی‌اش را آشکار می‌سازد. با بزرگ‌ترین تضاد وجودیش شروع کنیم که او را دارای دو چهره اهورایی و زمینی کرده است: سیاوش با تمام خصائل پیام‌برگونه و آسمانی‌ش، نقاط ضعفی هم در روابط و احساساتش دارد. هم‌چنین او به تضاد تربیتی مبتلاست که در واقع این تضاد، تضاد بین شخصیت رستم و کی‌کاووس است. او با نگرش و روحیه پهلوانی رستم بزرگ شده و حالا درک پدری که باید الگوش باشد و خود پر از اختلال‌های شخصیتی است، برای سیاوش کار دشواری است. رستم پیوسته او را به صفات پهلوانی توصیه کرده، صداقتش را ستوده، از او حمایت کرده و با این همه در مقابل سیاوش، اظهار کهنتری هم کرده است. کی‌کاووس اما با رفتارش به او نشان داده که می‌شود دروغ گفت و تهمت زد، بدی کرد و پیمان شکست و با این همه بزرگ هم بود. این تضاد را در تردیدهای سیاوش می‌توانیم ببینیم، در دل‌گوبه‌هایش، در تسلیم‌پذیریش در عین اقتدار، در رفتارهای دوگانه‌اش، مثلاً این که سیاوش با همه مهربانی و خوش‌دلی ذاتی، مردد و بدگمان است، با وجود این که از مسیر ایزدی گامی خارج نمی‌گذارد، پیوسته ترس از مؤاخذه دارد، با وجود دانایی‌ش، فریب گرسیوز را می‌خورد، با وجودی که به خاطر وفای به عهد، قید وطنش را هم‌زده، برای دل‌جویی گرسیوز به او می‌گوید در صورت بی‌مهری افراسیاب نسبت به او، از گرسیوز حمایت می‌کند و پیمان‌ش را با افراسیاب می‌شکند و اوج این تعارض‌ها و تضادها، چهار روز پیش از دیدن این رؤیا از او سر زده، چنان که سیاوش راست‌گو، که حتا اوج راستیش را در آزمون ور به همه اثبات کرده، به راحتی به افراسیاب دروغ می‌گوید و بهانه نرفتن به نزد او را، بیماری فریگیس ذکر می‌کند.

همه این تعارض‌های زندگی و مخصوصاً تضاد اخیر، آرامش ذهنیش را از او گرفته، ناخودآگاهش را تحریک کرده و بیم و نگرانی ذاتیش به آن دامن زده است. ضمیر او نیاز به تعادل دارد، ناخودآگاهش باید به گونه‌ای تخلیه شود و این تخلیه با دیدن رؤیا صورت می‌گیرد. «یونگ در سراسر آثارش گویی دل‌مشغولی وسواس‌گون به هم پیوستن اضداد را دارد. به اعتقاد او انسان فقط وقتی قادر به بازیابی وحدتش خواهد بود که مدام بتواند کشاکش‌هایی را که موجب از هم‌گسیختگی درونی است، پشت سر نهد. جمع یا به هم پیوستن اضداد، سنگ‌پایه نظام یونگ است» (الیاده، ۱۳۸۱: ۱۶۷). سیاوش این همه تضاد زندگی‌اش را با نماد ایستادن میان آتش و آب می‌بیند و بزرگ‌ترین گره روحیش را با نماد افراسیابی که خود دو جلوه متضاد و واحد دارد؛ پدری که دشمنی می‌کند یا دشمنی که نماد پدر می‌شود. پدری که خشمگین بر آتش می‌دمد و چه در وجود کی‌کاووس و چه در جلوه افراسیاب، جوانی و زندگی و امیدهایش را می‌سوزاند و از بین می‌برد. اشاره آخر رؤیای او به فیل است. شاید دور از ذهن نباشد که فیل تداعی هندوستان کند و تداعی این مثل که «فیلش یاد هندوستان کرده» و مصداق دل‌تنگی سیاوش باشد، برای بازگشت به اصل خویش. [۱]

با این تحلیل، پایه خواب سیاوش می‌تواند احساس گناه او به خاطر دروغی باشد که به افراسیاب گفته است و در پی این احساس گناه، احساس ترس و عدم امنیتی که از کودکی با او همراه بوده و پدرش که عامل اصلی این احساسات بوده است، در ذهن او متجلی می‌شود. اصولاً افکار ناسازگار، سرکوب می‌شوند و رؤیا، عقده سرکوب شده را تغییر می‌دهد تا مانع شناخته‌شدنش شود. نهایتاً این احساسات گم شده در لایه‌های ناخودآگاه، خود را به سطح می‌رساند و به صورت نمادهای ذکر شده جلوه می‌کند و چنان برای سیاوش باورپذیر می‌شود که گویی خودش، بقیه داستان را در بیداری رقم می‌زند.

به قول فیزیولوژیست‌ها نشانه‌های واقعی ضبط شده مغز سیاوش است که با احساس ناخوشایند در باره اتفاقات پیرامون او مخلوط و تحریک می‌شود و آینده را پیش‌بینی می‌کند. پاولف نیز بر این باور است که: «منبع رؤیا همان ضبطی‌های مغز ماست که در جریان زندگی، مغز ما آن‌ها را ثبت نموده و مضامین آن از همین جا سرچشمه می‌گیرد و مسائلی که در شکل گرفتن آن موثرند، تحریکاتی است که از جهان خارج به داخل مغز منتقل می‌گردد» (پاولف ۱۳۷۴: ۱۰۰).



سیاوش با لشکرکشی به سوی ایران، به جای ماندن و توضیح دادن مآلوم برای افراسیاب، داستان دروغین گرسیوز را برای افراسیاب واقعی جلوه داده، موجبات تحریک افراسیاب برای کشتن سیاوش را فراهم می‌کند و این‌گونه است که رؤیایش به واقعیت تبدیل می‌شود.

۳-۳-۲- نمادهای ناخودآگاه جمعی

پاره‌ای از نمادهایی که در اسطوره‌ها دیده می‌شوند، نمادهای جمعی و جهانی است. بعضی از خواب‌ها هم، نمادهایی جمعی و جهانی دارد و در واقع محتویاتشان از عمیق‌ترین لایه‌های ناخودآگاهی به سطح رسیده است. نشانه‌های چنین خواب‌هایی که تعدادشان هم زیاد نیست، نشانه‌هایی بی‌زمان و بی‌مکان و تکرار شونده است که قرن‌ها در دالان‌های تاریک حافظه بشری، ته‌نشین شده است. این نوع نشانه‌ها با تصویرهای همانندی در داستان‌ها و اسطوره‌های اقوام مختلف ذکر شده است. چنان‌که مضمون کلی داستان سیاوش، مشابه‌های اسطوره‌ای متعددی دارد که برخی از آن‌ها با اشاره به کهن‌الگوها و مصداق‌های خاصشان در بخش‌های مختلف داستان سیاوش، پیش از این، در جستارهایی بررسی شده است.

در این رؤیا نیز، یکی از این موتیف‌ها دیده می‌شود که داستان سیاوش در قالب کلی آن جای می‌گیرد و جالب این‌که تصاویر این خواب سیاوش نیز دقیقاً همان مضمون را تداعی می‌کند. این اسطوره تحت عنوان کلی ایزد نباتی در بسیاری از اقوام، مشابه‌هایی دارد. سوگ سیاوش و آیین مربوط به آن در آسیای میانه، عمیقاً شبیه آیین‌های ایزد شهید شونده آسیای غربی و مدیترانه شرقی است. در واقع باید گفت که داستان سیاوش شکل توسعه‌یافته یک آیین بومی غیر ایرانی است. این اسطوره یک پدیده فرهنگی است که در پهنه آسیای غربی عمومیت داشته است. بهار بر این باور است که «داستان دموزی و اینین یا اینانا که بعدها تموز و ایشتر و پس از آن مردوخ و آشور خوانده شدند، داستان ایزیس و ایزیریس در مصر، داستان ادونیس و آفریدوت که در اصل به مردم فنیقیه تعلق داشت و در قرن پنجم پیش از میلاد به آتن رسید، داستان سیبل و آتیس که در اصل متعلق به فریجیه آسیای صغیر بود، و داستان سیاوش و سودابه در ایران و داستان رامایانه در هند و حتا داستان یوسف و زلیخا، همه به برداشت انسان کشاورز اعصار پیش از تاریخ باز می‌گردد. در این داستان، مرگ، شهادت، به آتش فرورفتن، به جایی تبعیدشدن یا به

زندان تاریک افتادن، همه جانشین و نماد پنهان شدن و از هستی رهیدن دانه گشته است و بازگشت از جهان مردگان، از آتش برون آمدن، از تبعید یا زندان رها شدن و به فرمان‌روایی و قدرت رسیدن نیز، جانشین باز رویدن و باروری مجدد گردیده است» (بهار، ۱۳۸۶: ۴۲۷-۴۲۸).

بنابراین، به گمان بهار، آیین سیاوش به آیین‌های ستایش ایزد نباتی مربوط است. حتا می‌توان از رؤیایی که سیاوش دیده، همین اسطوره را برداشت کرد. رودی بی‌کران که نیزه‌وران راهش را بسته‌اند و آتشی که می‌سوزاند و افراسیابی که نمود خشک‌سالی است، درواقع داستان همان دانه است که دچار خشک‌سالی و بی‌رحمی شده است و قصد عروج به سمت نور را دارد (ایران نور)، اما سرش را می‌برند. ریشه‌هایی که هم‌چنان در خاک است، پیکر زمینی سیاوش است که در توران، در سرزمین تیرگی‌ها مانده و به خاک سپرده شده و نهالی که از آن می‌روید و به نور می‌رسد، کی خسروست که درواقع در اسطوره تجلی اهورایی سیاوش و کمال او است.

نتیجه‌گیری

سیاوش، شاه‌زاده پاک و فره‌مند و محبوب ایرانی که در متون مذهبی کهن از او یاد شده و مرگ مظلومانه‌اش نیز موجب شده تا راه به برخی افسانه‌ها و اسطوره‌ها بیابد، در آخرین شب حیاتش خوابی می‌بیند. این رؤیا که با نمادهایی به تصویر کشیده شده است، از دو نظرگاه تعبیر سنتی و ناخودآگاه یونگ بررسی شد که اساس هر دوی آن‌ها نمادها هستند. نمادهایی که در این رؤیا آمده، با توجه به تعاریفی که از این نمادها در خواب‌گزاری سنتی و حتا اسلامی موجود است کاملاً منطبق است و این امر به‌گونه‌ای اشرف فردوسی را بر دانش خواب‌گزاری نشان می‌دهد.

از دیدگاه تحلیلی یونگ هریک از نمادهای خواب با توجه به روحيات، شخصیت و زندگی سیاوش، دغدغه‌ها و نیز گره‌های روحیش با روش تداعی آزاد واکاوی شد که بخش مهم این جستار را به خود اختصاص داد. مسیر تحلیل در این دیدگاه دوم کاملاً روان‌کاوانه بود و با آن‌چه در خواب‌گزاری سنتی دیدیم، تفاوت داشت. در بررسی ناخودآگاه فردی به این نتیجه رسیدیم که برخی تضادها در وجود سیاوش منجر به ایجاد گرهی روانی شده و ناخودآگاه او با خلق یک رؤیا، سعی در گشایش این گره دارد. آن‌چه سیاوش پس از دیدن این خواب با آن مواجه می‌شود، در نتیجه باورها و کنش‌های ذهنی



اوست که او را در شرایط هیجانی و اضطراب از برگزیدن مسیر درست بازمی‌دارد و با فرار به سوی ایران، به سوی مرگ و تعبیرشدن خوابش سوق می‌دهد.

از طرفی داستان سیاوش در شاهنامه، مانند اکثر داستان‌های حماسی نمونه‌های همانندی در میان اقوام و ملل مختلف دارد. این امر نشان‌دهنده یک الگوی کهن اندیشگانی در بین اقوام است؛ الگویی که زمینه‌ساز این اسطوره‌ها شده و هنوز هم گه‌گاه از اعماق ناخودآگاه جمعی، به خواب‌های انسان امروزی راه می‌گشاید و با زبان نماد، خود را به تصویر می‌کشد.

داستان سیاوش با افسانه ایزد نباتی، همانندی‌هایی بسیار دارد. جالب این‌که سیاوش رؤیایی می‌بیند و در این رؤیا که خود بخشی کوچک از یک اسطوره است، تمام مؤلفه‌های اسطوره ایزد نباتی وجود دارد و همین امر بیش از پیش بر اسطوره‌ای بودن شخصیت سیاوش صحه می‌گذارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. یونگ در کتاب انسان و سمبول‌هایش، یکی از خواب‌های خود را مورد بررسی قرار داده و مانند این تداعی، به ضرب‌المثلی می‌رسد. او مردی را می‌بیند که از پشت به او نزدیک می‌شود و می‌خواهد روی کولش بپرد و کلامی از یونگ را تحریف شده به زبان می‌آورد. یونگ در بیداری با خود می‌اندیشد که بارها پیش آمده که گفته‌های مرا تحریف کرده‌اند و این برایم مهم نیست... در پی این فکر، ناگهان رمز خوابش را که در یک ضرب‌المثل اتریشی مخفی بود، درک می‌کند. این ضرب‌المثل عامیانه می‌گوید: «تو می‌توانی بر پشت من سوار شوی» که مفهومی این است: «برایم مهم نیست که درباره من چه می‌گویی».

فهرست منابع

- افشار، ایرج. (۱۳۸۵). *خواب‌گزاری*، تهران: المعی.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۱). *اسطوره و رمز*، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۶). *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- پاولف، ایوان پتروویچ (۱۳۷۴). *خواب و رؤیا*، ترجمه غلامرضا اربابی. تهران: فرخی.
- تفلیسی، حبیب بن ابراهیم. (۱۳۹۶). *کلیات تعبیر خواب*، قم: ملینا.
- جونز، ارنست و هم‌کاران. (۱۳۶۶). *رمز و مثل در روان‌کاوی*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- رستگار، نصرت. (۱۳۹۰). «مشروعیت حکومت از دیدگاه فردوسی»، *رازهای شاهنامه*، به کوشش یاسر موحد فرد، تهران: بنیاد فردوسی. صص ۲۴۳-۲۷۵
- ستاری، جلال. (۱۳۸۴). *جهان اسطوره‌شناسی، اسطوره در جهان عرب و اسلام*، تهران: مرکز.
- سرّامی، قدمعلی. (۱۳۷۸). *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران: علمی و فرهنگی.
- سرّامی، قدمعلی. (۱۳۹۰). «شاهنامه آئینه زندگی ایرانیان از اسطوره‌های ایرانی تا روان‌شناسی جهانی»، *رازهای شاهنامه*، به کوشش یاسر موحدفر، تهران: بنیاد فردوسی. صص ۱۷۱-۱۸۹
- شولتز، دوان پی، و شولتز، سیدنی ال. (۱۳۷۰). *تاریخ روان‌شناسی نوین*، ترجمه علی‌اکبر سیف و هم‌کاران. تهران: رشد.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۹). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، زیر نظر احسان یارشاطر، ج دوم، کالیفرنیا: بنیاد میراث ایران.
- قلی‌زادگان، فرض‌الله. (۱۳۷۶). *روان‌شناسی شخصیت*، تبریز: هادی.
- کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۷۲). *رؤیا، حماسه، اسطوره*، تهران: مرکز.
- کیا، خجسته. (۱۳۷۸). *خواب و پنداره: در جست‌وجوی ویژگی‌های خواب‌های ایرانی*، تهران: مرکز.
- گنجی، حمزه. (۱۳۸۲). *روان‌شناسی عمومی*، تهران: ساز الان.



میرمیران، سید مجتبی. (۱۳۹۰). *فرایند فردیت در شاهنامه (پایان نامه-دکتری)*، استاد راه‌نما: علی تسلیمی، استاد مشاور: موسی کافی، دانش‌کده ادبیات، دانش‌گاه گیلان.

نرم‌افزار کتاب تعبیر خواب جامع: <http://www.beytoote.com>.

یوسفی، غلامحسین. (۱۳۴۹). «چهره‌ای معصوم و روشن در شاهنامه»، *مجله دانش-کده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، سال هشتم، شماره ۲۱، صص ۱-۲۴ یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۵). *مشکلات روانی انسان مدرن*، ترجمه محمود بهروزی‌فر، تهران: جامی.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۷). *انسان در جست‌وجوی هویت خویشتن*، ترجمه محمود بهروزی‌فر، تهران: جامی.
یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۷ الف). *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۷ ب). *تحلیل رؤیا*، ترجمه رضا رضایی، تهران: افکار.
یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۳). *روان‌شناسی و تعلیم و تربیت*، ترجمه علی محمد برادران رفیعی، تهران: جامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی