

فرایند فردیت سیاوش

دکتر تورج عقدایی^۱



تاریخ دریافت: ۹۳/۹/۱

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۲

چکیده

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

مقاله‌ی حاضر شرح فرایند فردیت‌یافتگی 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 اسطوره‌ی ماندگار تبدیل می‌گردد تا همه‌ی آدمیان، فارغ از قید زمان و مکان، به او تأسی جویند. سیاوش مثل یوسف قرآن، زیبایی نه تنها در ظاهر او که در باطنش نیز وجود دارد و جسم او مثل روحش پاک است. به همین دلیل حیطه‌ی زندگی‌اش 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

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: «لَقَدْ كَانَ قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ» (قرآن، یوسف: ۱۱۱) و

جهان سر به سر عبرت و حکمت است چرا بهره‌ی ما همه غفلت است
(فردوس، ۱۳۸۴: ب ۱۶۱۶)

یوسف و سیاوش به طرز شگفت‌انگیزی زیبایی‌یابند 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) اما 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 کهن‌الگوها در بسیاری از فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف تکرار می‌شوند." (ایبرمز، ۱۳۸۷: ۲۱) و دلیل یافتن این همانندی آن است که هر «خواننده نیز کهن‌الگوی 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) اما 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 حد خود نیز داستانی شگرف است. اما این بار آن تقابل به مرحله‌ی تازه گام می‌نهد و قرار است با پندار و کنش سیاوش مسیر این روی داد 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 است، از تحقق خواست حق‌طلبان جلوگیری می‌کند.

به همین دلیل است که یونگ می‌گوید: «مسایل بزرگ و با اهمیت را هیچ‌گاه نتوان حل کرد و این از آن روی است که این مسایل اساساً از تقابلی سرمی‌زنند که ذاتی هر دستگاه خود سامان‌ده است. این مسایل را نمی‌باید حل کرد؛ بلکه باید از آن‌ها فراگذشت. 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 است و می‌بینیم که او با گزینش راهی متفاوت، لحظه به لحظه، ابعاد تازه‌تری از این روی‌داد را آشکار می‌کند و سرانجام با تعمیق آن، نگاه همگان را به آن و جایگاهش در زندگی معطوف می‌دارد و همین عطف توجه، سامان یک تقابل دیرین را درمی‌نوردد و سنتزی تازه برای آن به وجود می‌آورد. پس سیاوش در حقیقت مساله را حل نمی‌کند؛ بلکه آن را وارد مرحله‌ی تازه‌یی می‌کند تا دو سوی تقابل، ایران و توران، با مشاهده‌ی جنبه‌های دیگر یک واقعیت تاریخی، دایره‌ی آگاهی خویش را برای به زیستن گسترده‌تر کنند و به برقراری صلحی پایدار، پس از وقوع جنایتی هولناک، امیدوار شوند.

فردانیت سیاوش

سیاوش چنان بود کاندر جهان به مانند او کس نبود از مهان (۹۴)

سیاوش کسی است که «مثل هیچ‌کس نیست» فردی است یکه و بی‌مانند. اگر چه هیچ انسانی به طور دقیق مثل دیگران نیست، اما مردم به طور عموم شباهت‌های

مشترک با دیگران، ویژگی منحصر به فردی 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 زیبایی است. این زیبایی بدان حد است که هر بیننده‌ای را به شگفتی و لاجول 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 گفستی روانش خرد پرورد
 (۱۲۴)

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

زفر سیاوش فرو ماندند / به دادار بر آفرین خواندند
(۱۲۹)

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

شبستان همه پُر شد از گفت و گوی / که اینت سر و تاج فرهنگجوی
(۳۳۷)

این زیبایی حقیقتی است و از جان سیاوش سرچشمه می‌گیرد و با پاکي و نیکی او
گره خورده است. هم‌چنان که فلوطین می‌گوید: «زیبایی با روح آدمی هم بسته است.
این زشتی است که به روح افزوده می‌شود 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: ۷۰-۷۱)

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

گرسیوز 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:

زخوبی و دیدار و گفتار او / زهوش و دل و شرم و کردار او
دلیر و سخنگوی و گرد و سوار / تو گویی خرد داردش در کنار
(۸۱-۹۸)

پیران هم در اولین دیدار از جمال صورت سیاوش به زیبایی سیرت او، پی می‌برد

و دچار حیرت می‌گردد:

نگه کرد پیران به دیدار او / به سُفت و بر و یال و گفتار او
بدو در، دو چشمش همی خیره ماند / همی هر زمان نام ایزد بخواند

(۴۵-۱۳۴۴)

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
سه دیگر که گویی که از چهر تو
به گفتار نیکو بیاراستی
بیارد 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 و گفت
نه زین گونه مردم بود در جهان
وزان پس به پیران چنین گفت رد
که بشکاید از روی چونین پسر
که این را به گیتی نیابند جفت
چنین روی و بالا و فر-مهمان
که کاووس پیرست و اندک خرد
بدین برز و بالا و چندین هنر
بماند دلم خیره در کار اوی
مرا دیده چون دید دیدار 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 خویشستن خویش ناگزیر باید به فضایل اخلاقی تکیه کند. به

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 تحقق 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 سویی‌ی 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

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

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

اگر راست گفتار گرسیوز است ز پرگار، بهره مرا مرکز است
(۲۳۵۵)

در آن روزهای هول و هراس و بی‌سامانی، سه روز «سیاوش همی بود پیمان چو مار» (۲۳۷۰) و در شب چهارم خوابی ترسناک دید و آن را برای فرنگیس چنین تعریف کرد:

چنان دیدم ای سرو سیمین به خواب که بودی یکی بیکران رود آب
یکی کوه آتش به دیگر کران گرفته لب آب جوشن وران
به یک سوشدی آتش تیز گرد برافروختی زو سیاوخش گرد
به یک دست آتش به یک دست آب به پیش اندرون پیل و افراسیاب
بدیدی مرا، روی کردی دژم دمیدی بر آن آتش تیز دم
چو گرسیوز آن آتش افروختی از افروختن مر مرا سوختی
(۲۳۷۷-۸۲)

روان‌شناسان و اسطوره‌شناسان بزرگ، انسان را موجودی نمادساز می‌دانند و یادآور می‌شوند که محتویات ضمیر ناخودآگاه آدمی به صورت نماد متجلی می‌شود. بنابراین شناخت این نمادها که به شناخت ناخودآگاهی می‌انجامد، در فرایند فردیت ضروری است. زیرا در خواب خودآگاهی و ناخودآگاهی آشتی می‌کنند و فرد از دست

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 خرم درآید به خواب
ببرند 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 بر نندت به راه...

(۱۵-۲۴۱۱)

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 بُر 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

(۴۶-۲۴۴۳)

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:

که چون گنگ دژ در جهان جای 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، اما 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 فردیت 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. اما 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 روی‌داده‌های 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، اما 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)

گمانی چنین برد کاو را پدر
 پژوهد همی، تا چه دارد به سر
 که بسیار دان بود و چیره زبان
 هشیوار و بینادل و بد گمان
 (۸۵-۱۸۴)

کاووس او را می‌پژوهد تا چه در «سر» دارد. در حالی که سیاوش بینادل است و با "دل" می‌اندیشد. او به دلیل آن که شاه را آزمایشدهی 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 سیاوش اهمیت دارد، دستوری است که از درون می‌گیرد و این گره گاهی در شکل دادن به سرنوشت او است. بنابراین وی به پیمانی که با دشمن بسته است پای‌بند می‌ماند و به دلیل درست بودن کارش، بی‌بیمی از پدر و بدون توجه به پندهای دو دوست و هم‌رزمش، بهرام و زنگه‌ی شاوران، که به او می‌گویند:

دلت گر چنین رنجه گشت از نوا
 رها کن، کسی نیست بر تو گوا
 (۱۱۴۷)

پای‌بند ندای درون می‌ماند و مسئولیت 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:

نپذیرفت از آن دو خردمند، پند
 چنین داد پاسخ که فرمان شاه
 بر آنم که برتر ز خورشید و ماه
 و لیکن به فرمان یزدان، دلیر
 ز خاشاک تا پیل و شیر
 کسی کاو ز فرمان یزدان بتافت
 سراسیمه شد، «خویشتن» را نیافت
 (۵۸-۱۱۵۵)

او به صراحت می‌گوید که «فرمان یزدان»، که همان فرمان درون است، برای انسان متعهد 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 انسانیت، 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 بگزیادم
همی سر یزدان نبای کشید ز راه نیاکان نیا درمید
(۱۱۱۵-۱۶)

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 پوش برم بد آید ز کار پدر بر سرم
ورایدون که جنگ آورم بی‌گناه چنین خیره با شاه توران سپاه
جهاندار نیستند این بد زمن گشایند بر من زبان انجمن
(۱۰۹۰-۹۲)

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
(۳۶۲-۶۳)

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
(۲۹-۱۱۲۶)

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 همه‌نوش 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
(۷۸-۱۱۷۶)

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

(همان: ۷۹)

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

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

چشم‌پوشی از مقاصد سودجویانه

یکی از راه‌های تحقق خویشتن، چشم‌پوشی 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 است این چشم‌پوشی از مقاصد سودجویانه به دلیل زیستن در جامعه‌ی 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. اما 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 بسیار گسترده است. او برای روی داده‌های پس از خود همان قدر

ارزش قایل است که برای مسایل پیش روی خود. اما او در جامعه‌ی زندگی می‌کند که حقارت دید، بسیار 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 نیستند. برای این که تمام چیزهایی را سود فردی برای آنان دارد، سرکوب می‌کنند. (همان: ۶۷)

یونگ بر این باور بود که «آن‌هایی که در جوامعی 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)

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

اگر خود جز اینش نبودی هنر / که از خون صد نامور با پدر
 بر آسفت و بگذاشت تخت و کلاه / به کهتر سپرد و خود آمد به راه
 نه نیکو نماید ز راه خرد / کزین کشور آن نامور بگذرد
 (۲۰۹-۱۲۰۷)

او به «گوشه‌ی در جهان» بسنده می‌کند. (۱۱۲۸) و در پاسخ پیران برای راضی کردن او به ازدواج با فرنگیس می‌گوید:

نه در بند گاهم، نه در بند جاه / نه خورشید خواهم، نه روشن کلاه
 (۱۵۸۹)

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

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 تحمل دعوت می‌کند. (۱۵۵-۵۷) سیاوش در سخن گفتن با پیران نیز، ایران را به یاد می‌آورد و چونان انسانی درونگرایی می‌گیرد:

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 اندوهگانه‌ی سیاوش را بر می‌انگیزد، مشاهده کرد: فرنگیس تجلی‌آینمای 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 مبدل

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 بستند 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 «تفکر، 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 یاور.» (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،

سپاسگزاری‌هایش می‌نماید که وی را به دل دوست دارد و از او تأثیر پذیرفته، در تمام موارد دیگر «مغناطیس شخصیت» سیاوش است که پدر، افراسیاب و پیران را جذب می‌کند. زیرا او از شمار کسانی است که نیروی درونی خویش را تقویت می‌کنند و اراده‌ی نیرومند و استوار دارند و نیز از فضایل اخلاقی نظیر راستی، پاکدامنی، عطف و تقوی برخوردارند و به وسیله‌ی این‌ها ما نیت‌یسم شخصیت خویش را هماهنگ می‌کنند و قدرت تأثیرگذاری بیش‌تری دارند. (ژاگو، ۱۳۷۰: ۲۱-۲۰) اما به روایت داستان درمی‌یابیم که گزینش اینان به عنوان تکیه‌گاه و راهنمایی خواستن 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 می‌شود که فرد به آن آگاه شود و با آن زندگی کند.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۵) بررسی گفتار و کردار سیاوش که بی‌گمان برآیند پندارهای این پهلوان زیبا و خردمند و دلیرست، نشان می‌دهد که او بر آن چه «می‌گوید» و آن چه «می‌کند»، آگاه است. به سخن دیگر او به فرایند فردیت که در او جاری و رو به رشد است، آگاهی دارد و بر آن است که تمامیت این فردیت را که محصول پختگی او و آگاهی‌اش از نیک و بد وجود اوست، تحقق بخشد. گویی دانه‌ی در خاک افتاده است که برای بالیدن می‌کوشد 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 آرایش با سودابه می‌پرهیزد، در ننگ‌داشت پیمان، با وجود خطرهای بسیار، پای می‌فشارد، فرمان خدای را برتر از فرمان شاه می‌داند، به رغم موقعیت ممتازی که یک شاهزاده دارد، با همه‌ی مردم به نیکی رفتار می‌کند. او می‌داند که «سرنوشت 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)
 اما نکته‌ی مهم‌تر این که او می‌داند «در واقع فرایند فردیت چیزی بیش‌تر از
 سازش تمامیت علت ذاتی، با شرایط بیرونی تشکیل دهنده‌ی سرنوشت است.»
 (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۵)

بنابراین از سویی به شرایطی که او را از مسیر اصلی‌اش منحرف می‌کنند، تسلیم
 نمی‌شود و به تعبیر بهتر، همواره بستری مناسب برای تحقق خواست‌های کمال
 جویانه‌اش، فراهم می‌آورد تا دیگران را وادارد که در معیارهای پیشین 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 داشته
 می‌شوند. به راستی شخصیت‌های اصلی داستان چون رستم، سودابه، کاووس، پیران،
 افراسیاب، گرسیوز و شخصیت‌های فرعی داستان در تعامل و تقابل با او در پرتو
 تابناک وجود اوست که به درست معرفی می‌شوند.

الیگودرز، انتشارات گهر.

۱۴- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۸، داستان سیاوش، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، چاپ اول، 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 فرزانه ی طاهری، چاپ اول، تهران، نیلوفر.

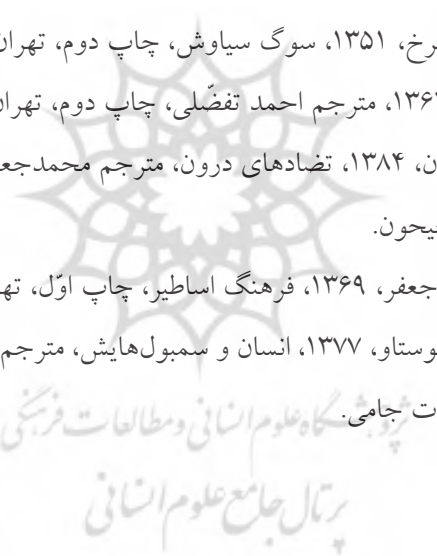
۱۷- مورنو، آنتونیو، ۱۳۸۰، یونگ، خدایان و انسان مدرن، مترجم داریوش مهرجویی، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.

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

۱۹- مینوی خرد، ۱۳۶۴، مترجم احمد تفضلی، 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 اول، تهران، انتشارات سروش.

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



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی