

## فرایند فردیت سیاوش

دکتر تورج عقدایی<sup>۱</sup>



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 تحقیق خویشتن خویش و رهایی جامعه و انسان از تباہی، از نثار جان خویش در راه اهدافش دریغ نورزید. او در چارچوب یک تقابل جهانی، بر تناقض درون غلبه می‌یابد.

مقاله‌ی حاضر شرح فرایند فردیت یافتگی سیاوش و بازنمود سیر کمالی او از زادن تا مرگ است. این سیر برای طالبان سلامت نفس از چنان اهمیتی برخوردار است که از تاریخ به فرا تاریخ افکنده می‌شود و به اسطوره‌یی ماندگار تبدیل می‌گردد تا همه‌ی آدمیان، فارغ از قید زمان و مکان، به او تأسی جوینند. سیاوش مثل یوسف قرآن، زیباست. این زیبایی نه تنها در ظاهر او که در باطنش نیز وجود دارد و جسم او مثل روحش پاک است. به همین دلیل حیطه‌ی زندگیش را به «ماورا» گسترش می‌دهد. «سفر» می‌کند تا جهان تاریک ناخودآگاهی را بشناسد و آن را زیر فرمان خود درآورد. در این سفر با «آنیمای» خود برخورد می‌کند و بخش عاطفی وجود خویش را آشکار می‌سازد. وقتی فرایند خودشناسی و خودسازی سیاوش به اوج می‌رسد، برای آن که ارجمندی خود را حفظ کند، «شهادت» به سراغش می‌آید و جاودانه‌اش می‌کند.

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

واژه‌های کلیدی: فرایند فردیت، سیاوش، شاهنامه

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

## مقدمه

داستان سیاوش یکی از زیباترین و در عین حال حُزن‌انگیزترین داستان‌های شاهنامه است. این داستان هم‌چنان که بارها گفته‌اند، شباهت‌های بسیاری با داستان حضرت یوسف(ع)، دارد. داستان یوسف در قرآن احسن‌القصص و داستان سیاوش «داستان نغز» است که «سخنگوی بیدار مغز» آن را می‌سراید و هر دو مایه‌ی عبرت‌اند: «لَقَدْ كَانَ قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولَى الْالْبَابِ» (قرآن، یوسف: ۱۱۱) و

جهان سر به سر عبرت و حکمت است  
(فردوس، ۱۳۸۴: ب ۱۶۱۶)

یوسف و سیاوش به طرز شگفت‌انگیزی زیبایند و هر دو با زنانی شیفته که «طبعی اندرها» 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) اماً یوسف خوش اقبال است و از چاه برمی‌آید و به تخت می‌نشیند، در حالی که سیاوش تخت و تاج را برای تحقق خویشتن خویش و انجام خویشکاری‌اش، رها می‌کند و در دیار غربت به مرگی فجیع که بی‌گمان پر توان‌تر و تأثیرگذارتر از زندگی او بوده است، دچار می‌شود.

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

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

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

داستان سیاوش در منابع متفاوت و از جمله در «بندهشن» هم آمده است. (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۵) 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 حمامه ایرانی است که «قربانی نبرد خیر و شر می‌گردد». (اسلامی‌ندوشن، ۱۷۳: ۱۳۶۹) 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 مرحله‌یی تازه گام می‌نهد و قرار است با پندار و کنش سیاوش مسیر این روی‌داد غم‌انگیز و زیانبار، پس از کشتارها و ویرانی‌ها و نهب و غارت‌های بسیار، تغییر یابد و صلحی پایدار جای آن را بگیرد. البته به دلیل این که این طرز تلقی از جنگی خانمان‌سوز که همه چیز زندگی دو قوم را تحت الشعاع خود قرار داده، با نگاههای پیشین فرق دارد، به آسانی پذیرفتگی نیست. به تعبیر دیگر از آن روی که دو سوی نبرد که در تمام عمر خویش در سایه‌ی دشمنی و هراس دائمی 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 ثار 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 حق طلبان 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. فراگذشت، در این جا به معنای بالا بردن سطح آگاهی و ژرفابخشیدن به شخصیت است.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۸۱)

می‌توان بر آن بود که انتخاب راه سوم، زمینه‌ساز فراگذشت سیاوش از این روی داد بزرگ است و می‌بینیم که او با گزینش راهی متفاوت، لحظه به لحظه، ابعاد تازه‌تری از این روی داد 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 تازه‌بی می‌کند تا دو سوی تقابل، ایران و توران، با مشاهده‌ی جنبه‌های دیگر یک واقعیت تاریخی، دایره‌ی آگاهی خویش را برای به زیستن گسترش‌تر 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 شbahت‌های

بسیاری با هم دارند و بدین دلیل گاه همسان دانسته می‌شوند. اما سیاوش از زمره‌ی انسان‌هایی است که کم‌تر کسی جرأت نزدیک شدن به ساحت‌شان را دارد. پس نمی‌توان او را با هیچ کس سنجید و همین بی‌مانندی در فرایند فردیت او نقش تعیین‌کننده‌ی دارد. به سخن دیگر «جایگاه روحی افراد، همان قدر طبیعی و ضروری و اجتناب‌ناپذیر است که جایگاه مادی ایشان، از نزدیکی به جایگاه روحی می‌توان سخن گفت؛ ولی از یگانگی آن‌ها هرگز!» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۶۶) زیرا او در عین حال که تافته‌یی جدا بافته نیست، با تمام وجود به فردیت یافتگی می‌اندیشد و خواهان تحقق آن است. «در واقع فردانیت، پدیده‌یی انسانی و دنباله‌رو جریان طبیعی حیات است.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۴۳)

فرایند فردیت که تاریخی و پیوسته است و بر پایه‌ی تقابل‌های نیک و بد وجود و اعتدال آن دو صورت می‌گیرد، به شکل‌های متنوعی نمایان می‌شود و "تنها عامل مشترک میان آن‌ها ظهور شمار معینی از سر نمونه‌ایی است که در ارتباط با مراحل گوناگون این فرایند پدید می‌آید. ذهن آگاه موظف است با چهره‌ی زن ناشناس (آنیما) مرد ناشناس (سایه) یا پیر دانا شخصیت مانا و نماد خویشتن، آشنا شود و با آنان مأнос گردد.» (همان: ۵۱)

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

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 روبرو 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 انژری و دوری و بیگانگی از خویش است و این بیگانگی از خود فرد را از نیروی محرکه یا به عبارت دیگر از موتور خودش جدا و منفصل می‌کند. (هورنای، ۱۳۸۴: ۱۳۴) بر عکس ایجاد اعتدال در تناقض‌ها، منش را منسجم می‌کند و خود عامل شکل‌گیری کارهای بزرگ و شگفت‌انگیز می‌شود.

بی‌همتایی سیاوش هم در ظاهر او نمایان است و هم از ویژگی‌های باطنی اوست. سیاوش زیباست. این زیبایی بدان حد است که هر بیننده‌ای را به شگفتی و لاحول خوانی و امی‌دارد. حتی زردهشت، پیامبر دین مزدیستا، وقتی کی گشتابست 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 بر می‌گردد و چشم کاووس به او می‌افتد، نه تنها بی‌زیبایی صورت او را می‌ستاید؛ بلکه جمال سیرت وی نیز او را شگفت زده می‌کند: بدان اندکی سال و چندین خرد که گفتی روانش خرد پرورد (۱۲۴)

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

زفر سیاوش فرو مانند

بـه دادار بـر آفرین خوانند

(۱۲۹)

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

شبستان همه پُر شد از گفت و گوی

کـه اینـت سـر و تـاج فـرهنـگ جـوـی

(۳۳۷)

این زیبایی حقیقتی است و از جان سیاوش سرچشمـه مـیـگـیرـد و با پـاـکـی و نـیـکـی او  
گـه خـورـده است. هـمـچـنانـ کـه فـلـوـطـینـ مـیـگـوـید: «زـیـبـایـیـ با رـوحـ آـدـمـیـ هـمـ بـسـتـهـ است.  
ایـنـ زـشـتـیـ اـسـتـ کـه بـه رـوحـ اـفـزوـدـهـ مـیـشـودـ وـ آـنـ رـاـ مـیـآـلـیـدـ. زـیـبـایـیـ هـمـانـ زـنـدـگـیـ  
راـستـیـ رـوـحـ اـسـتـ وـ جـانـ آـدـمـیـ اـگـرـ باـ خـودـ تـنـهـ بـودـ، اـزـ زـشـتـیـ رـهـاـیـیـ مـیـیـابـدـ. بـه هـمـینـ  
دـلـیـلـ تمامـ فـضـیـلـتـهـاـ درـ حـکـمـ پـاـکـ شـدـنـ هـسـتـنـدـ.» (احـمـدـیـ، ۱۳۷۴: ۷۰-۷۱)

زـیـبـایـیـ خـیرـهـ کـنـنـدـهـیـ سـیـاـوشـ سـبـبـ مـیـشـودـ کـهـ سـوـدـابـهـ درـ هـمـانـ نـگـاهـ اوـلـ بـهـ اوـ دـلـ  
بـیـازـدـ. (۱۶۲) وـ بـیـ آـنـ کـهـ بـهـ رـسوـایـیـ اـینـ دـلـبـاـخـتـگـیـ، بـیـنـدـیـشـدـ، آـنـ رـاـ آـشـکـارـ سـازـدـ.  
گـرـسـیـوـزـ هـمـ اوـلـینـ بـارـ کـهـ سـیـاـوشـ رـاـ مـیـبـینـدـ شـگـفتـزـدـهـ مـیـشـودـ وـ درـ باـزـگـشتـ اـزـ  
ارـدوـیـ اـیرـانـ، اـینـ شـاهـزـادـهـیـ زـیـبـاـ رـاـ بـرـایـ بـرـادرـشـ اـفـرـاسـیـابـ چـنـینـ تـوـصـیـفـ مـیـکـنـدـ:  
زـخـوبـیـ وـ دـیـدارـ وـ گـفـtarـ اوـ زـهـوشـ وـ دـلـ وـ شـرـمـ وـ کـرـدارـ اوـیـ  
دـلـیـلـ وـ سـخـنـگـوـیـ وـ گـردـ وـ سـوارـ توـ گـوـیـیـ خـرـدـ دـارـدـشـ درـ کـنـارـ  
(۹۸۰-۸۱)

پـیـرـانـ هـمـ درـ اوـلـینـ دـیدـارـ اـزـ جـمـالـ صـورـتـ سـیـاـوشـ بـهـ زـیـبـایـیـ سـیـرـتـ اوـ، پـیـ مـیـ بـردـ  
وـ دـچـارـ حـیـرـتـ مـیـ گـرـددـ:

بـهـ سـُـفتـ وـ بـرـ وـ يـالـ وـ گـفـtarـ اوـیـ

همـیـ هـرـ زـمـانـ نـامـ اـیـزـدـ بـخـوانـدـ

(۱۳۴۴-۴۵)

نـگـهـ کـرـدـ پـیـرـانـ بـهـ دـیدـارـ اوـیـ

بـدـوـ درـ، دـوـ چـشـمـشـ هـمـیـ خـیرـهـ مـانـدـ

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

به گفتار نیکو بیاراستی  
بیارد همی بر زمین مهر تو  
و دیگر زبانی بدین راستی  
سه دیگر که گویی که از چهر 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:

که این را به گیتی نیابند جفت	به روی سیاوش نگه کرد و گفت
چنین روی و بالا و فر-مهان	نه زین گونه مردم بود در جهان
که کاووس پیرست و اندک خرد	وزان پس به پیران چنین گفت رد
بدین بزر و بالا و چندین هنر	که بشکید از روی چونین پسر
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 خواسته‌های ضمیر پنهان خویش می‌ایستد و البته می‌دانیم که  
ایستادن در برابر این خواسته‌ها بسی دشوار و نیازمند شکیبایی است. به همین دلیل  
است که مساله‌ی رشد شخصیت و فردیت یافتگی، در نهایت مساله‌ای اخلاقی خواهد  
بود. اخلاق در تعامل آدمیان با یکدیگر در جامعه شکل می‌گیرد و محصول تأثیر و  
تأثیر آنان در زندگی اجتماعی است. به همین دلیل همیشه از «خوپذیری» نفس انسان  
سخن گفته می‌شود تا معلوم شود فردیت یافتنگان کمتر زیر نفوذ دیگران قرار می‌گیرند.  
سیاوش برای تحقق خویشتن خویش ناگزیر باید به فضایی اخلاقی تکیه کند. به

همین دلیل او هرگز رذیلت‌های اخلاقی را از هیچ کس، حتی پدرش نه می‌آموزد و نه خود را آلوده‌ی آن‌ها می‌کند این را پیران در سیاوش دیده و به افراسیاب گفته است:  
 نگیرد ازو بد خویی کی سزد؟  
 کسی کز پدر کژی و خوی بدم  
 (۱۲۳۰)

کف نفس سیاوش در برخورد با سودابه، وقتی «پریجهره بردشت از رخ قصب»  
 (۳۰۵) و حتی آشکارا گفت:

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

از خدا می‌خواهد که او را از کار دیو دور دارد. (۳۱۹) هم‌چنان که یوسف وقتی زلیخا او را به خود فرا می‌خواند می‌گوید: «مَعَاذُ اللَّهِ، إِنَّهُ رَبِّي، أَحْسَنَ مَثَوَّايِ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالَّمُونَ» (قرآن، یوسف: ۲۳) «او مصمم است که با پدر بی‌وفایی و با «اهرمن» آشنایی نکند. (۳۲۰) سیاوش پاک اما متهم است. کاووس هم این را می‌داند. اما در عین حال او را به آزمون دشواری محاکوم می‌کند: عبور از آتش. سیاوش که از گوهر آتش است و از لحاظ پاکی و بی‌گناهی به تن زردشت می‌ماند. (یاحقی، ۱۳۶۹: ۲۶۳)، با اطمینان به پاکی خود به درون تلی از آتش می‌رود و بی‌آن که آسیبی ببیند، از آن بیرون می‌آید.

(۵۳۱-۵۸)

یکی از فضایل اخلاقی او بخشیدن کسی است که به وی ستم کرده است. او سودابه را، پس از این همه رسوایی می‌بخشد. (۵۹۵)  
 اما مهم‌تر از این پای‌بندی به پیمان است که سیاوش نمونه بارز این فضیلت است.  
 (۱۰۷۹) و (۱۱۲۲) او برای تحقیق خویشن باید به راستی و درستی تکیه کند. پس به سوگند خویش وفادار می‌ماند (۱۱۱۵) و حتی برای جلوگیری از فتنه و آشوب که در آن نیکی مغلوب بدی می‌شود، به سنت نیاکان پای‌بند است. (۱۱۶۰)

## عناصر ناساز در وجود او

سیاوش در عصر آمیختگی نور و ظلمت زندگی می‌کند. روزگاری که هر کس در آن آمیزه‌ای از خوبی و بدی است. به سخن دیگر آدمیان این روزگار خوب بد و بد 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 نامیدی او در سپری کردن مراحل و مراتب کمال وی باشد. زیرا می‌داند که چه می‌خواهد و می‌داند که باید این خواسته، به هر بھایی تحقق یابد و این همه مانع بر سر راه این تحقق وجود دارد. به نظر می‌رسد در ورای این آشفتگی‌ها نوعی هنجار سری و قانونی نهانی که به نظمی پنهان مرتبط است، در وجود او جای دارد.

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

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

آمیختگی، از غوغایی درون در امان نیست. غوغایی که در اثر برخورد با سودابه، پدر، افراسیاب و گرسیوز درون او را برمی‌آشوبد. غوغایی که نه تنها یک سره بیرونی نیست؛ بلکه اساساً در اثر تقابل دو ویژگی متقابل او؛ یعنی پهلوانی که مبتنی بر کردار است و درونگرایی اش که بر دل و خیال استوار شده، از درون او سر برمهی کند. مشکل او تلاش برای سازگار کردن این تقابل است. و می‌خواهد این‌ها را آشتبانی دهد. سیاوش «هم خردمند است و هم دلیر و آماده‌ی پیکار. متنهای در عرصه‌ی دسیسه، بی‌سلاح است و درمانده». (رحیمی، ۱۳۷۱: ۱۱۶)

گذشته از توفیق یا عدم توفیق او در این راه، اگر زندگی سیاوش را در یک دوره‌ی طولانی از کودکی تا مرگ مطالعه کنیم، درمی‌یابیم که گزارش به کمال در تمام لحظه‌های زندگی او مشاهده می‌شود و این «همانا فرایند رشد روانی تقریباً نامحسوس فردیت است و موجب می‌شود که شخصیت فرد به مرور غنی‌تر و پخته‌تر شود». (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۱)

### فردانیت و مکاشفه و تخیل

گفته شد که فردانیت هر کس عمدتاً در ناخودآگاهی او شکل می‌گیرد و محصول این ناخودآگاهی از رهگذر تصویرهای خیالی، که تأثیر بسیاری بر روان دارند، انتقال می‌یابد. بنابراین در بررسی فرایند فردیت سیاوش، باید به آنچه از راه خواب، تخیل فعال در طراحی دو شهر شگفت‌انگیز، غیب‌دانی، و اهل راز بودن، سخن گفتن با حیوانات و مصادیق پوشیده‌تر این مکاشفات که در برخی کنش‌های او وجود دارد، نظری ضمیرخوانی او در میدان گوی و چوگان بازی، توجه داشته باشیم.

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

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 دیسیسه‌ها و «به گفتار گرسیوز بد کُنست» (۲۳۵۰) روابط افراصیاب با سیاوش تیره شده بود و افراصیاب 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 پیچان 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  
یکی کوه آتش به دیگر کران  
به یک سو شدی آتش تیز گرد  
به یک دست آتش به یک دست آب  
بدیدی مرا، روی کردی دزم  
چو گرسیوز آن آتش افروختی  
که بودی یکی بیکران رود آب  
گرفته لب آب جوشن وران  
برافروختی زو سیاوخش گرد  
به پیش اندرون پیل و افراصیاب  
دمیدی بر آن آتش تیز دم  
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 آشتبانی می‌کند و فرد از دست

کشمکش‌های آن‌ها رها می‌شود.

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

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

با پیران می‌گوید:

هم از راز چرخ بلند آگهیم ز ایوان و کاخ اندر آیم نخست که این بر سیاوش چرا بُدنها (۱۸۴۹-۵۱)	من آگاهی از فرّیزدان دهم بگوییم تو را بودنی‌ها درست بدان تا نگویی و بینی چنان
----------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------

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:

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

(۲۴۱۱-۱۵)

بدین ترتیب سیاوش به خواب باور دارد و آن را «فرمان غیب» می‌پنداشد 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 اسباب 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: ۱۲-۱۱)، می‌یابد و سرش را به بر می‌گیرد و افسار و لگام از سر او  
برمی‌دارد و

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

(۲۴۴۳-۴۶)

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

یکی دیگر از مصاديق فردانیت او، ساختن گنگ دژ و سیاوشگرد است. زیرا این هر دو رازآمیزند و از رهگذر مکاشفه و تخیل ساخته می‌شوند. فردوسی هم در هنگام روایت ماجراهای ساخته شدن گنگ دژ اگر چه این عنصر داستان در چاپ مسکو در بخش الحاقی آمده، به این امر اشاره می‌کند و می‌گوید: «یکی داستان گوییمت بس شگفت». (۱۷۶۳) گنگ دژ از غایت خرمی بهارخانه و گنگ بهشت و بهشت گنگ، نامیده می‌شده (یا حقی، ۱۳۶۹: ۳۶۸) و به همین دلیل با هیچ شهری در تاریخ سنجیدنی نیست: بر آن سان زمینی دلارای نیست (۱۷۸۵)

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

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

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

گنگ دژ در آیین مزدایی از این روی اهمیت دارد که یکی از پسران زرده شت (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 فرّالهی می‌داند:

<p>چنو شارسانی دلارای نیست خردمندی و بخت بیدار بودن</p>	<p>که چون گنگ دژ در جهان جای نیست مرا فر نیکی دهش یار بود</p>
-------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------

(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 با 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)

استحالة ہے گاہ

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 «گوی زره آن بد

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

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

(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 دائمی 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 پای بند می‌ماند. زیرا به درست دریافته است که «دروغ و عدم صداقت، انسان بزرگ را از قلمروی درونی دور می‌کند.» (همان: ۲۴۲) سیاوش از آن روی که به تحقق فردیّت می‌اندیشد، مشاهده‌ی رفتارهای اطرافیان و مقایسه‌ی آن‌ها با آن چه در ذهن دارد، او را مردد نمی‌کند و ناسازگاری بیرون با درون

او سبب نمی‌شود که از خود بپرسد «چه باید کرد؟»؛ بلکه فقط به این می‌اندیشد که باید «آگاهانه به توانایی ناخودآگاه گردن نهد، تنها باید گوش فرا دهیم تا بفهمیم تمامیت درونی مان؛ 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 رویدادهای بیرون، ویژگی‌ای شخصی دارد و با توجه به عموم مردم در برخورد با رویدادهای بیرون، ویژگی‌ای شخوصی دارد که به تجربه دریافت‌ههای جسمانی او که با خود آورده، و تمایلات و گرایش‌هایش که به آنها 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  
(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 پلدر  
پژوهد همی، تا چه دارد به سر  
که بسیار دان بود و چیره زبان  
هشیوار و بینادل و بد گمان  
(۱۸۴-۱۸۵)

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 آزمایندهی خود با معیاری دیگر می‌یابد و نیز به دلیل آن که شاه نمی‌تواند وسوسه‌های سودابه را در پشت «نقابی» که به چهره دارد، دریابد، «بسیچید و با خویشتن راز کرد» (۱۸۶). البته همین گزینش راه احساس و دل و برتری دادن آن به راه عقل جزوی، مرکز تمام دشواری‌های او در تعامل با دیگران است. آن چه برای سیاوش اهمیت دارد، دستوری است که از درون می‌گیرد و این گره گاهی در شکل دادن به سرنوشت اوست. 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 بتاید «خویشتن» خویش را نخواهد یافت: دگر بسود راز سپهر بلند  
نپذرفت از آن دو خردمند، پند  
بر آنم که برتر ز خورشید و ماه  
چنین داد پاسخ که فرمان شاه  
نبشد، ز خاشاک تا پیل و شیر  
و لیکن به فرمان یزدان، دلیر  
سراسیمه شد، «خویشتن» را نیافت  
کسی کاو ز فرمان یزدان بستافت  
(۱۱۵۵-۱۱۵۸)

او به صراحة 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:

بترسم که سوگند بگزایدم	به خیره همی جنگ فرمایدم
زراء نیا کان نباید رمی‌می‌د	همی سر زیزدان نبای کشید
(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 تحويل دادن گروگان‌ها، بیش از هر چیز نگران عقوبت الهی است:

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

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

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

سیاوش کینه تو زی و برگشتن از باورهای قلبی اش 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:

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

(۱۱۲۶-۲۹)

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

همه نوش تو درد و زهر من است	از این آشتی جنگ بهر من است
و گر نه چه بمانم ز تخت مهی	ز پیمان تو سر نکردم تمهی
زمین تخت و گردون کلاه من است	جهاندار یزدان پناه من است

(۱۱۷۶-۷۸)

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

که بر بی‌گناهان نیاید گزند	چنین است فرمان چرخ بلند
----------------------------	-------------------------

(۵۰۱)

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

اگر بی‌گناهان رهابی مراست	سری پر ز شرم و بھایی مراست
جهان آفرینم ندارد نگاه	ور ایدون که زین کار هستم گناه

به نیروی یزدان نیکی دهش ازین کوه آتش نیام بش (۵۴۰-۴۲)

رنج راستین

رنج، یکی از عوامل رشد شخصیت است و اساساً «فرادانیت فرایندی رنج آور است؛ یعنی هر گامی که در این مسیر برداشته می‌شود با رنج معنوی شدیدی همراه است. یعنی فرانمود شوریدگی من (ego) است در برابر قهری که خویشتن (Self) بر آن اعمال می‌کند.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۴۴)

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

انسان سالم از برسیتن رنج به خود بیزار است و به دلیل گام نهادن در راه کمال ناگزیر باید دشواری راه و رنج ناشی از آن را تحمل نماید. زیرا رنج راستین «لازمه‌ی بلوغ و پختگی است». (همان: ۴۵-۴۴) به تعبیر بهتر آن کس که می‌فهمد، رنج می‌برد. زیرا در مسیر تحقق خود، ناگزیر با آنان که در این اندیشه نیستند، در تقابل قرار می‌گیرد و باید ناروایی‌های بسیاری را تحمل کند و این‌ها خود هسته‌ی اصلی رنج اوست. زیرا همنوا شدن با بی‌دردان را تاب نمی‌آورد.

یکی از خاستگاههای رنج سیاوش آن چنان که خود می‌گوید، «بخت بد» اوست. (۱۰۹۹) اما وقتی زندگی او را بررسی و بر پندارها، گفتارها و رفتارهایش تأمل می‌کنیم درمی‌یابیم که این بخت بد نیست که بلا و گرفتاری را به سر او آوار می‌کند؛ بلکه رنج او حاصل تقابل او با کسانی چون سودابه، کاووس، افراسیاب و گرسیوز و پیش‌تر دیدیم که بخت بد نماد نامیدی او از تحقق خویشتن خویش است. زیرا سیاوش هرگز قادر نیست با بدی‌هایی که از جانب اینان صادر می‌شود و زندگی او را تیره و تار می‌کند، در سازد. اینان در برخوردهایشان با سیاوش فقط منافع خود را می‌بینند و

می خواهند و همین نگاه سودجویانه، اسباب رنج او را فراهم می آورد. اما سیاوش این رنج را بر شادی ترجیح می دهد. زیرا بدون این رنج «خویشن» او تحقق نمی یابد.

### خویشن

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

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

به هر روی نمادهای مقدس، مثل گنگ دژ، که همواره با شگفتی از آن یاد می شود ابزاری است برای وصف ناسازه‌هایی که به طریق دیگر نمی توان آن‌ها را وصف کرد. «خویشن، نمونه‌یی از همین توانایی است. زیرا خویشن خواهان پیوند تقابل‌هاست.»

(همان: ۷۹)

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

خویشتن از درون آدمیان بر می‌خizد 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 متحده شوند، آدمی کامل می‌شود، نه این که به طور قطعی به کمال برسد.

### چشم‌پوشی از مقاصد سودجویانه

یکی از راههای تحقیق خویشتن، چشم‌پوشی از منافع و مطامعی است که از سویی به آزمندی پر و بال می‌دهد و از دیگر سویی به دیگران آسیب می‌رساند و چون این هر دو درون را متلاطم می‌کنند و ذهن را بر می‌آشوبند، از کنش‌های ناپستند و ناروایی است که زندگی را از جریان طبیعی بیرون می‌برد. بدیهی است این چشم‌پوشی از مقاصد سودجویانه به دلیل زیستن در جامعه‌یی که بر منفعت طلبی‌ها 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 بدہ 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 رویدادهای پس از خود همان قدر

ارزش قابل 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 درونی مان 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 نگهداشت سیاوش در خاک توران، به این اشاره کرده، می‌گوید:

که از خون صد نامور با پدر	اگر خود جز اینش نبودی هنر
به کهتر سپرد و خود آمد به راه	بر آشفت و بگذاشت تخت و کلاه
کزین کشور آن نامور بگزرد	نه نیکو نماید ز راه خ—رد

(۱۲۰۷-۲۰۹)

او به «گوشه‌یی 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

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

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

به من بخش سودابه را زین گناه  
پذیرد مگر پند و آید به راه  
(۵۹۶)

وقتی بهرام و زنگه‌ی شاوران سیاوش را برای آشتی با پدر و پذیرش شرایط او، پند می‌دهند، آشکارا مشاهده می‌شود که آنان به روزهایی می‌اندیشنند که این شاهزاده بر تخت کیان تکیه زند و این دو را به خود نزدیک کند. اما سیاوش که رویدادهای جهان و افق فکری‌اش از یک جنس نیست، فقط به «خویشتن» می‌اندیشد و به این اندرزها که می‌گویند:

مکن خیره اندیشه بر دل دراز  
سر او [کاووس] به چربی به دام آر باز  
مگردان به ما بر دزم روزگار  
چو آمد درخت بزرگی به بار  
پر از خون مکن دیده و تاج و تخت  
مخوشان زین خسروانی درخت  
نه نیکو بود بی تو تخت و کلاه  
سپاه و سرا پرده و بارگاه  
(۱۱۴۹-۵۲)

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

او در توران هم به مقاصد سودجویانه نمی‌اندیشد. با آن که دختر پیران و سپس دختر افراسیاب، دو چهره‌ی برجسته‌ی حکومت توران را به زنی می‌گیرد و دو شهر بزرگ و نام‌آور می‌سازد، به چیزی دل نمی‌بندد. این مساله‌یی است که پیران دریافته است:  
بدو گفت پیران کزین بوم و بر  
چنانی که باشد کسی بر گذر  
(۱۵۳۵)

## آنیما

«هیچ مردی به طور کامل مردانه نیست؛ بلکه همواره در وجودش چیزی زنانه دارد.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۶۰) به راستی تمام مردان عواطفی دارند که از ژرفترین لایه‌های روان و از زن درونشان سرچشمه می‌گیرد. چیزی که مردان اغلب می‌کوشند آن را پنهان کنند. در حالی که این ویژگی سبب می‌شود که ذات و فطرت زنان را بازشناسند.

آنیما یکی از ویژگی‌های ضمیر ناخودآگاه فرد را آشکار می‌کند و چون به دریافت‌های ما قبل تجربی بازمی‌گردد، برای زندگی ارزش والایی دارد. برای یافتن رد پای آنیما در فردیت افراد باید به خواب‌ها، ژرفاندیشی‌ها و صور خیال آنان راه جست تا به گرایش‌های روانی زنانه‌ی مرد، نظیر «احساسات و خلق و خوی مبهم، مکاشفه‌های پیامبر گونه، حساسیت‌های غیرمنطقی، قابلیت عشق شخصی، احساسات نسبت به طبیعت و سرانجام روابط با ناخودآگاه که اهمیتش از آن‌های دیگر کم تر نیست»، دست یافت. (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۷۰)

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

سیاوش بی‌آن که احساساتی باشد، احساسی نرم و لطیف دارد. چیزی که آدمی انتظار ندارد در یک پهلوان مشاهده کند. او در عزای مادرش، پیش چشم دیگران زار می‌گرید: سیاوش زگاه اندر آمد چو دیو  
بر آورد بر چرخ گردان غریبو  
به تن جامه‌ی خسروی کرد چاک  
(۱۴۶-۴۷) به سر بر پراگند تاریک خاک

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  
سیاوش چو رخسار ایشان بدید  
چه شهزاده، چه پهلوانان نیو  
ز دل باز آه دگر برکشید  
(۱۵۲-۵۳)

این بی تابی تا بدان حد است که گودرز او را به صبر و تحمل دعوت می کند.  
۱۵۵-۵۷) سیاوش در سخن گفتن با پیران نیز، ایران را به یاد می آورد و چونان انسانی درونگ ای می گوید:

<p>همی ریخت از دیدگان آب گرم چه بودت که گشته چنین سوگوار دلم کرد پر درد و جانم نژند</p>	<p>عنان تکاور همی داشت نرم بدو گفت پیران که ای شهریار چنین داد پاسخ که چرخ بلند</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------

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

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

### سایه

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

«از آنجا که یونگ معتقد به تطوّر و تکامل انسان از حیوان است، از دیدگاه وی، سایه همان بخش مستور و فرومایه‌ی شخصیت ماست که از قلمرو نیاکان حیوانی ما منشعب شده و مشتمل بر تمامی وجه تاریخی ضمیر ناآگاه است. با این حساب ما باردار انسان ابتدایی و فرومایه‌ایم، با همه‌ی رانه‌ها (Drives) و عواطفی که در پستترین سطوحشان، از غراییز حیوانی تمیز دادنی نیستند.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۵۳) او سایه را چونان گناه می‌داند که هر دو از جنبه‌ی تاریک وجود فرد می‌زایند. (همان: ۵۴) سیاوش به دلیل فرمان گرفتن از درون، از گناه می‌پرهیزد و می‌کوشد در حد یک انسان خاکی به بخش تاریک وجودش، بی‌آن که آن را سرکوب کند، امکان فعالیت ندهد. به سخن دیگر او هم از «نقاب» استفاده می‌کند. اما می‌کوشد، سایه بر فردیت او اثر نگذارد. از آن جا که سایه جزئی از وجود اوست و جنبه‌های مثبت هم دارد، می‌خواهد آن را بشناسد و از آن به سود فردیت یافتنگی خود بهره گیرد. زیرا او می‌داند که سایه و آگاهی ما هم‌سو، حرکت می‌کنند. پس نمی‌خواهد و نباید از دست آن راحت شود؛ بلکه می‌کوشد با آن کنار آید. به نظر می‌رسد بخش عمده‌ی سایه در سیاوش نه به گناه، بل به کارهایی است که بی‌تأمل آن‌ها را انجام می‌دهد. زیرا «سایه تنها از کاستی‌ها تشکیل نمی‌شود و ممکن است به دنبال عمل غیرارادی ناشی از

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

در برخورد سیاوش و سودابه، به رغم اراده‌ی نیرومند او برای دور ماندن از این زن، نوعی از مسامحه و پنهان کاری دیده می‌شود. می‌توان بر آن بود که سیاوش از سایه‌ی خود، آگاه است و به امکان اصلاح آن می‌اندیشد. شاید بر آن است که «اگر آن را یک سره سرکوب کنیم، دیگر هیچ امکانی باقی نمی‌ماند؛ یعنی ممکن است به هنگام وقوف و آگاهی، ناگهان به سرعت فرا رسد، «من» را بیازارد و روان رنجوری بسیار به بار آرد.» (مورنو، ۱۳۸۰: ۵۶) چه بسا او برای جلوگیری از رسوایی به پنهان کردن آن می‌کوشد، اما البته این پوشیده کاری به سود او نیست:

مرا دور دارارد کیهان خدیبو	چنین گفت با دل که از کار دیو
نه با اهرمن آشنایی کنم	نه من با پادر بی‌وفایی کنم
بجوشد دلش گرم گردد زخشم	اگر سرد گویم بر این شوخ چشم
بلو بگرود شهریار جهان	یکی جادویی سازد اندر نهان

(۳۱۹-۲۲)

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

زبان را به نزدت گروگان کنم	بخواهم من او را و پیمان کنم
----------------------------	-----------------------------

(۳۲۸)

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

می‌توان بر آن بود که پندهای بهرام و زنگه برای نوشتن نامه به کاووس برای بازگردانیدن رستم و مطابق خواست شاه به جنگ تن دادن و گروگان‌ها را، اگر تسليم

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

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

که بادا نشت تو با موبدان	مرا خواستی شاد گشتم بدان
به مهر و وفا دل بیاراستی	و دیگر فرنگیس را خواستی
به لب ناچران و به تن ناچمان	فرنگیس نالنده بود این زمان
میان دو گیتیش بیم نشت	بخفت و مرا پیش بالین ببست
روانم فروزان ز گفتار تست	مرا دل پر از رای دیدار تست
نهانی مرا درد و تیمار اوست	بهانه مرانیز آزار اوست

(۲۳۲۳-۲۹۹)

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

فریب خوردن او از گرسیوز، که البته بسیار رندانه و موذیانه، بر عواطف و احساسات سیاوش انگشت می‌نهد، سایه‌یی است که بر بخش هوشیار ذهن او افکنده می‌شود و این غفلت او از دشمن دوست‌نما، که انصافاً تمیزش آسان نیست، زمان را آبستن حادثه‌ای شوم می‌کند. (۲۲۵-۲۳۳) سیاوش وقتی گرسیوز را بی‌نقاب مشاهده می‌کند که دیگر فاجعه شکل گرفته و رهایی از آن ممکن نیست. (۲۴۷۳-۷۴) دریغا

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

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

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

مُتَّهَايِي كَمَالٍ نَقْصَانَ اَسْتَ  
گَلْ بَرِيزَد بَهِ وَقْتَ سِيرَابِي  
(سعدي، ۱۳۸۹: ۷۵۰)

### پیر دانا

پیر دانا سر نمونی است بیانگر «تفکر، شناسایی، بصیرت، دانایی و تیزبینی، و.... و فرانمود پاره‌یی صفات اخلاقی است که مش روحانی این سرنمون را آشکار می‌سازد. نظیر نیت خیر و آمادگی جهت یاری و یاوری.» (یونگ، خدایان و انسان مدرن: ۷۳) پیر دانا که محصول مراقبه و مکاشفه است، پیش از دیگران در «پدر» و از آن پس جادوگر، پزشک و معلم یا هر شخصیت مقتدر و متنفذ دیگر، آشکار می‌گردد. (مورنو، ۱۳۸۰: ۷۴)

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

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

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

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

سیاوش پس از این مهارت‌ها به دیدار «پدر» آرزومند می‌گردد:  
چنین گفت با رستم سرفراز که آمد به دیدار شاهم نیاز  
(۹۶)

اماً دیده ایم و می دانیم که سیاوش با مشاهدهٔ وضع دربار کاووس و رفتارهای تندر و ناخردمندانهٔ پدر، که می توانست پیردانای او باشد، نومید می شود. به همین دلیل بعدها در توران وقتی «افراسیاب» را بی نقاب می بیند، او را پیر دانای خود می پندارد.اماً به زودی معلوم می شود که شاه ترکان با تمام شیفتگی اش به سیاوش به دلیل آسودگی دید و نظر و داشتن مقاصد سودجویانه، در نگهداشت سیاوش در توران، نمی تواند جای پدرش را بگیرد و پیردانای او شود. این نیز در نومیدی اش دریافت نپشت وانه یه راهبر و راهنمای، می افزاید.

پیران، پیری خردمند در کنار پادشاهی تندخوی است. شاید پیران نماد نفس لوامه‌ی افراسیاب است که همواره او را از کژی بازمی‌دارد و به خیر هدایت می‌کند و بدینسان در رفتار او تعادلی ایجاد می‌گردد. سیاوش در توران به پیران نزدیک می‌شود و او را به متابه‌ی پیر دانای خویش بر می‌گزیند. به راستی پیران با سیاوش همدل و سازگار است. سیاوش با او راز می‌گوید و در کنار او احساس آرامش می‌کند. اما در ظاهر تقدير هر تدبیری را که پیران می‌اندیشد، تباہ می‌کند. گذشته از رستم که سیاوش با

سپاسگزاری‌هایش می‌نماید که وی را به دل دوست دارد و از او تأثیرپذیرفته، در تمام موارد دیگر «مغناطیس 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 اراده‌بی نیرومند و استوار دارند و نیز از فضایل اخلاقی نظری راستی، پاکدامنی، عطوفت و تقوی برخوردارند و به وسیله‌ی این‌ها مانیتیسم شخصیت خویش را همانگ می‌کنند و قدرت تأثیرگذاری بیشتری دارند. (ژاگو، ۱۳۷۰: ۲۱-۲۰) اماً 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 پندرهای 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 دانه‌یی در خاک افتاده است که برای بالیدن می‌کوشد از سنگ‌هایی که راه رشد او را سد کرده‌اند، عبور کند و سر از خاک برآورد و در پر نور خورشید ببالد. او آگاهانه از آلایش با سودابه می‌پرهیزد، در نگهداشت 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 فردیّت 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 بسترهای 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 تباہ 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.

## فهرست منابع

- ۱- قرآن مجید، ۱۳۷۶، ترجمه و توضیحات بهاءالدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران، انتشارات جامی و نیلوفر.
- ۲- اسلامی ندوشن، محمدعلی، ۱۳۶۹، زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، چاپ پنجم، تهران، موسسه‌ی دستان.
- ۳- احمدی، بابک، ۱۳۷۴، حقیقت و زیبایی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
- ۴- ایرمز، ام.اج و گانت هرفم، جفری، ۱۳۸۷، فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی، مترجم کاظم فیروزمند، چاپ اول، تهران، رهنما.
- ۵- جابری، گرتود، ۱۳۷۰، سمبل‌ها (كتاب اول: جانوران)، مترجم: محمدرضا یقایپور، چاپ اول، تهران، ناشر: مترجم.
- ۶- دادگی، فرنبخ، ۱۳۶۹، بُندهش، گزارنده مهرداد بهار، چاپ اول، تهران، انتشارات توسع.
- ۷- رحیمی، مصطفی، ۱۳۷۱، سیاوش بر آتش، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۸- ژاگو، پل، ۱۳۷۰، مانیتیسم شخصیت، مترجم مشق همدانی، چاپ ششم، تهران، انتشارات صفائی علیشاه.
- ۹- سعدی، مصلح‌الدین، ۱۳۸۹، کلیات، به اهتمام محمدعلی فروغی، چاپ پانزدهم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۲، زبان شعر در نثر صوفیه، چاپ اول، تهران، سخن.
- ۱۱- شوالیه، زان، گریزان، آلن، ۱۳۷۸، فرهنگ نمادها، مترجم سودابه فضایلی، چاپ اول، تهران، انتشارات جیحون.
- ۱۲- صفا، ذبیح‌ا...، ۱۳۶۹، حمامه‌سرایی در ایران، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۳- عبادیان، محمود، ۱۳۶۹، فردوسی و سنت و نوآوری در حمامه، چاپ اول،

الیگودرز، انتشارات گهر.

- ۱۴- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۸، داستان سیاوش، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، چاپ اول، تهران، نشر قطره.
- ۱۵- شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ هفتم، تهران، نشر قطره ۱۳۸۴-.
- ۱۶- گرین، ویلفرد (و دیگران)، ۱۳۷۶، مبانی نقد ادبی، مترجم فرزانه‌ی 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 توسع.
- ۲۰- هورنای، کارن، ۱۳۸۴، تصاده‌ای درون، مترجم محمد جعفر مصفا، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات جیحون.
- ۲۱- یاحقی، محمد جعفر، ۱۳۶۹، فرهنگ اساطیر، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش.
- ۲۲- یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۷۷، انسان و سمبل‌هایش، مترجم، محمود سلطانیه، چاپ اول، تهران، انتشارات جامی.

