

## اسفندیار؛ مناقشه تحقق یا عدم تحقق فردیت در شخصیت او

محمود اسکندری\*

دکتری ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۵

### چکیده

اسفندیار شاهنامه، یکی از چهره‌های مهم تاریخ اسطوره‌ای و حماسی ایران است. پیچیدگی شخصیت او بستر مناسبی برای تفسیر و نظریه‌پردازی پیرامون این شخصیت، کنش و رفتار او به وجود آورده است. در این مقاله می‌کوشیم با استفاده از نظریات یونگ به بررسی هفت‌خوان اسفندیار و مناقشه «فردیت‌یافتگی» در شخصیت او بپردازیم و تحقیقاتی را که سعی کرده‌اند گذر این شخصیت اسطوره‌ای از هفت‌خوان را به مثابه فردیت‌یافتگی وی تلقی نمایند، به چالش بکشیم. می‌دانیم استفاده از نظریات تحلیلی جدید در بررسی متون حماسی می‌تواند زوایای تازه‌ای از آن‌ها را پیش روی محققان باز کند. از نکات مهم در حیات پهلوانی اسفندیار مسأله «هفت‌خوان» است که تحلیل‌های مختلفی را به دنبال داشته است. پژوهش‌های انجام شده در این باب، با تکیه بر نظریات یونگ، در قیاس با «هفت‌خوان رستم» غالباً به نقطه واحدی نظر دارند و آن، این‌که اسفندیار نیز مانند ابرقهرمان اسطوره‌ای ایران با عبور از هفت‌خوان توانسته به «فردیت» و «کمال» دست یابد. در حالی که مرحله بازگشت این پهلوان از هفت‌خوان و به ویژه کنش‌های مهم و تأثیرگذار او در مراحل پایانی عمر، خلاف نتایج تحقیقات اخیر را اثبات می‌کند. ما در گفتار حاضر با استناد به همان رویکرد یونگی که پژوهش‌های پیشین بر آن استوارند، نشان خواهیم داد که فرایند فردیت و کمال به دلیل یکی شدن اسفندیار با کهن‌الگوی «نقاب» و تسلط «سایه» بر شخصیت او، برای وی محقق نشده است و صرف عبور از هفت‌خوان، مدعای این تحقیقات را مبنی بر دست‌یابی اسفندیار به «فردیت»، تأیید نمی‌کند.

واژگان کلیدی: شاهنامه، اسفندیار، یونگ، فردیت و کمال.

## مقدمه

اسفندیار، فرزند گشتاسب کیانی، از پهلوانان بزرگ شاهنامه و گستراننده آیین زرتشت است که با صفت رویین تن شناخته می‌شود. آنچه متون اوستایی و پهلوی بر سر آن اتفاق دارند، هم‌عصری اسفندیار با زرتشت و حمایت او از این پیامبر ایرانی است. حضور اسفندیار در اوستا و بسیاری از متون پهلوی وجهه دینی او را برجسته ساخته است. جایگاه اجتماعی وی به‌عنوان مبارز و پهلوان و رسالتی که در ارتباط با دین بهی از سوی جامعه برعهده این شخصیت نهاده شده است به علاوه رویین تنی وی، مجموعاً شخصیت منحصر به فردی از او را به نمایش می‌گذارد. البته میان تصویری که در متون باستانی از گشتاسب و اسفندیار ارائه شده و وصف آن‌ها در شاهنامه تفاوت بسیار است. در اوستا، گشتاسب از شخصیت‌های والامقامی است که به واسطه صلاحیت خود زندگی جاوید یافته است. از اسفندیار نیز دو بار در فروردین‌یشت و ویشناسب‌یشت یاد شده و در متون پهلوی عموماً شایستگی‌های او در دین‌گستری محل نظر بوده است. (یاحقی، ۱۳۸۶: ۱۲۲ و رحیمی، ۱۳۸۳: ۴۳۶) این شخصیت در شاهنامه جنبه‌ای ملی-مذهبی دارد و نماینده دین و دولت است که تحت تأثیر دو محور گشتاسبی و زرتشتی به ایفای نقش می‌پردازد. اما ابعاد شخصیتی او به این‌ها محدود نمی‌شود. او افزون‌خواه است و مرتبه پهلوانی و مذهبی فعلی را برای خود ناکافی می‌داند و در پی این اندیشه، اکتساب مقام شاهی برای او به صورت آرمانی درمی‌آید که باید به هر وسیله‌ای محقق شود. همین نکته است که برتری رستم بر اسفندیار را محل توجه قرار می‌دهد. چراکه اسفندیار از جنبه پهلوانی و حمایتگری برای ایران چیزی از رستم کم ندارد، اما وجه اخلاقی او و مطالباتش در قبال اقدامات پهلوانی خویش، شکاف معنوی و روحی او را آشکار می‌سازد.

شخصیت اسفندیار بارها توسط شاهنامه‌پژوهان از زوایای مختلف موضوع تحلیل و تحقیق قرار گرفته است. در این بین، گروهی با روی‌کردی بینارشته‌ای با متن شاهنامه برخورد کرده‌اند و با توجه به نظریات روان‌شناسی، آنچه در باب شخصیت اسفندیار گفته‌اند، از این منظر بوده است. این گروه غالباً متأثر از اندیشه یونگ و در برخی موارد با عنایت به نظریه «سفر قهرمان» ژوزف کمبل، کوشیده‌اند تا اسفندیار را شخصیتی دست یافته به مرتبه فردیت و کمال معرفی کنند. هرچند «سفر در تاریخ فرهنگ روان، مترادف با بیدار کردن خاطرات ازلی است. ارمغان چنین سفری، بینش همه جانبه نسبت به ابعاد گوناگون انسان است. در این سفر، شخصیت آدمی از مرحله تک‌ساحتی «من» به مقام والاتر «خود» ارتقا می‌یابد. آنچه در این سفر انتظار قهرمان را می‌کشد، انسان کامل است که خویشتن را با خویش آشتی داده است.» (ترقی، ۱۳۸۷: ۱۲۶) ما بر آنیم که تمرکز صرف این پژوهش‌ها بر داستان «هفت‌خوان» و

غفلت از مرحلهٔ «بازگشت» که ماحصل این سیر باید در آن مشاهده شود، نتیجهٔ به‌دست آمده را در لایهٔ سطحی این روایت نگه‌داشته است. در صورتی که با بهره‌گیری از همان ابزار تحلیلی، یعنی روان‌شناسی یونگ، می‌توان تصویری متفاوت از آن‌ها ارائه داد که بر خلاف انتظار، نه تنها امر فردیت و کمال برای اسفندیار محقق نشده است بل که با یکسانیی که برای «من» او و کهن‌الگوی «نقاب» پیش‌آمده و تسلط سایه به دنبال آن، وی از این مهم دور افتاده است. به نظر می‌رسد علاوه بر کم‌توجهی به ژرف‌ساخت کنش و نقش‌آفرینی‌های اسفندیار در کل شاهنامه، آن‌چه موجبات چنین تفسیری را فراهم آورده، قیاس مع‌الفارقی است که بین «هفت‌خوان» او و «هفت‌خوان» رستم، ابرقهرمان ملی ایران برقرار کرده‌اند و هم‌چنان که گذر رستم از هفت‌خوان اسباب «فردیت‌یافتگی» او را فراهم آورده، پژوهشگران گمان کرده‌اند اسفندیار نیز با عبور موفقیت‌آمیز از مراحل هفت‌خوان به این مرحله از تعالی‌یافتگی شخصیت دست یافته است.

#### نگاهی انتقادی به تحقیقات پیشین

پیش از بررسی انتقادی مطالعات انجام گرفته، ابتدا فهرست مقالاتی که روی‌کرد روان‌شناختی یونگ برای اثبات تحقق فردیت‌یافتگی در شخصیت اسفندیار را مد نظر داشته‌اند، از نظر می‌گذرانیم. لازم به یادآوری است ما صرفاً مقالاتی را که با روی‌کرد یونگی به موضوع تفرّد شخصیت اسفندیار از خلال سفرهای وی (عمدتاً هفت‌خوان وی) پرداخته‌اند، به عنوان پیشینهٔ این کار احصا و نقد کرده‌ایم و نیک می‌دانیم در کتب و مقالات فراوانی این شخصیت اسطوره‌ای - دینی از منظرهای مختلفی تحلیل شده است. لذا برای پرهیز از اطالهٔ کلام، بررسی پیشینه را عمده‌اً به موارد یاد شده منحصر کرده‌ایم.

- ۱- کنون زین سخن هفت‌خوان آورم... (روی‌کردی روان‌شناختی به هفت‌خوان رستم و اسفندیار). محمدرضا نصر اصفهانی و طیبه جعفری، پژوهش‌نامهٔ زبان و ادب فارسی (گوهر گويا)، سال سوم، شمارهٔ چهارم، زمستان ۱۳۸۸، ص ۱۳۳-۱۵۶
- ۲- سفرهای آیینی اسفندیار در شاهنامه. نسرین شکیبی ممتاز و مریم حسینی، فصلنامهٔ علمی پژوهشی، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره بیست و ششم، پاییز ۱۳۹۱، ص ۲۵-۵۰
- ۳- روی‌کردی روان‌شناسانه به سفر سه قهرمان اساطیری (هرکول، رستم، اسفندیار). کبری بهمنی و آزاده نیرومند، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی (زبان و ادبیات فارسی). شمارهٔ بیست و هشتم، دورهٔ هشتم، پاییز ۱۳۹۱، ص ۶۹-۱۰۷

۴- نقد و بررسی روند تکامل شخصیت قهرمان در هفت‌خوان رستم و اسفندیار بر اساس نظریه یونگ. خسرو قلیزاده و سحر نوبخت‌فرد، نشریه زبان و ادبیات فارسی مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، شماره هفتاد و هفت. پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ص ۲۷۳-۲۳۹

۵- خودپرورانی یا دیدار با خویشتن در هفت‌خوان رستم و اسفندیار از دیدگاه یونگ. سید محمود سید صادقی و شمس‌الحاجیه اردلانی و اصغر حبیبی، فصل‌نامه علمی پژوهشی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و نه. بهار ۱۳۹۸، ص ۷۷-۹۸.

در مقاله «کنون زین سخن هفت‌خوان آورم»، که روی‌کردی روان‌شناختی به هفت‌خوان رستم و اسفندیار است، این پهلوان با عبور از هفت‌خوان به شکلی از نوزایی و کمال دست یافته است. نویسندگان در این مقاله، پشت سر گذاشتن هفت‌خوان توسط اسفندیار را نبرد او با سویه‌های منفی «سایه» می‌دانند. اما چنان‌که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، اسفندیار نه تنها با «سایه» به نبرد نپرداخته است؛ بل که به گونه‌ای تحت تسلط آن قرار گرفته است و متأثر از همین امر به اقدام و عمل می‌پردازد. هم‌چنین در مقاله «سفر آیینی اسفندیار در شاهنامه»، این پهلوان با عبور از هفت‌خوان و شکست ارجاسب تورانی، فرایند فردیت را محقق ساخته و مرگ او، تولدی دوباره در بستر آیین کهن دانسته شده است. بنابر نظر نویسندگان این تحقیق، سفر اسفندیار، عزیمتی آیینی برای سیر نمادین قهرمان در مراحل خویشتن‌یابی عنوان شده است که لایه‌های مختلف روان‌آگاه و ناآگاه قهرمان در آن طی می‌شود. هم‌چنین در این پژوهش، از واگذاری بهمن به رستم، به عنوان تسلیم قسمت اعظم وجود اسفندیار به پهلوان سیستان تعبیر شده است. اگر بهمن را وجود تعالی یافته اسفندیار بدانیم که اکنون به کمال رسیده و به پیر خرد(رستم) پیوسته است، باز هم - با توجه به آنچه بعداً از شخصیت بهمن و ویران‌گری‌های او می‌بینیم - این پرسش باقی می‌ماند که آیا می‌توان او را قسمت اعظم وجود اسفندیار دانست، که - پس از تحقق فرایند فردیت برای اسفندیار -، چهره تکامل‌یافته پدر را در وجود خود منعکس ساخته است؟ به عبارتی، اساساً تحقق امر فردیت برای اسفندیار و به تبع آن انعکاسش در وجود بهمن، با توجه به دلایلی که در این مقاله ارائه می‌کنیم، محل تردید است.

نویسندگان مقاله «روی‌کردی روان‌شناسانه به سفر سه قهرمان اساطیری (هرکول، رستم، اسفندیار)» اسفندیار را درگذر از هفت‌خوان و آزادسازی خواهرانش، کسب‌کننده معارفی می‌دانند که از راه کشف و شهود در این فرایند برای او میسر شده است. در مقاله «نقد و

بررسی روند تکامل شخصیت قهرمان در هفت‌خوان رستم و اسفندیار بر اساس نظریهٔ یونگ» عزیمت اسفندیار به هفت‌خوان با الگوی فرایند فردیت تطبیق داده شده است. اسفندیار در پایان این سفر، در درون خویش، اتحاد خودآگاه و ناخودآگاه را رقم می‌زند که زایش مجدد و کمال به دنبال آن صورت می‌پذیرد. علاوه بر این‌ها در تحقیقی با عنوان «خودپرورانی یا دیدار با خویشتن خویش در هفت‌خوان رستم و اسفندیار از دیدگاه روان‌کاوی یونگ» پایان سفر قهرمان را توأم با تولدی نمادین و ولادت دوبارهٔ او می‌دانند که به صورت نمونهٔ کمال یافته، در بازگشت از این سفر، الگویی برای دیگران می‌شود. هم‌چنین بر این نکته تأکید می‌گردد که چنین سفری با وجود روساخت حماسی خود که نمود شکل درونی مبارزه تا رسیدن به تعالی است، در درون خود، بیان‌گر تحقق فرایند فردیت برای قهرمان است. آن‌چه در مجموع این مقالات به نظر می‌آید، این است که مرحلهٔ پایانی زندگی اسفندیار که در نبرد با رستم رقم می‌خورد، با همهٔ اهمیت خود، آن‌طور که باید مورد توجه قرار نگرفته است. به‌عبارتی، اگر اسفندیار با پشت سر گذاشتن هفت‌خوان، به فردیت و کمال رسیده باشد، باید ماحصل آن در گام بعدی زندگی او دیده‌شود. چنان‌که خواهیم دید، نشانه‌ها و مؤلفه‌هایی که شخصیت اسفندیار بر اساس آن‌ها قوام می‌یابد بیش از آن‌که نشان از تکامل و تحقق فردیت و خودپرورانی وی داشته باشند، بالعکس از یگانگی او با «نقاب» و تسلط «سایه» بر وجود او حکایت دارند. هم‌چنین، چنان‌که پیشتر گفتیم و عنوان مقالات و محتوای آنها نشان می‌دهد، مقایسهٔ شخصیت اسفندیار با رستم و سفرهای مخاطره‌آمیز آن‌دو به صورت «هفت‌خوان» که در شاهنامه آمده است، اسباب لغزش‌های تفسیری در پژوهش‌های مذکور شده است.

### فرایند فردیت‌یابی

در دیدگاه یونگ، فرایند فردیت‌یابی با رشد و کمال شخصیت قهرمان ارتباط مستقیم دارد. از نظر وی هر کسی از گرایش فطری برای پیش رفتن به سمت رشد و کمال برخوردار است. او از این گرایش فطری با عنوان «خود» تعبیر می‌کند. «خود» را می‌توان کهن‌الگوی کهن‌الگوها دانست که سایر صور مثالی را کنار هم قرار می‌دهد و آن‌ها را در فرایند پرورش خود یک‌پارچه می‌نماید. این گرایش فطری که مظهر وحدت، کلیت و نظم، یعنی خودپرورشی است، عناصر متضاد روان-نیروهای مردانه و زنانه، خیر و شر، روشنی و تاریکی - را یک‌پارچه می‌کند. (فیست و جی‌فیست، ۱۳۸۸: ۱۳۴) فردیت‌روانی از منظر روان‌شناختی فرایندی است «که طی آن «من» به عنوان مرکز خودآگاهی به «خود»، به عنوان درونی‌ترین بخش ناخودآگاهی منتقل می‌شود. در این نقل و انتقال که در واقع حرکت از جزئیت (من) به سوی کلیت (خود) است، سوپه‌های

گوناگون شخصیت به شناخت و سازگاری با یکدیگر می‌رسند و خودآگاهی و ناخودآگاهی با یکدیگر هماهنگ می‌شوند.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۴۰-۲۴۱)

«یونگ در مبحث دگرگونی ساختاری روان، که زیر عنوان کلی «نوزایی» قرار می‌گیرد، به فرایند تفرّد، که در آن مرکز شخصیت از من به خود منتقل می‌شود، اهمیت بسیار می‌دهد. نسبت من به خود نسبت جزء است به کل و حرکت از من به سوی خود، یا از جزئیت به کلیت، تجربه دگرگون‌کننده‌ای است که در آن سویه‌های گوناگون شخصیت به شناخت و سازگاری می‌رسند، خودآگاهی و ناخودآگاهی هماهنگ و یگانه می‌شوند و کلیتی روانی پدید می‌آید که چون یک دایره بزرگ همه لایه‌های روان-خودآگاهی، ناخودآگاهی فردی و ناخودآگاهی جمعی - را می‌پوشاند.» (یاوری، ۱۳۸۷: ۱۲۱) کسب فردیت یا خودپرورشی کامل به ندرت کسب می‌شود اما به صورت ایده‌آل در ناهشیار جمعی هر کسی وجود دارد. برای این که افراد تجربه کامل خود را شکوفا کنند، باید بر ترس‌شان از ناهشیار چیره شوند، از حاکم شدن پرسونا بر شخصیت‌شان جلوگیری کنند و جنبه تاریک خودشان (سایه) را تشخیص دهند.» (فیست و جی‌فیست، ۱۳۸۸، ۱۳۵)

### پرسونا (نقاب)

«نقاب» اصطلاحی است که ابتدا در حوزه تئاتر به کار می‌رفت و به صورتکی اشاره داشت که بازیگران هنگام نمایش به چهره می‌زدند. بنابراین، یونگ آن را از این حوزه وام گرفته و جنبه استعاری دارد. نقاب وجهه‌ای است که تحت تأثیر دو محرک به وجود می‌آید؛ یکی تحریکات بیرونی و انتظاراتی که از سمت جامعه وارد می‌شود و دیگری تحریکات درونی، یعنی امیالی که در درون شخصیت، او را به نشان دادن تصویری خاص از خود سوق می‌دهد. «یونگ کهن‌الگوی نقاب را مترادف نوعی ماسک می‌داند که ما انسان‌ها برای پنهان کردن خصلت‌های واقعی‌مان استفاده می‌کنیم. در بسیاری موقعیت‌ها، ما هویت‌مان را با اجرای یک نقش در زندگی یا برخورداری از یک حرفه و شغل مشخص می‌کنیم یا به رغم اعتقاد و میل باطنی هم‌رنگ جامعه می‌شویم، یا خود را در پس یک نقاب پنهان می‌سازیم یا ظاهرسازی می‌کنیم. خلاصه کلام این که نقاب عبارت است از عقده‌ای کنشی که به دلیل تلاش فرد برای سازگاری، یا به سبب این که فرد را از درد سر می‌رهاند، به وجود می‌آید.» (بیلسکر، ۱۳۸۷: ۶۹) هرچند پرسونا جنبه ضروری شخصیت فرد است اما نباید بین این نمود ظاهری که خویش را با آن به جامعه معرفی می‌کنیم و «خود کامل وحدت‌بخش» همانندسازی و یکسانی رخ دهد، چراکه در این صورت فرد نسبت به فردیت خویش ناهشیار می‌ماند و از رسیدن به خودپرورشی باز

می‌ایستد. (شولتز و شولتز، ۱۳۸۵: ۱۲۸) فرد تحت نفوذ «نقاب» به طور ضمنی مملو از تصاویر اجتماعی از خودش می‌شود. این تصاویر هرچه باشد فرد را در پیوند جنبه‌های تکمیلی شخصیتش ناتوان می‌کند. (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۷۲) به عبارتی، «درست است که افراد باید به جامعه اعتنا کنند، اما اگر با پرسونای خود همانندسازی افراطی کنند، تماس خود را با خود درونی از دست می‌دهند و به توقعات جامعه از آن‌ها وابسته می‌شوند. یونگ معتقد بود برای این که افراد از لحاظ روانی سالم باشند، باید بین درخواست‌های جامعه و آنچه واقعاً هستند، تعادل برقرار کنند. بی‌خبر بودن از پرسونا، دست کم گرفتن اهمیت جامعه است اما ناآگاه بودن از فردیت عمیق، آلت دست جامعه شدن است.» (فیست و جی فیست، ۱۳۸۸: ۱۲۸)

### سایه

برخلاف «نقاب» که فرد خود را با آن به جامعه نزدیک می‌کند، آن بخش از شخصیت که روان سعی در پنهان کردن و کتمان آن دارد، در روان‌شناسی یونگ با عنوان «سایه» مطرح می‌شود. «سایه، کهن‌الگوی تیرگی و سرکوبی، بیان‌گر ویژگی‌هایی است که افراد دوست ندارند به وجود آن‌ها اعتراف کنند، بل که می‌کوشند آن‌ها را از خودشان و دیگران مخفی نگهدارند. سایه گرایش‌هایی را که از لحاظ اخلاقی ناخوشایند هستند، به‌علاوه ویژگی‌های سازنده و خلاق که با این حال افراد دوست ندارند با آن‌ها مواجه شوند، در بر دارد.» (همان: ۱۲۸-۱۲۹) به عبارت دیگر، «سایه شامل بخش‌های تاریک، سازمان نیافته یا سرکوب شده فرد است یا به تعبیر یونگ هر چیزی که از تأیید آن در مورد خودش سر باز می‌زند و همیشه از طرف آن تحت فشار است. از قبیل صفات تحقیرآمیز شخصیت و سایر تمایلات نامتجانس. همانند استفاده از نقاب، به خاطر ظرفیتی که انسان در شرارت دارد، سایه نیز سرکوب می‌شود زیرا با نقاب خود شخص بیگانه است و نیز دارای کیفیت‌هایی است که یا با اصول اخلاقی و وجدان فرد مغایرند یا اجتماع آن‌ها را تأیید نمی‌کند.» (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۷۳)

### اسفندیار و عدم تحقق فرایند فردیت

آن‌چه در این‌جا مطرح می‌شود محدود به متن شاهنامه است و به تبع آن برداشت و تحلیل ارائه شده منوط به همین متن است. اسفندیار نیز مانند رستم با عبور از هفت‌خوان، پهلوانی، شجاعت و دلوری خود را به حد اعلای ظهور می‌رساند اما به دنبال آن وجهه روحانی او به این حد از کمال رشد نمی‌یابد، زیرا فردیتی که جنبه‌های مختلف شخصیت را با هم یک‌پارچه می‌سازد به دلیل همانندسازی که او با «نقاب» خود داشته است و فاصله یافتن هر چه بیشتر درون و بیرون شخصیت او در پی سرکوب و واپس راندن «سایه‌اش»، محقق نشده است.

محققین پژوهش‌های پیشین که به بررسی فرایند فردیت در شخصیت اسفندیار پرداخته‌اند و خودپرورشی و کمال را برای او محقق شده دانسته‌اند، به این نکته توجه نکرده‌اند که تحقق فردیت در وجود شخص، باید ماحصلی برای او به دنبال داشته باشد و در بازگشت از این سفر نمادین، جلوه‌های تکامل، به طور خاص در بعد روحانی وی - که البته ابعاد زندگی جسمانی و مادی او را هم تحت تأثیر خود قرار می‌دهد- نمایان شود. تمام تحقیقاتی که ذکر آن‌ها گذشت، مراحل مختلف هفت‌خوان را، صورت‌های گوناگون مبارزه با سایه تلقی کرده‌اند که در نهایت، نوزایی و تولدی مجدد را برای اسفندیار به دنبال داشته است. در مقاله «کنون زین سخن هفت‌خوان آورم»، مبارزه اسفندیار با اژدها، پیش شرطی برای رهایی از سویه‌های کودکانه و استقلال از دیگران عنوان شده است که او با غلبه بر آن، به این استقلال شخصیت نائل می‌شود. (نصر اصفهانی و جعفری، ۱۳۸۸: ۱۲) هم‌چنین، در مقاله «خودپرورانی یا دیدار با خویشتن در هفت‌خوان رستم و اسفندیار از دیدگاه یونگ» هم اژدها مظهر کهن‌الگوی سایه دانسته شده که با گذر از آن اسفندیار «سایه» را شکست داده و به کنترل خویش در آورده است. (سید صادقی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۵) اما نمود و ظهور این استقلال و کمال‌یافتگی را در کجای زندگی اسفندیار می‌توانیم ببینیم؟ پوشیده نیست که در بحث فردیت‌یافتگی، تکامل روحانی و پرورش جنبه‌های باطنی، باید مد نظر باشد، با توجه به این مسأله، برتری روحانی اسفندیار که می‌توان به آن استناد کرد به طور مشخص کجاست؟ در حین سفر اسفندیار نشانه‌های آن را می‌بینیم یا با پایان یافتن هفت‌خوان و بازگشت او از این سفر شاهد آن هستیم؟

بر تحقیقات دیگر نیز، همین ایراد وارد است. مقاله «روی‌کردی روان‌شناسانه به سفر سه قهرمان اساطیری» عبور از موانع طبیعی در هفت‌خوان را نمادی از طی مسیر تعالی اسفندیار معرفی می‌کند. (بهمنی و نیرومند، ۱۳۹۱: ۱۰) هم‌چنین تسلط بر گرگسار توسط اسفندیار نیز، غلبه بر «سایه» تعبیر می‌شود. (همان: ۱۳) نویسندگان مقاله «سفرهای آیینی اسفندیار در شاهنامه» سفر اسفندیار در هفت‌خوان را حرکتی برای شناخت خویشتن می‌دانند. (شکیبی ممتاز و حسینی، ۱۳۹۱: ۶) که در آن سفر به جهان درون و عالم ناخودآگاه با ویژگی‌هایی که ریشه در باورهای اساطیری و روان‌شناسی دارد، به داستان شکل می‌دهد. (همان: ۵) براساس این پژوهش «می‌توان مراحل دشوار هفت‌خوان در سفر قهرمان را موقعیتی کهن‌الگویی قلمداد کرد که در بطن خود نوعی آیین گذر به شمار می‌رود. منطق این آیین، منطق ستیز و نبردی است که در قالب روی‌دادهای هنجارگریز و خردستیز نشان داده می‌شود.» (همان: ۷) اسفندیار با عبور از هر خوان، اشکال مختلف سایه را پشت سر می‌گذارد که تداوم حرکت او در فرایند فردیت را برای وی میسر می‌سازد. (همان: ۹) در تحقیق «نقد و بررسی روند تکامل شخصیت



قهرمان در هفت‌خوان رستم و اسفندیار بر اساس نظریه یونگ» علاوه بر آن که بیان می‌شود اسفندیار در خوان‌های مختلف با ناخودآگاه سرکوب شده؛ یعنی همان «سایه» روبه‌رو می‌شود و در پی شکست آن است، گذر از بیابان برای او نمودی از سفر درونی و مکاشفه عنوان می‌شود که لازمه کنار نهادن پرسونا و تلاش برای دستیابی به تعالی «خود» است. (قلی‌زاده و نوبخت‌فرد، ۱۳۹۸: ۱۳-۱۵) همان‌طور که در مقاله «خودپرورانی یا دیدار با خویشتن» کلید رسیدن به «خود» وجودی اسفندیار عبور از بیابان خشک دانسته شده است. (سید صادقی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۳) در این‌جا خواهیم دید که نه تنها پرورش خود، تکامل و معرفتی که حاصل مکاشفه روحانی است و طبق اظهار این پژوهش‌ها برای اسفندیار دست داده است، وقوع نیافته، بل که سفر او در سطح روایت حماسی باقی مانده و حرکت وی محدود به سیری آفاقی و محصور به جنبه‌ای صرفاً قهرمانی شده است. به نظر می‌رسد در این دست از تحقیقات نفس سفرهای ادامه‌دار و چندمرحله‌ای اسفندیار از یک‌سو و مقایسه این سفرها با سفرهای قهرمانان دیگر از سنخ رستم، بستری برای فردیت‌یافتگی و خودپرورشی شخصیتی تعبیر شده است.

با عنایت به نشانه‌های موجود در مرحله بازگشت قهرمان از سفر/هفت‌خوان باید گفت، اسفندیار به تصویری کاذب از خود دچار شده است تا آن‌جا که با وجود احساس تضاد بین تحریکات بیرونی (پدر) و درونی (قدرت‌طلبی) با بخش روشن و الهی شخصیت خود، باز هم مقام او در حد و اندازه آلت دستی بی‌فکر و دور از خرد فروکاسته می‌شود. و متأثر از «نقابی» که بر چهره دارد یا به چهره او گذاشته شده است- به تعبیر بلیسکر می‌توان گفت که «نقاب به ما تحمیل شده است، اما حق این است که بگوییم مقصر خودمانیم که آن نقاب را اختیار کرده‌ایم و اجازه داده‌ایم که وضعیت موجود زهر خود را به روان ما بریزد.» (بلیسکر، ۱۳۸۷: ۹۴- حرکت به سمت تباهی را می‌پذیرد و آن را توجیه می‌کند. سایه «بیانگر نوعی تمایل روانی است. یعنی گرایش فرد به پنهان ساختن آن‌چه واقعاً هست به خاطر آن‌چه جامعه از او انتظار دارد. بر این اساس، نقاب نمونه‌ای از «فردیت کاذب» است که در آن، انتظار اجتماعی کنترل را در دست دارد.» (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۷۲)

آن‌چه که در صورت تحقق فردیت در وجود کسی از او انتظار می‌رود، آن است که پس از پشت سر گذاشتن این فرایند، مؤلفه‌های تکامل، پختگی، خردمندی، و سازندگی و بهسازی امور که حاصل احراز این مؤلفه‌هاست، در شخصیت فرد نمود یابد. «ایجاد تحول در زندگی، رسالتی است که در بازگشت بر دوش قهرمان قرار می‌گیرد. در مواردی بسیار قهرمانان از بازگشت و انجام رسالت خویش، سر باز زده‌اند.» (کمبل، ۱۳۹۲: ۲۴۵) هم‌چنین «صرف حرکت

قهرمان در مسیر تفرّد، نمی‌تواند موفقیت او را تضمین کند. چه بسا قهرمان در میان راه باز ماند و هرگز نتواند خودپرورانی را به دست آورد.» (سید صادقی و دیگران، ۱۳۹۸: ۲۰-۲۱)

گشتاسب، پدر اسفندیار از قدرت‌طلبی فرزند آگاه است و میل مفرط او را به تصاحب تاج و تخت ابزاری برای حذف او می‌بیند. تصور آن که مقام حاکمیت حقی است که از او بازداشته شده و مسؤولیت اجتماعی که به عنوان مبارز در جبهه کیش زرتشت بر عهده‌اش گذاشته شده است، از اسفندیار دین‌گستری جاه‌طلب ساخته که نه تنها این نقاب را پذیرفته است، بل که «خویشتن» خویش را با آن همانندسازی کرده است. نقابی که هم انگیزه بیرونی (اجتماع) و هم انگیزه درونی (میل به قدرت) در شکل‌گیری آن نقش داشته است. همین یکسانی با نقاب، او را به نادیده گرفتن ندای درونی (وجدان) و نمود بیرونی آن (کتایون) وامی‌دارد تا جایی که به دنبال سرکوب این دو وجه بازدارنده، حرکت خود را جز وظیفه، چیز دیگری نمی‌داند. وظیفه‌ای که چهره کنونیش را شکل داده است. در متن شاهنامه، نشانه‌هایی واضح از انکار ندای درونی (وجدان) و نمود بیرونی آن (مادرش کتایون) در اسفندیار به چشم می‌خورد. ما در ادامه به تعدادی از این نشانه‌ها اشاره خواهیم کرد. اسفندیار می‌داند که پدرش گشتاسب از تاج و تخت دست نمی‌کشد و آن را به وی تسلیم نمی‌کند و از طرف دیگر، این را هم می‌داند که پدر او را به جنگ کسی (رستم) می‌فرستد که مستوجب قهر و بند و قتل نیست. اسفندیار در وضعیت روان‌شناختی بغرنجی قرار می‌گیرد که برخلاف دانسته و اصول اخلاقی مورد پذیرش خود، عمل می‌کند و به جنگی می‌رود که خود علم دارد حتی به فرض پیروزی بر رستم، گشتاسب حکومت را به او تسلیم نمی‌کند و هم‌چنین می‌داند رستم، دشمن ایران و ایرانیان نیست. تصمیم اسفندیار را باید با نظریه «ضعف اراده اخلاقی» که در فلسفه یونانی از آن به «آگراسیا» تعبیر می‌شود، تبیین کرد. (ر.ک. مقدّسی، ۱۳۹۶: ۲۲۳-۲۵۰) اسفندیاری که از سوی جامعه به عنوان حامی کیش زرتشت برگزیده شده و این مسؤولیت را به واسطه نیروی پهلوانی استوار می‌دارد.

گشتاسب با توجه به انگیزه اسفندیار برای تکیه زدن به تخت شاهی، با وعده واگذاری تاج و تخت، اسفندیار را به سوی مهلکه می‌راند و شرط این اقدام را، امری قرار می‌دهد که تحقق آن، منجر به از بین رفتن جایگاه جهان‌پهلوان شاهنامه می‌شود، که امری محال است. او پس از بیان شرط به بند آمدن رستم وعده خود را که همان کناره‌گیری از قدرت و واگذاری تاج و تخت و ثروت است مطرح می‌کند.

سپارم به تو تاج شاهنشاهی      همان گنج بی‌رنج و تخت مهی  
(فردوسی، ۱۳۹۲: ۶۸۸)

کلام گشتاسب محرکی است که به غالب شدن هرچه بیشتر «سایه» بر وجود اسفندیار منجر می‌شود. او از تزویر پدر مطلع است اما وجه سرکوب‌شده شخصیتش که سعی در پنهان داشتن آن دارد، وی را مطیع امر پدر می‌کند. «طرف تاریک «خود» بزرگ‌ترین خطر را در بر دارد زیرا «خود» بزرگ‌ترین نیروی روان است و ممکن است آدمی را گرفتار جنون عظمت طلبی یا سایر تخیلات فریبنده کند. شخصی که گرفتار این حالت شود همواره با هیجانی روزافزون تصور می‌کند به معماهای بزرگ این جهان دست یافته است و بدین‌گونه پیوند خود را با واقعیت انسانی از دست می‌دهد.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۳۲۵)

به گیتی نداری کسی را همال      مگر بی‌خرد نامور پور زال  
سوی سیستان رفت باید کنون      به کار آوری زور و بند و فسون  
برهنه کنی تیغ و گوپال را      به بندآوری رستم زال را  
(فردوسی ۱۳۹۲: ۷۱۵)

اسفندیار از وعده‌های پوچ پدر آگاه است و آن را در گفت‌وگو با مادر خود، کنایون مطرح می‌نماید. و خلف وعده گشتاسب را در پی نادیده گرفتن رنج هفت‌خوان و نبرد با ارجاسب تورانی متذکر می‌شود. او در این مرحله می‌کوشد تاریکی‌های وجود گشتاسب را محل توجه دیگران قرار دهد و به همان نسبت تلاش می‌کند جنبه‌های تاریک وجود خود را واپس براند و از نگاه اطرافیان و خویشان پنهان کند. «یونگ معتقد بود، برای کامل بودن، افراد باید به طور مداوم بکوشند از سایه خودشان باخبر شوند و این کاوش اولین آزمون شهامت آن‌هاست. نشان دادن جنبه تیره شخصیت دیگران و دیدن زشتی و شرارت در آن‌ها که افراد از دیدن آن‌ها در خودشان خودداری می‌کنند، راحت‌تر است. گرفتار شدن در تیرگی درون خویشان به منزله «تحقق بخشیدن به سایه» است. متأسفانه اغلب افراد هرگز به وجود سایه خودشان پی‌نمی‌برند، بل که فقط با جنبه روشن شخصیت‌شان همانندسازی می‌کنند. افرادی که هیچ‌گاه سایه خودشان را تشخیص نمی‌دهند، با وجود این، امکان دارد، تحت سلطه آن قرار گیرند و زندگی اسفباری را هدایت کنند، و محصولات شکست و ناامیدی خودشان را برداشت نمایند.» (فیست و جی فیست، ۱۳۸۸: ۱۲۹)

چنین گفت با مادر اسفندیار      که با من همی بد کند شهریار  
مرا گفت چون کین لهراسپ‌شاه      بخواهی به مردی ز ارجاسب‌شاه

<p>کنی نام ما را به گیتی بلند          بکوشی و آرایشی نو کنی          همان گنج با تخت و افسر تو راست          سر شاه بیدار گردد ز خواب          ندارد ز من راستی‌ها نهفت          به یزدان که برپای دارد سپهر          همه کشور ایرانیان را دهم          (همان: ۷۱۴)</p>	<p>همان خواهران را بیاری ز بند          جهان از بدان پاک بی خو کنی          همه پادشاهی و لشکر تو راست          کنون چون برآرد سپهر آفتاب          بگویم پدر را سخن‌ها که گفت          و گر هیچ تاب اندر آرد به چهر          که بی کام او تاج بر سر نهم</p>
--	---

جنبه روشن شخصیت اسفندیار می‌کوشد روان او را به سمت تعادل سوق دهد و از غلبه وجه تاریک پنهان او جلوگیری کند. صورت بیرونی وجدان او که سعی می‌کند واقعیت موجود را به اسفندیار نشان دهد، با نصایح کتابیون نمود می‌یابد. این زمزمه اسفندیار است که رستم را در حق ایران و ایرانی در کمال نیکویی می‌داند.

<p>دل شهریاران بدو بود شاد          نبودست کاورد نیکی بسی          (همان: ۷۱۵)</p>	<p>ز گاه منوچهر تا کی قباد          نکوکارتر زو به ایران بسی</p>
--	--

سایه بیشتر تحت تأثیر آلودگی‌های جمعی قرار می‌گیرد تا شخصیت خودآگاه. یعنی فرد از طریق تحریکات محیط و افراد پیرامون به کارهای ناشایست میل می‌کند و به کشش‌هایی گردن می‌نهد که واقعاً از وجود خودش ناشی نمی‌شود. (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۵۸) کتابیون این‌گونه تلاش می‌کند چراغ خرد را در وجود فرزند روشن کند.

<p>ز گیتی چه جوید دل تاجور          تو داری برین بر فزونی خواه          تو داری دگر لشکر و بوم و بر          بزرگی و شاهی و بختش تو راست          (فردوسی ۱۳۹۲: ۷۱۳)</p>	<p>بدو گفت کای رنج دیده پسر          مگر گنج و فرمان و رای و سپاه          یکی تاج دارد پدر بر پسر          چو او بگذرد تاج و تختش تو راست</p>
--	--

اما همه این‌ها در صورتی کارگر می‌افتد که فرد با نقاب خود همسان نشده باشد. زیرا در این صورت فرد پستی کاذب شکل می‌گیرد و کنترل کنش‌های شخصیت تحت تأثیر آن، از مسیر سلامت روانی یک پارچه که خردمندی و آگاهی از حقیقت درونی و حقانیت بیرونی نشانه آن است، خارج می‌شود. «یکی شدن با نقاب سبب می‌شود که فرد، فردیت خویش را گم کند. هم

سویی با نقاب، فردیت نادرستی را ایجاد می‌کند و سایرین را به این باور می‌اندازد که نقابدار برای خود، فردی شده است. فردیتی که به دور از حقیقت است، فقط نقابی است که شخص جهت ایفای نقش اجتماعی خاص خویش به چهره می‌زند. بشر بهای گزافی از بابت این هم‌آوایی و یکی شدن «من» با «نقاب» می‌پردازد که به شکل تندخویی، بدخلقی، عواطف مہار نشده، ترس‌ها، شرارت‌ها و اندیشه‌های وسواسی در رفتار انسان‌ها بروز می‌کند. (مورنو، ۱۳۸۶: ۶۷) به عبارتی «خود» اسفندیار در این شرایط پختگی و کمال لازم را نیافته است. «خود را می‌توان قدرت عاقله تصمیم‌گیرنده و اجرایی شخصیت دانست. زیرا با تعقل و واقع‌بینی، بر هر نوع واکنش انسان نظارت می‌کند. «خود» ضمن آن‌که تصمیم می‌گیرد که چه اعمالی باید انجام شود، نوع خواسته و غرایز را هم که باید ارضا شوند یا از ارضای آن‌ها جلوگیری کند تعیین می‌کند. در حقیقت «خود» قاضی واقع‌بینی است که بین تمایلات نهاد و امکانات محیطی موجود برای برآوردن آن‌ها، قضاوت می‌کند.» (شاملو، ۱۳۸۸: ۳۴)

هرچه کوشش برای شناخت «سایه» بیشتر باشد و از یکسانی و همانندسازی با «نقاب» خودداری شود، «خود» که یک پارچه‌کننده بخش‌های مختلف روان است بهتر عمل می‌کند و کمال هرچه بیشتر «خود»، قضاوت مناسب‌تری را از امور و مسائل به دنبال دارد. اسفندیار، خطاب به گشتاسب، پس از بیان میل خود به تاج و تخت و عهدشکنی شاه، در نهایت اطاعت از او را به‌عنوان وظیفه خود معرفی می‌کند و این حرف‌شنوی را مسؤولیت خود می‌داند و تخطی از آن را ناممکن می‌شمارد. در این جا هم، باز آمیختگی امیال درونی و تحریکات بیرونی را که «نقاب» به دنبال آن شکل می‌گیرد مشاهده می‌کنیم. به عبارتی می‌توان گفت: «مفهوم نقاب، ظاهراً شبیه به مفهوم جامعه‌شناختی ایفای نقش است که در آن افراد در موقعیت‌های مختلف، نقش خود را متناسب با انتظارات دیگران ایفا می‌کنند.» (شولتز، ۱۳۸۵: ۴۹۵)

سپهد بروها پر از تاب کرد	به شاه جهان گفت زین بازگرد
تو را نیست دستان رستم به کار	همی راه جویی به اسفندیار
دریغ آیدت جای شاهی همی	مرا از جهان دور خواهی همی
تو را باد این تاج و تخت و کیان	مرا گوشه‌ای بس بود زین جهان
ولیکن تو را من یکی بندهام	به فرمان و رایت سرافکندهام

(فردوسی، ۱۳۹۲: ۷۱۶)

سایه، هیجانانگیز و آرزوهای ما را در بر می‌گیرد. «یونگ واژه سایه را به این دلیل به کار می‌برد که این نیمه تاریک شخصیت ما همیشه با ماست و همواره در نظر ما بخش تاریک و ناخواسته ماهیت روانی ما محسوب می‌شود.» (کاکس، ۱۳۸۳: ۲۵۰) اسفندیار با تأکید چندباره

مسئولیت خود، بیش از پیش به «نقاب» نزدیک و به همان نسبت از شناخت «سایه» دور می‌شود. همین نادیده گرفتن وجه ظلمانی شخصیت خود و نشناختن آن یا به بیان بهتر نادیده گرفتن آن، او را به ابزار دست گشتاسب بدل می‌کند و از طی کردن مسیر کمال و دستیابی به فردیت باز می‌دارد.

او خطاب به مادر خود بر چهره فرمان‌پذیر خویش تأکید می‌کند و آن را عامل توجیه‌گر اقدامات خود می‌داند.

چگونه کشم سر ز فرمان شاه      چگونه گذارم چنین دستگاه  
(فردوسی، ۱۳۹۲: ۷۱۷)

و خطاب به رستم چنین می‌گوید:

پدر شه‌ریار است و من که‌ترم      ز فرمان او یک زمان نگذرم  
(همان: ۷۲۰)

می‌بینیم نشانه‌هایی که در مرحله بازگشت قهرمان از سفر آیینی خود، در شخصیت اسفندیار نمود یافته است، بیش از هر چیز عدم تحقق فردیت برای او را نشان می‌دهد. مقاله‌هایی که در این تحقیق نقدی بر آن‌ها وارد شد، پایان سفر/هفت‌خوان اسفندیار را همراه با تولدی دوباره و نوزایی برای او قلمداد کرده‌اند که پیش از آن، قطع تعلقات و وابستگی‌ها برای قهرمان صورت گرفته است، اما نشانی از این تولد دیگرگون و قطع علائق را در بازگشت اسفندیار نمی‌بینیم. به طور منطقی اگر از دگرگونی، نوزایی، و قطع تعلق و چنین صفاتی در رابطه با شخصیت اسفندیار استفاده می‌شود و کسب آن‌ها در پایان هفت‌خوان برای او مسلم دانسته می‌شود باید عناصری که دال بر این تحول و تولد دوباره هستند در شخصیت، کنش و رفتار او هنگامی که به جامعه بازگشته است و با عناصر مختلف آن اجتماع دچار اصطکاک می‌گردد، نمایان باشد. در مقاله «کنون زین سخن هفت‌خوان آورم» نویسندگان قرار گرفتن اسفندیار در صندوق برای کشتن سیمرغ/اژدها و خروج او را، نمادی از تولد دوباره و قطع علائق و تعلقات برای او می‌دانند. (نصر اصفهانی و جعفری، ۱۳۸۸: ۱۴-۱۵) همین امر در مقاله «سفرهای آیینی در شاهنامه» نیز مطرح می‌شود. بنابر ادعای ذکر شده در این تحقیق: «پنهان شدن اسفندیار در صندوق در خوان‌های سوم و پنجم برای مبارزه با اژدها و سیمرغ، در ارتباط با نمادینگی برای زهدان مادر، تولد دوباره و نوزایی را مطرح می‌کند.» (شکیبی ممتاز و حسینی، ۱۳۹۱: ۹) هیچ یک از اقدامات اسفندیار مؤید قطع تعلق و وابستگی‌های مادی برای او نیست. در عوض نشانه‌های فراوان وجود دارد که حاکی از علقه‌های قدرت‌طلبانه و وابستگی‌هایی است

که با فردیت یافتگی و کمال شخصیت در تضاد آشکار است. این تحقیقات در پایان اسفندیار را در رسیدن به خودپرورشی و نوزایی، موفق می‌دانند. اسفندیار با عبور از آب در خوان هفتم به کمال و تولدی دوباره دست یافته است. (نصر اصفهانی و جعفری، ۱۳۸۸: ۱۷-۱۸) «عبور از آب در پایان سفر اسفندیار هم نوعی مرگ از صفات بشری و کدورات دنیوی است که با آن آلودگی‌هایی که ابعاد وسیع «سایه» در هفت‌خوان در سیر قهرمانیش قرار داده بود می‌زداید.» (شکیبی ممتاز، حسینی، ۱۳۹۱: ۱۰) «اسفندیار پس از تزکیه از نیروهای اغواگر «سایه» در پنج‌خوان نخستین، و پالودگی روانی در خوان ششم که نوعی تولد دوباره برای او در خوان هفتم رقم می‌زند به فتح رویین دژ نایل می‌شود. (همان: ۱۲)

ادعای مقاله «نقد و بررسی روند تکامل شخصیت قهرمان در هفت‌خوان رستم و اسفندیار بر اساس نظریهٔ یونگ» نیز در این باب چنین مطرح می‌شود: «پس از طی هفت‌خوان و با گذر از خوان هفتم اسفندیار در این سیر و سلوک به تعالی واقعی می‌رسد، زیرا نیروهای مثبت و منفی وجود خویش را دریافته و بر آن‌ها غلبه کرده است.» (قلی‌زاده و نوبخت‌فرد، ۱۳۹۳: ۲۴) کدام وجه از حیات اسفندیار، حکایت از این شناخت عمیق برای او دارد؟ چنان‌که دیدیم، اسفندیار به خاطر عدم شناخت «سایه» و واپس رانده شدن هرچه بیشتر آن، از «خود» واقعی خویشتن دور افتاده است و همین امر او را به مهلکه می‌کشاند. بر این اساس آن‌چه که در پژوهش «روی‌کردی روان‌شناسانه به سفر سه قهرمان اساطیری» آمده است و نتیجهٔ سفر اسفندیار را کسب معرفت و تعالی روحانی می‌داند نیز محل ایراد قرار می‌گیرد. «اسفندیار با پایان دادن به سفر خود، به گنج‌ها و جواهرات قلعه دست می‌یابد. جواهرات که پاداشی در قبال کوشش انسان است، رمز معارفی است که رازآموز در طی رنج‌های بسیار از راه کشف و شهود به آن‌ها دست می‌یابد.» (بهمنی و نیرومند، ۱۳۹۱: ۱۸) اگر این کسب معرفت و تکامل برای اسفندیار صورت پذیرفته بود، نمود و ظهور آن را در وجهی از حیات او باید مشاهده می‌کردیم.

اسفندیار با چیرگی جنبه‌های تاریک شخصیت خود و یکسانی که با «نقاب» خویش پیدا کرده است هر چه بیشتر از عقلانیت دور می‌شود و رفتارش از کنترل «خود» خارج می‌شود. «تفرد اساساً فرایند بازشناسی است. یعنی فرد باید در فرایند پختگی خود، جنبه‌های مختلف تمام وجود خود-هم جنبه‌های مطلوب و هم جنبه‌های نامطلوب-را آگاهانه باز شناسد.» (گورین ، ۱۳۸۸: ۲۶۰) بر این اساس، رفتار و اقدام اسفندیار عدم تحقق فرایند فردیت را برای او نشان می‌دهد. همانندسازی اسفندیار با «نقاب» که جایگاه او به عنوان گسترانندهٔ دین زرتشت، به-علاوهٔ مقام فرماندهی توأم با آن برایش فراهم آورده است و انتظارات حاصل از این‌ها، هرگونه اقدامی را موجه می‌کند. همین امر مجال بروز بخش‌های تاریک وجودش را که او مکتوم و

ناشناخته باقی گذاشته است ممکن می‌سازد چراکه هر قدر «سایه» کمتر با زندگی خودآگاه فرد درآمیزد، سیاه‌تر و متراکم‌تر می‌شود. (یونگ، ۱۳۷۹: ۲۸۳) همین ناپختگی و عدم تحقق فردیت و کمال برای اسفندیار است که عاقبت او را به نابودی می‌کشاند و به کار او پایان می‌دهد.

نیاید همی پیش اسفندیار  
که پیکانش را داده بد آب رز  
سر خویش کرده سوی آسمان  
فزاینده دانش و فرّ و زور  
توان مرا هم روان مرا  
مگر سر بیچاند از کارزار  
همی جنگ و مردی فروشد همی  
تسوی آفریننده ماه و تیر

بدانست رستم که لابه به کار  
کمان را بزه کرد و آن تیر گز  
همی راند تیر گز اندر کمان  
همی گفت کای پاک دادار هور  
همی بینی این پاک جان مرا  
که چندین بیچم که اسفندیار  
تو دانی که بیداد کوشد همی  
بیاد افره این گناهم مگیر

...

بران سان که سیمرغ فرموده بود  
سیه شد جهان پیش آن نامدار  
(فردوسی، ۱۳۹۲: ۷۵۰)

تهمتن گز اندر کمان راند زود  
بزد تیر بر چشم اسفندیار

باید گفت، حقایقی که اسفندیار به واسطه جایگاه اجتماعی خویش و امیال سرکوب‌شده درونی برای خود قائل شده است، نقابی بر چهره او قرار داده که اقدامات او را توجیه می‌نماید. عمل او در راستای تحقق یگانگی با نقاب است، نه روحانیتی کمال یافته، اما آن چه او را در این مسیر نگه می‌دارد همین تصور محق است. زیرا «هر قدر ذهن خودآگاه در اثبات نورانیت صرف خود و حق وضع تکالیف اخلاقی بیشتر اصرار ورزد همان قدر «خودی» با قیافه تاریک‌تر و تهدید آمیزتری جلوه می‌کند.» (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۷۵)

### نتیجه گیری

استفاده از روان‌شناسی یونگ یکی از روی‌کردهایی است که به وسیله آن داستان هفت‌خوان اسفندیار و شخصیت او مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. عمده پژوهش‌های پیشین با توجه به بحث «فرایند فردیت» کارل گوستاو یونگ و نظریه «سفر قهرمان» ژوزف کمبل به این داستان پرداخته و امر تفرد و کمال را برای اسفندیار محقق دانسته‌اند. با استناد به همان رویکرد یونگی و عنایت به مرحله بازگشت پهلوان از هفت‌خوان مشخص می‌شود که



«فرایند فردیت» برای اسفندیار تحقق نیافته است و شخصیت او متأثر از یکسانی که وی با «نقاب» خویش پیدا کرده است و تسلط «سایه» بر او، از رسیدن به کمال بازمانده است. نقاب که حاصل محرک‌ها و انگیزه‌های بیرونی به علاوهٔ امیال و کشش‌های درونی است، صورتی را شکل می‌دهد که فرد به وسیلهٔ آن به جامعه نزدیک می‌شود. اگر فرد با این «نقاب» همانندسازی کند، فردیتی کاذب شکل خواهد گرفت که کنترل امور را از دست «خود» خارج می‌کند و در پی آن قدرت بیرونی و جنبه‌های تاریک شخصیت، هدایتگر اعمال فرد خواهند بود. اسفندیار با توجه به مسؤولیتی که به عنوان دین‌گستر به او محول شده و مقام فرماندهی خویش، نقابی بر چهره دارد که خود را با آن به اجتماع معرفی می‌کند و اعمال خویش را از پس آن توجیه می‌نماید. همانند سازی او با این «نقاب» و فاصله گرفتن از جنبه‌های تاریک روان و سرکوب ندای بازدارندهٔ شخصیتش، اسفندیار را دچار فردیتی کاذب می‌کند که وی را به ابزار دست نیروهای بیرونی بدل می‌سازد و «فرایند فردیت» را برای او دست‌نیافتنی‌تر می‌نماید. در نتیجه باید گفت، فرایند فردیت و کمال برای اسفندیار محقق نشده است و صرف عبور از هفت‌خوان برای او، چنین نتیجه‌ای را به دنبال نداشته است. بنابراین، مقایسهٔ نتیجه‌ای که هفت‌خوان رستم در شخصیت او داشته با هفت‌خوان اسفندیار و محصول نهایی عبور وی از این خان‌ها، روا نیست و اسفندیار با وجود گذر از مراحل سخت سفرهای هفت‌گانه به دلیل گرفتاری در نقاب و سایه نتوانسته فردیت‌یابی را در شخصیت خود محقق سازد.

## فهرست منابع

- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۹۰)، *داستان داستان‌ها (دستم و اسفندیار در شاهنامه)*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بیلسکر، ریچارد. (۱۳۸۷)، *اندیشه یونگ*، ترجمه حسین پاینده، تهران: نشر آشیان.
- بهمنی، کبری، آزاده نیرومند، (۱۳۹۱)، (روی کردی روان‌شناسانه به سفر سه قهرمان اساطیری «هرکول، رستم، اسفندیار»)، *ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی (زبان و ادبیات فارسی)*. شماره بیست و هشتم، دوره هشتم، ص ۶۹-۱۰۷.
- پالمر، مایکل. (۱۳۸۵)، *فروید، یونگ و دین*، مترجمان محمد دهگانپور و غلامرضا محمودی، تهران: انتشارات رشد.
- پرهام، باقر. (۱۳۷۷)، *با نگاه فردوسی (مبانی نقد خرد سیاسی در ایران)*، تهران: نشر مرکز.
- ترقی، گلی. (۱۳۸۷)، *بزرگ بانوی هستی (اسطوره، نماد، صورت ازل)* با مروری بر اشعار فروغ فرخزاد، تهران: انتشارات نیلوفر.
- رحیمی، مصطفی. (۱۳۷۶)، *تراژدی قدرت در شاهنامه*، تهران: انتشارات نیلوفر.
- رحیمی، مصطفی. (۱۳۸۳)، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی*، تهران: توس.
- سیدصادقی، سید محمود، شمس‌الحاجیه اردلانی و اصغر حبیبی. (۱۳۹۸)، (خودپروانی یا دیدار با خویشتن در هفت‌خوان رستم و اسفندیار از دیدگاه روان‌کاوی یونگ)، *فصل‌نامه علمی-پژوهشی، تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی*، دوره ۱۱، شماره ۳۹.
- شاملو، سعید. (۱۳۸۸)، *مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*، تهران: انتشارات رشد.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۶۸)، *طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار، کیهان فرهنگی*، شماره ۱، سال ششم.
- شولتز، دوآن، سیدنی الن شولتز. (۱۳۸۵)، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: نشر ویرایش.

- شکیبی ممتاز، نسرین، مریم حسینی. (۱۳۹۱)، (سفرهای آیینی اسفندیار در شاهنامه)، *فصلنامه علمی پژوهشی، پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، شماره بیست و ششم، ص ۲۵-۵۰.
- طاهری، محمد و حمید آقاجانی. (۱۳۹۲)، (تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان براساس آرای یونگ و کمبل در هفت‌خوان رستم)، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شماره ۳۲.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۵)، *شاهنامه*، دفتر پنجم، تصحیح جلال خالقی مطلق، زیر نظر احسان یارشاطر، کالیفرنیا، انتشارات مزدا با هم‌کاری بنیاد میراث ایران.
- فیست، جس، گریگوری جی فیست. (۱۳۸۸)، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: نشر روان.
- قریب، مهدی. (۱۳۷۰)، *تراژدی و تضاد تراژیک در شاهنامه فردوسی*، یادنامه آیین بزرگ-داشت آغاز دومین هزاره سرایش فردوسی، اصفهان، نشر زنده رود.
- قلی‌زاده، خسرو، سحر نوبخت‌فرد. (۱۳۹۳)، (نقد و بررسی روند تکامل شخصیت قهرمان در هفت‌خوان رستم و اسفندیار بر اساس نظریه یونگ)، *نشریه زبان و ادبیات فارسی مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی*، شماره هفتاد و هفت، ص ۲۳۹-۲۷۳.
- کاکس، دیوید. (۱۳۸۳)، *روان‌کاوی و روان‌شناسی تحلیلی* (مقدمه بر اثر ک.گ. یونگ)، ترجمه سپیده رضوی، نشر پیک فرهنگ.
- کمبل، ژوزف. (۱۳۹۲)، *قهرمان هزارچهره*، ترجمه شادی خسرو پناه، تهران: نشر گل آفتابگردان.
- کویاجی، جهانگیر. (۱۳۸۰)، *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: انتشارات نگاه.
- گورین، ویلفرد. (۱۳۸۸)، *درآمدی بر شیوه‌های نقد ادبی*، ترجمه علیرضا فرح بخش و زینب حیدری مقدم، تهران: انتشارات رهنما.
- المیر، تیمور. (۱۳۸۱)، *سنت‌های سیاسی در شاهنامه فردوسی* (خلاصه نخستین مقالات همایش ملی ایران‌شناسی)، تهران: انتشارات دایره سبز.

- مقدسی، محمود. (۱۳۸۱)، (ضعف اراده- آگراسیا؛ چالشی معاصر در باب معنا)، *دوفصلنامه فلسفی شناخت*، شماره ۷۶/۱ بهار و تابستان، صص ۲۲۳-۲۵۰.
- مورنو، آنتونیو. (۱۳۸۶)، *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: نشر مرکز.
- نصر اصفهانی، محمدرضا، طیبه جعفری. (۱۳۸۸)، (کنون زین سخن هفت‌خوان آورم... «روی‌کردی روان‌شناختی به هفت‌خوان رستم و اسفندیار»)، *پژوهش‌نامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)*، سال سوم، شماره چهارم، صص ۱۳۳-۱۵۶.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶)، *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، انتشارات فرهنگ معاصر.
- یآوری، حورا، ۱۳۸۷. *روان‌کاوی و ادبیات*، نشر سخن.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۶۸)، *چهارصورت مثالی*، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۷)، *انسان و سمبل‌هایش*، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۷۹)، *روح و زندگی*، ترجمه لطیف صدقیانی، تهران: جامی.

## Resources

- Islami Nodooshan, Mohammad Ali. (2011), **The One and Only Story** (Tale of Rostam and Esfandiar in Shahnameh), Tehran: Sherkat Sahameye Enteshar.
- Billsker, Richard. (2008), **Jung's Thought**, trans. H. Payendeh, Tehran: Ashian .
- Bahmani, Kobra, Azadeh Niroumand. (2012), **Psychological Approach to the Journey of the three Mythical Heroes "Hercules, Rostam, Esfandiar"**, *Mystical literature and Mythology (Persian language and literature)*. No. 28, series. 8. 69-107.
- Palmer, Michael. (2006), **Freud, Jung and Dean**, trans. M. Dehganpour and G. Mahmoudi, Tehran: Roshd.
- Parham, Baqer. (1998), **From Ferdowsi's Point of View** (Fundamentals of Critique of Political Wisdom in Iran), Tehran: Markaz.

- 
- Targhi, Goli. (2008), **The Great Lady of the Universe (myth, symbol, eternal face)** with a review of Forough Farrokhzad's poems, Tehran: Niloufar.
  - Rahimi, Mostafa. (1997), **The Tragedy of Power in the Shahnameh**, Tehran: Niloufar.
  - Rahimi, Mostafa. (2004), **Iranian mythology and culture in Pahlavi writings**, Tehran: Toos.
  - Seyed Sadeghi, Seyed Mahmoud, Shams al-Hajiyeh Ardalani and Asghar Habibi. (1398), **Self-cultivation or Meeting with one's self in Haft Khan Rostam and Esfandiar from Jung's psychoanalytic point of view**, Quarterly Journal of Scientific-Research, Interpretation and Analysis of Persian Language and Literary Texts, series. 11 , No. 39.
  - Shamloo, Saeed. (2009), **Schools and Theories in Psychology of Personality**, Tehran: Roshd.
  - Shamisa, Sirus. (1989), **The Main plot of the Story of Rostam and Esfandiar**, Kayhan Farhangi, No. 1, 6th year.
  - Sholtz, Duane, Sydney Ellen Schultz. (2006), **Personality Theories**, trans. Yahya Mead Mohammadi, Tehran: Virayesh .
  - Shakibi Mumtaz, Nasrin, Maryam Hosseini. (2012), **Esfandiar's ritual Journeys in Shahnameh**, Quarterly Journal of Scientific Research , Persian Language and Literature Research, No. 26,. 25-50.
  - Taheri, Mohammad and Hamid Aghajani. (2013), **Explanation of the archetype of the hero's journey based on Jung and Campbell's views in Rostam's Haft Khan**, Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology, No. 32.
  - Ferdowsi, Abolghasem. (1996), **Shahnameh, 5th book**, Ed. Jalal Khaleghi Motlagh, under the supervision of Ehsan Yarshater, California, Mazda Publications in collaboration with the Iranian Heritage Foundation.
  - Fist, Jess, Gregory J. Fist. (2009), **Personality Theories**, trans. Yahya Seyed Mohammadi, Tehran: Ravan .
  - Gharib, Mehdi. (1991), **Tragedy and Tragic Contradiction in Ferdowsi's Shahnameh, a memoir commemorating the beginning of the second millennium of Ferdowsi's poetry**, Isfahan: Zنده Rood.

- 
- Gholizadeh, Khosrow, Sahar Nobakhtofard. (2014), (Critique of the evolution of the heroic character in Rostam and Esfandiar's Haft Khan based on Jung's theory), Journal of Persian Language and Literature Journal of the Faculty of Literature and Humanities of Kharazmi University, No. 77 . 239-273.
  - Cox, David. (2004), **Psychoanalysis and Analytical Psychology** (Introduction by KG Jung), trans. S. Razavi, Peyk Farhang Press.
  - Campbell, Joseph. (2013), **A Hero With a Thousand Faces**, trans. S. Khosrow Panah, Tehran:Gole Aftabgardan.
  - Koyaji, Jahangir. (2001), **Foundations of Iranian Myth and Epic**, Reported and Ed. Jalil Dostkhah, Tehran: Negah.
  - Gorin, Wilfred. (2009), **An Introduction to the Methods of Literary Criticism**, trans. A. Farahbakhsh and Z. Heidari Moghadam, Tehran: Rahnama .
  - Malmir, Timur. (2002), **Political Traditions in Ferdowsi's Shahnameh** (Summary of the First Papers of the National Conference on Iranology), Tehran: Dayereye Sabz.
  - Moghaddasi, Mahmoud. (2002), **Weakness of Will - Agrasia; A Contemporary Challenge in Meaning**, Philosophical Quarterly Journal of Cognition, No. 1/76 Spring and Summer. 223-250.
  - Moreno, Antonio. (2007), **Jung, Gods and Modern Man**, trans. D. Mehrjoui, Tehran: Markaz .
  - Nasr Esfahani, Mohammad Reza, Tayyaba Jafari. (2008), **Kunun Zain Sokhon Haftkhwan Avarm..."A psychological approach to Haftkhan Rostam and Esfandiar"**, Research Journal of Persian Language and Literature (Gohar Goya), 3rd year, No. 4, . 133 -156.
  - Yahaghi, Mohammad Jafar. (2007), **The Culture of Myths and Stories in Persian Literature**, Farhange Moaser.
  - Yavari, Hora, 2008, **Psychoanalysis and Literature**, Sokhan Press.
  - Jung, Carl Gustav. (1989), **Four Examples**, Trans. P. Faramarzi, Mashhad: Astan Quds Razavi.
  - Jung, Carl Gustav. (1998), **Man and His Symbols**, trans. M. Soltanieh, Tehran: Jami.
  - Jung, Carl Gustav. (2000), **Soul and Life**, trans. Latif Sedghiani, Tehran: Jami.