

دوفصلنامه ادبیات حماسی، دانشگاه لرستان

سال دوم، شماره چهارم، پائیز و زمستان ۱۳۹۴

صفحات ۱۱۹ - ۱۵۲

نقد روان‌شناختی شخصیت گشتاسپ در داستان رستم و اسفندیار
بر اساس روان‌شناسی تحلیلی یونگ

یوسف نیک‌روز^۱

فاطمه کریمی^۲

چکیده

نقد کهن‌الگویی آثار ادبی از فروع نقدهای روان‌شناختی است که در دهه‌های اخیر همچون مطالعات میان رشته‌ای دیگر، رونق و روایی یافته است. شاهنامه نیز با زیرساخت اساطیری ویژه خود روایتگر داستان‌ها و شخصیت‌هایی است که از ریشه و پیشینه ژرف اسطوره‌ای برخوردارند. این اثر از جمله آثاری است که در آن کهن‌الگوهای (آرکه تایپ) یونگ نمودی برجسته یافته است. کهن‌الگو به نشانه‌ها و نمادهای یکسان در فرهنگ‌های مختلف گفته می‌شود و نمود ویژه این کهن‌الگوها در شاهنامه به این دلیل است که این کهن‌الگوها، بسیار دیرینه‌اند و کاربرد آن‌ها در داستان‌های اساطیری و حماسی نشانگر وجود ناخودآگاه جمعی در میان ملت‌ها و انسان‌ها از گذشته تا کنون است.

در این جستار سعی شده است با استفاده از آموزه‌های روان‌شناسی و نقد کهن‌الگویی، شخصیت گشتاسپ مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد، به این شیوه که شخصیت گشتاسپ در راستای کهن‌الگوهایی چون عقده، سایه، نقاب و... مورد توجه قرار می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: روان‌شناختی، روان‌شناسی تحلیلی، گشتاسپ، یونگ، آرکی تایپ.

^۱ - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول)، ynikrouz@mail.yu.ac.ir

^۲ - دانشجوی کارشناسی‌ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج.

دریافت مقاله: ۹۴/۲/۱۶، پذیرش مقاله: ۹۴/۱۲/۱۶

بیان مسأله:

در میان رویکردهای گوناگون نقد آثار ادبی، نقد روان‌کاوانه و تحلیل متون ادبی از دیدگاه روان‌شناختی جایگاه ویژه و برجسته‌ای دارد. پایه و اساس این نقد بر محور روان‌شناسی شخصیت است که از مباحث مهم علم روان‌شناسی هست. نقد روان‌شناختی، خواننده را با لایه‌های زیرین متن روبرو می‌کند به‌گونه‌ای که به درکی عمیق از متن و شخصیت‌ها می‌رسد و به‌صورت علمی رفتارهای درون‌گرا و برون‌گرا و همچنین الگوی خاص فکری هر فرد را توصیف و تبیین می‌کند؛ که البته کار پیچیده‌ای است زیرا تمامی مبانی و خصوصیات شخصیت را نمی‌توان در یک نظریه خاص روان‌شناسی یافت. «شاید ارسطو نخستین کسی باشد که با طرح نظریه «کاتارسیس» که به معنی تزکیه و پالایش روان یا روان‌پالایی است به‌صورت علمی به پیوند ادبیات و روان توجه کرد و گونه‌ای از نقد روان‌شناختی را پی ریخته است» (امامی، ۱۳۷۷، ۱۳۰). بدیهی است این شاخه نقد در مفهوم مدرن خویش حاصل مباحث دو قرن اخیر است. کسانی چون فروید، یونگ، راجرز و ... با بررسی وجوه مختلف روان انسان و بخش‌بندی آن به سراغ آثار ادبی رفتند و در قسمتی از پژوهش‌هایشان بر اساس این آثار به تعمیق و گسترش نظریات خود پرداختند. (یاوری، ۱۳۸۶، ۶۰) بی‌شک سهم یونگ بیش از سایر روان‌شناسان بوده است؛ زیرا وی معتقد است در زیر سطح ظاهری آگاهی، ناخودآگاه جمعی ازلی وجود دارد که به‌صورت عامل روانی مشترک و موروثی همه اعضای خانواده بشری در آمده است. (آل گورین و دیگران، ۱۳۷۰، ۱۹۲)

از میان آثار ادبی فارسی شاهنامه فردوسی به دلیل گستردگی و ارزش ادبی و نیز تنوع موضوعات حماسی و اساطیری و داستان‌های رزمی و تراژدی و همچنین شخصیت‌های مختلف آن بستر مناسبی برای نقد روان‌شناختی بخصوص در زمینه شخصیت است. در این مقاله نگارنده شخصیت پیچیده و چندلایه گشتاسب - یکی از شخصیت‌های دینی و ملی - را بر اساس اصول روان‌شناسی یونگ بررسی و تحلیل می‌کند.

پیشینه پژوهش:

تاکنون درباره نقد روان‌کاوانه برخی از شخصیت‌های شاهنامه پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است از جمله:

- ۱- اقبال، ابراهیم و قمری گیوی، حسین، (۱۳۸۶) تحلیل داستان سیاوش بر پایه نظریات یونگ، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش. ۸، ص (۸۵-۶۹)
- ۲- حق‌گویان جهرمی، لیدا (۱۳۸۸) ساختارشناسی پهلوانان ایران باستان در شاهنامه فردوسی. این پایان‌نامه به ساختارشناسی پهلوانان ایران باستان و ویژگی‌های اخلاقی آن‌ها از نظر اعتقادی، ملی، بزمی و ویژگی‌های ظاهری آن‌ها و سجایای پهلوانی پرداخته است.
- ۳- قشقایی، سعید و رضایی، محمد هادی (۱۳۸۸). تحلیل روان‌کاوانه شخصیت گردآفرید. در این مقاله سعی شده است شخصیت گردآفرید بر اساس دو مکتب روان‌کاوی یونگ، فروید و آرمیس بررسی شود.
- ۴- هوشنگی، مجید (۱۳۸۸) نقد و بررسی روان‌کاوانه شخصیت زال از نگاه آلفرد آدلر. فصلنامه نقد ادبی. در این مقاله سعی شده است شخصیت زال در چهار چوب نظریه عقده حقارت و برتری جویی آدلر بررسی شود.
- ۵- نیک‌روز، یوسف و احمدیانی، محمدهادی، (۱۳۹۳)، شیوه‌های شخصیت‌پردازی در شاهنامه فردوسی، پژوهشنامه ادب حماسی، سال دهم شماره هیجدهم، پاییز و زمستان. در این مقاله نگارندگان کوشیده‌اند نحوه نگرش فردوسی به شخصیت‌ها و همچنین شخصیت‌پردازی وی را از جهت روان‌شناسی و داستان‌پردازی مورد تجزیه و تحلیل قرار دهند. با وجود این پژوهش‌ها و مقالات و جستجویی که نگارندگان انجام داده‌اند به نظر می‌رسد درباره نقد روان‌کاوانه شخصیت گشتاسب بر اساس دیدگاه روان‌شناسی تحلیلی یونگ پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. بنابراین پژوهش حاضر از این جهت بدیع و نو است.

اهداف و اهمیت پژوهش

شخصیت گشتاسب شخصیتی پیچیده، چندلایه و متضاد است. در متون دینی به خصوص بخش‌هایی از اوستا از او به‌عنوان شخصیت دینی و مذهبی که مبلغ دین زرتشتی

بوده است یاد می‌شود؛ درحالی‌که در شاهنامه فردوسی چهرهٔ دینی او کم رنگ‌تر می‌شود و فردوسی بیشتر به جنبه‌های پادشاهی و پهلوانی وی نظر دارد. در شاهنامه وی به‌عنوان شخصیتی ستمگر، جاه‌طلب و خودخواه معرفی شده است. بنابراین هدف اصلی این مقاله، واکاوی عمیق و دقیق از شخصیت (مجموعهٔ غرایز، تمایلات، صفات، عادات فردی، منش، رفتار و گفتار) وی است تا درون‌مایهٔ واقعی شخصیتش برای خواننده روشن‌تر شود.

روش و شیوهٔ تحقیق:

در این پژوهش ابتدا اصول روان‌شناسی تحلیلی یونگ مورد مطالعهٔ دقیق و عمیق قرار گرفت؛ سپس با مطالعهٔ سرگذشت گشتاسب و توجه به درون‌مایهٔ رفتار، اندیشه و گفتار وی شخصیت گشتاسب بر اساس روان‌شناسی تحلیلی یونگ بررسی گردید و البته به نظر می‌آید شخصیت گشتاسب انطباق کاملی با اصول روان‌شناسی یونگ دارد.

ارتباط روان‌شناسی و ادبیات

«ارتباط روان‌شناسی به‌عنوان دانشی که به بررسی ذهن و رفتار انسان می‌پردازد با ادبیات که موضوع آن انسان و تأثیر محیط بر اوست، چنان نزدیک است که شاخه‌ای به نام روان‌شناسی ادبی بر اساس مشترکات این دو دانش به وجود آمد» (ولک و وارن، ۱۳۸۲: ۸۲). یک اثر ادبی با امور روانی و عاطفی انسان ارتباط تنگاتنگی دارد؛ زیرا اثر ادبی آمیزه‌ای از تخیل، الهام و اندیشه است که ذوق و دانش یک انسان آن را به وجود آورده است تا از آن برای برانگیختن احساسات و عواطف انسان دیگری به‌عنوان خواننده استفاده کند و چه بسا بتواند وی را به واکنش رفتاری نیز وادار سازد.

بی‌گمان شناخت ابعاد یک اثر ادبی در گرو آشنایی با دستاوردها و نظریه‌های دانش روان‌شناسی است و با شناخت این دستاوردهاست که ما می‌توانیم به تحلیلی درست از این آثار دست یابیم. نقد روان‌شناختی افق‌های تازه‌ای را برای ناقدان و مخاطبان ادبی گشوده است. اهمیت این نوع نقد در تحلیل متون ادبی تا اندازه‌ای است که می‌توان گفت «این نگرش تازه حوزه‌های وسیع و کاملاً ناشناخته‌ای را در ادبیات بررسی کرده است و با طرح مطالبی در باب ناخواسته شخصی و جمعی، صور مثالی و امثال آن در آثار ادبی به نقد ادبی، عمق و نوعی جنبهٔ پیشگویانه و رازآمیز بخشیده است. اگر ادبیات جزء علوم انسانی است به

یک اعتبار به سبب آن است که محصول ذهن آدمی است و چه علمی برای مطالعه ذهن آدمی و فرآورده‌های آن شایسته‌تر از روان‌شناسی؟» (شمیسا، ۱۳۸۳، ۲۱۷)

معرفی اجمالی کارل گوستاو یونگ و دیدگاه‌های وی

کارل گوستاو یونگ، مهم‌ترین شاگرد و همکار فروید بود. او به سال ۱۸۷۵ در سویس به دنیا آمد و در سال ۱۹۶۱ درگذشت. وی پس از دریافت درجه دکترای پزشکی در کلینیک روان‌پزشکی زوریخ به کار روان‌پزشکی مشغول شد و تا آخر عمر به این کار ادامه داد. «وی در سال ۱۹۱۴ از فروید جدا شد و مکتب فکری خود را با نام روان‌شناسی تحلیلی بنیان گذاشت.» (لارنس ای. پروین، ۱۳۷۲، ۱۷۳) نظریه یونگ را به علت تأکیدی که بر ناآگاه دارد می‌توان به عنوان یکی از نظرات مهم روان‌کاوی به شمار آورد. وی در ساخت روان آدمی به علّیت و غایت اهمیت یکسان می‌دهد. یونگ شخصیت هر فرد را محصول تاریخ قرون و اعصار اجداد او می‌داند. به نظر او شخصیت انسان امروزی بر اساس تجارب جمعی و تصاعدی نسل‌های گذشته و حتی نسل‌های اولیه شکل گرفته است (شاملو، ۱۳۷۴: ۴۲-۴۱). اهمیتی که یونگ برای گذشته نژادی و تاریخی شخصیت فرد قائل بود، باعث شد که پیش از هر روان‌شناس دیگری به مطالعه اسطوره‌ها، مذاهب، سمبول‌های قدیمی، آداب و رسوم و عقاید انسان‌های اولیه بپردازد.

به نظر یونگ، شخصیت از چند ساختار یا نظام مجزا اما مربوط به هم تشکیل شده است. نظام‌های اصلی عبارتند از «من» (Ego)، «ناخودآگاه شخصی» (Personal Unconscious) و عقده‌های آن «(complex)، «ناخودآگاه جمعی» (Collective unconscious) و آرکی‌تایپ‌های (Arche type) آن: «پرسونا» (Persona)، آنیما (Anima)، «آنیموس» (Animus)، «سایه» (Shadow) و «خود» یا همان self. علاوه بر این ساختارها، صفات دیگری مانند نگرش‌های برون‌گرایی و درون‌گرایی، کنش‌های فکر، احساس، ادراک و ابتکار نیز در نظریه یونگ دارای اهمیت خاصی هستند و بالاخره مفهوم خویشتن در تئوری یونگ محور اساسی تمام شخصیت است (جس فیست ۱۳۸۴، ۴۲-۴۳). ناخودآگاه جمعی از برجسته‌ترین اکتشافات یونگ در حیطه ناخودآگاهی روان آدمی است که میان تمامی اقوام و ملل و مذاهب، مشترک و دارای محتویاتی یکسان است. یونگ میان ناخودآگاه فردی و ناخودآگاه جمعی

که مخزن پندارهای آغازین و نمونه‌وار تجارب حیات و سلوک و کردار آدمی است، فرق می‌نهد. ناخودآگاه فرد از خواسته و آرزوهایی که کم و بیش به اراده خودآگاه سرکوفته شده‌اند پدید آمده است؛ اما در ناخودآگاه جمعی عناصری وجود دارد که موروثی‌اند، نه اکتسابی و از آن جمله غرایزند. در همین لایه بسیار عمیق روان «صور نوعی»^۱ پنهان است. غرایز و صور نوعی بر روی هم ناهشیار جمعی را تشکیل می‌دهند. ناهشیار جمعی برخلاف ناخودآگاه فردی که از تجربه‌های منحصرأ شخصی و کم و بیش یگانه که شاید هرگز تکرار نشوند، فراهم می‌آید، عناصری عام و همگانی دارد که منظمأ جلوه‌گر می‌شوند. ناخودآگاه فردی جزء لاینفک روان آدمی است و ناخودآگاه جمعی بنیاد روان بشر است و آن پایه‌ای است پایدار و تغییرناپذیر و در همه جا همیشه یکسان (ستاری، ۱۳۴۸: ۱۲۸).

از نظر یونگ «ناهشیار جمعی (personel unconscious) شامل مجموعه‌ای از تجارب نسل‌های گذشته است. ناهشیار جمعی برخلاف ناهشیار فردی در همه انسان‌ها با توجه به اجداد مشترک یکسان است. این ناهشیاری بخشی از میراث انسان و حلقه زنجیری است که ما را با میلیون‌ها سال تجربه گذشته پیوند می‌دهد.» (لارنس ا. پروین، ۱۳۷۲، ۱۷۳)

کهن‌الگوها تصورات باستانی هستند که از ناهشیار جمعی حاصل می‌شوند. آن‌ها از این نظر که مجموعه تصورات مرتبطی با حال و هوای هیجانی هستند به عقده‌ها شباهت دارند؛ اما در حالی که عقده‌ها عناصر فردی ناهشیار شخصی هستند، کهن‌الگوها عمومیت دارند و محتویات ناهشیار جمعی را تشکیل می‌دهد. (جس فیست، ۱۳۸۴، ۱۲۵)

سیمای گشتاسپ در روایات دینی، ملی و تاریخی:

نام گشتاسپ بیش از سایر پادشاهان کیانی در قسمت‌های گوناگون اوستا ذکر شده است. نام او در اوستا به صورت ویشتاسپ (vistaspa) به معنی دارنده اسب رمنده یا «دارنده اسب‌های گشوده از (گردونه) است». جزء اول نام گشتاسپ یعنی ویشت (vista) که به معنی رمنده است با آن چه که در آبان یشت فقره ۸ آمده؛ یعنی دارنده اسب تندرو تا اندازه‌ای

۱- صور نوعیه جوهرهایی هستند که عامل تنوع و اختلاف اشیاء هستند. (طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۶۸، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تحشیه و شرح مرتضی مطهری ص ۱۴۰) همچنین جلال ستاری مقاله‌ای با عنوان سه مفهوم اساسی در روان‌شناسی یونگ عقده، صور نوعی و نماد در نشریه جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی ش ۳ ص ۱۲۷-۱۵۰ نوشته است.

مناسبت دارد (صفا، ۱۳۸۹: ۵۲۸). در گات‌ها درباره‌ی وی این‌گونه آمده است: «زرتشت از درگاه اهورامزدا می‌خواهد که توفیق کامروایی و رسیدن به آرزوها را به گشتاسپ ارزانی دارد و برای خود نیز توفیق رواج بخشیدن به دین مزدا را می‌طلبید» (پوردادود، ۱۳۷۸: ۶). گشتاسپ در گاهان وجهه‌ی آیینی و دینی دارد. در بُندهشن آمده است که در آغاز هزاره‌ی چهارم، آنگاه که سی سال از پادشاهی گشتاسپ گذشته بود، زرتشت دین هرمزد را آورد و گشتاسپ دین را از او پذیرفت و رواج بخشید (دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۰). برخی از پژوهشگران بدون مطابقت گشتاسپ با شخصیت تاریخی خاصی، او را شهریاری واقعی و تاریخی دانسته‌اند (پوردادود، ۱۳۷۷: ۲۸۳، بهار، ۱۳۷۶: ۹۸)؛ اما به نظر می‌آید با وجود دقت فردوسی در امانت‌داری داستان‌های ملی:

گر از داستان یک سخن کم بدی روان مرا جای ماتم بدی
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۴۲۸، ب ۱۴۲۱)

شخصیت گشتاسپ در شاهنامه، به نسبت متون دینی دچار چرخش و تغییر شده است. ژاله آموزگار بر این باور است که شخصیت‌ها در شاهنامه بدان جهت دچار چرخش شده‌اند که سخنان فردوسی منطبق با عقاید عام عصر شود و به‌عنوان شاهد، داستان کیومرث را یادآور می‌شود که در منابع پیشین نمونه‌ی انسانی معرفی گشته، ولی در شاهنامه تبدیل به کدخدای جهان شده است (آموزگار، ۱۳۸۷: ۳۲۲). پس چهره‌ی گشتاسپ در شاهنامه با آنچه در اوستا و متن‌های پهلوی و حتی دیگر متن‌های پس از اسلام آمده نه تنها متفاوت است، بلکه تعارض دارد. «داستان‌های کهن پهلوانی نیز تا آخر دوره‌ی ساسانیان چندین بار تغییر و تبدیل یافته است. بسیاری از آن‌ها به‌کلی از دست رفت؛ در برخی دیوان‌ها- شاهنامه- اسم چند تن از اشخاص اساطیری که در اوستا ذکر شده به هیچ وجه نیست» (نولدکه، ۱۳۵۷: ۲۴)

دیگر علل مغایرت میان گشتاسپ اوستا با گشتاسپ شاهنامه را می‌توان ناشی از دل-زدگی شدید مردم از دین و موبدان و مقامات مذهبی در زمان ساسانیان دانست. روایت گشتاسپ در اوستا «رنگ حماسی ندارد و بیشتر روایاتی است مقدس و دینی که تاریخ آغاز

دین زرتشت را بیان می‌کند. «(بهار، ۱۳۷۶، ۱۰۴) اما در شاهنامه چهره دینی او کم‌رنگ می‌شود و بیشتر به جنبه‌های گوناگون پادشاهی و پهلوانی او نظر دارد.

نخستین باری که فردوسی از گشتاسپ سخن می‌گوید- و سخنی هم از دین‌آوری او در میان نیست- در داستان پادشاهی لهراسب بوده است؛ در همین روایت است که گشتاسپ به عنوان شخصیتی در حماسه، نقش آفرینی می‌کند. او از همان ابتدای جوانی، در اندیشه جانشینی پدر بوده و همه رویدادهایی که درباره وی رخ می‌دهد حول همین تفکر می‌چرخد، در شاهنامه آشکارا به خودبینی و خودپرستی گشتاسپ اشاره شده است که همین امر سبب ناخشنودی لهراسب از او می‌شود:

که گشتاسپ را سر پر از باد بود وزان کار، لهراسب ناشاد بود
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۶۲۲، ب ۲۵)

آن گاه که گشتاسپ از پدرش درخواست کنار رفتن از پادشاهی می‌کند تا خود به جای او بنشیند؛ لهراسب در نصیحت به وی، برخی صفات گشتاسپ را بازگو می‌کند؛ صفاتی چون تند بودن، بلندی جستن، پایگاه خود را نشانختن:

به گشتاسب گفت: ای پسر گوش دار که تندی نه خوب آید از نامدار
جوانی هنوز این بلندی مجوی سخن را بسنج و به اندازه گوی
(همان، ب ۴۲-۴۶)

تا اینکه در داستان رستم و اسفندیار علاقه فراوان او به تخت و تاج پادشاهی به روشنی نمایان می‌گردد. به طور کلی می‌توان گفت، در سخن فردوسی گشتاسپ پس از پذیرفتن و گسترش دادن دین زرتشتی از جنبه آیینی دور می‌گردد؛ به گونه‌ای که نشانه‌هایی از سرپیچی و عدم پایبندی به آموزه‌های دین در شخصیت او به چشم می‌خورد. او شخصیتی پیمان‌شکن است و نسبت به حفظ جایگاه خود حرص و طمع دارد و حتی برای ادامه یافتن ایده‌آل خود، پدر و برادرش (زریر) و بعدها هم پسرش اسفندیار را به کام مرگ می‌فرستد. افزون بر آزرزی و پیمان‌شکنی نسبت به کردگار و فرزند، غفلت و کوته‌اندیشی گشتاسپ نیز در شاهنامه آشکار است. او بدگویی‌های گزرم را در حق اسفندیار می‌پذیرد: (همان: ۶۷۰، ب ۸۷۷-۸۷۵). از دیگر نمونه‌های دور شدن گشتاسپ از شخصیت دینی پیمان‌شکنی‌های

مکرر اوست. گشتاسپ پس از این که دخترانش به دست ارجاسب تورانی در رویین دژ به اسارت برده می شوند خطاب به اسفندیار می گوید:

پذیرفتم از کردگار بلند	که گر تو به توران شوی بی گزند
به مردی شوی در دم ازدها	کنی خواهران را ز ترکان رها
سپارم تو را تاج شاهنشاهی	همان گنج بی رنج و تخت مهی
	(همان: ۶۸۸، ب ۴۸۷-۴۸۵)

که همگی این موارد در تعارض با آموزه های دین زرتشتی است و نمایانگر بددینی و چرخش شخصیتی گشتاسپ (از خوب به بد) هست؛ به همین دلیل در شاهنامه گشتاسپ، شخصیتی منفی دارد.

فردوسی و همفکران وی که راوی روایات شفاهی بوده اند با تغییر شخصیت گشتاسپ و ساختن مردی آزرز، قدرت طلب و پیمان شکن از او، به نکوهش و خوارداشت ساسانیان - که ساختار و جوهره حکومتیشان همانند غزنویان است - و محمود غزنوی پرداخته اند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۶۱-۶۳). در نظر فردوسی، حکومت ترکان (البتکین و جانشینان وی) رونوشتی از حکومت ساسانیان است و روشی که آنان در ملکداری داشته اند. ساسانیان مطابق با شاهنامه و متون پهلوی، نژاد به ساسان پسر بهمن، پسر اسفندیار، پسر گشتاسپ می رسانند (دادگی، ۱۳۸۰: ۱۵۱).

غیر از شاهنامه که در آن احوال گشتاسپ بجز آن چیزی است که در متون دینی آمده است متونی که متأثر از شاهنامه بوده نیز چهره های بد از گشتاسپ تصویر کرده است. در تاریخ سیستان آمده است هنگامی که جاماسپ کشته شدن اسفندیار را در سرزمین سیستان به گشتاسپ خبر داد گشتاسپ به دلیل ترس از اسفندیار او را رهسپار نبرد با رستم کرد (بهار، ۱۳۷۸: ۷۴). با توجه به مطلب هایی که در اوستا و سایر متن ها درباره گشتاسپ آمده می توان گفت این شخصیت در کهن ترین متن های دینی و ملی ایران چهره ای مثبت و مذهبی دارد و از عنایات یزدان برخوردار بوده است، برعکس در شاهنامه و در سخن فردوسی شخصیتی بسیار ستمگر، جاه طلب و خودخواه است که همه چیز را فدای آز خود می کند. در ادامه، به تفصیل به بررسی شخصیت او خواهیم پرداخت. ما برآنیم با

توجه به کنش، رفتار و سخنان او در این داستان (رستم و اسفندیار) برخی از ویژگی‌های روانی وی را که با کهن‌الگوهای (آرکی‌تایپ) یونگ مطابقت دارد مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

کهن‌الگوی نقاب در شخصیت گشتاسپ و انواع آن:

نقاب (Persona)، در واقع آن چیزی است که شخص نمی‌باشد، چیزی است که شخص و دیگران فکر می‌کنند، هست (یونگ، ۱۳۸۷: ۲۷۹). نقاب یک نمایش شخصیتی است که همانند و مساوی با خود واقعی نیست. پرسونا، یک ماسک اجتماعی یا ساختگی است و هر یک از ما در پی آنیم که از طریق آن عنایت و توجه و تأثیر و پذیرفته شدن توسط دیگران را به دست آوریم. چیزی است که بین خود و دنیای خارج ما میانجی‌گری می‌کند (Allnar, 85: 1993). در واقع شخص با ایفای نقشی نقاب را پذیرفته و در نتیجه جنبه‌های دیگر شخصیت او تا اندازه‌ای مورد غفلت قرار گرفته و تحول نمی‌یابد. پس او در واقع با ایفای ساده نقش، دیگران را فریب می‌دهد و با پذیرفتن آن خود را فریب می‌دهد؛ آشکار است که چنین وضعیتی مخاطره‌آمیز است (شولتز، ۱۳۹۰: ۱۱۵). «گرچه پرسونا جنبه ضروری شخصیت انسان است، اما افراد نباید ظاهر علنی خود را با خود کاملشان قاطی کنند. اگر افراد زیاد با پرسونای خود همانندسازی کنند، نسبت به فردیت خویش ناهشیار می‌مانند و از رسیدن به خودپرورانی (self realization) بازمی‌ایستند. 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. یونگ معتقد بود برای این که افراد از لحاظ روانی سالم باشند باید بین درخواست‌های جامعه و آنچه واقعاً هستند تعادل برقرار کنند» (جس، فیست، ۲۰۰۲، ۱۲۸). در این بخش به برخی از نقاب‌های گشتاسپ اشاره می‌کنیم.

الف - نقاب دینی و مذهبی گشتاسپ

مهم‌ترین نقابی که گشتاسپ برای پیشبرد انگیزه خود از آن بهره می‌جوید نقاب دینی و مذهبی است. پنهان کردن اندیشه شیطانی در پس رفتاری از احترام و صمیمیت و یا از دین و راستی سخن گفتن از جمله موارد بروز کهن‌الگوی نقاب در برخی از داستان‌های

شاهنامه است. زمانی که اسفندیار پدرش را از بستن دست رستم باز می‌دارد و به او می‌گوید که این کار خلاف رسم کهن است، گشتاسپ در پاسخ به او این‌گونه می‌گوید:

هر آن کس که از راه یزدان بگشت
همان عهد او گشت چون باد دشت
(فردوسی، ۷۱۶ ب ۱۲۷)

او می‌گوید که رستم از راه دین برگشته و کسی که در این راه یاغی شود در واقع عمر او اعتباری ندارد. می‌بینیم که بهانه او برای فرستادن اسفندیار به زاولستان بی‌دین خواندن رستم و خاندانش است. این درحالی است که پیشتر گشتاسپ برای تبلیغ دین زرتشتی به مدت دو سال رهسپار سیستان می‌شود؛ رستم و خاندان او را به دین زرتشتی دعوت می‌کند؛ رستم و پدرش و مردم زابل نیز «گُستی» می‌بندند و با گشتاسپ از در پیروی و احترام درمی‌آیند:

به شادی پذیره بدندش به راه
از او شادمان گشت فرخنده شاه
(همان: ۶۴۳، ب ۹۸۸-۹۸۵)

به گفته مال میر آن‌چه در داستان رستم و اسفندیار به چشم می‌خورد مخالفت با دین نیست؛ بلکه نحوه تلقی از دین مهم است. حتی دلیل مهمی در دست است که ضد زرتشتی بودن داستان را انکار می‌کند و آن این است که داستان مذکور در اواخر عهد ساسانی از مشهورترین داستان‌های ایرانی بوده است (مال میر، ۱۳۸۵: ۱۶۷). «اتحاد دین و دولت در دوره لهراسپیان و گشتاسپیان گاهی بهانه است و غالباً موجب اطاعت کورکورانه و سبب نادیده گرفتن حق و واقعیت می‌شود» (همان، ۱۷۹). با توجه به مطالب یاد شده و گفتار و رفتارهای گشتاسپ می‌توان گفت گشتاسپ به یاری نقاب دینی در پی توجیه کردن اسفندیار بوده است که به او بفهماند بستن دست کسی چون رستم که از دین برگشته نه تنها خلاف شأن اخلاقی و مذهبی نیست، بلکه رستم سزاوار بند و این بی‌حرمتی هست. (فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۱۶، ب ۱۳۲). در واقع این سخنان را کسی می‌گوید که به راه دینی (زرتشت) که خودش مسئولیت تبلیغ آن را به عهده گرفته نمی‌رود و راه و روشی که در پیش گرفته با راه و روش این دین در تضاد است. اسلامی ندوشن درباره دین گشتاسپ می‌گوید: «در روایات دینی (زراتشت‌نامه) وی دین بهی را نمی‌پذیرد مگر به طمع کسب

مواهب این جهانی و آن جهانی... چنین کسی که تفکرش حاکی از آز بی‌انتهاست، البته حاضر نیست که تا زنده است کس دیگری را ولو فرزندش باشد، بر اریکه فرمانروایی ببیند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۱۰۹)؛ بنابراین می‌توان گفت چنین فرد ستمگری که حرص و طمعش باعث شده از مهر پسر - پدری دل بگسلد، طبیعی است که دم از دینداری و حق و راستی بزند تا بتواند با «نقاب» دینی‌اش، سیاهی و زشتی کار خود را بپوشاند و به گفته اسلامی ندوشن «عجیب این است که اکثر گشتاسپ‌صفتان طراز اول، برای خود قائل به رسالتی بوده‌اند و از اقامه توجیهی انسانی یا دینی یا تمدنی برای اعمال خود آبا نمی‌ورزیدند» (همان، ۱۱۴).

ب - نقاب صداقت و یکرنگی گشتاسب:

«یکی از لوازم قدرت، دروغ است. جمع شدن قدرت به صورت قدرت هیتلر و استالین در حقیقت ماده فاسدی است که انواع میکروب‌ها را در خود می‌پروراند. یکی از این میکروب‌ها دروغ است» (رحیمی، ۱۳۷۶: ۴۴). این نمونه میکروب، وجود گشتاسپ را - به دلیل وعده‌های دروغینش - فراگرفته بود. برای روشن شدن مطالب، به اولین وعده دروغین گشتاسپ به اسفندیار که خارج از داستان مذکور هست اشاره می‌کنیم. زمانی که ارجاسپ تورانی به ایران حمله می‌کند، زریب برادر گشتاسپ و بسیاری از پسرانش در جنگ کشته می‌شوند؛ چون گشتاسپ می‌داند کسی جز اسفندیار یارای مقابله با دشمن را ندارد به شرط جنگیدن اسفندیار با ارجاسپ، با سوگند یاد کردن می‌گوید:

به دین خدا ای گو اسفندیار	به جان زریب آن نبرده سوار
چنان چون پدر داد شاهی مرا	دهم همچنان پادشاهی مرا

(فردوسی: ۶۶۴، ب ۶۴۵-۶۵۰)

در صورتی که عهد و پیمان و سوگند در ردیف یک ارزش اخلاقی، مذهبی، اجتماعی از آیین میترائیسم به دین زرتشتی راه یافت و در اوستا و متون دیگر زرتشتی جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد. در قسمت‌های مختلف اوستا همچون مهریشت، کرده یکم (دوستخواه، ۱۳۴۳: ۱۹۳)، ونیدیا (رضی، ۱۳۷۶: ۴۵۳) و صد در نثر و صد در بندهشن (صد در نثر و صد در

بندهشن، ۱۹۰۹: ۲۱) و همچنین در اندرزهای پهلوی مانند: «اندرزهای آذرباد مهر اسپندان» (آذر گشسب، ۵۱: بی تا) و... بر لزوم وفاداری به عهد و پیمان بسیار تأکید شده است. دومین وعده دروغین او زمانی است که اسفندیار با پیروزی از جنگ برگشته اما باز گشتاسپ به او به بهانه گسترش دین زرتشت به او وعده واهی می‌دهد:

درفشان بدو داد گنج و سپاه هنوزت نبد گفت هنگام گاه
برو گفت و پا را به زین اندر آر همه کشورت را به دین اندر آر
(فردوسی: ۶۶۹، ب ۸۲۹-۸۲۰)

و در همین دوران سفر دور و دراز است که گرزم در نزد شاه از اسفندیار بدگویی می‌کند؛ و گشتاسپ به جای آن که اسفندیار را بر تخت بنشانند، او را در گنبدان دژ زندانی می‌کند. در همین زمان باز ارجاسپ تورانی به بلخ حمله می‌کند و گشتاسپ با اظهار پشیمانی از بند کردن اسفندیار و برای بار دوم با واسطه کردن جاماسپ به اسفندیار وعده می‌دهد- و باز به شرط جنگیدن با ارجاسپ- او را به پادشاهی خواهد رسانید:

گر او را ببینم بر این رزمگاه بدو بخشم این تاج و تخت و کلاه
(همان، ص ۶۷۹، ب ۱۶۹)

گشتاسپ چون خودش توان و یارای مقابله با دشمنانی همچون ارجاسپ را ندارد از اسفندیار یاری می‌جوید و هر بار با دادن وعده تاج و تخت او را به جنگ و یا تبلیغ دین می‌فرستد؛ اما تمام پیمان‌های گشتاسپ به اسفندیار دروغی بیش نیست:

سپارم تو را تاج شاهنشاهی همان گنج بی رنج و تخت مهی
(همان: ۶۸۸، ب ۴۹۵-۴۸۹)

و این در حالی است که در کتاب «مینوی خرد» پیمان‌شکنی با بزرگ‌ترین گناهان از جمله کشتن مرد مقدس، زیان رسانیدن به آتش بهرام، بت‌پرستی و جادوگری برابر دانسته شده است (تفضلی، ۱۳۶۴: ۵۱). چون اسفندیار به فرمان پدر گردن نهاد و ارجاسب را فراری داد، گشتاسپ دیگر بار وعده تاج و گنج را به او می‌دهد؛ مشروط بر این که خواهرانش (به آفرید و همای) را از بند رها سازد. اسفندیار با این اندیشه- تاج و تخت- هفت‌خوان را پشت سر می‌گذراند... و چون این بار نیز گشتاسپ به وعده خود وفا نمی‌کند، اسفندیار

خشمگین می‌شود؛ در نهایت گشتاسپ با آگاهی یافتن از سرانجام اسفندیار، با دادن وعده‌هایی دروغین دیگر او را راهی سرزمین سیستان می‌کند. این وعده با مرگ اسفندیار، عملی شدنش تا ابد به تأخیر می‌افتد: (فردوسی: ۷۱۵، ب ۱۱۶-۱۱۵). در واقع تحول گشتاسپ از کهن‌الگوی سایه- که در ادامه به شرحش خواهیم پرداخت- به کهن‌الگوی نقاب را می‌توان در سخنان محبت‌آمیز و تحریک‌انگیزی مشاهده کرد که گشتاسپ برای فرستادن اسفندیار به کار می‌برد (همان، ب ۱۰۵-۱۰۱).

پ- نقاب تظاهر به حفظ شأن و جایگاه شاهی

از دیگر نقاب‌هایی که در این داستان در شخصیت گشتاسپ به چشم می‌خورد نقاب سوء استفاده از مقام و منصب است؛ نقش فرمانروایی که توسط عقده قدرت‌طلبی آن را تصاحب کرده است. این سوء استفاده از منصب برای گشتاسپ، به‌عنوان نقابی فریبنده در طول داستان برای پیش‌برد مقاصد شومش عمل می‌کند. نمونه این نقاب زمانی است که گشتاسپ برای فرستادن اسفندیار به زابلستان و بستن دست رستم بهترین بهانه و قاطع‌ترین دلیل را می‌آورد مبنی بر این‌که؛ «رستم در مدت زمانی که من پادشاهی می‌کنم برای عرض احترام یک بار هم به درگاه نیامده و خود را بنده ما به شمار نمی‌آورد». وی نخست برای تحریک کردن اسفندیار می‌گوید:

به گیتی نداری کسی را همال مگر بی‌خرد نامور پور زال
(همان، ب ۱۰۵)

سپس از رستم سخن می‌گوید که:

به مردی همی ز آسمان بگذرد همی خویشان کهنتری نشمرد...
به شاهی ز گشتاسب نارد سخن که او تاج نو دارد و ما کهن
(همان، ب ۱۰۹-۱۰۷)

و آنگاه که اسفندیار از رستم دفاع می‌کند گشتاسپ با بی‌دین خواندن رستم و خاندانش و تحقیر آن‌ها باز سخن خود را که از این نقاب برمی‌خیزد به زبان می‌آورد:
چو آن‌جا رسی دست رستم ببند بیارش به بازو فگنده کمند ...

پیاده دوانش بدین بارگاه بیاور کشان تا ببیند سپاه
از آن پس نیچد سر از ما کسی اگر کام اگر گنج یابد بسی
(همان: ۷۱۶، ب ۱۳۷-۱۳۴)

همان گونه که مشخص است، گشتاسپ به بهانه نافرمانی رستم، به نیت و هدف واقعی خود - که از بین بردن اسفندیار است - جامعه عمل می‌پوشاند؛ نکته درخور توجه این‌که گشتاسپ از پیش، هیچ دشمنی با رستم و خاندانش به صورت بارز و آشکار نداشته است و برای گسترش دین بهی به مدت دو سال مهمان خاندان رستم بوده است. حتی اسفندیار نیز در راستای نقاب شاهرادگی و فرمانبرداری به نبرد رستم می‌رود. در صورتی که او به اجبار و علی‌رغم میل باطنی‌اش به سراغ رستم آمده است؛ نه در پی فرمان شاه؛ در حقیقت اجرای فرمان شاه برای او مقدمه رسیدن به آرمان و آرزوی خویش است. او عمل خود را اطاعت محض می‌داند: (همان: ۷۲۸، ب ۵۶۲-۵۶۰).

کهن‌الگوی سایه در شخصیت گشتاسپ:

«سایه» (Shadow)، یکی دیگر از کهن‌الگوهای برجسته در روان‌شناسی یونگ است. سایه جنبه وحشیانه و خشن غرایز، یعنی جنبه حیوانی طبیعت انسان است که از اجداد حیوانی به یادگار مانده و در ناخودآگاه همگانی جای دارد (سیاسی، ۱۳۶۷: ۸۰). بسیاری از رفتارهای نامناسب و ناخوشایند شخصیت انسان به همین بخش از ناخودآگاه مربوط می‌شود زیرا «کهن‌الگوی سایه جنبه منفی و ناخوشایند شخصیت را ترسیم می‌کند. این لایه، جنبه طبیعی، اولیه و بی‌ارزش و پست انسانی است» (Samuels, 1986: 138). در حقیقت اشخاص به واسطه نقاب، فکرها و انگیزه‌های شیطانی و شخصیت حیوانی خود را پنهان می‌سازند. می‌توان این کهن‌الگو را در شخصیت گشتاسپ مشاهده کرد. «در داستان رستم و اسفندیار گشتاسپ نمونه انسانی است که دیو قدرت، از او هیچ چیز اهورایی باقی نگذاشته است. وی تنها به حفظ قدرت می‌اندیشید و بس. قدرت برای او وسیله نیست هدف است و در راه این هدف، طبیعی‌ترین و مقدس‌ترین مواهب اهورایی، مهر فرزندی را قربانی می‌کند. از لذت‌ها لذت قدرت او را بس است» (رحیمی، ۱۳۷۶: ۱۳۲).

با توجه به عملکرد گشتاسپ در قبال اسفندیار، می‌توان گفت گشتاسپ شخصیتی ماکیاولی دارد. این سنخ شخصیتی که به نام نیکولو ماکیاول (Niccolomachiavell) ایتالیایی نامیده شده، از دو دستورالعمل معروف او پیروی می‌کند: یکی عبارت مشهور «هدف وسیله را توجیه می‌کند» و دیگری «بهترین راه کنترل داشتن بر مردم این است که به آنها، آنچه را دوست دارند بشنوند، بگوییم». هدف اصلی و غایی گشتاسپ تکیه زدن بر مسند قدرتی بلامنزاع است. به همین روی هیچ رقیبی را بر نمی‌تابد و در پی نابودی آن برمی‌آید. در این راستا برای رسیدن به این خواسته فرزند خود را آگاهانه تباه می‌کند:

ورا هوش در زاولستان بود به دست تهم‌پور دستان بود
(فردوسی، ۷۱۳، ب ۴۹)

تیپ منفی ماکیاولی فاقد وحدت و تعادل شخصیتی و گرفتار آسیب جدی روانی هستند. یونگ ریشهٔ آسیب روانی و شخصیتی را گسستگی و یک‌بعدی شدن و در نتیجه عدم توجه به ناهشیار می‌داند. همچنین ماکیاولی می‌گوید «آدمیان به گرفتن انتقام ستم، بیشتر گرایش دارند تا به سپاسگزاری از نیکویی» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۳۵). گشتاسپ از جمله کسانی است که به جای سپاسگزاری از افرادی همچون رستم که همیشه و همواره تلاشش در جهت دفاع از ایران و ایرانیان بوده، در پی گرفتن انتقام و تنبیه است؛ حتی برای یک عمل یا اشتباه کوچک. گشتاسپ رستم را به دلیل نیامدن به دربار و برای عرض ادب کردن مورد تنبیه - بستن دست او - قرار می‌دهد. وی برای مهار کردن اسفندیار، با وعده‌های واهی او را کنترل می‌کند. (فردوسی: ۶۸۸، ب ۴۸۷-۴۸۵).

همچنین از دیگر وعده‌های دروغین گشتاسپ که قتل اسفندیار را در پی دارد:
اگر تخت خواهی ز من با کلاه ره سیستان گیر و برکش سپاه
(همان: ۷۱۶، ب ۱۳۳)

تا جایی که صبر اسفندیار لبریز می‌شود و بی‌مهابا از قصد خود با مادر سخن می‌گوید:
که بی کام او تاج بر سر نهم همه کشور ایرانیان را دهم
(همان: ۷۱۲، ب ۱۳)

روشن است که دستورالعمل اول، رسیدن فرد را به هدف خود از هر طریقی چه صحیح و چه غلط، چه مشروع و چه نامشروع، چه قانونی و چه غیر قانونی مجاز می‌داند و دستورالعمل دوم نیز به‌روشنی، ریاکاری، فرصت‌طلبی و نان به نرخ روز خوردن را آموزش می‌دهد (کریمی، ۱۳۸۳: ۱۴۵). نمود سایه در شخصیت گشتاسپ از زمانی شکل می‌گیرد که وی اسیر خواهش‌های نفس خود می‌شود و سلطنت را برخلاف موعود مرسوم از پدر می‌گیرد؛ اما آن‌قدر این جنبه بر وی چیرگی داشته که حاضر نمی‌شود به سادگی و با رضایت خاطر آن را به پسرش بدهد. او حتی گذشت پدرش را هم ندارد و در برابر پسرش می‌ایستد و تصمیم‌های شوم برای از بین بردن او می‌گیرد. او که به‌روشنی می‌داند اسفندیار از این نبرد (نبرد با رستم) به سلامت بر نمی‌گردد، این‌گونه به او می‌گوید:

به دادار گیتی که او داد زور فروزنده اختر و ماه و هـور
که چون این سخن‌ها به‌جای آوری ز من نشنوی زین سپس داوری...
(فردوسی ۱۳۸۹: ۷۱۵، ب ۱۱۶-۱۱۴)

جان تاریک گشتاسپ او را چنان سخت‌دل کرده که این چنین با سوگند خوردن، پسرش را می‌فریبد. عهد و پیمان از گذشته‌های بسیار دور در جوامع هندواروپایی به‌عنوان اصلی مذهبی، اخلاقی و اجتماعی شناخته می‌شده است. ایرانیان باستان کشور خود را سرزمین «پیمان» می‌دانستند (هینلز، ۱۳۷۵: ۱۲۱). در گذشته‌های دور سازمان اجتماعی پیچیده‌ای در ایران وجود داشته و نظامی بر مبنای مهر آیین و پیوندهای اجتماعی بر آن حاکم بوده است (رضی، ۱۳۸۱: ۵۸). پیمان‌شکن نه تنها در دنیا به پادافره می‌رسد که در جهان واپسین نیز از شکنجه در امان نخواهد بود. در فرگرد پنجاه‌ودوم «ارداویرافنامه» و «بندهشن» به مجازات اخروی پیمان‌شکنان به‌طور کامل اشاره شده است (ارداویرافنامه، ۱۳۷۲: ۵۳ و بندهش، ۱۹۰۹: ۲۱).

زمانی اسفندیار با عرض بندگی به پدرش می‌گوید: رستم برای تو بهانه‌ای بیش نیست، در حقیقت می‌خواهی مرا از سر راه خود برداری. گشتاسپ در پاسخ به او می‌گوید:

بدو گفت گشتاسب تندی مکن بلندی بیابی نژندی مکن
(فردوسی: ۷۱۶، ب ۱۴۳)

شیپکل بیان می‌کند که شخصیت گشتاسپ چنان ساخته شده که به نامطلوب‌ترین وضع ممکن نمایان شود. نقش دروغگوی توطئه‌گر، به این نگهبان دین زرتشتی واگذار شده است. او برای نگهداری تاج شهریاری خود مشتاق به قربانی کردن پسر پهلوان خویش است (کویاجی، ۱۳۷۱: ۱۹۴). گشتاسپ می‌داند اسفندیار نه تنها در این رویداد سربلند نمی‌شود بلکه جاننش را هم می‌بازد؛ اما همان‌طور که گفته شد گشتاسپ گرفتار سایه درونش شده و تن به سخن و اعمالی می‌دهد که دور از حقیقت است و اسفندیار را با وعده‌واهی و ساختگی به جنگ رستم می‌فرستد. گشتاسپ فردی دروغگو، ستمگر، سنگدل و سیاستمدار بوده است. این‌گونه صفات در وجود وی که مانع فردیت‌یافتگی او می‌شده است از همان جنبه تاریک او (سایه) سرچشمه می‌گیرد و بارها در داستان به آن اشاره شده است. از بطن گفت‌وگوهای گشتاسپ و جاماسپ می‌توان دریافت که آنان به دنبال حفظ سلطنت و حکمرانی خود هستند و حتی به‌گونه‌ای در پی حذف مدعیان احتمالی سلطنتند. چنان‌که پس از این، آن‌جا که جاماسپ مرگ اسفندیار را در سیستان به دست رستم پیش‌بینی می‌کند (فردوسی: ۷۱۳، ب ۴۹) با وجود بی‌قراری‌ها و تظاهر گشتاسپ به اندوه (همان، ب ۵۷) بیتی از فردوسی درج شده که گویای نیت درونی گشتاسپ است:

بد اندیشه و گردش روزگار همی بر بدی بودش آموزگار
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۱۴، ب ۵۸)

زمانی که اسفندیار با رستم روبه‌رو می‌شود از او می‌خواهد بدون جنگ و ستیز دست به بند بدهد. رستم که از نیت گشتاسپ آگاه بوده می‌گوید:

بترسم که چشم بد آید همی سر از خواب خوش برگراید همی...
همی یابد اندر میان دیو راه دلت کژ کند از پی تاج و گاه
(همان: ۷۲۶، ب ۵۱۱-۵۱۰)

درواقع رستم به دیوی اشاره می‌کند که همان نیمه تاریک وجود گشتاسپ است. در اعماق ضمیر اسفندیار این‌گونه است که به قیمت بند کردن رستم به تاج‌وتخت برسد. این درواقع اندیشه‌ای اهریمنی است که در این زمان در شخصیت اسفندیار نمود پیدا کرده و

می‌خواهد به نیت و هدف شوم گشتاسپ جامه عمل بپوشاند. در جایی دیگر پشوتن ضمن دادن جانب حق به رستم، به این دیو اشاره می‌کند و به اسفندیار می‌گوید:

چو در کارتان باز کردم نگاه ببندد همی بر خرد دیو، راه...
(همان: ب ۵۴۸-۵۵۱)

زمانی که اسفندیار در حال جان دادن است، رستم با حالت گریان می‌گوید:
چنین گفت کز دیو ناسازگار ترا بهره رنج من آمد به کار
(همان، ب ۱۴۴۲)

و آنگاه که اسفندیار می‌داند دارد لحظه‌های واپسین عمرش را سپری می‌کند چشم واقع‌بینش بینا می‌شود و یا به گفته یونگ «خود» واقعی خود را می‌یابد؛ از پشوتن می‌خواهد که پیغامش را به گشتاسپ برساند. او در لابه‌لای سخنان خود به جنبه تاریک پدرش اشاره می‌کند:

زمانه سراسر به کام تو گشت همه مرزها پر ز نام تو گشت
امیدم نه این بود نزدیک تو سزا این بد از جان تاریک تو
(همان: ۷۵۳، ب ۱۴۹۰-۱۴۸۹)

در حقیقت این نیروی اهریمنی که در این داستان پیوسته گشتاسپ را به سوی شر می‌کشاند، چیزی جز بخش تاریک روان ناهشیار او نیست. با توجه به این‌که شخصیت گشتاسپ در شاهنامه فردوسی برخلاف دیگر متون دینی بویژه بخش‌هایی از اوستا، یک شخصیت کاملاً منفی، مخرب و زشت‌خو معرفی شده است شواهدی از بعد مثبت سایه وی در هیچ زمینه‌ای در شاهنامه به چشم نمی‌خورد.

کهن‌الگوی آنیما (Anima) در شخصیت گشتاسپ

یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین آرکی‌تایپ‌ها که به اعتقاد یونگ به‌طور مداوم بر روان ما اثر می‌گذارد «آنیما» است. آنیما، روان مؤنث درون مرد یا طبیعت زنانه مستتر درون مرد هست. آنیما از مهم‌ترین کهن‌الگوهای یونگ است چنانکه در کلام وی می‌توان آن را بزرگ بانوی روح مرد دانست (یاوری، ۱۳۸۶: ۱۹۰). بر اساس نظرات یونگ نقش حیاتی «آنیما» این است که به ذهن امکان می‌دهد تا خود را با ارزش‌های واقعی درونی همساز کند و به

ژرف‌ترین نقش‌های وجودی راه برد. آنیما با این دریافت ویژه خود، نقش راهنما و میانجی را میان «من» و دنیای درونی «خود» به عهده دارد (هال و نوردبای، ۱۳۷۵: ۶۲). آنیما پاره‌ای از وجود مرد است و روند خودشناسی و رسیدن به فردیت در گرو همکاری آنیماست (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۲۴). آنیما به علت سرشت کهن‌الگویی خود، دارای ویژگی‌های نمادین دوسویه مثبت و منفی است. «در وجه منفی، آنیما عنصری متلون، بلهوس، کج‌خلق، لجام‌گسیخته و احساساتی است و گاه به اصطلاح حس ششمی شیطنانی دارد و بی‌رحم، بدخواه، ریاکار، هرزه و مرموز است» (یونگ، ۱۳۶۸: ۷۵)؛ جنبه‌های مثبت آنیما بسیار مهم و درخور توجه است. «عنصر مادینه، مرد را یاری می‌دهد تا همسر مناسب خود را بیابد. عملکرد مهم دیگر عنصر مادینه آن است که هرگاه ذهن منطقی مرد از تشخیص کنش‌های پنهان ناخودآگاه عاجز شود، آنیما به یاری وی می‌شتابد تا آن‌ها را آشکار کند. نقش حیاتی‌تر عنصر مادینه این است که به ذهن امکان می‌دهد تا خود را با ارزش‌های واقعی درونی همساز کند و راه به ژرف‌ترین بخش‌های وجود خود برد» (یونگ، ۱۳۸۳: ۲۸۱-۲۸۲). آنیمای وجودی گشتاسپ که در واقع آنیمای مثبت او به حساب می‌آید کتابیون، همسر اوست که همیشه و همواره جانب نیکی را می‌گیرد؛ اما گشتاسپ بی‌خردی می‌کند و با فاصله گرفتن از کتابیون از این موهبت بهره نمی‌گیرد. او زمانی که از پدرش آزرده‌خاطر می‌شود به روم می‌رود. در آن‌جا کتابیون، دختر قیصر روم، گشتاسپ را به همسری برمی‌گزیند:

چو از دور گشتاسپ را دید گفت
که آن خواب سر برکشید از نهفت
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۶۲۸، ب ۲۴۶)

در حقیقت سفر گشتاسپ و ازدواجش با کتابیون به وی این فرصت را داد تا خود را با ارزش‌های واقعی درونی همساز کند و به فردیت برسد و کتابیون که آنیمای اوست مَعبر عبور گشتاسپ به مراحل والای شخصیت گردد. اگر محتویات مثبت کهن‌الگو نتواند به‌طور خودآگاه بروز کند بلکه سرکوب شود، انرژی آن‌ها به جنبه‌های منفی کهن‌الگو منتقل می‌شود (اوداینیک، ۱۳۷۹: ۱۴۳). گشتاسپ با فاصله گرفتن از کتابیون، سایر جنبه‌های وجودی شخصیتش همچون سایه، نقاب و مهم‌تر از همه عقده قدرت‌طلبی و برتری‌جویی مانع از این شد که بتواند مراحل فردیت را طی کند و به شخصیتی سالم تبدیل شود؛ زیرا

«در مراحل فردیت، دو جنبه مهم به چشم می‌خورد: (۱) جریان پیراستن یا تهی کردن روح از لفافه دروغین نقاب و نیز حفظ و حراست آدمی از گزند نیروی وسوسه‌آمیز تصاویر ازلی، (۲) کمال‌پذیری یا جریان آگاه ساختن محتویات ناآگاه به کامل‌ترین شکل ممکن و ترکیب آن‌ها با آگاهی از طریق فعل بازشناسی. همان‌طور که فرآیند فردیت به هدف نزدیک می‌شود، شخصیت انسان نیز دگرگون می‌شود؛ به زبان یونگ، از نو زاده می‌شود» (مورنو، ۱۳۷۶: ۵۰۴۹). زمانی که کتایون، گشتاسپ را به‌عنوان همسر برمی‌گزیند، از جانب پدرش طرد می‌گردد، اما کتایون خرسند از یافتن شوهری ایده‌آل به‌آسانی از گنج و تاج و... پدر چشم می‌پوشد و به همراه گشتاسپ قصر را ترک می‌کند:

برفتند ز ایوان قیصر به‌درد کتایون و گشتاسپ با باد سرد
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۲۸، ب ۲۷۱)

روزها گذشت تا این که قیصر روم، مجلسی را برای نشان دادن مهارت دو داماد دیگرش (میرین و اهرن) ترتیب می‌دهد. وقتی کتایون از این خبر آگاه می‌شود به گشتاسپ می‌گوید:

نظاره شو آنجا که قیصر بود مگر بر دلت رنج کمتر بود
(همان: ۶۳۸، ب ۶۰۹-۶۰۴)

بدو گفت گشتاسپ کای خوب‌چهر ز قیصر مرا کی بود داد و مهر
ترا با من از شهر بیرون کند چو بیند مرا مردمی چون کند
ولیکن ترا گر چنین است رای نیپیچم ز رای تو ای راهنمای
(همان، ب ۶۱۲-۶۱۰)

آنجا که نشان‌دهنده نوع رابطه مرد با ناخودآگاه است، یاری‌دهنده و راهنمای مرد در تلاش وی برای تحقق ذات خویش است. کتایون - به‌عنوان نمادی از آنیمای مثبت - تا زمانی که گشتاسپ او را همدل و همراز خود می‌داند فراز می‌رود و وقتی از او فاصله می‌گیرد فرود می‌آید؛ زیرا در داستان رستم و اسفندیار صحنه و روایتی نیست که در آن کتایون و گشتاسپ با هم‌سخنی گفته باشند و یا نشان‌دهنده این باشد که گشتاسپ مانند

پیش به کتابیون نزدیک است و او را راهنمای خود می‌داند. برای تأیید این گفته می‌توان سخن اسفندیار را یادآور شد که در آغاز داستان به کتابیون می‌گوید:

ترا بانوی شهر ایران کنم به زور و به دل جنگ شیران کنم
(همان: ۷۱۲، ب ۱۴)

این سخن نشان‌دهنده این است که کتابیون دیگر ارج و احترام گذشته - آنگاه که در روم بود - را در نزد گشتاسپ نداشته است که پسرش اسفندیار این‌گونه او را مورد خطاب قرار می‌دهد.

عقدۀ قدرت‌طلبی در شخصیت گشتاسپ

«قدرت در اصطلاح جامعه‌شناسی به معنای توانایی افراد یا اعضای یک گروه برای دستیابی به هدف‌ها و یا پیشبرد منافع خود از راه واداشتن دیگر افراد جامعه به انجام دادن کاری خلاف خواستۀ آن‌هاست» (گیدنز، ۱۳۷۶: ۲۳۸). در ادبیات کهن قدرت‌طلبی و ثروت و دوستی و حب جاه و مال معمولاً در عرض یکدیگر آورده شده است؛ بنابراین در ادبیات ایران، قدرت و ثروت هر دو از علل از خودبیگانگی انسان شمرده می‌شود. (رحیمی، ۱۳۷۶: ۱۰۵)

در نظام یونگ دو سطح ناهشیار وجود دارد: یک سطح بالاتر و سطحی‌تر است و یک سطح عمیق‌تر و شدیداً بانفوذتر. این جنبۀ سطحی‌تر، «ناهشیار شخصی» نامیده می‌شود که بی‌شبهت به «نیمۀ هشیار» فروید نیست. ناهشیار شخصی در ماهیت، منبع مطالب و مواردی است که زمانی هشیار بوده ولی به علت بیهودگی یا ناراحت‌کنندگی به بوتۀ فراموشی سپرده یا بازداری شده‌اند (شولتز، ۱۳۹۰: ۱۱۲). یونگ یک جنبۀ مهم ناهشیار شخصی را عقده‌ها خوانده است. مقصود از عقده مجموعه‌ای از عواطف و خاطره‌ها و اندیشه‌هایی مربوط به موضوعی مشترک است. شخص عقده‌ای از میزان تسلط عقده خود واقف نیست، زیرا عقده بخشی از آگاهی هشیار نیست و در ناهشیار شخصی جای دارد. درواقع، عقده‌ها تعیین‌کننده همه چیز ما هستند، از چگونگی ادراک جهان گرفته تا ارزش‌ها، علاقه‌مندی‌ها و انگیزش‌ها (شولتز، ۱۳۸۶: ۱۳۰). یونگ ابتدا منشأ عقده‌ها را رویدادهای ناگوار دورۀ کودکی می‌پنداشت، اما بعد به این نتیجه رسید که آن‌ها از تجربۀ

ژرف تری سرچشمه می‌گیرند. به نظر وی تجربه‌های خاصی که در تاریخ تکامل بشر از راه مکانیسم‌های توارثی از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابند، بر عقده‌ها تأثیری می‌گذارد. (همان، ۱۳۲). ناخودآگاه شخصی به باور یونگ از همه کیفیات و ویژگی‌هایی تشکیل یافته است که زمانی خودآگاه بوده‌اند ولی به دلایلی واپس زده و طرد گردیده‌اند. محتویات ناخودآگاه شخصی ممکن است به خودآگاه بیایند و از این رو میان این دو منطقه شخصیت تبادل فراوان صورت می‌گیرد (سیاسی، ۱۳۶۷: ۷۳). با توجه به سخن یونگ می‌توان گفت عقده قدرت‌طلبی گشتاسپ که در دوره جوانی به صورت درخواست تاج‌وتخت از پدرش بروز می‌کند، به دلیل رد درخواست اولیه او توسط لهراسپ، این عقده برای مدتی فروکش می‌کند. حتی گشتاسپ برای واپس زدن عقده قدرت‌طلبی راهی هند و سپس برای بار دوم رهسپار روم می‌شود. ولی این عقده همچنان در ضمیر او وجود دارد تا این که با سخنان قیصر روم برای دیگر بار بروز می‌کند و به پدرش و ایرانیان پشت می‌کند و او را که قصد باژخواهی و نابودی ایران را دارد ترغیب و تحسین می‌کند.

چنین گفت گشتاسپ کان رای تست زمانه به زیر کف پای تست
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۶۴۱، ب ۷۴۲)

تا این که لهراسپ با واسطه کردن زریر، تسلیم خواسته گشتاسپ می‌شود و تاج‌وتخت را یکسره به او می‌سپارد. این عقده تا برآمدن اسفندیار و تاج‌طلبی او به ناخودآگاه گشتاسپ می‌رود. تا جایی که جنبه دینی خود را نیز به دلیل به اوج رسیدن این عقده زیر پا می‌گذارد. چنان که روشن است عقده قدرت‌طلبی گشتاسپ طی دوره‌هایی پیوسته در حال تبادل از ناخودآگاه به خودآگاه و بالعکس است. این آمدوشد عقده، سبب رفتارها و کنش‌هایی می‌شود که محوریت داستان بر آن پی‌ریزی می‌شود؛ بنابراین می‌توان عقده قدرت‌طلبی گشتاسپ را پیش از رسیدن به سلطنت در خیانت کردن به پدر و کشورش دید؛ گشتاسپ برای به دست آوردن سلطنت با بیگانگان همدست می‌شود و درصدد گرفتن تخت و تاج برمی‌آید. برای او چیزی مهم‌تر از پادشاهی نیست. درواقع حرص و ولع زیاد گشتاسپ برای رسیدن به قدرت و تاج‌وتخت، او را وادار به هر اقدام و تصمیمی می‌کرد. او به هدف خود رسیده بود اما پیوسته دچار کشمکش‌های روحی و ترس برای نگهداری آن بود و

پیوسته احساس خطر می‌کرد که مبدا قدرت با آورده‌اش - عقده قدرت‌طلبی - را از دست بدهد. «ترسی که نسبت به از دست دادن تاج و تختش دارد باعث شد که مغزش فلج شود و تحرک ذهنی‌اش متوقف شود. ترس یکی از واکنش‌های غریزی انسان نسبت به عامل دردآور بیرونی و یا تهدیدآمیز هست (عرفانی، ۱۳۸۹، ۵۶) که این امر در گشتاسب بروز کرده و باعث آن شد که برای حفظ قدرت خود بدون فکر کردن به عاقبت کار، تصمیم به فرستادن فرزندش به کارزاری بگیرد که در آن بازگشتی نبود و در نهایت بعد از خاتمه قضا یا از کار خود پشیمان و نادم گردید.» به همین دلیل زمانی که از نیت پسرش مبنی بر درخواست کردن تاج و تخت آگاه شد؛ حرص و تلاشش برای نگهداری قدرت بیشتر می‌شود. «او قدرت‌طلب، جاه‌طلب خودخواه و حتی حسود می‌باشد که دیگران را به خاطر اهداف خود فدا می‌کند.» (عرفانی، ۱۳۸۹: ۲۲)

در حقیقت می‌توان گفت این خود گشتاسپ بوده که تخم هوس و انگیزه پادشاهی را با دادن وعده‌های بی‌اساس در درون اسفندیار می‌کارد و هر زمان هم به بهانه‌ای آن را به تأخیر می‌اندازد. تا این که اسفندیار همه فتوحات را انجام می‌دهد و با دست پر برمی‌گردد و این بار به‌طور جدی و مصمم خواستار تاج و تخت می‌شود و به مادرش کتایون می‌گوید اگر پدر در مقابل واگذاری حکومت، کمترین مقاومتی از خود نشان دهد علی‌رغم میل او اقدام خواهد کرد:

وگر هیچ تاب اندر آرد به چهر
به یزدان که برپای دارد سپهر
که بی‌کام او تاج بر سر نهم
همه کشور، ایرانیان را دهم
(همان: ۷۱۲، ب ۱۳-۱۲)

گشتاسپ که از تمام ماجرا آگاه شده بود در اندیشه چاره‌ای بود که پسر را از پیش خود بردارد؛ در ابتدا از وزیرش جاماسپ می‌خواهد که آینده اسفندیار را پیشگویی کند و زمانی که می‌داند در سرنوشت پسرش مرگ زودرس است، آن هم در زاوولستان؛ بهترین بهانه را به دست می‌آورد که اسفندیار را با زیرکی تمام از درگاه و قدرت دور کند. در واقع آگاه شدن گشتاسپ از رفتار و کردار پسرش و جستجو کردن پایان کارش توسط خواب گویان، یکی از حادتهای داستان است که نقش مهمی را در رسیدن داستان به اوج جدال، ایفا

می‌کند. به‌طور کلی عقده قدرت‌طلبی گشتاسپ همچون مرضی است که وجود او را فراگرفته و هیچ چیزی جز از بین بردن اسفندیار آن را بهبود نمی‌بخشد. گشتاسپ فردی خودکامه است زیرا «قدرت، بیشتر اوقات به پیدایی فرمانروایی خودکام می‌انجامد» (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۴۱) در اینجا نمونه‌ای از نیت گشتاسپ را که نشان‌دهنده قدرت‌طلبی و حرص و آز اوست، می‌آوریم. زمانی که گشتاسپ از سرانجام و سرنوشت پسرش آگاه می‌شود، از جاماسپ این‌گونه می‌پرسد:

که گر من سر تاج شاهنشهی	سپارم بدو تاج و تخت مهی
نبیند بر و بوم زاولستان	نداند کسی او را به کاولستان
شود ایمن از گردش روزگار؟	بود اختر نیکش آموزگار؟

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۱۳ ب ۵۳-۵۱)

او حتی با قاطعیت و رضایت خاطر، پس از دانستن فرجام شوم پسرش، نمی‌گوید «سپارم» می‌گوید «گر سپارم بدو». درواقع با این‌گونه سخنان می‌خواهد از تمام جریانات باخبر شود تا راه حل و تصمیم خود را با سیاست و محافظه‌کارانه پیش ببرد؛ به‌طوری‌که کوچک‌ترین خدشه‌ای به موقعیتش وارد نشود و یا از بین نرود. گشتاسپ برای هدفش از تمام وسیله‌ها- از دانش وزیرش و زیج‌ها- یاری می‌جوید (همان، ب ۳۱-۳۰). او برخلاف چهره تاریخی‌اش، هیچ‌گاه دست طلب به سوی اهورای زرتشتی نمی‌کشد و از او کمک نمی‌خواهد و تنها از آن به عنوان سپری استفاده می‌کند. درواقع تمام رفتارهای او برخلاف قاعده و راه و روش این دین است؛ بنابراین گشتاسپ به دلیل داشتن عقده قدرت‌خواهی است که خواهان همیشگی و پایدار بودن آن است و نمی‌گذارد کسی همچون اسفندیار مانع از نهادینه شدن آن قدرت در درونش بشود؛ پس بهترین راه را انتخاب می‌کند و تاج‌بخشی خود را به اسفندیار، منوط به بستن دست رستم می‌کند. او به همه امور و جریانات بیناست به‌گونه‌ای که مستقیماً به اسفندیار می‌گوید:

اگر تخت خواهی ز من با کلاه	ره سیستان گیر و برکش سپاه
----------------------------	---------------------------

(همان: ۷۱۶، ب ۱۳۳)

به گفته یونگ: «همچنین است عقده برتری یا شهرت‌طلبی که نادرها و ناپلئون‌ها و هیتلرها را به ماجراجویی و کشورگشایی می‌کشاند» (سیاسی، ۱۳۶۷: ۷۳)؛ شخصی مانند گشتاسپ را هم به جایی می‌کشاند که فرزند خود را فدای برتری‌جویی خودش می‌کند؛ اسفندیار نیز همچون کارپردازی است که سیاست او را به حقیقت می‌رساند. گرایش به عدم تقسیم قدرت در نزد گشتاسپ نیز مشهود است. یکی از عواملی که گشتاسپ به واسطه آن، اسفندیار را به جنگ با رستم ترغیب می‌کند، گرایش به تمرکز قدرت است. گشتاسپ در پی آن است که سیستان را از چنگ رستم بیرون آورد و به قلمرو خویش بیفزاید.

تبیین تیپ شخصیتی گشتاسپ:

یونگ علاوه بر سطوح روان و پویای شخصیت، چند تیپ روان‌شناختی را مشخص کرد که از وحدت دو نگرش اساسی درون‌گرایی و برون‌گرایی و چهار کارکرد مجزای تفکر، احساس، حس بودن و شهود حاصل می‌شوند. «هنگامی که توجه به اشیاء و امور خارج چنان شدید باشد که افعال ارادی و سایر اعمال اساسی آدمی نتیجه ارزیابی ذهنی آدمی نباشد بلکه معلول مناسبات امور و عوامل خارجی باشد این وضع و حال برون‌گرایی خوانده می‌شود... و برعکس آن است شخص درون‌گرا که غالباً متوجه عوامل ذهنی است و زیر نفوذ آن‌ها قرار دارد...» (سیاسی، ۱۳۶۷: ۸۳). درون‌گرا آمادگی بیشتری برای خودداری و تسلط بر نفس از خود نشان می‌دهد، اما فرد برون‌گرا فاقد این آمادگی است (همان: ۸۷). او تأکید داشت هر کس از هر دو نگرش درون‌گرا و برون‌گرا برخوردار است؛ اما یکی می‌تواند هشیار و دیگری ناهشیار باشد؛ مانند سایر نیروهای متضاد در روان‌شناسی تحلیلی. درون‌گرایی و برون‌گرایی رابطه تعدیل‌کننده با یکدیگر دارند (جس فیست و...، ۱۳۸۴، ۸، ۱۳).

مشخصات هشت تیپ شخصیت در روان‌شناسی یونگ

برون‌گرای حسی: محرک‌های عینی را به صورت عینی درک می‌کنند، خیلی شبیه به حالتی که این محرک‌ها واقعاً وجود دارد. این توانایی برای مشاغلی چون نمونه‌خوانی و نقاشی ساختمان ضروری است.

درون‌گرای حسی: افراد درون‌گرای حسی عمدتاً تحت تأثیر حس کردن‌های ذهنی دیدنی، شنیدنی، چشیدنی، لامسه‌ای و غیره قرار می‌گیرند. آن‌ها به‌جای خود محرک‌ها، به‌وسیلهٔ تعبیرشان از محرک‌های حسی، هدایت می‌شوند.

برون‌گرایی شهودی: قضاوت ارزشی آنها بر اساس اطلاعات شخصی ذهنی قرار دارند. این افراد وجدان خاص دارند. طرز رفتار آنها آرام است و کم‌حرف هستند و روان آنها اسرارآمیز و دست‌نیافتنی است.

درون‌گرای شهودی: افراد درون‌گرای شهودی با ادراک واقعیت‌های ناهشیاری هدایت می‌شوند که اصولاً ذهنی هستند و به واقعیت بیرونی شباهت ندارند. این افراد مانند عرفا، پیامبران یا آدم‌های متعصب مذهبی اغلب به نظر افراد تیپ‌های دیگر عجیب به نظر می‌رسند.

برون‌گرای متفکر: به افکار عینی متکی‌اند؛ اما می‌تواند از افکار انتزاعی استفاده کند. ریاضی‌دان‌ها و مهندسان اغلب از تفکر برون‌گرا در کارشان استفاده می‌کنند.

درون‌گرای متفکر: به محرک‌های محیطی واکنش نشان می‌دهند اما تعبیر آنها از یک رویداد بیشتر تحت تأثیر معنای درونی‌ای که به آن می‌دهند قرار دارد تا خود و واقعیت‌های عینی. مخترعان و فیلسوفان اغلب تیپ درون‌گرای متفکر هستند، زیرا به‌صورت بسیار ذهنی و خلاق به دنیای بیرونی واکنش نشان می‌دهند.

درون‌گرای احساسی: افراد درون‌گرای احساسی قضاوت‌های ارزشی خود را به‌جای واقعیت‌های عینی عمدتاً بر پایهٔ برداشت‌های ذهنی استوار می‌کنند. منتقدان انواع هنر، از احساس درون‌گرا استفادهٔ زیادی می‌کنند و قضاوت‌های ارزشی آنها بر اساس اطلاعات شخصی ذهنی قرار دارند.

برون‌گرای احساسی: این افراد برای ارزش‌گذاری‌ها از اطلاعات عینی استفاده می‌کنند. آن‌ها چندان توسط عقاید ذهنی‌شان هدایت نمی‌شوند بلکه ارزش‌های بیرونی و معیارهای قضاوتی که وسیعاً پذیرفته شده هستند آنها را هدایت می‌کنند. آن‌ها در موقعیت‌های اجتماعی راحت هستند اما هنگامی که می‌خواهند از معیارهای اجتماعی پیروی کنند امکان دارد تصنعی، سرد و غیرقابل‌اعتماد به نظر برسند. قضاوت ارزشی آنها حالت ساختگی و

کاذبی دارد که به راحتی قابل تشخیص است. این افراد اغلب تاجر یا سیاستمدار می‌شوند (همان، ۱۴۱). «در باور یونگ، خصوصیات این تیپ شخصیتی، توجه‌طلبی افراطی و آرایش کلامی برای جلب توجه و همچنین داشتن رفتارهای هیجانی است. افزون بر این آن‌ها سخت‌تشنه توجه و محبت‌اند و در بیان مسائل مختلف، بسیار اغراق‌آمیز و خارج از حد متعارف صحبت می‌کنند. احساسات و عواطف چنین اشخاصی نسبت به مسائل، متغیر و سطحی است.» (کریمی، ۱۳۷۳، ۱۴۰) می‌توان گفت شخصیت گشتاسپ دچار این نوع تیپ شخصیتی -بیماری روان‌نژندی- بوده است. چراکه وی از همان آغاز پادشاهی خود به واسطه نقاب‌های مذهبی و... و گفتارهای دینی سعی در نگهداری تاج‌وتخت شاهی و قدرت را دارد. از همان اوان جوانی اقدامات و رفتارهای هیجانی بسیاری را از خود بروز می‌دهد که مهم‌ترین آن قهر کردن او از دربار لهراسپ و رفتن به کاخ قیصر روم و... بالاخره فرستادن اسفندیار به جنگ رستم است. گشتاسپ همواره و تحت هر شرایطی تابع امیال و خواسته‌های -داشتن و بودن قدرت- خود هست و برای رسیدن به آن از هر راه و وسیله‌ای بهره می‌جوید. توجه به تمرکز قدرت و مطلق‌خواستن آن برای خود چنان شدید است که گشتاسپ را از توجه به ضمیر درونی خویش و پرداختن به آن غافل کرده است. به همین دلیل رفتار و عملی که از او سر می‌زند به هیچ‌عنوان نتیجه ارزیابی ذهنی او نیست. او فردی است فاقد استقلال و اندیشه که همواره در برابر مشکلات -از جمله حمله ارجاسپ تورانی- خود را می‌بازد و به دیگران -بویژه اسفندیار- تکیه می‌کند. از مهم‌ترین کسانی که گشتاسپ در هر زمان به او تکیه می‌کند، جاماسپ وزیر و مشاور پیشگوی اوست به گونه‌ای که هرگاه با مسئله‌ای روبه‌رو می‌شود از او کمک می‌خواهد؛ بارزترین این یاری را ما در داستان رستم و اسفندیار به‌روشنی می‌بینیم. گشتاسپ فردی برون‌گراست؛ زیرا که «برون‌گرایان احساسی عمل را دوست می‌دارند و به سهولت و سرعت عزم می‌کنند و تصمیم می‌گیرند... و مهم‌تر از همه چندان پایبند به وفای به عهد و رعایت اصول نیستند» (همان: ۸۶). درواقع تصمیم‌گیری‌های آنی و لحظه‌ای گشتاسپ مبنی بر فرستادن اسفندیار به نبرد با رستم بدون در نظر گرفتن اصول و قوانین اجتماعی و مذهبی و همچنین بدعهدی‌های او در ندادن تاج‌وتخت به اسفندیار از برون‌گرایی احساسی و بیماری روان‌نژندی او حکایت می‌کند.

خود: (self)

یونگ معتقد بود هرکسی از گرایش فطری برای پیش رفتن به سمت رشد و کمال برخوردار است. او این گرایش فطری را «خود» نامید. خود از همه کهن‌الگوها جامع‌تر است. کهن‌الگوی کهن‌الگوهاست؛ زیرا سایه کهن‌الگوها را کنار هم قرار می‌دهد و آنها را در فرایند خودپرورانی یکپارچه می‌کند. خود به‌عنوان یک کهن‌الگو به‌صورت نمادین با عقاید کمال و یکپارچگی فرد نشان داده می‌شود؛ اما نماد نهایی آن ماندالا (mandala) است که به‌صورت یک دایره داخل مربع، مربع داخل دایره یا هر شکل هم‌مرکز دیگر نشان داده می‌شود. خود بیانگر تلاش‌های ناهشیار جمعی برای وحدت، تعادل و یکپارچگی است. بنابراین نباید آن را با «خود» (ego) مشتبه کرد که فقط بیانگر هشیاری است. «خود» (self) عناصر متضاد روان - نیروهای مردانه و زنانه، خیر و شر، روشنی و تاریکی - را یکپارچه می‌کند و مظهر وحدت، کلیت و نظم یعنی خودپرورانی است. خودپرورانی کامل به‌ندرت کسب می‌شود اما به‌صورت ایده‌آل در ناهشیار جمعی هرکسی وجود دارد. برای اینکه افراد تجربه کامل خود را شکوفا کنند باید از حاکم شدن پرسونا بر شخصیتشان جلوگیری کنند، جنبه تاریک خودشان (سایه) را تشخیص دهند و بعد شهامت بیشتری پیدا کنند تا با آنیما و آنیموس خودشان روبه‌رو شوند (جس فیست، ۱۳۴، ۱۳۸۴) با توجه به این‌که شخصیت گشتاسب در شاهنامه چه در دوران جوانی که در اندیشه تصاحب تاج‌وتخت از پدر بود و چه در زمان پادشاهی - طبیعتاً دوران پختگی و کمال‌طلبی بوده است - که برای تثبیت آن و ترس از دست دادنش پسر را به قربانگاه می‌فرستد کاملاً منفی بوده است و فردوسی آشکارا به خودبینی و خودپرستی وی اشاره کرده است:

که گشتاسب را سر پر از باد بود وزان کار لهراسب ناشاد بود

(فردوسی، ۱۳۸۹، ۶۲۲، ب ۳۵)

هرگز به مرحله خودپرورانی و کمال‌خواهی نرسید و همچنان اسیر جاه‌طلبی، تکبر،

تنفر و پرخاشگری بود.

نتیجه‌گیری

در تحلیل شخصیت گشتاسپ بر اساس برخی از اصول روان‌شناسی یونگ به این نتیجه رسیدیم که این شخص برای مقاصد فردی خود هر چیزی را وسیله قرار می‌دهد تا به آن برسد. وی از همان اوان جوانی تا زمانی که به پادشاهی می‌رسد فردی مغرور و نیرنگ‌باز بوده و عقده قدرت‌خواهی همه وجودش را فرامی‌گیرد، به طوری که نمی‌تواند نیمه تاریک (کهن‌الگوی سایه) وجود خود را مهار کند و همین جنبه حیوانی او را وادار به کارهایی می‌کند که خلاف شأن اخلاقی، انسانی و مذهبی است؛ او تلاش می‌کند به یاری نقاب به تمام کارهای اهریمنی خود پوشش و رنگ مذهبی و دینی ببخشد. همان‌گونه که گفته شد پیوند با کهن‌الگوی آنیما، راهگشای من خودآگاه برای گذر از مسیر تفرد و دستیابی به کهن‌الگوی خویشتن است؛ اما انرژی آنیمای مثبت گشتاسپ (کتایون)، به دیگر کهن‌الگوهای (سایه، نقاب، عقده) منتقل شد و مانع فردیت یافتگی او گردید. گشتاسپ در این داستان شخصیتی منفی است و به خاطر کردارهایش مورد سرزنش همه قرار می‌گیرد. او شخصیتی حيله‌گر است. وی که دین زرتشتی را پذیرفته بود و از او انتظار معنویت می‌رفت نمی‌بایست رفتارش چنان دنیاپرستانه باشد که او را به کارهای خلاف عرف و اخلاق برانگیزد. تیپ شخصیتی گشتاسپ تیپی ماکیاولی و برون‌گراست و همین تیپ او را به بیماری روان‌نژندی مبتلا می‌سازد. او شخصیتی مستبد و خودرأی و در باطن سست‌اراده و ضعیف‌النفس است و برای تدبیر امور مملکت و تصمیم‌گیری‌های سرنوشت‌ساز، فاقد خردمندی و درایت است به‌گونه‌ای که همواره از جاماسپ کمک می‌گیرد. وی برای حفظ اقتدار خود بدون این‌که دوگانگی شخصیتی و ریاکاری خود را برملا سازد، از هر مکر و دسیسه‌ای بهره می‌گیرد؛ او به اندازه‌ای تابع امیالات خود است که کسی را شریک ملک خویش نمی‌داند و تمامیت‌خواه است. گشتاسپ فردی است پیوسته در تسلط کامل نیروهای منفی از جمله: سایه، نقاب و عقده؛ به‌طور کلی می‌توان گفت چنین شخصیتی از دیدگاه روان‌شناسی شخصیت سالمی نیست. به قول دکتر اسلامی ندوشن «جاه‌طلبی چون از حد و قاعده بگذرد، از درون مستسقی و بیمار، حکایت می‌کند» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۱۱۱).

پی‌نوشت‌ها:

۱. آرکی‌تایپ برگرفته از واژه یونانی «آرکه‌تیپوس» (Arche typos). Arche (از مصدر archein: آغازیدن). به معنای آغازین و ابتدایی است و type به معنای مهر یا اثر مهر، قالب و الگو است. این واژه در زبان یونانی به معنای مدل یا الگویی بوده است که چیزی را از روی آن می‌ساخته‌اند (انوشه، ۱۳۸۱: ۸۱۱).

2. Bertrand de Jouvenel, Du Pouvoir, Edi, Hachette, Paris. 1972, p. 37

منابع و مآخذ

- آموزگار، ژاله، (۱۳۸۷)، فرهنگ، زبان، اسطوره. تهران: معین.
- ارداویرافنامه، (۱۳۷۲)، به کوشش رحیم عقیقی، چ ۲، تهران: توس.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی، (۱۳۹۰)، داستان داستان‌ها (رستم و اسفندیار در شاهنامه)، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- امامی، نصرالله، (۱۳۷۷)، مبانی و روش‌های نقد ادبی، تهران: انتشارات جامی
- اندرز آذرباد مهر اسپندان، اندرز خسرو قبادان (بی‌تا)، اندرزنامه‌های پهلوی. ترجمه موبد.
- انوشه، حسن، (۱۳۸۱)، فرهنگ‌نامه ادب فارسی (دانشنامه ادب فارسی)، چ ۲، چ ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اوداینیک، ولودیمیر والتر، (۱۳۷۹)، یونگ و سیاست، ترجمه: علیرضا طیب، تهران: نی.
- بهار، محمدتقی، (۱۳۷۸)، تاریخ سیستان. تهران: معین.
- بهار، مهرداد، (۱۳۷۶)، جستاری چند در فرهنگ ایران؛ چ ۳، تهران: فکر روز.
- _____، (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه.
- بیرونی، ابوریحان، (۱۳۶۳)، آثارالباقیه، ترجمه: اکبر دانا سرشت، تهران: امیرکبیر.
- پورداد، ابراهیم، (۱۳۷۸)، گات‌ها، ترجمه و تفسیر. چ ۱، تهران: اساطیر.
- _____، (۱۳۷۷)، یشت‌ها، تهران: اساطیر.
- تفضلی، احمد، (۱۳۶۴)، مینوی خرد. چ ۲، تهران: توس.
- جس فیست و گریگوری و همکاران، (۱۳۸۴)، مترجم یحیی سید محمدی، چ اول، تهران: نشر

روان

- حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۱)، دیوان حافظ با مقابله چهار نسخه چاپی معتبر قزوینی، خانلری، سایه ... به همراه کشف ابیات. به تصحیح محمد قدسی؛ و به کوشش ابوالفضل محمدی و حسن ذوالفقاری. چ ۲، تهران: چشمه.
- دادگی، فرنخ، (۱۳۸۰)، بندهشن، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- دوستخواه، جلیل، (۱۳۴۳)، اوستا. چ ۱، تهران: مروارید.
- رحیمی، مصطفی، (۱۳۷۶)، تراژدی قدرت در شاهنامه، چ ۲، تهران: نیلوفر.
- رضی، هاشم، (۱۳۸۱)، آیین مهر، تهران: بهجت.
- سیاسی، علی‌اکبر، (۱۳۶۷)، نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شاملو، سعید، (۱۳۷۴)، مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت. چ ۵. تهران: انتشارات رشد.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۷۰)، نگاه به سپهری، چ ۲، تهران: مروارید.
- _____، (۱۳۸۳)، نقد ادبی، چ ۴، تهران: فردوس
- شولتز، دوان، (۱۳۹۰)، نظریه‌های شخصیت. مترجمان: یوسف کریمی... (و دیگران) تهران: نشر ارسباران.
- شولتز، دوان، (۱۳۸۶)، روان‌شناسی کمال. الگوهای شخصیت سالم. ترجمه: گیتی خوشدل. تهران: پیکان.
- صد در نثر و صد در بندهشن، (۱۹۰۹)، به تصحیح ده‌بابار، بمبئی.
- صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۸۹)، حماسه‌سرایی در ایران، چ ۶، تهران: امیرکبیر.
- عرفانی، کورش، (۱۳۸۹)، روان‌شناسی اجتماعی استبدادزدگی، امریکا: انتشارات گسترش زبان و فرهنگ ایرانی
- عوفی، سدیدالدین محمد، (۱۳۷۴)، جوامع الحکایات، تصحیح جعفر شعار، تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۹)، شاهنامه فردوسی (متن کامل)، به کوشش سعید حمیدیان، چ ۱۷، بر اساس چاپ مسکو. تهران: قطره.
- لارنس ا. پروین، (۱۳۷۲)، روان‌شناسی شخصیت، مترجمان: محمدجعفر جوادی و پروین کدیور، چاپ اول، تهران: انتشارات آرسا.
- کریمی، یوسف، (۱۳۸۳)، روان‌شناسی شخصیت، چ ۲، تهران: پیام نور.

کویاجی، جهانگیر، (۱۳۷۱)، پژوهش‌هایی در شاهنامه. ترجمه جلیل دوستخواه، انتشارات زنده رود.

گورین، ویلفرد و دیگران، (۱۳۷۰)، راهنمای رویکرد نقد ادبی، چاپ چهارم، مترجم زهرا مهین خواه، تهران: اطلاعات

گیدنز، آنتونی، (۱۳۷۶)، جامعه‌شناسی کاربردی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نی. ماکیاولی، نیکولو، (۱۳۷۷)، گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی. چ ۱، تهران: انتشارات خوارزمی.

مورنو، آنتونی، (۱۳۷۶)، یونگ، انسان مدرن و خدایان، ترجمه داریوش مهرجویی. تهران: مرکز. نولدکه، تئودور، (۱۳۵۷)، حماسه ملی ایران. ترجمه بزرگ علوی. چ ۳، تهران: ارژنگ. ولک، رنه و آوستن وارن، (۱۳۸۲)، نظریه ادبیات، مترجم ضیاء موحد و پرویز مهاجر، چاپ اول، تهران: علمی فرهنگی

وندیاد، (۱۳۷۶)، ترجمه هاشم رضی. چ ۱، انتشارات: فکر. هال، کالوین اس، نوریادی، ورنون جی، (۱۳۷۵)، مبانی روان‌شناسی تحلیلی یونگ. ترجمه حسین مقبل، چ ۱، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی.

هینلز، جان، (۱۳۷۵)، شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ ۴، تهران: نشر چشمه و نشر آویشن.

یاوری، حورا، (۱۳۸۶)، روان‌کاوی و ادبیات (دو متن، دو جهان، دو انسان) تهران: نشر تاریخ ایران.

یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۸۳)، روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمه محمدعلی امیری، چ ۳، تهران: علمی فرهنگی.

_____، (۱۳۶۸)، چهار صورت مثالی (مادر، ولادت مجدد، روح، مکار)، ترجمه: پروین فرامرزی. چ ۱، انتشارات آستان قدس رضوی.

_____، (۱۳۸۷)، روح و زندگی، ترجمه دکتر لطیف صدقیانی، چ ۳، تهران: جامی.

مقالات:

اصیل، حجت‌الله، (۱۳۶۹)، «از جمشید تا فریدون؛ داستان فراز و فرود قدرت در شاهنامه»، نشریه فرهنگ کتاب هفتم. صص ۳۳۴-۳۲۱.

ستاری، جلال، (۱۳۸۴)، «سه مفهوم اساسی در روان‌شناسی یونگ»، (عقدده و صور نوعی و نماد)، نشریه جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی، ش ۳، صص ۱۵۳-۱۳۳
مالمیر، تیمور، (۱۳۸۵)، «ساختار داستان رستم و اسفندیار»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی باهنر کرمان، ش ۱۹، صص ۱۸۴-۱۶۴.

منابع و مأخذ لاتین:

- Allner, Irmin (1993). *Agungian interpretation of Goeeth, Faut with special Emphasis on the individuation process*. U.S.A. yracuse university.
- Samuels, Andrew(1986). *Acritical Dictionary of Jungian Analysis*. London: Routlodge 8 kegan Paul.