

Research Paper

Rereading and explaining the thoughts of Mostafa Rahimi in “The Story of Siavash, An Allegory of the Greatness and Catastrophe of Morality” with an existentialist approach

Entesar Parastegari^{*1} , Ali Mohammadi²  , Maryam Hosseini³ 

¹ PhD Student of Persian Language and Literature, Alzahra University, Tehran , Iran

² Professor, Department of Persian Literature, Bou-Ali Sina, University, Hamedan, Iran

³ Professor, Department of Persian Literature. Alzahra University, Tehran, Iran



10.22080/RJLS.2021.22219.1262

Received:

September 14, 2021

Accepted:

December 20, 2021

Available online:

January 15, 2022

Keywords:

Existentialism, The Story of Siavash, Mostafa Rahimi

Abstract

“The Story of Siavash” has a special validity in Ferdowsi's Shahnameh. The deep meanings and high capacities of this story are so that it has attracted the attention of many scholars of Persian culture, language and literature. From this point of view, valuable critiques and reviews have been obtained. Mostafa Rahimi, a prominent intellectual and translator of his time, also wrote an article entitled “The Story of Siavash, an allegory of the greatness and catastrophe of morality”, in which he looked at this story more from the perspective of moral evaluations. On the other hand, considering that Rahimi was one of the best translators of Sartre's works, in criticizing “The Story of Siavash”, like his other fiction and research works, Sartre's existentialist ideas have been observed. The purpose of this study is to describe and explain the existentialist attitude of Rahimi to “The Story of Siavash” with reference to the mentioned article and other works of this author. The method of this research is based on describing, explaining and analyzing the library works and articles. During the revision of this article and considering Rahimi's ideas in his other works, the similarity and conformity of his views on “The Story of Siavash” with the main components of existentialism have been observed. the components of existentialism include the primacy of existence over nature, the necessity of necessity, the emphasis on human freedom in the choice of progressive possibilities, the creativity of man, universal human responsibility, apprehension, personal originality or existentialist morality, the impending death, and most importantly the commitment of literature. Based on the mentioned findings, this research has shown Mostafa Rahimi's existentialist reading of “The Story of Siavash”.

***Corresponding Author:** Entesar Parastegari

Address: Department of Persian literature. Alzahra University, Tehran, Iran

Email: e.parastegari@alzahra.ac.ir

Tel: 09129725872

Extended Abstract

1. Introduction

The story of Siavash has a special validity in Ferdowsi's Shahnameh. The deep meanings and high capacities of this story have attracted many scholars of Persian culture, language and literature. From this point of view, valuable reviews have been done. Mostafa Rahimi, a prominent intellectual and translator of his time, known as the translator of Sartre's works in Iran, has looked at this story with an unprecedented view. He wrote an article entitled "The Story of Siavash: An Allegory of the Greatness and Catastrophe of Morality", which has looked at this story through the lens of moral evaluations. On the other hand, considering that Rahimi was one of the best translators of Sartre's works, in criticizing "The Story of Siavash", like his other fiction and research works, Sartre's existentialist ideas have been observed.

This study seeks to show the adaptation of Mostafa Rahimi to the existentialist ideas.

2. Research Methodology

In this paper, the research method was based on describing, explaining and analyzing the data obtained through library research.

3. Research Findings

According to the findings of this article, and considering the other works of Mostafa Rahimi, it can be found that his view of "The Story of Siavash" is based on the existentialist components. These components include the primacy of existence over nature, the unnecessary human possibility, the emphasis on human freedom in the choice of progressive possibilities, the creativity of man, universal human responsibility, apprehension, personal originality or

existentialist morality, the impending death, and most importantly the commitment of literature;

4. Conclusion

This study, by describing and explaining Mostafa Rahimi's point of view in the article "The Story of Siavash: An Allegory of Greatness and Moral Catastrophe", conducted an existentialist reading of the story. "Kavous imposes his father", is an allegory of the possible existence and unnecessary human possibility. Since the lands of light and darkness are not absolute (the land of light contains Kavous and Soodabeh, and the land of darkness includes Farangis and Piran), the historical and spatial determinism of man is also not absolute. Siavash is nothing at first. However, after being educated by Rostam, he recognizes himself, rises in the court of Kavous and, being aware of the freedom and opportunities ahead, realizes his plan and chooses to adhere to personal ethics and originality and take responsibility for the choice. In practice, he introduces himself as the moral man of the Shahnameh. At the request of Soodabeh (symbol of untrained instincts) and the decree of Kavus (symbol of domineering power) who call him treason, breach of contract, betrayal and self-deception can be observed. He disobeys and builds the foundation of his freedom. Siavash is both the beloved prince of the Iranians and the heroine raised by Rostam. He can easily overcome both obstacles. However, he is a man of morality and a proponent of personal originality. To maintain his autonomy, he fled from Iran to Turan, which has been interpreted as a land of darkness, to enter the realm of freedom. The bad point is that, going to the land of darkness is not an escape, it is the same as innocence. He knows very well that there is no known world beyond

Turan and it there is no color darker than black. Since he is aware of his death, he uses this awareness as a possibility to take advantage of the opportunity he has for happiness and preservation and enjoying his personal originality. Hence, he turns to the construction or creation of "Siavashkerd / Siavashgard" and "Gangdej" to change both nature and man in the light of creation and building cities free from impurity. However, in that "alien" land there is only one who understands the pain. This loneliness is an allegory of human vanity. Siavash makes an absolute of moral principles that he is not willing to deviate from at any cost. The sinister and unhealthy society of Turan and self-deceived Iranians, however, cannot paint Siavash's healthy and noble soul, destroy

Sources in English

- Aidenloo, S. (2009). Siavash Masih (AS) and Kaykhosrow: A comparative study, *Journal of Literary Research*, 23, pp. 9-44.
2. Amnokhani, I. (2013). *Existentialism and contemporary Iranian literature*, Tehran: Scientific Publication.
- Islami Nodooshan, M. A. (1997). *The life and death of heroes in the Shahnameh*, 7th eds., Tehran: Nashr-e Athar.
- Bahar, M. (2006). *Several inquiries into Iranian culture*, Tehran: Myth Publishing.
- Hosseini, M. (2017). *World literary schools*, Tehran: Fatemi Publications.
- Khaleghi Motlagh, J. (2018). *A theory of Siavash's Mother's Identity: Long speeches*, by Ali Dehbashi, Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Publications in collaboration with Sokhan Publications.

him, and thus a catastrophe ensues that will record the greatness of Siavash in the world. Siavash defines himself as a person with originality, honesty and sincerity.

Funding

There is no funding support.

Authors' Contribution

Authors contributed equally to the conceptualization and writing of the article. All of the authors approved the content of the manuscript and agreed on all aspects of the work

Conflict of Interest

Authors declared no conflict of interest.

Acknowledgments

We are grateful to all the scientific consultants of +this paper.

- Rasekhi Langroudi, A. (2019), *Sartre in Iran*, 2nd eds., Tehran: Akhtaran Publishing.
- Rahimi, M. (1972). *Nim negah*, 6th eds., Tehran: Ketab-e Zaman Publications.
- Rahimi, M. (1972). *Perspectives*, Tehran: Amir Kabir Publications.
- Rahimi, M. (1973). *Jean-Paul Sartre*, Tehran: Book of Time Publications.
- Rahimi, M. (1975). *Anahita*, 3rd eds., Tehran: Amir Kabir Publications.
- Rahimi, M. (1990). *The tragedy of power in Shahnameh*, Tehran: Niloufar Publications.
- Rahimi, M. (1992), *Siavash on fire*, Tehran: Niloufar Publications.
- Rahimi, M. (2015). *In search of unmasked humanity*, Tehran: Niloufar Publications.

- Rasaei, S. F., & Abbaspour Esfadan, H. A. (2020). Study of Siavash's characterization in *Shahnameh*, *Literary Aesthetics Quarterly*, 43, 55-94.
- Sartre, J. P. (2012). *Existentialism and human originality*, translated by Mostafa Rahimi, 14th eds., Tehran: Niloufar Publications.
- Sartre, J. P. (2010). *Reading to give meaning to life: The task of literature (collection of articles)*, compiled and translated by Abolhassan Najafi, 3rd eds., Tehran: Niloufar Publications.
- Sartre, J. P. (2021). *Existence and non-existence*, translated by Mahasti Bahraini, 4th eds., Tehran: Niloufar Publications.
- Sophocles. (2020). *Antigone*, translated by Najaf Daryabandari, 10th eds., Tehran: Agha Publications.
- Shiri, Q. (2008). *Schools of story writing in Iran*, Tehran: Cheshmeh Publishing.
- Alami, Z., & Babachahi, F. (2017). Study of "The Story of Siavash" based on Julia Kristova's pollution theory, *Persian Language and Literature Research*, 46, 1-26.
- Ferdowsi, A. Q. (2007). *Shahnameh*, by the efforts of Jalal Khaleghi Motlagh, 2nd eds., the center of the great Islamic encyclopedia.
- Flynn, Th. (2015). *Existentialism*, translated by Hossein Kiani, 2nd eds., Tehran: Basirat.
- Fouladi, M. (2000), Moral and social characteristics of "The Story of Siavash", *Humanities Research*, 4, 124-149.
- Ghavam, A. Q., & Vaez Zadeh, A. (2008). Existentialist view of *Shahnameh*, *Persian Language and Literature Quarterly*, 18, 73-94.
- Kazazi, M. J. (2012), *Ancient letter*, Vol. 3, Tehran: Samat Publications.
- Mir Abedini, H. (2017), *One hundred years of Iranian fiction*, 4th eds., Tehran: Cheshmeh Publishing.
- Moskoob, Sh. (1972). *Siavash mourning*, 2nd eds., Tehran: Kharazmi Publications.
- Michelman, S. (2019). *The culture of existentialism*, translated by Arastoo Mirani, 2nd eds., Tehran: Parseh Book Translation and Publishing Company.
- Minavi, M. (1984). *The story of Siavash*, 1st ed., Tehran: Tehran University Press.
- Hashemi, M. M. (2012). Mostafa Rahimi: Commitment to transformation, *Bukhara*, 91, 115-143.

علمی پژوهشی

بازخوانی و تبیین اندیشه‌های مصطفی رحیمی در «داستان سیاوش»، تمثیلی از عظمت و فاجعه‌ی اخلاق»، با نگرشی به اندیشه‌های اگزستانسیالیستی

انتصار پرستگاری^{۱*}، علی محمدی^۲، مریم حسینی^۳

^۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهرا
^۲ استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بوعلی‌سینا همدان
^۳ استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهرا

 10.22080/RJLS.2021.22219.1262

چکیده

داستان سیاوش، در شاهنامه‌ی فردوسی از اعتبار ویژه‌ای برخوردار است. مفاهیم عمیق و ظرفیت‌های بالای این داستان به گونه‌ای است که نظر بسیاری از پژوهندگان فرهنگ، زبان و ادبیات فارسی را از جهات گوناگون به خود معطوف کرده؛ از این‌عطف توجه نقد و بررسی‌های ارزنده‌ای حاصل آمده است. مصطفی رحیمی (۱۳۰۵-۱۳۸۱)، روشنفکر و مترجم‌نویسنده‌ی مطرح دوران خود نیز مقاله‌ای با عنوان «داستان سیاوش، تمثیلی از عظمت و فاجعه‌ی اخلاق»، نوشته که با توجه به اهمیت عنوان مقاله، بیش‌تر با روی‌کرد ارزش‌گذاری‌های اخلاقی به این داستان نگریسته است. از سوی دیگر با توجه به این که رحیمی یکی از بهترین مترجمان آثار سارتر بوده، در نقد و بررسی داستان سیاوش، مانند دیگر آثار داستانی و تحقیقی خود از تأثیر اندیشه‌های اگزستانسیالیستی سارتر دور نمانده یافته‌های او خواسته یا ناخواسته با اصول اگزستانسیالیستم منطبق شده است. هدف این پژوهش توصیف و تبیین نگرش اگزستانسیالیستی مصطفی رحیمی به داستان سیاوش با استناد به مقاله‌ی یاد شده و دیگر آثار این نویسنده است. روش کار این پژوهش مبتنی بر توصیف دست‌آوردها و تبیین و تحلیل آن‌هاست که از طریق فیش‌برداری آثار و مطالعه در کتابخانه انجام یافته است. طی بازنگری مقاله‌ی یاد شده و در نظر گرفتن اندیشه‌های رحیمی در دیگر آثارش، مشابهت و مطابقت نظرگاه‌های او درباره‌ی شکل‌گیری داستان سیاوش با مؤلفه‌های اصلی اگزستانسیالیسم، چون تقدم وجود بر ماهیت، امکان‌نازور، تأکید بر آزادی انسان در انتخاب امکان‌های پیش‌رو، آفریننده بودن آدمی، مسئولیت کلی بشر، دلهره و وانهادگی، اصالت شخصی یا اخلاق اگزستانسیالیستی، مرگ پیش‌رو، و مهم‌تر از همه تعهدمندی ادبیات؛ کاملاً آشکار شد.

تاریخ دریافت:

۲۳ شهریور ۱۴۰۰

تاریخ پذیرش:

۲۹ آذر ۱۴۰۰

تاریخ انتشار:

۲۵ دی ۱۴۰۰

کلیدواژه‌ها:

اگزستانسیالیسم، شاهنامه،
داستان سیاوش، مصطفی
رحیمی

* نویسنده مسئول: انتصار پرستگاری

آدرس: تهران، دانشگاه الزهرا، گروه زبان و ادبیات فارسی، ایران

ایمیل: parastegarientsar@gmail.com

تلفن: ۰۹۱۲۹۷۲۵۸۷۲

پژوهش با استناد به یافته‌های ذکرشده، خوانش آگزیستانسیالیستی مصطفی رحیمی از داستان سیاوش را نشان داده‌است.

۱ مقدمه

داستان سیاوش، سروده‌ی حکیم ابوالقاسم فردوسی به عنوان یکی از بخش‌های شاهکار شاهنامه، از دیرباز مورد توجه پژوهندگان علوم ادبی و انسانی در حوزه‌های مختلف از جمله تحقیق و تصحیح انتقادی متون، ادبیات تطبیقی، جامعه‌شناسی ادبیات، جامعه‌شناسی تاریخی، اسطوره‌شناسی، تحلیل نظام فکری حماسه، روان‌شناسی حماسه و اسطوره و ... قرار گرفته است.

ورود نظریه‌ها و مکتب‌های گوناگون ادبی از طریق ترجمه در ایران و پیشرفت سریع کارکرد نقد ادبی در جهان و ارتباط آن با حوزه‌هایی نظیر هنر و فلسفه، باب جدیدی در پژوهش‌های ادبی گشود و مطالب تازه‌ای مطابق با آن نظریه‌ها در مجلات و کتاب‌ها به چاپ رسید. «تعامل شاهنامه با بسیاری از حماسه‌ها و اساطیر جهان و تأثیر پذیری فرهنگی و روایی آن از شیوه‌های داستان پردازی ملل گوناگون، از جمله نمایش‌نامه‌ها و داستان‌های یونان در عصر التقاط فرهنگی» (بهار، ۱۳۸۵: ۱۹۴)، بررسی روایات آن را مطابق با نظریه‌های ادبی و مکتب‌های ادبی جهان، امکان‌پذیرتر و روش‌مندتر کرد. از میان روایت‌های شاهنامه داستان سیاوش «به جهت شکل‌گیری شخصیتی که فردوسی برای سیاوش ترسیم می‌کند منحصر به فرد است. فردوسی سیاوش را می‌پروراند و دیگر شخصیت‌های داستان حول محور و شخصیت سیاوش شکل می‌گیرند و تفسیر می‌شوند. او عین خرد و بزرگ‌منشی است که فردوسی، حتی رستم را نیز در تمرکز بر شخصیت سیاوش تعریف و توصیف می‌کند» (رسایی و عباس‌پور اسفدن، ۱۳۹۹: ۹۰). همین ویژگی و دیگر قابلیت‌ها، سبب گردیده است که داستان سیاوش، از خوانش با نظریه‌ها و ایدئولوژی‌های جدید دور نماند و پژوهش‌های ارزنده‌ای در این زمینه صورت

گیرد. برای نمونه مقاله‌ای با بهره‌گیری از نظریه آلوده‌انگاری ژولیا کریستوا که معتقد است شاعر یا نویسنده، پلیدی‌ها و پلشتی‌های روح انسانی را از طریق متن برون فکنی می‌کند؛ ماجرای عشق آلوده‌ی سودابه، گذر سیاوش از آتش برای اثبات بی‌گناهی و مرگ اندوه‌بار او در توران‌زمین را، از نمودهای آشکار آلوده‌انگارانه این داستان دانسته است (بنگرید به علامی و باباچاهی، ۱۳۹۶)

پس از جنگ‌های جهانی اول و دوم و هم‌زمان با شهرت‌یافتن فلسفه‌ی آگزیستانسیالیسم، مترجمان ایرانی نیز به ترجمه‌ی آثار آگزیستانسیالیستی به ویژه آثار سارتر، روی آوردند و رد پای اندیشه‌های آگزیستانسیالیستی به وضوح در برخی از پژوهش‌ها و نوشته‌ها دیده شد. آگزیستانسیالیسم و تب سارترزدگی که در آن روزگار بر اغلب روشنفکران سایه انداخته بود، مصطفی رحیمی را که بسیاری از روشنفکران و کتاب‌خوانان از طریق ترجمه‌ها و نوشته‌های او با این مکتب آشنا شده بودند؛ بیش از سایرین درگیر خود کرد و شاید بتوان گفت هیچ‌یک از آثارش از این تأثیر پذیری دور نماند. او در مقاله‌ی «داستان سیاوش، تمثیلی از عظمت و فاجعه‌ی اخلاق» با توجه و تأکید بر آزادی بشر و آگاهی او از این آزادی، شکل‌گرفتن داستان سیاوش را معلول انتخاب امکان پیش روی کارکتر اول داستان، یعنی سیاوش و اساس انتخاب او را نیز پای‌بندی به اصول اخلاقی و نگاه‌داشت آن اصول که این مقاله آن را «اخلاق آگزیستانسیالیستی» می‌پندارد؛ دانسته است.

این پژوهش با ارائه‌ی تعریف مختصری از اندیشه‌های آگزیستانسیالیستی سارتر و شاخصه‌های اساسی آن و پی‌گیری این شاخصه‌ها در مقاله‌ی ذکر شده از مصطفی رحیمی و متن داستان سیاوش، در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش

اگزیتانسیالیست‌ها این است که انسان موجودی است که خود را به سوی آینده پرتاب می‌کند. طرحی است که از تصور خویش در آینده آگاه است. هیچ چیز دیگری پیش از این طرح وجود ندارد. برای او سرنوشتی مقدر نیست. بشر پیش از هر چیز همان است که طرح شدنش را افکنده است. چیزی است که در تحقق آن کوشیده، نه آنچه خواسته است بشود. خودآگاهی و طرح‌اندازی به سوی آینده به نوبه‌ی خود نمودهایی از ویژگی بنیادی وجود یعنی آزادی است. در هستی و نیستی آمده «اگر آزادی، وجود آگاهی است، آگاهی باید آگاهی از آزادی به شمار آید» (سارتر، ۱۴۰۰: ۷۶). هیچ جبری وجود ندارد، انسان آزاد است، یا بهتر و دقیق‌تر بگوییم، «انسان، آزادی، است». اما آزادی چیست که چنین در کانون توجه این فیلسوفان، واقع شده است؟ «آزادی، امکان مداوم گسست است یعنی قابلیت فاصله‌گرفتن از خویشتن خود، پذیرش، یا رد آن» (میشلمن، ۱۳۹۸: ۱۰۵). این قدرت رد یا پذیرش همیشگی است که صورت انتزاعی آگاهی انسان را تبلور می‌بخشد.

انسان‌ها به عنوان موجوداتی آزاد، هیچ عذری ندارند. اگر هم تلاش کنند، نمی‌توانند از توان خویش برای تأمل در باره‌ی واقعیتی که ادراک می‌کنند یا به آن شکل می‌دهند یا انکارش می‌کنند، بگریزند. بنابراین آن‌ها در قبال هرکاری که می‌کنند و هر آنچه که هستند مسئول‌اند. انسان‌ها محکوم به آزادی هستند؛ زیرا اگرچه آن‌ها داده‌های واقعی هویت خود مانند نژاد، طبقه، سیمای ظاهر و ... را انتخاب نمی‌کنند؛ نگرش خود در قبال آن‌ها را انتخاب می‌کنند و در باره‌ی افزایش یا کاهش اهمیت آن‌ها تصمیم می‌گیرند و می‌پذیرند که با آن‌ها شناخته شوند. موقعیت بشر داده شده نیست بلکه حاصل نگرشی است که او نسبت به داده‌های زندگی‌اش انتخاب کرده است. وجود، آکنده از اضطراب در باره‌ی مسئولیتی است که انسان باید در ازای آزادی خویش بپذیرد. همان‌گونه که رحیمی می‌گوید «آزادی انتخاب را نمی‌توان یک‌سره نعمتی

است که چه نسبتی میان مؤلفه‌های اگزیتانسیالیسم سارتر با تحلیل مصطفی رحیمی از داستان سیاوش وجود دارد؟

۱/۱ اگزیتانسیالیسم

ارائه‌ی تعریفی جامع و مانع از اگزیتانسیالیسم به گفته‌ی پژوهشگران کاری بسیار دشوار و شاید ناممکن باشد. از جمله مشکلات برشمرده‌شده برای این دشواری، سیال بودن مرزهای این تفکر فلسفی و گستره‌ی وسیع آن است. حتا اگر این گستره‌ی وسیع نادیده گرفته شود و بنا بر نظریه‌های چند نماینده‌ی برجسته‌ی این فلسفه تعریفی ارائه شود، اختلاف نظرهای اساسی و فراوان موجود، کار تعریف را که باید مبتنی بر اصول منطق، باشد، دشوار می‌کند. بنا براین سعی شده است تنها به تعریفی اولیه و کلی از این مکتب بسنده شود. از آن‌جا که در ایران سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۷، بیشترین اقبال و توجه به اندیشه‌های اگزیتانسیالیستی از طریق ترجمه‌ی آثار داستانی سارتر و هم‌فکران او، شکل گرفت؛ اگزیتانسیالیسم مطرح شده در این تعریف نیز مبتنی بر دیدگاه سارتر در مقام رهبر اگزیتانسیالیسم است.

اگزیتانسیالیسم فلسفه‌ای است که از اگزیتانسیالیسم (وجود) مشتق شده است. هدف مشترک فیلسوفان اگزیتانسیالیست ارائه‌ی شرح و وصفی فلسفی، از آن نوع ویژگی‌های وجود آدمی است که زندگی او را از وجود سایر جانوران و گیاهان و اشیا، متمایز می‌کند تا نشان دهد که مشابهت این دو شیوه‌ی وجود صرفاً لفظی است.

سارتر اگزیتانسیالیسم را نوعی انسان‌گرایی می‌داند. فلسفه‌ای که ماهیت مطلق آزادی فردی را تصدیق می‌کند و وجود را مقدم بر ماهیت می‌شمارد. در این فلسفه انسان پس از آن‌که وجود پیدا می‌کند و در صحنه حاضر می‌شود، خودش را می‌شناساند یعنی خودش را تعریف می‌کند. در واقع انسان چیزی جز آنچه از خود می‌سازد نیست و این نخستین اصل اگزیتانسیالیسم است. وجود داشتن از نظر

سارتر آشنا کرد. وی در دهه‌ی چهل شمسی با ترجمه‌هایی از **سارتر**، **دویوار**، **کامو**، **یرشیت** و ... در شناسایی مکتب‌های فلسفی، هنر و ادبیات غرب، در فضای **روشنفکری** آن زمان کوشید و به عنوان مترجم آثار سارتر در ایران شناخته شد. رحیمی که خود از زمره‌ی روشنفکران معاصر به شمار می‌آید به گونه‌ای که «اگر برای روشنفکر با همه‌ی دلالت‌های مثبت و منفی فکری و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی‌اش به دنبال مصداقی در ایران معاصر باشیم، بی‌تردید مصطفی رحیمی یکی از شاخص‌ترین نمونه‌هاست» (هاشمی، ۱۳۹۱: ۱۱۵)؛ درباره‌ی جایگاه و نقش روشنفکر در اجتماع، نوشته‌های بسیاری دارد.

آثار قلمی مصطفی رحیمی در قالب‌های گوناگون کتاب، داستان، نمایشنامه، مجموعه اشعار و مجموعه مقالات، عرضه شده است.

مقاله‌ی «داستان سیاوش، تمثیلی از عظمت و فاجعه‌ی اخلاق» که مورد بررسی این پژوهش است، دومین مقاله‌ی «مجموعه مقالات دیدگاه‌ها» است که به بهانه‌ی انتشار سوگ سیاوش شاهرخ مسکوب، چاپ شده و در این مقاله مورد ارزیابی قرار گرفته است.

۲ پیشینه پژوهش

داستان سیاوش که یکی از بهترین داستان‌های شاهنامه است، از دیرباز تا اکنون مورد توجه پژوهندگان و منتقدان در زمینه‌های مختلف زبانی، ادبی، تاریخی، عرفانی، تطبیقی، روان‌شناختی، اسطوره‌ای و... بوده و موضوع کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات بسیاری را به خود اختصاص داده است که از نظر تیز بین منتقدان و پژوهشگران این قبیل نوشته‌ها، پنهان نمانده است. با این‌همه تا کنون خوانشی اگزیزستانسیالیستی از این داستان ارائه نشده است و جز دو اثر که یکی کتابی است با نام «سیاوش بر آتش» اثر مصطفی رحیمی؛ نویسنده‌ی مقاله‌ی مورد بحث این پژوهش و دیگری مقاله‌ی «نگاه اگزیزستانسیالیستی به بخش‌هایی از

دانست؛ زیرا اگر بشر در آسمان یا در زمین یا در خود تکیه‌گاهی داشت کار آسان می‌شد؛ اما با توجه به این‌که تکیه‌گاه‌ها رؤیایی بیش نیستند، بشر دچار نگرانی یا اضطراب در انتخاب می‌شود» (۱۳۹۴: ۹۶). می‌توان اضطراب را با آزادی و مسئولیتی که خبر از آن می‌دهد با صداقت پذیرفت، یا به روال رایج‌تر، آن را انکار کرد و با بی‌صداقتی از آن گریخت. بی‌صداقتی وجودی یعنی عمل به گونه‌ای که گویی موقعیت‌ها یا هیجانات شخص، او را مجبور کرده‌اند یا گویی انتخاب‌های فرد با ارزش‌های از پیش موجود، مقدر شده‌اند. صداقت وجودی در این است که با آگاهی کامل از آزادی خویش در خلق ارزش و معنا بدون ارجاع به مرجع بیرونی عمل کنیم. این صداقت مستلزم درک این واقعیت است که آزادی ما کاملاً وابسته به آزادی دیگران است و آزادی دیگران هم وابسته به آزادی ما است. هرچند وفق دادن هرگونه دیدگاه اخلاقی معیار، با مدعاهای آزادی فردی افراطی تا آن‌جا که این آزادی تصدیق نکند که «ارزش‌ها» فی‌نفسه و مستقل از رضایت فردی که آن‌ها را برمی‌گزیند، الزام آورند؛ دشوار است اما سارتر می‌گوید انسانی که از خویش آگاه می‌شود همه افراد دیگر را هم‌چون شرط وجود خویش درک می‌کند. او می‌فهمد که نمی‌تواند هیچ چیزی باشد مگر این‌که دیگران او را به عنوان آن چیز تصدیق کنند بنابراین انسان‌ها در طلب آزادی، کشف می‌کنند که آزادیشان بستگی کامل به آزادی دیگران دارد و آزادی دیگران هم به آزادی آن‌ها بستگی دارد. به این ترتیب تصویری که سارتر از وجود انسانی ترسیم می‌کند، عبارت است از مسئول اما آزاد، ملزم در برابر دیگران اما دل‌مشغول خویش، مضطرب اما خوش‌بین و خلاق (همان).

۱،۲ مصطفی رحیمی (۱۳۰۵-۱۳۸۱)

مصطفی رحیمی **روشنفکر**، **حقوق‌دان**، **جامعه‌شناس**، **استاد دانشگاه**، **نویسنده**، **مترجم** و یکی از معرفی‌کنندگان اگزیزستانسیالیسم در ایران؛ است. تحصیل در دانشگاه سوربن فرانسه، او را با افکار **ژان پل**

اندیشه‌های «تقدم وجود بر ماهیت»، «امکان ناضرور»، «تأکید بر آزادی انسان در انتخاب امکان‌های پیش‌رو»، «آفریننده‌بودن آدمی»، «مسئولیت»، «دلهره و وانهادگی»، «اصالت شخصی یا اخلاق اگزیستانسیالیستی» و «به سوی مرگ بودن»؛ و «تعهد در ادبیات» محورها و اصولی است که رحیمی آن‌ها را مانند شبکه و تور درهم‌تنیده‌ای، در تشریح و تفسیر داستان سیاوش روی وقایع و حادثه‌های داستان پهن می‌کند. این اندیشه‌ها در ادامه ضمن حفظ توالی روند داستان به تفکیک، مورد بررسی و مطابقت قرار می‌گیرند.

۴/۱/۱ تقدم وجود بر ماهیت

«وجود مقدم بر ماهیت است» قاعده‌ای است که هسته‌ی فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم را مشخص می‌کند. «معنای قاعده‌ی مذکور این است که انسان‌ها، به جای آن‌که مانند مصنوعات انسانی، اعیان ریاضی یا یک موجود اولوهی با یک طبیعت یا ماهیت از پیش تثبیت شده تعیین پذیرفته باشند، در جریان وجود با اعمال و انتخاب‌هایشان خود را تعریف می‌کنند» (میشلمن، ۱۳۹۸: ۳۷۱).

رحیمی مقاله‌ی خود را با پرداختن به مادر سیاوش آغاز می‌کند. مادری که نواده‌ی گرسیوز و از دوده‌ی فریدون است. یکی تجسم بدی است و دیگری نمونه‌ی نیکی. سپس به نژاد مادر رستم اشاره می‌کند که به ضحاک می‌رسد، تا به این عبارت برسد که «بشر در هیئت نخستین خود آمیزه‌ای است از بدی و نیکی، تا سپس کدام را نیرو دهد و چیره گرداند» (رحیمی، ۱۳۵۲: ۷۷). عبارت ذکر شده دارای دو بخش است. بخش نخست که آدمی آمیزه‌ای است از بدی و نیکی، سخنی است که از پژوهندگان دیگر این داستان نیز شنیده شده است؛ اما بخش دوم آن با سخن دیگران تفاوت دارد. رحیمی، سیاوش را در تعیین سرنوشت خود آزاد می‌داند. او مختار بوده است که نیکی را انتخاب کند و نیرو دهد، یا بدی را. بنابراین، بدیهی است که هر انتخابی، سرنوشتی را برای او رقم می‌زند و هیچ جبر و سرنوشت محتومی در کار نبوده است. این درحالی

شاهنامه»، نوشته‌ی ابوالقاسم قوام و عباس واعظ‌زاده؛ که جز نوعی اشتراک در عنوان، شباهت دیگری با این پژوهش ندارد؛ این پژوهش فاقد پیشینه‌ی پژوهشی است.

۳ مبانی نظری

روش تحقیق

روش کار این پژوهش مبتنی بر توصیف دست‌آوردها و تبیین و تحلیل آن‌هاست که از طریق فیش‌برداری آثار و مطالعه در کتابخانه انجام یافته است.

۴ یافته‌ها و بحث

۴/۱ بحث

مصطفی رحیمی بر این باور است که «در زنده داشتن افسانه‌های باستانی باید از چراغ‌هایی که پیشرفت فرهنگ در اختیارمان نهاده استفاده کنیم. ستون‌های عظیم تخت جمشید و ریزه‌کاری‌های کاشی‌های اصفهان را در نور برق بهتر و زنده‌تر می‌توان دید» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۱۶۷). همین باور باعث شده که او با بهره‌مندی از آموزه‌های فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم از زاویه‌ی دیگری بر داستان سیاوش نور بتاباند و چشم‌انداز تازه‌ای از آن را روشن کند. اگر عامل‌های اثرپذیری و اثرگذاری را به عامل‌های درونی و بیرونی بخش‌بندی کنیم و خلق و خوی و استعداد و حالات روانی و فردی را نادیده بگیریم، «باید به مجموعه‌ی بی‌شماری از عوامل بیرونی اشاره کرد که همواره سبک یک‌نویسنده را در دامنه‌ی نفوذ خود قرار می‌دهد» (شیری، ۱۳۸۷: ۱۶)؛ از این‌رو به نظر می‌رسد که رحیمی از سارتر و اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی‌اش بیشتر از سایر عوامل بیرونی تأثیر پذیرفته و مانند او نوشتن را نوعی کنش اجتماعی برای بدست آوردن آزادی به حساب آورده است. به همین دلیل در نوشتن مقاله‌ی «داستان سیاوش، تمثیلی از عظمت و فاجعه‌ی اخلاق» نیز به نکته‌هایی اشاره می‌کند که بسیار نزدیک و یا حتی منطبق با اندیشه‌های اگزیستانسیالیست‌ها به ویژه سارتر است.

می‌زند با عبارات ذکر شده که اندکی از بسیار است، متفاوت و مطابق با این دیدگاه آگزیستانسیالیستی است که «هر انسان، وجودی یگانه است که خود، روشن‌کننده‌ی سرنوشت خویش است» (حسینی، ۱۳۹۶: ۱۸۶). رحیمی در تحلیلی که از نمایش‌نامه‌ی *شیطان و خدا* اثر سارتر نوشته است، می‌گوید: «گوتز قهرمان شیطان و خدا از دو نیمه‌ی متفاوت (از دو نسل اشراف و دهقان) به وجود آمده است دو نسلی که آبشان به یک جو نمی‌رود. هر یک در دیگری ایجاد نفرت و وحشت می‌کند. چنین است که هر دو از هم گسیخته و سرگردان میان دو قطب‌اند و بیگانه با عصر خویش. تنها عمل و انتخاب آنان به این سرگردانی خاتمه می‌دهد» (رحیمی، ۱۳۹۴: ۱۱۱). این همان شاخصه‌ی تقدم وجود بر ماهیت و اساسی‌ترین اصل آگزیستانسیالیسم است. همان است که می‌گوید، انسان‌ها، همواره، در فرایند «شدن»، هستند. در این فرایند، «طرح‌هایی را، دنبال می‌کنند که هنوز محقق نشده‌اند و نمی‌توان پیشاپیش آن‌ها را مشخص کرد» (میشلمن، ۱۳۹۸، ۱۰۰). وجودداشتن از نظر آگزیستانسیالیست‌ها یعنی طرح افکنی «انسان موجودی است که خود را به سوی آینده پرتاب می‌کند. طرحی است که از تصور خویش در آینده آگاه است. هیچ چیز دیگری پیش از این طرح وجود ندارد. برای او سرنوشتی مقدر نیست. بشر پیش از هر چیز همان است که طرح شدنش را افکنده است. چیزی است که در تحقق آن کوشیده، نه آن‌چه خواسته است بشود» (سارتر، ۱۳۹۱: ۳۰). سیاوش هم با آگاهی از آزادی در انتخاب، طرح شدن خود را در راه نیکی می‌افکند و در تحقق آن طرح می‌کوشد و مسئولیت انتخاب خود را نیز به عهده می‌گیرد. پافشاری او بر نگاه‌داشت اخلاق و اصالت شخصی، تا آخرین لحظه‌ی حیات، نشان‌گر این ادعا است.

۴،۱،۲ ابزورد (امکان ناضرور)

«مفهوم ابزورد در آگزیستانسیالیسم دو تفسیر متمایز می‌پذیرد. ابزورد که بیشتر در ادبیات

است که دیگران بر جبر و سرنوشت از پیش تعیین شده‌ی سیاوش تأکید ورزیده‌اند. مجتبی مینوی غم‌نامه‌ی سیاوش را به همین دلیل تراژدی نمی‌داند و می‌گوید: «اگر تراژدی را روایت بغرنج و پیچیده‌ای از تضاد زندگی آدمیان آزاد و مختاری بدانیم که با چشمان باز، توفان بنیان‌کنی را که به سویشان می‌آید، می‌بینند، اما، چون نمی‌توانند یا نمی‌خواهند بر آن پیروز شوند یا از چنبر آن بگریزند، به مرگی آگاهانه گردن می‌نهند. غم‌نامه‌ی سیاوش، به هیچ وجه تراژدی نیست ... سیاوش شه‌زاده‌ی دلیر ایرانی، انسانی است که وجودش یکسره از نیکی سرشته شده، معصومیت و پاک‌دامنی او با واقعیت زمانه‌اش در تضاد است. از لحظه‌ای که می‌بالد ... هستی‌اش در خم چنبر زمانه، زیر فشار جبری ویرانگر به تدریج می‌فرساید تا سرانجام خرد می‌شود» (مینوی، ۱۳۶۳: کز). هم‌چنین محقق بزرگ دیگری، با باور به جبری تکرار شونده و سرنوشتی غیر قابل تغییر برای سیاوش و سیاوش سرشتان، می‌گوید: «سیاوش عزیزترین پهلوان شاهنامه است. او نیز مانند ایرج به سبب خوبی سرشت خود قربانی نبرد خیر و شر می‌گردد، گویی برای آن‌که درخت خوبی از خشکیدن مصون بماند، باید گاه به گاه از خون یکی از بی‌گناه‌ترین فرزندان آدمی آبیاری شود» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶: ۱۷۳). کزازی هم گویی جبر حاکم بر سرنوشت سیاوش را هم‌چون حاصل ترکیب دو ماده‌ی شیمیایی مشخص و تغییر ناپذیر می‌داند چرا که می‌گوید: «یکی از بنیادهای باورشناختی و اسطوره‌ای در شاهنامه که در داستان سیاوش نیز باز تافته است، زادن چهره‌های بزرگ و نام‌دار ایران از زنان نیرانی است که پاره‌ای از آنان نیز، مانند مام سیاوش، از تبار اهریمنی تورانی‌اند. کار پهلوانان و پادشاهانی که از این زنان می‌زایند، همواره به فاجعه می‌انجامد» (۱۳۹۱: ۱۸۹). رحیمی اما معتقد است «اگر جبر مطلق درکار بود دیگر چه تلاشی و چه حماسه‌ای؟ تراژدی، خود یعنی کوشش مواجهه با شکست، ولی در هر حال کوشش» (۱۳۷۱: ۱۱۲). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود نظر او مبنی بر آزادی سیاوش در انتخاب راهی که سرنوشتش را رقم

۴،۱،۳ اصالت شخصی یا اخلاق اگزستانسیالیستی

اصالت یا دست یافتن به خود، به معنای پذیرش آزادی، مسئولیت و کران‌مندی ذاتی خویش و مد نظر داشتن این بینش در اعمال خویش است و اصیل بودن به معنای درک کامل درموقعیت‌بودن خود، است. اصالت مستلزم تصدیق این است که من سرآغاز اعمالم هستم و ارزش‌هایی که برای زندگی برمی‌گزینم اعتبارشان را از تصمیم من برای پذیرفتنشان می‌گیرند. (میشلمن، ۱۳۹۸: مدخل‌های اخلاق و اصالت و بی‌اصالتی).

سیاوش زاده می‌شود و برای تربیت یافتن به رستم سپرده می‌شود تا علاوه بر گوهر پادشاهی به گوهر پهلوانی نیز آراسته شود. شاهزاده‌ی جوان چون به نزد کاووس باز می‌گردد: «چنان از شگفتی بدو در بماند/ بسی آفرین بزرگان بخواند// بر آن برز و بالای و آن فر اوی/ بسی بودنی دید در پر اوی// بدان اندکی‌سال و چندان خرد/ تو گفתי روانش خرد پرورد» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۰۹). سیاوش، با چنین چهره‌ی درخشانی، هم زیبا و هم خردمند، وارد دربار می‌شود و لاجرم سودابه همسر کاووس و نامادری سیاوش، شیفته‌ی او می‌گردد. رحیمی سودابه را مظهر هوس و شهوت و غریزه‌ی بدوی می‌داند که در تمام داستان هیچ نقشی ندارد جز این‌که برای تسخیر تن سیاوش هر دم به نیرنگی دست می‌زند؛ اما سیاوش چیست و کیست؟ به تعبیر رحیمی، اسطوره‌ی اخلاق. او می‌گوید «تراژدی سیاوش تراژدی اخلاق است که مسأله‌ای است عمیقاً عرفانی. سیاوش می‌خواهد از قلمرو اخلاق و معنویت پا فراتر نهد. مهم نیست که یک طرف پیمان توران، دشمن ایران است. او می‌خواهد که قهرمان پاسداری قول و پیمان باشد. حریف هرکه خواهد گو باش. وسواس او وسواس اخلاقی است» (۱۳۶۹: ۲۱۸). البته، این ویژگی برای قهرمان داستان سیاوش تا حدودی در اغلب پژوهش‌ها مشترک است؛ چنان‌که در مقاله‌ی شخصیت سیاوش در سه ویژگی کلی: نخست خردورزی و درنگ و اندیشه

اگزستانسیالیستی بسط یافت بر امکانی بودن بنیادین همه‌ی موجودات دلالت دارد: این‌که همه چیز می‌توانست به گونه‌ای متفاوت با آنچه که هست باشد زیرا هیچ هدف یا طرح غایی‌ای وجود ندارد که بتوان چگونگی چیزها را در مطابقت با آن توجیه نمود. مفهوم دیگر ابزورد بودن که وجه فلسفی آشکارتری دارد، محدود به اعمال و انتخاب‌های آدمی است. گفته می‌شود ابزورد بودن آن‌ها تا آن‌جاست که هیچ مبنایی بیرون از خویش ندارند، چون از آزادی انسان نشأت می‌گیرند» (میشلمن، ۱۳۹۸: مدخل ابزورد).

داستان سیاوش از آن‌جا آغاز می‌شود که سرداران ایران دختری را در پیشه می‌یابند و در این که چه کسی نخست دختر را دیده و باید دختر از آن او شود؛ اختلاف پیدا می‌کنند. سرانجام به همراه دختر، برای داوری، نزد کاووس می‌روند. کاوس با دیدن آن زیباروی، به گفته‌ی رحیمی چراغی را که به خانه رواست به سرداران خود ناروا می‌بیند و به گفته‌ی خالقی از چنگ پهلوانان می‌ریاید (ر.ک، ۱۳۹۷: ۳۳۹) به این ترتیب نویسنده، اولین مؤلفه‌ی اگزستانسیالیستی را در این‌جا برجسته می‌کند و می‌گوید «بسته به این که کدام یک از آن سرداران، پدر کودک آینده شوند، کودک از حیث نسب پدری، کودکی دیگر خواهد شد. در این میان پدری، خود را تحمیل می‌کند که در آغاز به هیچ وجه انتظار نمی‌رفت. بنابراین داستان تمثیلی است از آن معنی که در زبان فلسفی امروز «بی‌موجب» بودن انسان خوانده می‌شود، تمثیلی از وجود محتمل او و از ضروری نبودنش» (۱۳۵۲: ۷۸). او بدون ذکر نام فلسفه‌ی که از آن سخن گفته است؛ امکان ناضرور و ابزورد (پوچی، محال) اگزستانسیالیسم را مد نظر داشته است. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود سخن رحیمی کاملاً مطابق با تفسیر اول از مفهوم ابزورد است.

داستان مهم‌ترین عامل شکل دهنده‌ی رخدادها است.

۴،۱،۴ آزادی و مسئولیت

آزادی برای اگزیستانسیالیست‌ها، مشخصه‌ی تعریف‌کننده‌ی وجود انسانی و به این معناست که زندگی آدمی توسط نیروهای بیرونی مانند وراثت، جامعه، خانواده یا سرنوشت تعیین نمی‌شود و آدمی توانایی شکل دادن به زندگی خویش بر اساس طرح‌ها و تعهدات انتخابی خود را دارد. بنابراین آزادی محدود به قوه‌ی اراده نیست، بلکه قدرت کلی انتخاب و تعیین خود است، که در طیفی از کنش‌ها و رفتارها آشکار است و به وجود، خصلت انسانی آن را می‌بخشد. آدمی با آگاهی از این‌که موجودی آزاد و خود تعیین‌کننده است، از این واقعیت نیز آگاه می‌شود که اساساً مسئول این است که انتخاب کرده است چه شخصی باشد و در نهایت مسئول خودش است. قبول واقعیت این آزادی و پذیرفتن مسئولیت آن هدف اصلی وجود انسانی است (ر.ک، میشلن، ۱۳۹۸: مدخل‌های آزادی و مسئولیت)

سیاوش آزادی خود را پذیرفته و می‌خواهد، شدن طرح اخلاق‌مندی خود را محقق سازد. رحیمی می‌گوید «همه‌ی معتقدان به اخلاق، حتی روان‌شناسان به زبان‌های گوناگون می‌گویند شرط رسیدن به آزادی اخلاقی، مهار کردن هوس و غرایز بدوی است؛ اما این تسلط، باری، کار آسانی نیست، هم‌چنان‌که به راه آوردن سودابه. می‌توان با مانع در افتاد و می‌توان از آن گریخت. سیاوش راه دوم را انتخاب می‌کند» (۱۳۵۲: ۷۹ و ۸۰). آزاد بودن بنا به گفته‌ی سارتر به معنی «به دست آوردن آنچه خواسته‌ایم» نیست بلکه مفهوم آن «مصمم کردن خویش به خواستن» است و آگاه بودن از این‌که انسان خالق بی‌چون و چرای یک رویداد یا یک شیء است، یعنی پذیرفتن مسئولیت (ر.ک، ۱۴۰۰: ۶۷۰ و ۷۶۱)، سیاوش خود را مصمم به خواستن آزادی اخلاقی می‌کند. او درک کاملی از در موقعیت‌بودن خود دارد و به هیچ قیمتی از اصلت شخصی خود عدول نمی‌کند و با وجود تهدیدهای سودابه که: «اگر

در کارها؛ دیگری طهارت نفس و عفت و پاکدامنی و سومی وفای به عهد و بر سر پیمان بودن؛ تعریف شده است. (ر. ک. فولادی، ۱۳۷۹: ۱۲۸).

خود رحیمی نیز تمام فلسفه‌ی وجودی سیاوش را رفتن تا به انتهای پندار نیک می‌داند و می‌گوید گفتار نیک و کردار نیک بس نیست. (ر.ک، ۱۳۷۱: ۱۶۵). آنچه باعث تمایز نظر رحیمی با دیگران و نزدیک شدن آن به اندیشه‌ی اگزیستانسیالیستی می‌شود در این است که رحیمی فرمان یزدان یا دین را همان قواعد اخلاقی می‌داند. سیاوش بنا بر ابیات شاهنامه، «فرمان یزدان» را برتر از همه‌ی قوانین عرفی و قراردادی می‌داند و بر این باور است که سرپیچی از فرمان یزدان موجب سراسیمگی و بیگانگی از خود است: «کسی کو ز فرمان یزدان بتافت/ سراسیمه شد، خویشتن را نیافت» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۷۳). رحیمی می‌گوید: «ناگفته پیداست که منظور از فرمان یزدان یا دین همان قواعد اخلاقی است که در زمان‌های بعد حقوق جدائی‌ناپذیر بشر نام می‌گیرد» (۱۳۵۲: ۸۶). منظور او می‌تواند همان اخلاق اگزیستانسیالیستی یا اصالت شخصی باشد که داستان سیاوش را تجسمی از عظمت و فاجعه‌ی آن، دانسته است. فلین می‌گوید «ملاحظات اخلاقی در فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم بسیار مهم‌اند. اگرچه هر اگزیستانسیالیستی امر اخلاقی را، هم‌چون آزادی، به شیوه‌ی خاص خود فهم می‌کند، اما دغدغه‌ی اصلی آن‌ها دعوت از ما برای آزمودن اصالت زندگی شخصی و اجتماعی خودمان است» (۱۳۹۴: ۲۳)؛ و البته انتظار اصالت شخصی، در کانون نظرگاه اگزیستانسیالیستی، هسته‌ی افاده‌ی اخلاقی آن است. چرا که به گفته‌ی رحیمی این فلسفه زاده‌ی قرن‌ی گناه‌آلود و بی‌اعتنا به اخلاق است (۱۳۹۴: ۹). سیاوش با پای بندی به اخلاق و اصالت شخصی، از بی‌اصلتی و بیگانگی دوری می‌کند و با انتخاب اخلاق‌مندی خود از میان انتخاب‌های پیش رو، به خود دست می‌یابد و تعریفی از خود ارائه می‌دهد. حفظ اصالت شخصی و پای‌بندی اخلاقی، تا پایان

و خدا دانسته شده است (ر.ک. قوام و واعظزاده، ۱۳۸۷: ۸۷). یکی از شرط‌های سیاوش برای پذیرفتن صلح این است که: «چو پیمان همی کرد خواهی درست/ تنی صد که پیوسته‌ی خون تست// بر من فرستی به رسم نوا/ بدین خوب‌گفتار تو بر گوا//... نباشد جز از راستی در میان/ به کینه نبندم کمر بر میان// فرستم یکی نامه نزدیک شاه// مگر باشتی بازخواند سپاه» (همان: ۲۰۹).

نامه فرستاده می‌شود. کاووس خشمگین دستور می‌دهد، هدیه‌ها را بسوزانند و گروگان‌ها را سر ببرند. رحیمی می‌گوید «اگر سیاوش کورکورانه از فرمان کاووس پیروی کند دیگر نه مرد اخلاق که پیمان شکنی است بی‌اراده و خون‌ریز؛ و اگر از فرمان او سر بپیچد، باید با وطن بدرود کند و به دیاری برود که شوم است» (۱۳۵۲: ۸۰)؛ او باید انتخاب کند. آزادی در انتخاب و پذیرفتن مسئولیت آن، احساس وانهادگی و دلهره و اضطراب را در پی دارد. «بشر از اضطراب می‌گریزد و گریز از اضطراب، بددلی است» (سارتر به نقل از رحیمی، ۱۳۹۴: ۴۵). اما سیاوش مرد اخلاق است، از ابتدای راه، انتخاب خود را کرده‌است و لحظه به لحظه آن را نیرو بخشیده است. او خود را مصمم به خواستن آنچه طرح شدنش را افکنده بود، می‌کند: «سیاوش ز پیمان نگردد ز بن» (فردوسی: ۱۳۸۶، ۲۶۵) «سیاوش در همه‌ی عمر، سخت تنها و بی‌پناه است... در توران تنهاتر از ایران... سیاوش در آن سرزمین «بیگانه» ای است که کسی دردش را در نمی‌یابد» (رحیمی، ۱۳۵۲: ۹۳) بیگانگی در آگزیستانسیالیسم زندگی در جهانی انسانیت‌زدایی شده است. به گفته‌ی رحیمی سودابه، نماد غریزه‌ی پرورش‌نیافته و کاووس، نماد قدرت سلطه‌جو؛ دو مانع بزرگ در برابر آزادی اخلاقی و اجتماعی سیاوش هستند، که باید مهار شوند. او ایستادگی سیاوش در برابر کاووس را به سرپیچی آنتیگون (نماد حقوق طبیعی بشر) در برابر کرئون (نماد قدرت دولت) شبیه می‌داند (بنگرید به سوفوکل، ۱۳۹۹). سیاوش با سرپیچی از فرمان کاووس که او را به بیداد و پیمان‌شکنی می‌خواند،

سر بیچی ز فرمان من/ نیاید دلت سوی پیمان من// کنم بر تو این پادشاهی تباه/ شود تیره روی تو بر چشم شاه» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۰۹) و آگاهی به سختی‌های پیش رو، با پذیرش آزادی، مسئولیت و کران‌مندی ذاتی خود، بر پای‌بندی به اخلاق پافشاری می‌کند. وی با پذیرفتن مسئولیت انتخاب خود، برای مبرا کردن خود از تهمت سودابه، تن به قضاوت آتش می‌سپارد و سرافراز از آن آزمون بیرون می‌آید.

۴،۱،۵ اضطراب و وانهادگی

از نظر فلسفه‌ی آگزیستانسیالیستی اضطراب وقتی پدید می‌آید که «خود» با آزادی ذاتی‌اش در انتخاب آنچه که خواهد شد به محاسبه می‌پردازد و با مسئولیت اساسی‌اش در قبال این انتخاب مواجه می‌شود. سارتر در هستی و نیستی پیوندی را که هایدگر بین اضطراب، آزادی و اصالت برقرار می‌کند به شیوه‌ای متمایز بسط می‌دهد. وی اضطراب را آگاهی از اضطراب تعریف و آن را به تجربه‌ی سرگیجه تشبیه می‌کند و اضطراب را تصدیق تجدید عهد پیوسته برای باز سازی خویش؛ می‌داند. او می‌گوید «در حال اضطراب من هم‌زمان هم خود را کاملاً آزاد درک می‌کنم و هم نمی‌توانم غیر از آنچه که از خودم برمی‌خیزد معنایی برای جهان بیابم» به عبارت دیگر، اضطراب درک این است که خود، در نهایت، یک «نیستی» اساسی است: یک فقدان محتوا یا علل جوهری است که شاید مبنایی برای ارزش‌ها و انتخاب‌های فرد فراهم کند (میشلمن، ۱۳۹۸: مدخل اضطراب).

با وجود گذر با سلامت سیاوش از آتش، هنوز مانع بر سر راه او باقی است. برای دوری از دسیسه‌های حقیر شبستانیان، داوطلبانه فرماندهی سپاه ایران در جنگ با تورانیان را به عهده می‌گیرد. دلاوری‌های بسیار از خود نشان می‌دهد. افراسیاب شگفت زده و هراسان عقب‌نشینی می‌کند و خواستار صلح می‌شود. در گفتاری نقش افراسیاب در این داستان و تغییر موضع او از بدی مطلق و حمله به ایران به پذیرش پدران‌های سیاوش و باردیگر خیانت به او، بسیار شبیه به نقش گوتز در نمایش‌نامه‌ی شیطان

او قصد ماندن در توران را ندارد. می‌خواهد دور از ایران و توران شهری بنا کند که پایه‌هایش عدالت و انسانیت باشد. خوب جایی که او را و دیگران را به شادی رهنمون باشد. رحیمی با به‌کارگیری عباراتی از منابع دیگر چون: «سیاوش ... بر کوهی مقدس بهشتی این جهانی می‌سازد تا بازسازان جهان، روزی، رستاخیز خود را از آن آغاز کنند» (مسکوب، به نقل از رحیمی، ۱۳۵۲: ۸۴)، و برجسته کردن واژه‌هایی چون بهشت و مقدس؛ ساختن «گنگ‌دژ» و «سیاوش‌گرد» را تمثیلی از آفریدن می‌داند و سیاوش را آفریننده. البته آیدنلو هم در مقایسه‌ی تطبیقی حضرت عیسی (ع) با سیاوش و برشمردن شانزده همانندی جزئی و کلی بین آن دو؛ علاوه بر «خدا انگاری سرشت و شخصیت آن‌ها»، به «ارتباط داشتن هر دو با شهری آسمانی»، اشاره می‌کند و شباهت‌های «اورشلیم نو» با «سیاوش‌گرد» و «گنگ‌دژ» را عنوان می‌کند (ر.ک. ۱۳۸۸: ۱۴ و ۲۰). رحیمی می‌گوید «انسان با ساختن و آفریدن انسان می‌شود. آن‌گاه که انسان در آغوش طبیعت زاده می‌شود میان او و طبیعت تمایزی نیست. اوست و مшти غریزه که در حیوان نیز هست. آن‌چه در زمانی دیگر او را از طبیعت جدا و ممتاز می‌کند نیروی آفرینندگی است (۱۳۵۲: ۸۳). او آفرینندگی سیاوش را از جهات گوناگون برمی‌شمارد و در نهایت می‌گوید سیاوش که آفریده‌ای بیش نبود اکنون آفریننده است و آفریدگار ... و نیز آفرینندگی، انتقامی است از آن جبر آدمی‌کش، از: «این‌کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف / می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش» (خیام، ۱۳۶۷: ۱۱، به نقل از رحیمی، ۱۳۵۲: ۸۵).

رحیمی در یکی از نمایش‌نامه‌هایش از زبان شخصیت مثبت روایت خود می‌گوید: «آدمی باید به جایی برسد که بتواند چیزی بسازد، چیزی به وجود بیاورد. به جایی، که لذت مردم لذت آفرینندگی باشد نه کشت و کشتار یا جمع کردن مال» (۱۳۵۴: ۴۵) و از زبان آن‌ها شخصیت اول همین نمایش‌نامه می‌گوید: «برای همین، کار حق طلبان دشوار است. باید اهورامزدا را از آسمان به دل یک یک آن‌ها

بنای آزادی خود را پی‌می‌افکند. او با این کار می‌خواهد انسانی باشد به گفته‌ی فردوسی «خویش‌کام»: «نمرده‌ست هرکس که با کام خویش / بمیرد، بیابد سرانجام خویش» (فردوسی، دفتر چهارم، ۱۳۸۶: ۱۵۲). «منظور از خویش‌کامی شکستن زنجیر عادات و رسوم است. روی‌گرداندن از آنچه با خرد و شرف انسانی راست نمی‌آید؛ زندگی کردن آگاهانه بر مبنای تفکر نه بر اساس تقلید و سرانجام رسیدن به قلمرو استقلال و آزادی. اما ورود به قلمرو آزادی چون زادن، با درد و رنج همراه است. رنج رانده شدن از وطن و این سرکشی اگر رنج است، منشأ عظمت نیز هست» (رحیمی، ۱۳۵۲: ۸۰ و ۸۱). برتری انسان به آزادی و آگاهی او از این آزادی است. این اصل اساسی آگزیستانسیالیسم است، همان است که به انسان وجود می‌بخشد. سیاوش از طرح شدن خود آگاه است، او مرد اخلاق است، بر اضطراب خود غلبه می‌کند و خود را مصمم به خواستن آن‌چه طرح شدنش را افکنده بود، می‌کند و اصالت شخصی خود را فدای هیچ صلاح‌دیدگی نمی‌کند.

۴٫۱٫۶ آفرینندگی، استعلا، فرابودگی

آگزیستانسیالیست‌ها ایده‌ی موجود متعالی‌ای را که ما هیچ‌گونه دسترسی تجربی‌ای به آن نداریم رد می‌کنند، از جمله ایده‌ی متعالی که تنها از طریق تعمق فکری قابل شناخت باشد. درعوض آنها طیفی از کاربردهای اصطلاحی مطرح می‌کنند که مفهوم اصلی آن‌ها این ایده است که انسان همواره «فراتر از خویش» است یا با تلاش به سوی امکان‌های آینده «از خود فراتر» می‌رود. به ویژه ژان‌پل سارتر آگاهی را بر حسب یک توان «استعلایی»، ظرفیت نفی مدام و تلاش برای فرا رفتن از [وضع] واقع به سوی [وضع] ممکن توصیف می‌کند (میشلمن، ۱۳۹۸: مدخل استعلا، تعالی و فرا بودگی).

سیاوش به توران می‌رود اما نه به قصد پناه بردن به دشمن خارجی که کاری غیراخلاقی است بلکه برای تحقق بخشیدن به توان استعلایی خود و رهایی از دشمن خانگی که او را به بی‌اصالتی فرامی‌خواند.

پس از مرگ آگزیستانسیالیست‌ها پیوند یابد. «سیاهی» همان مرگ پیش روست. سیاوش بنا بر طرحی که از خود افکنده است، از رنج و سختی راه آگاه است. او می‌خواهد آفریننده‌ی ارزش‌ها باشد حتی به قیمت روی‌دادن فاجعه‌ای که از آن آگاه است: «نباشد مرا زندگانی دراز/ ز کاخ و ز ایوان شوم بی‌نیاز// شود تخت من گاه افراسیاب/ کند بی‌گنه مرگ بر من شتاب ...// فراوان بدین نگذرد روزگار/ که بی‌کام بیداردل شهریار// شوم زار کشته ابر بی‌گناه/ کسی دیگر آراید این تاج و گاه» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۱۰ و ۳۱۱).

«مرگ و آگاهی به آن نخستین مرحله‌ی اندیشه‌ی فلاسفه‌ی وجودی و پیروان آنهاست. مرگ در نظر این فلاسفه و نویسندگان نه تنها موضوع انتزاعی به حساب نمی‌آید بلکه با آن هم‌چون واقعیتی اجتماعی برخورد می‌شد» (امن‌خانی، ۱۳۹۲: ۱۹۹)؛ سیاوش نیز با وجود آگاهی از مرگ قریب‌الوقوع خود نه تنها افسرده و ناامید نمی‌شود بلکه هم‌چون واقعیتی اجتماعی آن را می‌پذیرد. از این آگاهی به مثابه‌ی یک امکان بهره می‌گیرد تا از فرصتی که دارد برای شادی و حفظ اصالت شخصی خود، بهره ببرد. از این‌رو به ساختن و آفریدن «سیاوش‌گرد» و «گنگ‌دژ» روی می‌آورد تا در پرتو آفرینندگی و ساختن شهرهایی پاک از هر ناپاکی، هم طبیعت را تغییر دهد و هم آدمی را. شاهد این سخن، بیت زیر است که او پس از ابیات فوق به پیران می‌گوید: «بیا تا به شادی دهیم و خوریم/ چو گاه گذشتن بود بگذریم» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۱۱).

۴٫۱٫۸ انتخاب

فهم سارتر از انتخاب با تصویری که خود از مسئولیت و آزادی وجودی دارد مرتبط است. از نظر سارتر آگاهی اساساً آزاد است، گذشته آن را تعیین نکرده است و در هر لحظه گشوده و بدون محدودیت می‌ماند. بنابراین آدمی غیر از اعمال و باورهایش، تا جایی که هیجانانگیز، نگرش‌ها و منش او حاصل فعالیت آگاهی او هستند، در برابر همه‌ی این‌ها مسئول است. پس چرا به نظر می‌رسد انسان‌ها

(مردمی که معتقدند این قوانین اهورامزد است و تغییر ناپذیر) منتقل کرد و گفت که شما خدای روی زمین هستید» (همان، ۹۷)؛ این سخنان و تأکید بر آن‌ها، تأثیرپذیرفته از این بینش آگزیستانسیالیستی است که می‌گوید: «هنگامی که واجب‌الوجود را به عنوان سرپرست بشر حذف کردیم، مسلماً کسی باید برای آفرینش ارزش‌ها جای او را بگیرد. وانگهی این گفته که بشر آفریننده‌ی ارزش‌هاست دارای مفهومی جز این نیست که زندگی، مفهوم از پیش بوده‌ای، ندارد» (سارتر، ۱۳۹۱: ۷۶). سیاوش با ساختن یا آفریدن «گنگ‌دژ» و «سیاوش‌گرد» می‌خواهد آفریننده‌ی ارزش باشد.

۴٫۱٫۷ به سوی مرگ بودن

به سوی - مرگ - بودن بر آگاهی بی‌همتای انسان از مرگ دلالت دارد. هایدگر این اصطلاح را در مقابل دل‌مشغولی بیمارگون نسبت به مرگ خود یا دیگران می‌گذارد. بنابراین موضوع به سوی - مرگ - بودن فعلیت مرگ، واقعی یا خیالی، نیست بلکه مرگ به مثابه یک امکان است. امکانی که نمی‌توان از آن پیشی گرفت. مرگ امکان غایی است که همه‌ی امکانات نهفته در آینده را نیز آشکار می‌گرداند. مرگ وسعت محدود زندگی را آشکار کرده و این امکان را به آدمی می‌دهد که بفهمد دغدغه‌های کنونی‌اش با توجه به کلیت زندگی‌اش، آن‌گونه که پیشاپیش می‌تواند آن را دریابد، چه اهمیتی دارند. درک اصیل از مرگ آدمی را از بی‌تفاوتی بی‌دردسر زندگی روزمره بیرون کشیده احساس اضطرار و مسئولیت درقبال خود را در او پدید می‌آورد (میشلمن، ۱۳۹۸: مدخل به سوی مرگ بودن).

رحیمی می‌گوید «آن‌سوی مرز ایران دیار تاریکی است. بدین‌گونه گریز راه نیست عین بی‌راهگی است. درست است که سیاوش از افراسیاب اجازه می‌خواهد که از توران «بگذرد»، ولی خود نیز می‌داند که آن سوی توران جهان شناخته شده‌ای نیست و بالاتر از سیاهی رنگی نه» (۱۳۵۲: ۸۰). توران قتلگاه سیاوش است و نبودن جهان‌شناخته شده‌ای، آن سوی آن، می‌تواند با بی‌باوری به جهان

طلبی او می‌داند چرا که او در عالم مطلق است نه در عالم واقع و عمل (بنگرید به رحیمی، ۱۳۵۱). مطلق طلبی سیاوش هم، در این‌جا، عظمت او را درهم می‌شکند و از ستیغ انسان کامل فرومی‌اندازد. او در جایی دیگر می‌گوید «مسئله‌ی خود مطرح نیست: سیاوش انسانی به عظمت سیاوش را دست‌بسته تسلیم افراسیاب می‌کند. ... ما اگر آدمیانی از خود باخته نباشیم همه در تن سیاوش زخم می‌خوریم» (رحیمی، ۱۳۵۳: ۸۹ و ۹۵). این نتیجه‌گیری رحیمی تأثیر پذیرفته از بحث انتخاب در آگزیستانسیالیسم است. سارتر می‌گوید: «فرد بشر با انتخاب خود، همه‌ی آدمیان را انتخاب می‌کند. در واقع هر یک از اعمال ما آدمیان، با آفریدن بشری که می‌خواهیم آن‌گونه باشیم، در عین حال تصویری از بشر می‌سازد که به عقیده‌ی ما بشر، به طور کلی باید آن‌چنان باشد» (۱۳۹۱: ۳۱ و ۳۲). بنابراین مجموع انتخاب‌های سیاوش که در طول این پژوهش بررسی شده، علاوه بر رقم زدن تراژدی مرگ سیاوش، او را مرد اخلاق و قهرمان جاوید و ماندگار شاهنامه کرده است و اگر اخلاق فراموش شده، جان بی‌رمق امروزین را دارد، از برکت سیاوش‌هاست.

ادبیات متعهد

تعهد در ادبیات یکی از اصل‌های مهم آگزیستانسیالیسم سارتر است. راسخی در این باره می‌گوید «سارتر با دیدگاه‌های خاص خود در راستای «آزادی»، «ادبیات متعهد» و «مسئولیت روشنفکران»، الگوی روشنی را فراروی جریان روشنفکری و روشنفکران جوامع مختلف جهان در زمانه‌ی خود گشود» (۱۳۹۸: ۷۵). سارتر در این الگوی روشن بیان می‌کند که گرچه ممکن است نویسندگان متفاوت انگیزه‌های شخصی گوناگونی در نوشتن داشته‌باشند و در دوره‌های تاریخی گذشته نوشتن معطوف به اهدافی متفاوت با اهداف ما بوده باشد؛ نویسندگان معاصر (حدود ۱۹۴۷) هدف مشترکی دارند: درخواست آزادی برای خواننده و کسب آن. یعنی نویسنده‌ی متعهد خواننده را با موقعیت‌ها و مسائلی مواجه می‌کند که باید در باره‌ی

معمولاً به شیوه‌های خاصی عمل می‌کنند و منش‌های نسبتاً ثابتی دارند؟ سارتر فرض را بر این می‌گذارد که باورها و نگرش‌های هرکس نموده‌های یک «انتخاب آغازین» هستند؛ یعنی موضع بنیادین فرد نسبت به جهان و دیگران که همه‌ی آرمان‌ها و انگیزه‌هایی را که می‌توانند هدایت‌گر ما به سوی اعمال جزئی باشند ایجاد می‌کند. انتخاب آغازین نتیجه‌ی تأمل نیست، اما ناهشیار هم نیست، بلکه با خودآگاهی هم‌آیند است (میشلمن، ۱۳۹۸: مدخل انتخاب).

محبوبیت روز افزون سیاوش، هراس از دست دادن قدرت را در دل انسان‌های حقیر افزایش می‌دهد. نمادهای سیاهی و ناپاکی، سودابه و گرسیوز؛ برای جلوگیری از به قدرت رسیدن عدالت و اخلاق و انسانیت، از هردو سرزمین دست‌به‌کار می‌شوند و علی‌رغم تلاش نمادهای پاکی و روشنایی، رستم و پیران؛ به مدد همان نماینده‌های قدرت‌های کور و بی‌لگام انسانیت‌کش، کاووس و افراسیاب؛ سیاوش را ناجوان‌مردانه و مظلومانه از پای‌درمی‌آورند. در این میان می‌توان گفت از نظر رحیمی، نقش سیاوش در رقم خوردن این فاجعه، با مرور انتخاب‌هایش که در طی پژوهش به آن‌ها پرداخته شد، آشکار می‌شود.

رحیمی شالوده‌ی این قصه را نگهداشت اخلاق می‌داند. نگاه داشت اخلاقی که «هم عظمت است و هم فاجعه. ... عظمت است زیرا همه جا در برخورد با موانع، اگر سیاوش حصار اخلاق را می‌شکست، اساساً ... نه مشکلی پیش می‌آمد و نه قصه‌ای و نه از سیاوش نامی. اعتقاد به اخلاق، عظمت است زیرا در جهان اصولی و معنویاتی هست که بدون آن بشر، بشر نیست. اما فاجعه‌ی سیاوش در این است که از اصول اخلاقی، مطلق می‌سازد که حتی هنگامی که افراسیاب قصد جان او و همراهانش می‌کند، او باز هم بر سر پیمانی است که افراسیاب مدت‌ها پیش آن را شکسته است» (۱۳۵۲: ۸۸). او در تحلیل نمایشنامه‌ی «شیطان و خدا» از سارتر یکی از عمده‌ترین علل شکست گوتز را در مطلق

در این مقاله نیز می‌گوید «اما از سوی دیگر اگر چراغ می‌افتد، شعله‌اش نمی‌میرد. پرتویی از آن به همت فرنگیس پنهان می‌ماند سپس به کوشش مردان از نهان‌گاه بیرون می‌آید و در وجود کیخسرو، نگهدار ظلمت را به آتش می‌کشد. تا نپندارند که بذر شوق و همت بی‌حاصل می‌ماند» (۱۳۵۲: ۸۸).

۵ جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نتیجه‌گیری

داستان سیاوش به دلیل ظرفیت‌های ویژه‌ای که دارد، نظر پژوهندگان را از جهات گوناگون به خود برانگیخته است. مصطفی رحیمی که به عنوان مترجم آثار سارتر در ایران، شناخته می‌شود، با دیدی کم‌سابقه به این داستان نگریسته است. این پژوهش با مطابقت دادن دیدگاه‌های رحیمی در مقاله‌ی: «داستان سیاوش، تمثیلی از عظمت و فاجعه‌ی اخلاق» و دیگر آثار او با مؤلفه‌های اگزیستانسیالیسم، خوانشی اگزیستانسیالیستی از داستان سیاوش به دست داد که به عنوان نتیجه‌ی پژوهش، با حفظ ترتیب شکل‌گیری داستان ذکر می‌گردد: آغاز داستان، که برخلاف انتظار خواننده؛ کاووس، پدری خود را تحمیل می‌کند؛ تمثیلی است از وجود محتمل و امکان ناضرور انسان. همان‌گونه که سرزمین‌های نور و ظلمت هیچ یک مطلق نیستند (سرزمین نور کاووس و سودابه را در خود دارد و سرزمین ظلمت، فرنگیس و پیران را)؛ جبر تاریخی و مکانی آدمی نیز مطلق نیستند. سیاوش در نخست هیچ نیست، پس از تربیت یافتن نزد رستم خود را می‌شناسد، در بارگاه کاووس سر برمی‌کشد و با آگاهی از آزادی و امکان‌های پیش‌رو، طرح شدن خود را پی می‌ریزد و با انتخاب پای‌بندی به اخلاق و اصالت شخصی و عهده‌دار شدن مسئولیت انتخاب خود، در عمل، خود را مرد اخلاق شاهنامه معرفی می‌کند. از خواست سودابه (نماد غرایز تربیت نشده) و فرمان کاووس (نماد قدرت سلطه‌جو) که او را به خیانت و پیمان‌شکنی و بی‌داد

آن تأمل کند و تصمیم بگیرد؛ خوانندگان با تأمل در باره‌ی اثر و زیستن موقعیت‌های دراماتیک در عالم خیال، قوای ارزیابی و تفسیرخود را که برای آزادی بشری ضروری هستند فعلیت می‌بخشند (ر.ک به میشلمن، ۱۳۹۸: ۸۰ تا ۸۳). هم‌چنین تأکید می‌کند «مسئله‌ی حقیقی این نیست که ادبیات متعهد باید از تمامی آن‌چه در جهان اجتماعی و سیاسی مطرح است سخن بگوید، بلکه باید انسانی که از او سخن می‌گوید، انسانی که هم دیگری است و هم خود ما، غرق در این جهان باشد و بتواند آزادانه به درک دلالات و معانی آن بپردازد و جز به این صورت از عهده بر نمی‌آید» (سارتر، ۱۳۸۹: ۲۱۶). رحیمی همان‌طور که در تمام نوشته‌هایش این اصل را هدف خود قرار داده است و بنا بر گفته‌ی میرعبادینی «در هیچ یک از نمایش‌نامه‌ها و داستان‌های کوتاه و بلندش فارغ از طرح مسائل اجتماعی نیست» (۱۳۹۶: ۴۹۳)؛ در این مقاله نیز در قالب داستان سیاوش و تحلیل آن، بر آزادی اخلاقی و اجتماعی آدمی با مهار کردن غریزه‌ی پرورش نیافته و قدرت سلطه‌جو، و عمل مبتنی بر صداقت و اصالت شخصی؛ تأکید می‌ورزد. هرچند که می‌داند برای پیروز شدن، وجود زمینه‌های مناسب، ضروری است: «زمستان توران زمین با سیاوش و پیران بهار نمی‌شود. آن‌چه اساسی است ساخت بنیادین و زمینه‌ی اصلی جامعه است. جامعه‌ی ناسالم، روح سالم را یا به رنگ خود درمی‌آورد یا نابود می‌کند... نگوئیم حالا تا فردا! نیکی برای بعثت در انتظار مغزها و دست‌های آدمیان است و به همان اندازه نزدیک می‌شود که به پیشوازش برویم» (۱۳۵۲: ۸۱ و ۹۲). در داستان سیاوش هم جامعه‌ی شوم و ناسالم توران که نمی‌تواند روح سالم و اصیل سیاوش را به رنگ خود درآورد، او را نابود می‌کند. رحیمی که یکی از تعهدات ادبیات را، ایجاد امید و اشتیاق به آینده می‌داند و از نادیده گرفتن این امر انتقاد می‌کند، معتقد است «یکی از واقعیات رمان نو، ملال‌انگیز بودن آن است؛ زیرا از زندگی نمک و حرارتش را می‌گیرد و نیز اشتیاقش به آینده را» (۱۳۵۳: ۲۸)، برای مزه‌دار کردن زندگی و حرارت بخشیدن به آن،

آفرینندگی و ساختن شهرهایی پاک از هر ناپاکی، هم طبیعت را تغییر دهد و هم آدمی را؛ اما در آن سرزمین «بیگانه» ایست تنها، که کسی دردش را در نمی‌یابد. این تنهایی تمثیلی است از وانهادگی بشر. سیاوش از اصول اخلاقی، مطلق می‌سازد که به هیچ قیمتی حاضر به عدول از آن نیست. اما جامعه‌ی شوم و ناسالم توران و بی‌اصالتان خودفریب ایران که نمی‌توانند روح سالم و اصیل سیاوش را به رنگ خود درآورند، او را نابود می‌کنند و بدین ترتیب فاجعه‌ای رقم می‌خورد که تا همیشه عظمت سیاوش و سیاوش‌صفتان را در صفحه‌ی بشریت ثبت می‌کند؛ چرا که سیاوش طرح‌شدنی که برای خود افکنده بود را به تحقق می‌رساند و با صداقت و صمیمیت کامل، تعریفی از خود و از انسان دارای اصالت شخصی، ارائه می‌دهد.

و خودفریبی می‌خوانند؛ سرپیچی می‌کند و با این کار بنای آزادی خود را پی‌می‌افکند. سیاوش، هم شاهزاده‌ی محبوب ایرانیان است و هم پهلوانی پرورده‌ی رستم. او به راحتی می‌تواند با هر دو مانع درافتد و آن‌ها را از میان بردارد؛ اما او مرد اخلاق است و پای‌بند اصالت شخصی. برای حفظ خویش‌کامی خود از ایران به توران که به دیار تاریکی تعبیر شده است، می‌گریزد تا به قلمرو آزادی پای نهد. اما رفتن به دیار تاریکی گریزراه نیست؛ عین بی‌راهگی است. او به‌خوبی می‌داند که آن سوی توران جهان شناخته شده‌ای نیست و بالاتر از سیاهی هم رنگی نیست، چرا که از مرگ پیش‌رو و به سوی مرگ بودن آگاه است و از این آگاهی به مثابه‌ی یک امکان بهره می‌گیرد تا از فرصتی که دارد برای شادی و حفظ اصالت شخصی خود، بهره ببرد. از این‌رو به ساختن یا آفریدن «سیاوش‌کرد/ سیاوش‌گرد» و «گنگ‌دژ» روی می‌آورد تا در پرتو

منابع

منابع و مأخذ

- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۸)، «سیاوش مسیح (ع) و کیخسرو (مقایسه‌ای تطبیقی)»، نشریه پژوهش‌های ادبی، شماره ۲۳، صص ۹ تا ۴۴.
- امن‌خانی، عیسی (۱۳۹۲)، *اگزیزستان‌سیالیسم و ادبیات معاصر ایران*، تهران: نشر علمی.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۶)، *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه*، چاپ هفتم، تهران: نشر آنا.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۵، *جستاری چند در فرهنگ ایران*، تهران: نشر اسطوره.
- حسینی، مریم (۱۳۹۶)، *مکتب‌های ادبی جهان*، تهران: انتشارات فاطمی.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۷)، «نظری در باره هویت مادر سیاوخش»، *سخن‌های دیرینه*، به کوشش علی دهباشی،
- تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
- راسخی لنگرودی، احمد (۱۳۹۸)، *سارتر در ایران*، چاپ دوم، تهران: نشر اختران.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۵۱)، *نیم‌نگاه*، چاپ ششم، تهران: انتشارات کتاب زمان.
- همان (۱۳۵۲)، *دیدگاه‌ها*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- همان (۱۳۵۳)، *ویژه‌ی ژان پل سارتر*، تهران: انتشارات کتاب زمان.
- همان (۱۳۵۴)، *آناهیتا*، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- همان (۱۳۶۹)، *تراژدی قدرت در شاهنامه*، تهران: انتشارات نیلوفر.
- همان (۱۳۷۱)، *سیاوش بر آتش*، تهران:

فلین، توماس (۱۳۹۴)، *اگزستانسیالیسم*، ترجمه حسین کیانی، چاپ دوم، تهران: بصیرت.

فولادی، محمد. ۱۳۷۹، «اندیشه‌ای بر ویژگی‌های اخلاقی اجتماعی داستان سیاوش»، *پژوهش‌های علوم انسانی*، شماره ۴، صص ۱۲۴ تا ۱۴۹.

قوام، ابوالقاسم و واعظزاده، عباس. ۱۳۸۷، «نگاه اگزستانسیالیستی به بخش‌هایی از شاهنامه»، *فصل‌نامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۱۸، صص ۷۳ تا ۹۴.

کزازی، میرجلال‌الدین. ۱۳۹۱، *نامه باستان*، جلد سوم، تهران: انتشارات سمت.

میرعابدینی، حسن. ۱۳۹۶، *صد سال داستان‌نویسی ایران*، چاپ چهارم دوره‌ی کامل چهارجلدی، تهران: نشر چشمه.

مسکوب، شاهرخ. ۱۳۵۱، *سوک سیاوش*، چاپ دوم، تهران: انتشارات خوارزمی.

میشلمن، استفن. ۱۳۹۸، *فرهنگ اگزستانسیالیسم*، ترجمه‌ی ارسطو میرانی، چاپ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

مینوی، مجتبی. ۱۳۶۳، *داستان سیاوش*، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

هاشمی، محمد منصور. بهمن و اسفند ۱۳۹۱، «مصطفی رحیمی: تعهد به تحول»، *بخارا*، شماره ۹۱، صص ۱۱۵ تا ۱۴۳.

همان (۱۳۹۴)، *در جست و جوی بشریت بی‌نقاب*، تهران: انتشارات نیلوفر.

رسایی، سید فرزین و عباس‌پور اسفند، حسن‌علی (۱۳۹۹)، «بررسی شخصیت پردازی سیاوش در شاهنامه فردوسی»، *فصل‌نامه‌ی زیبا شناسی ادبی*، پیاپی ۴۳، صص ۵۵ تا ۹۴.

سارتر، ژان پل (۱۳۹۱)، *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه‌ی مصطفی رحیمی، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات نیلوفر.

همان (۱۳۸۹)، «خواندن برای دادن معنی به زندگی»، *وظیفه‌ی ادبیات* (مجموعه مقالات)، تدوین و ترجمه‌ی ابوالحسن نجفی، چاپ سوم، تهران: انتشارات نیلوفر.

همان (۱۴۰۰)، *هستی و نیستی*، برگردان مهستی بحرینی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات نیلوفر.

سوفوکلس (۱۳۹۹)، *آنتیگونه*، ترجمه‌ی نجف دریابندری، چاپ دهم، تهران: انتشارات آگه.

شیری، قهرمان (۱۳۸۷)، *مکتب‌های داستان‌نویسی در ایران*، تهران: نشر چشمه.

علامی، ذوالفقار و باباچاهی، فاطمه (۱۳۹۶)، «بررسی داستان سیاوش بر اساس «نظریه آلوده انگاری» ژولیا کریستوا»، *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۴۶، صص ۱ تا ۲۶.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی‌مطلق، دفتر دوم، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.