

بررسی گفتمانهای متقابل در شاهنامه فردوسی با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی

مصطفی اسلامی سنجبد، حمیرا زمردی*

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

آذر ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۷۹، صفحات ۲۰۵-۲۳۴

DOI: ۱۰.۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲.۱۵.۶۵۵۹

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: در شاهنامه فردوسی، بعنوان بزرگترین اثر حماسی ایران، همواره از تقابل سخن رفته است. با توجه به ماهیت اسطوره‌ای شاهنامه، اغلب مطالعات بر روی این اثر، بر تقابل نیروهای خیر و شر و یا اهورا و اهریمن تمرکز داشته است. این نگرش تا اندازه‌ای در مطالعات شاهنامه‌شناسی غالب است که تمامی شخصیتهای داستان نیز بصورت نموده‌های نیروهای خیر و شر معرفی میگردند. در مقاله حاضر عنصر تقابل در شاهنامه از زاویه‌ای کاملاً متفاوت مورد توجه قرار میگیرد.

روش مطالعه: چارچوب نظری پژوهش حاضر تحلیل گفتمان انتقادی است. در رویکرد انتقادی، هویت در قالب تقابل «خود-دیگری» نمود پیدا میکند و طبقه‌بندی «خود-دیگری» بنوبه خود بواسطه وجود گفتمانهای متقابل در متن شکل میگیرد.

یافته‌ها: با مطالعه داستانهای از شاهنامه از منظر انتقادی دریافتیم که علت اصلی نزاع و درگیری (چه داخلی و خارجی) در داستانها، وجود گفتمانهای متقابل است که این گفتمانهای متقابل زمینه شکلگیری «خود-دیگری» و یا «ما-آنها» را فراهم میسازد. همچنین از آنجاکه زبان اسطوره زبان رمز است، با نگاه انتقادی به روایات شاهنامه، ابعاد جدیدی که در زیرساخت داستانها پنهان بود بر ما روشن شد که تاکنون به آن پرداخته نشده بود.

نتیجه‌گیری: با بررسی داستانها به خرده‌گفتمانهایی دست یافتیم که میتوان تمام آنان را زیر چتر گفتمانی کلان قرار داد و آن گفتمان پابندی به ساختار درمقابل ساختارشکنی است. ساختار سیاسی- اجتماعی در ایران باستان، که نمود آن در داستانهای شاهنامه متبلور شده، همواره پابند به سنتها و ساختارهای گذشته بوده و هرگونه ساختارشکنی به نزاع و درگیری منجر شده است. دیگر آنکه پهلوانان نمود پابندی به سنتها و ساختارهای پیشین هستند و هرگونه تغییر و تحول در این نظام را برنمیتابند.

تاریخ دریافت: ۲۱ شهریور ۱۴۰۰
تاریخ داوری: ۲۴ مهر ۱۴۰۰
تاریخ اصلاح: ۰۸ آبان ۱۴۰۰
تاریخ پذیرش: ۲۳ آذر ۱۴۰۰

کلمات کلیدی:

تقابل، خود-دیگری،
تحلیل گفتمان انتقادی، گفتمان

* نویسنده مسئول:

zomorodi@ut.ac.ir

۶۶۴۹۱۴۳۷ (۰۹۸ ۲۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Critical discourse analysis of oppositional discourses in Shahname Ferdowsi

M. Eslami Sanjbad*, H. Zomorodi

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: ۱۲ September ۲۰۲۱

Reviewed: ۱۶ October ۲۰۲۱

Revised: ۳۰ October ۲۰۲۱

Accepted:

KEYWORDS

opposition, self-other,
critical discourse analysis,
discourse

*Corresponding Author

✉ zomorodi@ut.ac.ir

☎ (+۹۸ ۲۱) ۶۶۹۹۱۴۳۷

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: opposition has always been debated in Shahname, the greatest Iranian epic work. Considering its mythological nature, most of the studies in this literary work have focused on the opposition of good and evil forces. This point of view is so frequent in the studies of Shahname that all the characters of the stories are presented as the symbols of good and evil forces. In this research, contradiction in Shahname is considered by a completely different angle.

METHODOLOGY: our theoretical framework in the present article is critical discourse analysis. In critical approach, Identity is defined as the opposition of self-other relation. Based on this method, classification of self-other happens following the presence of oppositional discourses in the text.

FINDINGS: by analyzing stories of Shaname in critical view, we found that tension and conflict (whether internal or external) in the flow of stories occur as the the result of oppositional discourses in the narration and these discourses provide the ground for the construction of “self-other” or “we-us” relation. Also, as the mythological texts are symbolic in nature, by critical look on the narratives, new undiscovered aspects have revealed which were hidden underneath the stories.

CONCLUSION: considering the stories in critical view, we reached at some micro discourses that all of them can be placed under one macro discourse and that is deconstruction discourse versus adherence to structure. This means, the political-social system of ancient Iran with its manifestation in Shahname, has always been dependent on the former traditions and structures and any kind of deconstruction leads to conflict. Heros have always been loyal to the former structures and any change in the system would not be tolerable by them.

DOI: ۱۰,۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲,۱۵,۷۵۹

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 ۴۳	 ۱۰	 ۴

مقدمه

در شاهنامه فردوسی همواره از تقابل سخن رفته و مطالعات زیادی در این زمینه انجام گرفته است. مطالعه تقابلیها بیشتر در بخش اساطیری شاهنامه نمود پیدا میکند؛ چراکه یکی از بنیادهای اسطوره وجود تقابل است. استراوس^۱ در بررسی اسطوره به روابطی در باطن روایت اسطوره نظر دارد که آن را معناساز و ذاتی ذهن بشر میدانند. او عملیات ذهنی مثل ساخت تقابلهای دوگانه را همان چیزی میداند که اسطوره راجع به آن سخن میگوید (استراوس، ۱۹۷۸). سگال نیز معتقد است که ذهن انسان ابتدایی و حتی مدرن، اشیاء را همواره با ضد آنها میشناخته است و بهمین سبب در اسطورههای قومی نیز رویدادها و اندیشهها رابطه متقابل دارند که برپایه آن، اسطورهها و متون ادبی را میتوان تحلیل کرد. (سگال^۲، ۲۰۰۷). بنابراین اکثر مطالعاتی که به تقابل در شاهنامه میپردازند، از دیدگاه اسطورهشناسی به این اثر ارزشمند پرداختهاند. نکته دیگر آنکه حجم بالایی از مطالعاتی که بر روی شاهنامه انجام شده، جنبه توصیفی دارد. در این پژوهش، با ارائه شواهدی از داستانهای شاهنامه، قصد داریم عنصر تقابل را بعنوان یکی از عناصر هویتساز در شاهنامه فردوسی معرفی کنیم. تعریف ما از هویت، تعریفی سنتی نیست، بلکه در چارچوب رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی مورد توجه قرار میگیرد. یکی از مباحث اساسی در تحلیل گفتمان انتقادی، بحث «خود و دیگری» است. تقابل «خود و دیگری» از جنبههای مختلف هویتی (ملی، فردی، سیاسی، فرهنگی و ...) قابل بررسی است. بمبرگ در معرفی «خود و دیگری» در بحث هویت، آن را عامل شبیه دانستن یا متفاوت خواندن خود از دیگری میداند. به عبارت دیگر، اینکه در روابط «خود-دیگری» چگونه خود را متفاوت و یا سازگار با دیگری میبینیم (بمبرگ، ۲۰۱۱: ۱۷۸).

هویت در شباهت با کسانی که مثل ما هستند معنا مییابد و ما را از کسانی که مانند ما نیستند متمایز میکند؛ بنابراین غیر یا دیگری جوهره اصلی هویت را میسازد (دیوید و بارتال^۳، ۲۰۰۹: ۳۵۵). در رویکرد انتقادی، یکی از مسائل مهم در زمینه هویت، بحث «خود و دیگری» است. طبقه‌بندی خود و دیگری عمدتاً تحت تأثیر گفتمانهایی که در گروههای اجتماعی مختلف تولید و بازتولید میشوند شکل میگیرد؛ بنابراین از آنجاکه عنصر هویت با روابط قدرت و ایدئولوژی درهم آمیخته، تحلیل گفتمان انتقادی انتخاب خوبی برای تحلیل این فرایند در زبان است (زاتسمن^۴، ارگان^۵، ۲۰۱۶: ۱۱۴-۱۱۳).

داستانهای شاهنامه نمود بارز تقابل «خود و دیگری» در ادب فارسی است که در حالت کلی، این تقابل در قالب تعارض در هویت سیاسی و ملی ایرانیان و غیرایرانیان نمود پیدا میکند. تقابل ایرانیان و تورانیان در شاهنامه بحث جدیدی نیست و بارها به آن در مطالعات گوناگون پرداخته شده است، اما ذکر چند نکته در این بخش حائز اهمیت است که ضرورت پژوهش حاضر را نیز مشخص میسازد. اول اینکه، بحث تقابل در شاهنامه تنها محدود به ایرانیان بعنوان خود و غیرایرانیان همچون تورانیان بعنوان دیگری و یا تقابل نیروهای خیر و شر نیست، بلکه ابعاد گسترده‌تری را دربرمیگیرد. پژوهشهای گذشته، اگرچه به این تقابل اشاره کرده‌اند، اما بحث آنها تنها جنبه توصیفی داشته است. البته پژوهشهایی نیز بر مبنای رویکردهای نشانه‌شناسی و روانشناسی در این حوزه صورت گرفته است، اما بواسطه متفاوت بودن چارچوب نظری، بحث آنها با پژوهش حاضر متفاوت است. در این پژوهش با توجه

^۱ . Strauss

^۲ . Segal

^۳ . David & Bar-Tall

^۴ . Zotsman

^۵ . O regan

به آنچه اشاره شد، طبقه‌بندی «خود و دیگری» تحت‌تأثیر گفتمانهای موجود در ساختار جامعه آن دوران شکل می‌گیرد. بنابراین با بررسی گفتمانها و خرده‌گفتمانهایی که در داستانهای شاهنامه در تقابل با یکدیگر قرار دارند، زمینه طبقه‌بندی خود- دیگری را مشخص می‌کنیم. همچنین در رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی، همواره تلاش میشود زوایای پنهان و آنچه در پس متن پنهان است آشکار گردد. از آنجاکه شاهنامه فردوسی اثری حماسی است که با اسطوره‌ها سروکار دارد و اسطوره خود زبان رمز است و در زبان نمادین اسطوره، درک نیت اصلی نویسنده در نگاه نخست دشوار است، با بررسی داستانها از زاویه انتقادی، ابعاد جدیدی بر ما آشکار میگردد که پیشتر از نظر به‌دور مانده بود.

سابقه پژوهش

در زمینه تقابل در شاهنامه پژوهشهایی انجام شده که اکثراً جنبه توصیفی دارند، اما پژوهشهای دیگری نیز با محوریت قرار دادن تقابل در داستانهای شاهنامه انجام گرفته که از چارچوبهای نظری همچون اسطوره‌شناسی و نشانه‌شناسی برای بررسی این موضوع بهره‌گرفته‌اند که بطور مختصر به آنها اشاره میشود. محرمی (۱۳۹۰) با اشاره به تقابل نمادهای خیر و شر در دوره اساطیری شاهنامه، دو قطب اهورایی و اهریمنی را در سراسر شاهنامه منعکس می‌بیند. او نبردهای طولانی میان ایرانیان و تورانیان را یادآور نبرد بین دیوان و امشاسپندان و ستیز جاودانه بین اهورا و اهریمن و نیروهای وابسته به این دو ایزد خشکی و تاریکی میداند. طهماسبی (۱۳۹۸) با بررسی تقابل و تعامل در شاهنامه از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، به این مسئله اشاره میکند که در دوره کیومرث از دوگانه طبیعت و فرهنگ، بیشتر با نشانه‌های طبیعت مواجهیم و نشانه‌های فرهنگی خام و کلی مطرح میشوند. در دوره هوشنگ، با تکامل فرهنگ و نشانه‌های تمدن رویاروی میشویم. این روند در دوره طهمورث تداوم یافته و در دوره جمشید به تعالی میرسد. اما در دوره ضحاک با تقابل نشانه‌های فرهنگی و غلبه نمودهای فرهنگی نزدیک به طبیعت و دور از تمدن مواجهیم. حسینی (۱۳۸۵) ساختار تقابل در داستان رستم و اسفندیار را براساس نظریه روانشناسی تقابل لوی استروس مورد بررسی قرار میدهد. او با تکیه بر این چارچوب، دلیل رخ دادن تراژدی مرگ اسفندیار را به عوامل درونی محرک این دو پهلوان در رویارویی با یکدیگر و نه عوامل بیرونی از جمله گشتاسب و جاماسب نسبت میدهد. چهارمحالی (۱۳۹۶) نیز با بررسی ساختار تقابلی داستان سیاوش براساس نظریه لوی استروس، زیربنای تمام رویدادها در داستان را دو اصل متقابل «زیاد بها دادن به پیوند خویشاوندی» و «کم بها دادن به پیوند خویشاوندی» میداند. ایشان همچنین دو نوع تقابل را در داستان شناسایی میکنند: تقابل داخلی که ناظر بر تضاد سودابه و سیاوش، گودرز و طوس، و کیخسرو و فریبرز است و تقابل خارجی که ناظر بر توطئه گرسیوز و ستیز افراسیاب با سیاوش است که عامل مرگ او میشود. رفایی (۱۳۹۴) در تحلیلی نشانه-معناشناسی، نظام تقابلهای زبانی را مهمترین عامل شکلگیری معنا در داستان فریدون و ضحاک معرفی میکند. ایشان معتقدند تقابلهای زبانی بکاررفته توسط فردوسی از نوع مجابی است و بار القایی نشانه‌های تقابلی روایت، تأثیری مهم بر شکلگیری معنا دارد. معناپردازی فردوسی در داستان نیز مبتنی بر رمزه‌های فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی است. رفایی اساس شکلگیری روایت ضحاک و فریدون را توجه فردوسی به نظام تقابلها میداند و یکی از مهمترین شگردهای فردوسی در خلق معناهای متضاد و متقابل را، بکارگیری شخصیتها در جایگاه تقابلی معرفی میکند.

بحث و بررسی

گفتمان: یکی از مباحث اولیه در تحلیل گفتمان انتقادی، خود بحث گفتمان است که از جانب صاحب نظران این حوزه به شیوه‌های مختلف معرفی شده است که به تعدادی از آنها اشاره میکنیم:

وندایک گفتمان را بعنوان یک اسم انتزاعی، بمنزلهٔ زبان در کاربرد و یا متن در بافت^۱ در نظر میگیرد. درواقع گفتمان بعنوان فرایندی معناساز همواره وابسته به اجتماع است. به این معنا که گفتمان توسط افراد، گروهها و نهادها در بافتهای مختلف تولید، توزیع و تفسیر میگردد (وندایک^۲، ۱۹۹۷: ۳). فرکلاف گفتمان را بعنوان یک اسم قابل شمارش، به کاربرد زبان در حوزه‌های اجتماعی مختلف (گفتمان رسانه، گفتمان سیاسی، گفتمان آکادمیک) و یا شیوه‌های بازنمایی جهان از یک منظر خاص (گفتمان جنسیت، گفتمان نژادپرستی و...) ارجاع میدهد (فرکلاف، ۲۰۰۳: ۲۶).

از دیدگاه تری لاک^۳، گفتمانها درواقع شیوه‌های رفتار، برخورد، ارزش‌گذاری، تفکر، باور، صحبت کردن و خواندن و نوشتن است که بعنوان معرف نقش خاصی توسط گروهی از مردم پذیرفته میشوند. گفتمانها راههای «بودن»^۴ در جهان و به زبان دیگر شیوه‌های مختلف زندگی است. بنابراین گفتمان همیشه و در همه جا پدیده‌ای اجتماعی و درواقع محصول اجتماع است (لاک، ۲۰۰۴: ۷).

زیگفرید جاگر در تعریف گفتمان، با تمرکز بر ویژگیهای زبانشناسی و نمادین گفتمان، آن را جریان متن و گفتار در طول زمان میداند و بر این باور است که گفتمانها ریشه در تاریخ دارند و در هم تنیده‌اند (جاگر، ۲۰۰۴). گفتمان فرایندی اجتماعی است که در درون متن جاسازی شده است. در زبانشناسی انتقادی، واحد تحلیل متن است. متن واحد بنیادی در این رویکرد محسوب میشود؛ زیرا متن محل تبلور و تجلی معنی است و محل درگیری نظامهای تولیدکنندگانشان است که در بستر قدرت متفاوت تولید خواهد شد (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۲۱).

تحلیل گفتمان انتقادی: تحلیل گفتمان انتقادی بعنوان یک نظریه، روش و رویکرد، بسبب ماهیت میان‌رشته‌ای خود بسیار مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌است (وایس و وداک، ۲۰۰۳). به عقیدهٔ وندایک، تحلیل گفتمان انتقادی نه یک زیرشاخه از تحلیل گفتمان و نه یک نظریه یا روش واحد است، بلکه یک نگاه انتقادی برای انجام تحقیقات است (وندایک، ۲۰۰۱). محققانی که علاقه‌مند به بررسی رابطهٔ میان زبان و جامعه میباشند، از این نظریه برای توصیف، تفسیر و توضیح این رابطه بهره میگیرند. تحلیل گفتمان انتقادی با دیگر رویکردهای تحلیل گفتمان تفاوت دارد، چراکه نه تنها به توصیف و تفسیر گفتمان در بافت میپردازد، بلکه به توضیح این مسئله میپردازد که چرا و چگونه گفتمانها عمل میکنند؟ (پنی کوک^۵، ۲۰۰۱). وداک مفاهیمی همچون ایدئولوژی، قدرت، تاریخ (تغییر ساختارهای اجتماعی و متون) و نگرش منتقدانه را از مفاهیم بنیادی در تحلیل گفتمان انتقادی معرفی میکند. بنابراین تحلیل گفتمان انتقادی مکتبی از زبانشناسی است که رویکردهای متنوعی را در خود جای داده است (وداک، ۲۰۰۱: ۳). این رویکرد نقش میانجی و واسط را میان نظریه‌های متنوع بویژه نظریه‌های جامعه‌شناسی از

^۱ . context

^۲ . van Dijk

^۳ . Terry Locke

^۴ . being

^۵ . Penny cook

یک‌سو و نظریه‌های زبان‌شناسی از سوی دیگر ایفا میکند (وایس و وداک^۱، ۲۰۰۳: ۷). بنابراین تحلیل گفتمان انتقادی لزوماً حوزه‌ای چندرشته‌ای است و کار تفسیر روابط پیچیده بین نوشتار، گفتار، شناخت اجتماعی، قدرت، جامعه و فرهنگ را برعهده دارد (فرکلاف، ۱۹۸۵). فرکلاف بر این باور است که در تحلیل گفتمان انتقادی، معنای متن بتنهایی از خود متن حاصل نمیشود، بلکه دریافت معنای آن وابسته به توضیح و تفسیر لایه‌های بینامتنی اجتماعی و تاریخی‌ایست که متون در درون آنها شکل گرفته‌اند (فرکلاف، ۱۹۹۲). در نگاه تحلیلگران گفتمان انتقادی، ادبیات بمثابه زبان و گفتمان است (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۷). جی معتقد است هدف اولیه تحلیل گفتمان انتقادی آشکار ساختن گفتمانهایی است که در درون متن جاساز و پنهان شده‌اند (لاک، ۲۰۰۴: ۵۱، به نقل از جی، ۱۹۹۶).

بررسی گفتمانهای متقابل در شاهنامه فردوسی با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی

بخش ابتدایی شاهنامه را بخش اساطیری تشکیل میدهد. اسطوره در گسترده‌ترین معنا نوعی جهان‌بینی باستانی است (کزازی، ۱۳۷۶). اسطوره یکی از پایه‌های مستحکم فرهنگ و اندیشه انسان محسوب میشود، چراکه پایه‌های تفکر آدمی را درباره جهان که از مردمان کهن به یادگار مانده تشکیل میدهد (رجبی، ۱۳۷۸).

در دوران اساطیری شاهنامه، یعنی دوران کیومرث، هوشنگ و طهمورث، جنگ و ستیز میان انسانها هنوز شروع نشده و تنها تقابل میان انسان و دیو است. اما دیوان ماهیت اسطوره‌ای دارند. بسیاری از مردم‌شناسان و روانشناسان اسطوره را زائیده خیال و ذهن و روح انسان ابتدایی دانسته‌اند (عفیفی، ۱۳۷۶). با بررسی این تقابل از نگاه انتقادی که همواره تحلیلها در آن با در نظر گرفتن ساختار اجتماعی، سیاسی و فرهنگی صورت میگیرد، تقابل میان انسان و دیو در آغاز شاهنامه را میتوان به زمان مهاجرت آریاییان به فلات ایران و رویارویی آنان با اقوام بومی نسبت داد. در این صورت آنچه با عنوان دیو در بخش اساطیری شاهنامه خوانده میشود، نمود ساکنان بومی فلات ایران هستند. این ادعا زمانی تقویت میشود که طهمورث پس از مسلط شدن بر دیوها، از آنان انواع خط و کتابت را می‌آموزد. در فرهنگ کهن ایرانی، خط پدیده‌ای دیوی و هنری است که طهمورث از دیوان می‌آموزد. طهمورث دیوان را که خیال گردنکشی دارند گرفتار میکند و به گرز گران میندد و آنان زینهار می‌خواهند.

که ما را مکش تا یکی نو هنر / بیاموزی از ما کت آید به بر

نبشتن به خسرو بیاموختند / دلش را به دانش برافروختند (شاهنامه، چاپ مول، ج ۱، ص ۲۳-۲۴)
(آموزگار، ۱۳۷۱: ۱۹)

میدانیم که آریاییان پس از ورود به فلات ایران با سرزمین خالی از سکنه روبرو نشدند و همین مسئله باعث درگیری میان آریاییان با اقوام بومی و غلبه ایرانیان شد. همچنین این اقوام بومی بدوی و بدون تمدن نبودند، چراکه آریاییان از آنان مهارت‌های مختلف را می‌آموزند. بنابراین دلیل دیو خواندن ساکنان بومی در شاهنامه، عقب‌ماندگی و بدویت آنها نبوده، بلکه تفاوت‌های قومی، نژادی و فرهنگی است که در سیر تاریخ بشر بیسابقه نیست. طهماسبی در این رابطه میگوید: یونانیان باستان، اقوام و مردمان غیرخودی را «بربر» و ناتمدن و نافرنگ می‌انگاشتند. اعراب پس از اسلام، ایرانیان را «عجم» نامیدند و نژادهای غالب سفیدپوست همواره نژادهای رنگین‌پوست را نمادهای نافرنگی، شیطانی، بی‌نظم و تباهی‌آفرین می‌پنداشته‌اند (طهماسبی، ۱۳۹۸). این تقابل کاملاً از منظر «خود-

^۱ . Weiss & Wodak

دیگری» قابل تأمل است. آریاییان با غلبه بر اقوام بومی بر آنان مسلط میشوند. وندایک در این رابطه میگوید: سلطه از نظر معنایی، با مثبت نشان دادن خود و منفی و حقیر نشان دادن دیگران همراه است. این امر معمولاً با کتمان کردن خصوصیات منفی گروه خود (آریاییان) و جعل یا اصرار ورزیدن بر خصوصیات منفی دیگران (اقوام بومی) نشان داده میشود. (وندایک، ۱۳۸۲: ۲۲۹). در گاهان، کهنترین بخش اوستا، دیوان خدایان دشمن هستند، موجودات مینوی ولی عمال دنیای بدی که زردشت الوهیت آنها را انکار کرده است (آموزگار، ۱۳۹۶: ۳۴۲). بنابراین دلیل دیو خواندن اقوام بومی، تمایل به تحقیر و نسبت دادن ویژگیهای منفی به آنان است و از آنجاکه در باور ایرانیان باستان، دیوان مظهر تمام بدیها هستند، اقوام بومی ساکن فلات ایران که در مقابل ایرانیان قرار دارند، با عنوان دیو معرفی میشوند. بنابراین در بخشهای ابتدایی شاهنامه، تقابل «خود-دیگری» در قالب آریاییان در مقابل اقوام بومی نمود پیدا میکند:

جدول ۱: گفتمانهای متقابل در بخش اساطیری شاهنامه

گفتمانهای متقابل		خود # دیگری
برتری‌انگاری آریاییان بر اقوام بومی	مقابله با قوم مهاجم	آریاییان # اقوام بومی

داستان ضحاک

در بخش اساطیری شاهنامه، نمونه بارز «خود و دیگری» در تقابل فریدون و ضحاک دیده میشود، اما این تقابل ابعاد و جنبه‌های گسترده‌تری را دربرمیگیرد که به آنها اشاره میشود:

ایران مقابل عرب: گویی از همان آغاز، فردوسی قصد دارد بنمایه اثر خود که همانا تقابل است را نشان دهد. تقابل خود و دیگری، در بعد سیاسی و ملی، در شاهنامه در قالب ایرانی و غیرایرانی یا انیرانی نمود پیدا میکند. ضحاک انیرانی است و حکومت ایران را بدست میگیرد. نتیجه حاکمیت ضحاک بر ایران جز تیره‌روزی نیست. فریدون یک ایرانی باصل‌ونژاد و دارای تبار شاهی است که درنهایت موفق میشود بر ضحاک غلبه کند. فریدون پسر آبتین و فرانک است. آبتین از نژاد پادشاهان ایرانی است که در شاهنامه ستوده شده و توسط ضحاک کشته میشود. با توجه به آنچه گفته شد، تقابل خود و دیگری در داستان فریدون و ضحاک در قالب تقابل ایرانی در مقابل غیرایرانی است که در این داستان، اعراب در مقابل ایرانیان قرار دارند. این جنبه از تقابل با هویت ملی و سیاسی در شاهنامه ارتباط پیدا میکند. ضحاک از نژاد عرب و فریدون از نژاد ایرانی است. یکی از مباحث اساسی در CDA^۱ بحث نژاد است. CDA معتقد است، اگرچه در جوامع امروزی نژادپرستی همچون گذشته رواج ندارد و بدنبال گسترش آگاهی مردم تا حد زیادی با آن مقابله شده است، اما همچنان ریشه بسیاری از ناعدالتیها و محرومیتها را میتوان در تقابل نژادی جستجو کرد. اگرچه ایرانیان پس از ناامیدی از جمشید به ضحاک روی آورده و او را بر تخت مینشانند، اما در هیچ اثر فارسی به اندازه شاهنامه فردوسی در ستایش و گرامیداشت تخم و نژاد سخن نرفته است و فردوسی در اثر خویش بیش از هر چیز لزوم برخورداری از نژاد و تبار ایرانی را یادآور شده است. وندایک بر نقش داستان و داستان‌گویی در بازتولید گفتمان نژادپرستی تأکید دارد. به عقیده او، داستان‌گویی درباره امور قومی، به معنای اخص کلمه، نوعی تعامل گفتمانی است که در آن دانش و باورهای قصه‌گوین دربارۀ امور قومی جزو پیش‌فرضهاست. اما درعین حال داستان‌گوین، نگرشها و ایدئولوژیهای گروهی را به مرحله اجرا درمی‌آورند، نمود عملی میبخشند و به آنها مشروعیت میدهند (وندایک، ۱۳۸۲: ۳۹۱، ۳۹۰). ضحاک ایرانی نیست.

^۱ . Critical Discourse Analysis

میتوان یکی از دلایل عدم مقبولیت او در میان ایرانیان را همین عامل دانست. ارنواز و شهرناز دو دختر جمشید هستند که ضحاک با آوردن آنها به قصر خود تلاش میکند فرزندی از نژاد ایرانی داشته باشد، اما این اتفاق نمیفتد. فریدون پس از شکست ضحاک و ورود به کاخ، رفتار متفاوتی با این دو خواهر دارد. سرانجام از این دو خواهر صاحب فرزند میشود و نسل پادشاهی ایران از فرزندان آنها ادامه مییابد (رفایی، ۱۳۹۴). بنابراین ضحاک با آوردن ارنواز و شهرناز به کاخ خود، با هدف داشتن فرزندی از نژاد ایرانی، قصد دارد در میان ایرانیان مشروعیت و محبوبیت پیدا کند. ضمن اینکه داشتن زنانی از نژاد ایرانی نیز خود حرکت بزرگی در رسیدن به مشروعیت است.

تقابل در برخورد با پدر: رویکرد CDA، ریشه بسیاری از مناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را در روابط قدرت جستجو میکند. ضحاک به فریب اهریمن پدرش را میکشد، اما فریدون برای گرفتن انتقام خون پدر با ضحاک میجنگد و او را شکست میدهد. انگیزه ضحاک از کشتن پدر، رسیدن به قدرت و مقام و جایگاه اوست. رفتار ضحاک همچون سردمداران فاسدی است که برای رسیدن به قدرت دست به هر کاری میزنند. این قبیل حاکمان همواره برای دستیابی به قدرت، خویشان و نزدیکان خود را به شیوه‌های مختلف حذف میکنند. ضحاک آنچنان تشنه و فریفته قدرت است که در این راه از ریختن خون پدر خود هم نمیگذرد. اما انگیزه فریدون از کشتن ضحاک، گرفتن انتقام خون پدر و دایه‌اش، گاو برمایه، و مهمتر از آن بازگرداندن سنتهای نیای خود فریدون است که به دست ضحاک از بین رفته است.

سنت‌شکنی در مقابل پایبندی به سنت: ضحاک ایرانی نیست و از نژاد عرب است. بنابراین با نشستن بر تخت پادشاهی ایران تمام سنتهای ایرانیان، که تا پیش از ضحاک اجرا میشد، از بین میرود و راه و رسم جدید حاکم میشود. این راه و رسم وارونه هم در حکومتداری و هم در ازدواج نمود پیدا میکند که فردوسی اینگونه به آن اشاره میکند:

پس آیین ضحاک وارونه‌خوی چنان بد که چون می بدش آرزوی
ز مردان جنگی یکی خواستی بکشتی که با دیو برخاستی (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۵۷: ب ۳۸-۳۹)
اما فریدون با شکست ضحاک و نشستن بر تخت شاهی، تمام سنتهای پیشین را بازمیگرداند و بتان سیه‌موی حرم ضحاک را شستشو میدهد تا آلودگی را از آنها بزداید:
برون آوری از شیستان اوی / بتان سیه‌موی خورشیدروی
بفرمود شستن سرانسان نخست / روانشان پس از تیرگیها بشست
ره داور پاک بنمودشان / از آلودگی سر بیالودشان (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۷۶: ب ۳۲۸-۳۳۰)
و در جای دیگر:

نشست از بر تخت زرین اوی / بیفگند ناخوب آیین اوی (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۸۳: ب ۴۵۰)
تقابل فرهنگی: یکی از نموده‌های تقابل فرهنگی در داستان ضحاک رواج فرهنگ گوشت‌خواری توسط اوست. در شاهنامه فردوسی، تا پیش از پادشاهی ضحاک نشانی از گوشت‌خواری دیده نمیشود و خوردن گوشت حیوانات کاری ناپسند تلقی میگردد.

فراوان نبود آن زمان پرورش / که کمتر بد از خوردنیها خورش
ز هر گوشت از مرغ و از چارپای / خورشگر بیاورد یک یک به جای
به خویش بپرورد برسان شیر / بدان تا کند پادشا را دلیر (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۴۹: ب ۱۳۱-۱۳۳)

گاو در اساطیر ایرانی حیوانی مقدس بوده است. در اساطیر ایرانی، گاو و آتش از آفریده‌های اهورامزدا و حامی او و مار و تاریکی از آفریده‌های اهریمن و پشتیبان او هستند (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۴۷). این مسئله می‌تواند ریشه در گذشته مشترک ایرانیان و هندیان داشته باشد. گاو برمایه دایه فریدون است که به فریدون از شیر خود می‌دهد. ضحاک کسی است که گاو برمایه را میکشد. اهریمن با وارد شدن به ضحاک در لباس آشپز، خورشهای لذیذ از گوشت حیوانات به او می‌دهد و خوی سبعت را در او تقویت میکند. درنهایت نیز با ظاهر شدن دو مار بر شانه‌هایش، او را به کشتن جوانان و خوردن مغز آنها به مارها تشویق میکند. بنابراین در این داستان خوردن گوشت حیوانات کاری اهریمنی قلمداد می‌شود که بر سبعت انسان می‌فزاید و روح او را تیره میکند و زمینه را برای کارهای وحشتناکی چون کشتن انسانهای بیگانه فراهم می‌سازد. بنابراین ضحاک سنتی را بنا مینهد که پیش از او در ایران زمین جایگاهی نداشته و مذموم شمرده می‌شده است. جالب اینجاست که فردوسی برای نشان دادن مذموم بودن این کار، غذا خوردن فریدون را اینگونه توصیف میکند:

خورشها بیاراست خوالیگرش / یکی پاک خوان از در مهرش (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۷۲: ب ۲۸۲)

نمود دیگر تقابل فرهنگی را میتوان در نوع رفتار ضحاک با زنان بویژه ارنواز و شهرناز دید. ضحاک بنا به گفته فردوسی بدون انجام هیچ تشریفات و مناسباتی زنان را به حرم خود می‌آورده که این نوع رفتار در میان پادشاهان ایرانی بیسابقه و مذموم شمرده می‌شود.

کجا نامور دختری خو بروی / به پرده درون پاک بی‌گفتگوی

پرستنده کردیش در پیش خویش نه رسم کیی بود نه آیین کیش (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۵۷: ب ۴۰-۴۱)

بیداد در مقابل عدل و داد: دوران پادشاهی ضحاک در شاهنامه بارها با ظلم و بیداد تصویر شده است.

فریدون و کاوه زمانی که علیه ضحاک قیام میکنند، هر دو از داد سخن می‌گویند:

جهان را همه سوی داد آوریم / چون از نام دادار یاد آوریم (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۷۱: ب ۲۶۷)

وندایک بر این نکته تأکید میکند که گفتمان کاوی انتقادی اساساً به ابعاد گفتمانی سوءاستفاده از قدرت و بیعدالتی و نابرابری ناشی از آن می‌پردازد (وندایک، ۱۳۸۲: ۱۸۲). نمود بارز ظلم ضحاک کشتن جوانان بیگانه است تا از مغز آنان برای مارهایش خورش تهیه شود. صرف‌نظر از کشتن انسانهای بیگانه، بیرون آوردن مغز آنان خود کاملاً نمادین است. در حکومت ضحاک خرد و تفکر و تعقل هیچ جایگاهی ندارد و داشتن تفکر باعث آگاهی مردم به ظلم و بیعدالتی ضحاک میگردد. بنابراین ضحاک با کشتن مردم و بیرون آوردن مغزهایشان در تلاش برای از بین بردن تعقل و آگاهی در جامعه است. ضمن اینکه کشتن جوانان نیز کاملاً معنادار است، چراکه در هر سرزمینی همواره جوانان نیروی محرکه و امید برای پیشرفت و حرکت و یا قیام علیه ظالم هستند که ضحاک با از بین بردن این نیروی بالقوه، خطر را دفع میکند.

جالب اینجاست که فردوسی در پایان داستان مستقیماً دیدگاه خود را درباره فریدون بیان میکند و عامل رسیدن او به چنین مقامی را دادگریش میداند:

فریدون فرخ فرشته نبود / ز مشک و ز عنبر سرشته نبود

به داد و دهش یافت آن نیکویی / تو داد و دهش کن فریدون تویی (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۸۵: ب ۴۸۹-۴۹۰)

جادو و خرافه در مقابل خرد: حکومت‌های دیکتاتور همواره در میان مردم منفورند و خود حاکمان نیز بر این امر واقفند. بنابراین همواره در تلاشند تا از راههای دیگر ذهن مردم را منحرف ساخته و با خود همراه سازند. یکی از این ابزارها گسترش عقاید خرافی است. درواقع حاکمان دیکتاتور تمایلی به داشتن مردم آگاه و خردمند ندارند، بلکه با پرورش عقاید خرافی سعی بر این دارند تا مردم را از تفکر و تعقل دور نگه دارند. فردوسی بارها به راه و

رسم ضحاک که همانا ستایش جادو و خرافه و گسترش جادوگری است اشاره میکند و جادویی را درمقابل راستی و خرد قرار میدهد. در ابتدای پادشاهی ضحاک، فردوسی دوران پادشاهی او را اینگونه وصف میکند که تمام خوبیها و راستی و هنر در خفا است و جادو و بدی گرانقدر میگردد:

نهان گشت کردار فرزنانگان / پراگنده شد کام دیوانگان

هنر خوار شد جادویی ارجمند / نهان راستی، آشکارا گزند

شده بر بدی دست دیوان دراز / به نیکی نبودی سخن جز به راز (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۵۵: ب ۳-۵)

این نوع توصیف حکومت ضحاک دقیقاً مطابق با حکومتهایی است که خفقان در آن بیداد میکند، افراد فاقد صلاحیت در رأس قرار میگیرند و افراد شایسته و درست کاملاً در حاشیه قرار گرفته‌اند و از بیم امکان آزادانه سخن گفتن را ندارند. بهمین سبب فردوسی خردمند میگوید در دوران ضحاک، سخن به نیکی جز در خفا نبود.

در جای دیگر، در آوردن خواهران جمشید، شهرناز و ارنواز و نحوه رفتار ضحاک با آنها میگوید:

بپروردشان از ره جادویی / بیاموختشان کژی و بدخویی (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۵۵: ب ۱۰)

فرانک نیز زمانی که برای نجات جان پسرش فریدون از دست ضحاک تصمیم میگیرد او را بسمت هندوستان ببرد، سرزمین ضحاک را جادوستان میخواند:

ببرم پی از خاک جادوستان / شوم با پسر سوی هندوستان (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۶۴: ب ۱۳۹)

در چند جای دیگر نیز ضحاک آشکارا جادوپرست خوانده شده است. فریدون پس از کشته شدن دایه‌اش به دست ضحاک، او را جادوپرست میخواند:

کنون کردنی کرد جادوپرست / مرا برد باید به شمشیر دست (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۶۶: ب ۱۷۶)

ارنواز نیز با دیدن فریدون در قصر ضحاک او را ویران‌کننده تنبلی و جادو میخواند:

بدو گفت: شاه آفریدون تویی؟ / که ویران کنی تنبل و جادویی؟ (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۷۷: ب ۳۴۸)

اما فریدون همواره با خرد همساز است. حتی مادر و پدر او نیز با این ویژگی توصیف میشوند. فرانک زمانی که هویت واقعی فریدون را برایش فاش میکند، در توصیف پدرش آبتین میگوید:

تو بشناس کز مرز ایران‌زمین / یکی مرد بد نام او آبتین

ز تخم کیان بود و بیدار بود / خردمند و گرد و بی‌آزار بود

با بر تخت نشستن فریدون، خرد دوباره جایگاهش را پیدا میکند:

زمانه بی‌اندوه گشت از بدی / گرفتند هر کس ره بخردی (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۸۹: ب ۴)

در رویکرد انتقادی، بازتولید سلطه غالباً نیازمند توجیه یا مشروعیت‌بخشی به سلطه است (وندایک، ۱۳۸۲: ۱۹۲). حاکمیت ضحاک در میان مردم از محبوبیت و مشروعیت برخوردار نیست. رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی با قدرت و حاکمیت ارتباط تنگاتنگ دارد و ریشه بسیاری از مسائل را در روابط قدرت در جامعه و حاکمیت میداند. این رویکرد یکی از تکنیکهای حکومتهای دیکتاتور برای ثبات حاکمیت و قدرت خود و همچنین همراه ساختن مردم با حکومت را معرفی «دیگری» بعنوان دشمن میداند. درواقع با این تکنیک، حکومت دیکتاتور که دیگر مقبولیت عامه را از دست داده و از سست شدن پایه‌های حاکمیت خود آگاه است، با تاکتیک معرفی یک دشمن مشترک و نسبت دادن بسیاری از مشکلات جامعه به آن دشمن، خود و مردم را برای هدفی مشترک که آن هدف نابودی دشمن است با حکومت همراه میسازد و به این ترتیب مردم و حکومت بار دیگر در قالب «ما» در مقابل دشمن مشترک یعنی «دیگری» قرار میگیرند. یکی از کارکردهای اصلی گفتمان مسلط، ایجاد وفاق، پذیرش و مشروعیت‌دهی به سلطه است (هرمان و چامسکی^۱، ۱۹۸۸). بدین طریق حکومت هم مقبولیت و محبوبیت از دست-رفته خود را با همراهی مردم برای نابودی دشمن مشترک بدست می‌آورد و هم تمام نیرو و خشم مردم بر روی

^۱ . Herman & Chomsky

«دیگری» که آن را عامل تمام مشکلات جامعه میدانند متمرکز میشود. در داستان ضحاک نیز میبینیم که ضحاک پس از دیدن خواب هلاکت خود و جویا شدن تعبیر آن خواب از موبدان، از بیم کشته شدن به دست فریدون، تمام بزرگان از تمام کشورها را گرد خود جمع میکند و آنان را از وجود یک دشمن که قصد کشتن او و گرفتن تاج و تخت را دارد آگاه میسازد:

ز هر کشوری مهتران را بخواست / که در پادشاهی کند پشت راست
از آن پس چنین گفت با موبدان / که ای پرهیز نامور بخردان

مرا در نهانی یکی دشمن است / که بر بخردان این سخن روشن است (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۶۶: ب ۱۸۶-۱۸۸)
ضحاک همه بزرگان را به نوشتن تعهد و همدستان شدن برای نابودی فریدون فرامیخواند:

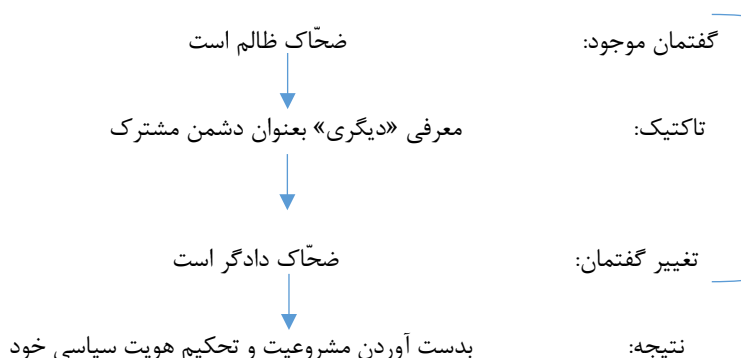
یکی لشکری خواهم انگیختن / ابا دیو مردم برآمیختن

باید بدین بود همدستان / که من ناشکیبم بدین داستان

یکی محضر اکنون نباید نبشت / که جز تخم نیکی سپهبد نکشت

نگوید سخن جز همه راستی / نخواهد به داد اندرون کاستی (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۶۷: ب ۱۹۲-۱۹۵)

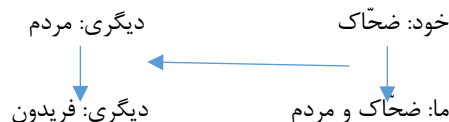
یکی از راهبردهای بازتولید سلطه انکار است: سلطه‌ای وجود ندارد، همه مردم در جامعه ما برابر هستند و به منابع اجتماعی دسترسی یکسان دارند. چنین راهبردهای اجتماعی-شناختی در گفتمان، در توجیه و انکار نابرابری ظاهر میشود (وندایک، ۱۳۸۲: ۲۰۴). این راهبرد ضحاک کاملاً در ابیات فوق که خود را دادگر میخواند نمود یافته است. گرامشی معتقد است اگر اذهان افراد زیر سلطه بنحوی تحت‌تأثیر قرار بگیرد که آنان سلطه را بپذیرند و با اراده آزاد خود در جهت منافع صاحبان قدرت عمل کنند، تعبیر هژمونی (فرداستی) بکار گرفته میشود (گرامشی، ۱۹۷۱: ۱؛ ۱۹۷۷: ۲). در تحلیل گفتمان انتقادی توجیه نابرابری مستلزم دو راهبرد مکمل است: مثبت نشان دادن گروه خود و منفی نشان دادن گروه رقیب (وندایک، ۱۳۸۲: ۲۰۴). ضحاک خود میدانند که در میان مردم بعنوان حاکمی ظالم شناخته میشود. بنابراین با پیش‌کشیدن بحث «دیگری» بعنوان دشمن مشترک، بزرگان را به نوشتن یک گواهی ترغیب میکند و از آنان می‌خواهد در آن گواهی به دادگری ضحاک صحنه بگذارند. درواقع ضحاک با این عمل تلاش میکند گفتمان موجود در جامعه که «ضحاک ظالم است» را با معرفی یک دشمن و همساز کردن بزرگان با خود به گفتمان «ضحاک دادگر است» تغییر دهد و با این تاکتیک در میان مردم و بزرگان محبوبیت و مشروعیت بدست آورد.



^۱ . Gramsci

^۲ . Hall

تغییر در مناسبات «خود-دیگری» را نیز میتوان به این صورت نشان داد:



یکی دیگر از ویژگیهای حاکمیت ضحاک که بارها در داستان به آن اشاره شده، برقراری ترس در جامعه است. مردم و حتی بزرگان از ضحاک و کارهای وحشتناکی که انجام میدهد میترسند و بهمین سبب تسلیم خواسته‌هایش میشوند و سکوت میکنند. دختران جمشید وقتی به سرای او آورده میشوند، لرزان و بیمناک هستند: دو پاکیزه از خانه جمشید / برون آوردند لرزان چو بید (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۵۵: ب ۶) ارنواز زمانی که فریدون را در کاخ ضحاک میبیند، دلیل همراهی خود و خواهرش با ضحاک را ترس از هلاکت عنوان میکند:

ز تخم کیان ما دو پوشیده پاک / شده رام با او ز بیم هلاک (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۷۷: ب ۳۵۰)
 زمانی که ضحاک از موبدان جویای تعبیر خوابش میشود، آنها از ترس جرئت صحبت کردن ندارند:
 همه موبدان سرفکنده نگون / پر از هول دل، دیدگان پر ز خون (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۶۰: ب ۸۳)
 و یا زمانی که ضحاک بزرگان کشورهای مختلف را گرد خود جمع میکند تا بر دادگری او صحنه گذارند، آنان از بیم این کار را میپذیرند:

ز بیم سپهبد همه راستان / بدان کار گشتند همداستان
 بدان محضر ازدها ناگزیر / گواهی نبشتند برنا و پیر (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۶۷: ب ۱۹۶-۱۹۷)
 یکی از ویژگیهای بارز حاکمان دیکتاتور ایجاد فضای رعب و وحشت در جامعه است که این خصلت نیز کاملاً در دوران پادشاهی ضحاک نمود مییابد. با توجه به مطالبی که بیان شد، نمود «خود و دیگری» در داستان ضحاک در جدول ذیل نشان داده میشود که این طبقه‌بندی خود نمود گفتمانهای متقابل در داستان است:

خود # دیگری	گفتمانهای متقابل	
فریدون # ضحاک کاوه # ضحاک ایران # عرب اهورا # اهریمن گاو # ازدها	ساختارشکنی و بی‌نظمی	بازگشت به نظم و ساختار پیشین
	ظلم و بیداد	برپا کردن عدل و داد
	رواج جهل و خرافه و سرکوب تعقل	ستایش خرد
	رواج گوشت‌خواری و سبوعیت	مذموم شمردن گوشت‌خواری
	ایجاد خفقان و ترس و وحشت در جامعه	برخورداری از محبوبیت مردم
	پدرکشی به طمع قدرت و مقام	کشتن ضحاک برای گرفتن انتقام پدر و بازگرداندن سنتهای پیشین

گفتمانهای متقابل در داستان ضحاک ما را با دو سیستم حکومتداری متناقض یعنی دیکتاتوری درمقابل مردم‌سالاری روبرو میکند. تحلیل گفتمان انتقادی دقیقاً به مطالعه سوءاستفاده از قدرت علاقه‌مند است. سوءاستفاده

از قدرت عبارت است از نقض قوانین و اصول دموکراسی، برابری و عدالت توسط کسانی که اعمال قدرت میکنند. برای تمایز گذاشتن میان قدرت مشروع و قابل قبول از چنین قدرتی از اصطلاح «سلطه» استفاده میشود. سلطه ممکن است به قلمرو خاصی محدود شود و یا با شیوه‌های مختلف اعتراض که ضد قدرت است مورد سؤال قرار گیرد (وندایک، ۱۳۸۳: ۱۸۷). نمود بارز این اعتراض را در قیام کاوه علیه ضحاک میبینیم. حاکمیت ضحاک بر سرزمین ایران تمام مؤلفه‌های یک حکومت دیکتاتور را داراست. گسترش جهل و ترس در میان مردم، بی‌ارزش شمردن خرد و تعقل، کشتار انسانهای بیگناه، و بیعدالتی در دوران پادشاهی ضحاک گسترش چشمگیری دارد. همچنین اگرچه دیکتاتور با ایجاد رعب و وحشت و فضای خفقان در میان مردم، امکان هرگونه قیام و شورش را سرکوب میکند، اما در جوامع دیکتاتوری نیز همواره کسانی حضور دارند که در مقابل بیعدالتی و ظلم سکوت نمیکنند و به قیام برمیخیزند. نمود بارز این افراد در داستان ضحاک کاوه است و جالب اینجاست که با عنوان کاوه دادگر توسط فردوسی معرفی میشود، گویا تمام آنچه کاوه خواهان آن است، برپایی عدل و داد در جامعه میباشد. نکته دیگری که تقابل آشکار میان ضحاک و فریدون را نشان میدهد، شیوه انتقال قدرت در آنهاست. ضحاک به دست فریدون اسیر میگردد و در کوه دماوند به زنجیر کشیده میشود و پس از آن فریدون با استقبال و شادمانی مردم بر تخت مینشیند. فریدون بعد از فرمانروایی طولانی، به مرگ طبیعی و در سن بالا از دنیا میرود و تخت پادشاهی و قدرت را به دست منوچهر میسپارد.

پادشاهی فریدون

اگرچه فریدون با نشستن بر تخت پادشاهی پس از ضحاک، ساختارها و نظم پیشین را به کشور بازمیگرداند و با برپایی عدل و داد، صلح و آرامش را در جامعه برقرار میکند، اما دوران پادشاهی فریدون نیز خالی از تنش نیست. تنش از آنجا آغاز میشود که فریدون اقدام به تقسیم پادشاهی میان سه پسرش سلم و تور و ایرج میکند. فریدون پس از ازدواج سه فرزندش در میانه راه آنان را می‌آزماید و در مسیر حرکت آنان بشکل اژدها بر فرزندان وارد میشود تا واکنش آنان را بسنجد. پسر بزرگتر، سلم، در جایگاه خطر سلامت را برمیگزیند و از چنگال اژدها میگریزد. فرزند میانی، تور، در مواجهه با اژدها بسرعت شمشیر میکشد و خشم و آتش را برمیگزیند و فرزند کوچکتر، ایرج، به بیان خود فریدون، نه خاک که نماد ترس و نه آتش که نماد جنگ است، بلکه راه میانه یعنی عقل و هوش را درعین دلیر بودن برمیگزیند که شایسته مهتری است. فریدون پس از آزمودن فرزندان، فرمانروایی روم را به سلم، پادشاهی چین را به فرزند میانی خود یعنی تور و مهتری بر ایران را به فرزند کوچکتر یعنی ایرج میبخشد. کشمکش و درگیری در داستان فریدون از همین نقطه آغاز میشود (ر.ک: شاهنامه فردوسی، ج ۱: صص ۱۰۳-۱۰۶).

تقابل و نزاع در داستانهای شاهنامه همواره در قالب تقابل میان نیروهای خیر و شر مورد بررسی قرار گرفته است. در بخش اساطیری، نیروهای خیر و شر همچون اهریمن و اهورامزدا حضور ملموس دارند، اما هرچه از بخش اسطوره‌ای فاصله گرفته و به بخش حماسی میرسیم، حضور نیروهای خیر و شر در شخصیت‌های داستان تبلور پیدا میکند که این مباحث بارها در شاهنامه مورد بحث قرار گرفته است. در داستان فریدون، سلم و تور در جبهه شر و فریدون، منوچهر و ایرج در جبهه خیر قرار میگیرند. اما بررسی این داستان با رویکرد انتقادی ابعاد جدیدی را بر ما آشکار میسازد که تاکنون کسی به آن نپرداخته است. در داستان قبل به ساختار شکنی ضحاک در حکومتداری و بازگرداندن سنتها و ساختارهای گذشته توسط فریدون اشاره کردیم. توضیح آنکه نوع حاکمیت در ایران باستان، که تبلور آن در داستانهای شاهنامه نمود پیدا میکند، پادشاهی است. در ایران باستان برای دستیابی به هویت

سیاسی و تکیه زدن بر تخت پادشاهی، برخورداری از دو چیز شرط لازم و کافی محسوب می‌شود: ۱. داشتن فره شاهی ۲. تبار شاهی. / *اوستا* اولین جایی است که در آن از فره سخن رفته: (ای آناهیتا، باید رزم‌آوران و دلیران از تو اسب تیزتک و دسترسی یافتن به فر ایزدی را خواستار شوند). بنابراین فره در اوستا نوعی نیروی پشتیبانی‌کننده و تأییدی است که از سوی اهورامزدا به پادشاهان داده می‌شد و تا زمانی که خواست اهورامزدا باشد و آن فرمانروایان از خط داد و خرد و مردم‌داری و دین‌پروری خارج نشده باشند، دارای فره خواهند بودند. در شاهنامه سرچشمه فره به کیومرث می‌رسد. فره نمی‌تواند به یک غیرایرانی تعلق گیرد. بهمین خاطر، تلاش‌های افراسیاب برای بدست آوردن فره بی‌نتیجه است (کسرای، ۱۳۸۶). در شاهنامه، پادشاه مشروع شاهی است که دارای فره (ایزدی یا شاهی) هم باشد. این فره تنها به ایرانیانی که دارای خون و نژاد شاهی باشند، تعلق می‌گیرد و با بیداد کردن و سر از فرمان دین برتافتن و غرور و امثال آن ازدست می‌رود. پادشاهانی چون جمشید و کاووس بسبب غرور و ارتکاب خطاهای بزرگ، فره و در نتیجه اقتدار خود را ازدست می‌دهند. فره یا به فرد واجد شرایط می‌پیوندد و یا از فردی که شایستگی و صلاحیت ندارد دور می‌شود (دوستخواه، ۱۳۸۱). تبار شاهی به خون و نژاد اشاره دارد. این ویژگی که کاملاً انتسابی است به این معناست که پادشاه باید حتماً از خون و نژاد پادشاهان باشد. عرف دیگری که در سنت پادشاهی ایرانیان وجود دارد، اعطای تاج و تخت به فرزند بزرگتر است. پسران فریدون هر سه دارای تبار شاهی هستند. از فر ایزدی در داستان سخنی میان نمی‌آید، اما ایرج برخلاف برادران در طول داستان همواره به خرد، خوش‌رویی و برخورداری از خصلت‌های پسندیده ستوده می‌شود. اما ایرج فرزند کوچکتر است. پیشتر اشاره شد که شروع جنگ و نزاع در داستان فریدون پس از تقسیم اقلیمها میان فرزندان آغاز می‌شود. یکی از مباحث اساسی در CDA بحث قدرت است. اگر از دیدگاه انتقادی به داستان بنگریم، دو مسئله در نوع انتخاب فریدون بچشم می‌خورد: اول اینکه فریدون برخلاف ساختار و عرف جامعه تقسیم قدرت میان فرزندان را مشروط به آزمودن آنان می‌کند، درحالی‌که در ساختار حکومت پادشاهی چنین امری عرف نیست و همواره پسر بزرگتر بر تخت می‌نشیند. دیگر آنکه فریدون ملاک توزیع قدرت را نه در پیروی از ساختار نظام پادشاهی ایران که پیش از او جریان داشته، بلکه در سنجیدن صلاحیت و شایستگی فرزندان برای کسب آن مقام و جایگاه می‌داند. نوع عملکرد فریدون در توزیع قدرت کاملاً از روی منطق و اصولی بوده است و فریدون درواقع در تلاش بوده تا پس از خود سنت جدیدی را، که همانا اعطای قدرت و فرمانروایی بر مبنای شایستگی است، بنیان نهد، اما مشکل از آنجا آغاز می‌شود که نظام پادشاهی ایران تاب این بدعت را ندارند و فرزندان بزرگتر فریدون این کار پدر را خلاف عدالت می‌شمارند و این بی‌عدالتی را بهانه‌ای برای کشتن ایرج قرار می‌دهند. شایسته‌سالاری و ساختارشکنی در نوع حکومتداری فریدون بار دیگر در جانشینی منوچهر نمود می‌یابد.

بدین بخشش اندر مرا پای نیست / به مغز پدرت اندرون رای نیست

سزد گر بمانیم هر دو دژم / کزین سان پدر کرد بر ما ستم (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۱۰۹: ب ۳۰۲-۳۰۳)

منوچهر نوه دختری ایرج است و طبق ساختار سنتی در نظام پادشاهی ایران بر تخت نشاندن نوه دختری عرف نبوده است، اما فریدون منوچهر را بدلیل شایستگی در این امر و همچنین به انگیزه گرفتن انتقام خون پدر بزرگش ایرج بر تخت می‌نشانند. این کار خلاف عرف فریدون در طعنه‌های سلم و تور به منوچهر در طول داستان نمود می‌یابد:

بدو گفت نزد منوچهر شو / بگویش که ای بی‌پدر شاه نو

اگر دختر آمد از ایرج نژاد / ترا تیغ و گوپال و جوشن که داد (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۱۳۹: ب ۸۰۳-۸۰۴)

بنابراین تقابل «خود-دیگری» در داستان فریدون و گفتمانهای موجود در داستان که زمینه شکلگیری این تقابل را فراهم میسازند از این قرارند:

۳. گفتمانهای متقابل در داستان فریدون

گفتمانهای متقابل	خود # دیگری
پادشاهی ایران	برتری ایران بر چین و روم
سنت‌شکنی و شایسته‌سالاری	توزیع نابرابر قدرت
خونخواهی ایرج	عدم شایستگی منوچهر
	ایرج # سلم و تور
	فریدون # سلم و تور
	منوچهر # سلم و تور

یکی از گفتمانهایی که بوضوح در داستان بچشم میخورد و زمینه اصلی درگیری و نزاع را فراهم میسازد، برتری ایران بر چین و روم است. درواقع در زیرساخت داستان فریدون همچون داستان ضحاک بار دیگر عامل نژاد و سرزمین نقش آفرین است. در این داستان، سرزمین ایران نسبت به چین و روم در جایگاه و مقام بالاتری تصویر شده است. بهمین سبب فریدون سرزمین ایران را به فرزند شایسته‌تر خود میبخشد و همین تقسیم مبنای رشک و کینه‌توزی و درنهایت کشتن ایرج به دست برادران می‌گردد، چراکه آنان نیز ایران را برتر از چین و روم میدانند. برتری ایران بر چین و روم در دوران باستان ممکن است منطبق بر واقعیت نباشد، اما از آنجاکه شاهنامه سند هویت ملی ایرانیان است و انگیزه سرایش این اثر نیز بیدار کردن حس وطن‌دوستی و برانگیختن احساسات ملی‌گرایانه در میان ایرانیان در برهه‌ای از تاریخ این کشور است که هویت ملی و فرهنگی ایرانیان بکلی به فراموشی سپرده شده، با نگاه انتقادی به داستان میتوان این ابعاد پنهان را آشکار ساخت. وندایک بر این نکته اذعان دارد که ویژگیهای گفتمانی باید با تولید یا فعال‌سازی یک نوع مدل ذهنی موقت همراه شود، بنحوی که این مدل بنوبه خود نگرشها و ایدئولوژیهای منفی را در مخاطبان تقویت کند. وقتی چنین بازنمودهای اجتماعی تثبیت شدند، در شکلگیری مدلهایی که کنشهای تبعیض‌آمیز را کنترل میکنند بکار گرفته میشوند (وندایک، ۱۹۸۷). بنابراین فردوسی در لابلای داستان فریدون و جریان توزیع قدرت میان پسران، بطور غیرمستقیم بر ذهن مخاطب تأثیر میگذارد و بمرور گفتمان برتری ایران بر چین و روم و یا دیگر سرزمینها را در ذهن مخاطب تثبیت میکند.

داستان زال و رودابه

منوچهر پس از کشتن سلم و تور و گرفتن انتقام ایرج، به فرمان فریدون بر تخت پادشاهی مینشیند. دوران پادشاهی منوچهر دیگر جنگی رخ نمیدهد و دوران صلح و آرامش است. اما تقابل در داستان بگونه‌ای دیگر رقم میخورد. زال فرزند سام، پهلوان ایرانی، عاشق رودابه دختر مهرباب کابلی میشود. اما هم سام و هم منوچهر از شنیدن این خبر خشمگین میشوند؛ چراکه رودابه از نژاد ضحاک تازی است و به این سبب وصلت این دو غیرممکن بنظر میرسد.

ببستند لب موبدان و ردان / سخن بسته شد بر لب بخردان

که ضحاک مهرباب را بُد نیا / دل شاه از ایشان پر از کیمیا

گشاده سخن کس نیارست گفت / که نشنید کس نوش با نیش جفت (خالقی مطلق، ج ۱، ص ۲۰۴: ب ۵۹۵)

این تقابل در نژاد، داستان را به جلو میبرد. منوچهر پس از آن زال را که برای گرفتن رضایت از پادشاه به نزدش آمده بود از نظر دانش و پس از آن در جنگاوری می‌آزماید و زال از تمام آزمونها سربلند بیرون می‌آید. منوچهر با

دیدن صلاحیت زال اجازه ازدواج با رودابه را به او میدهد و با وصلت آن دو، رستم به یاری سیمرغ بدنیا می‌آید. بنابراین اگرچه تنش در این داستان درنهایت به وصلت ختم میشود، اما بار دیگر تقابل نژاد ایرانی و غیرایرانی مطرح میشود و سام و منوچهر تنها زمانی به این وصلت رضایت میدهند که پس از مشورت با موبدان درمییابند نتیجه این وصلت پهلوانی یگانه خواهد بود که تمام عمر به سرزمینش خدمت خواهد کرد. همچنین بار دیگر ساختارشکنی که این بار از جانب زال سرمیزند، عامل کشمکش در داستان است، چراکه ازدواج یک ایرانی با دختری از تبار ضحاک هم خلاف عرف جامعه است و هم مذموم شمرده میشود:

۴. گفتمانهای متقابل در داستان زال و رودابه

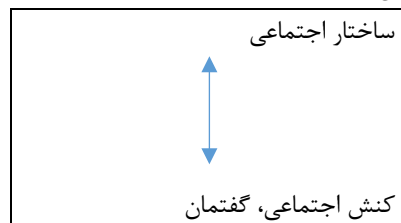
خود # دیگری	گفتمانهای متقابل	
منوچهر و سام # مهرباب کابلی ایران # عرب منوچهر و سام # زال	عدم پابندی به خلوص نژاد	پابندی به خلوص نژاد
	ساختارشکنی	پابندی به ساختار

پادشاهی نوذر

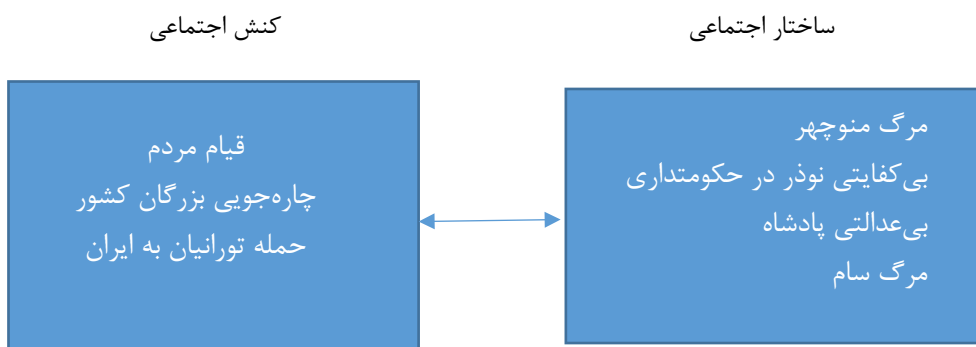
منوچهر پیش از مرگ خود پسرش نوذر را بعنوان جانشین انتخاب کرد. نوذر همچون پدر خرمند نبود، بلکه دائم در خواب‌و‌خور بسر میبرد و با مردم ناعادلانه برخورد میکرد، تا جایی که مردم بر او شوریدند و نوذر از سام کمک خواست. بزرگان کشور درباره عدم صلاحیت نوذر با سام صحبت کرده و از او خواستند به جای نوذر بر تخت بنشیند. سام نپذیرفت، چراکه نوذر از خون منوچهر است. اما بزرگان را راضی کرد تا از جنگ منصرف شوند تا خود با نوذر صحبت کند و دادخواهی مردم را به گوش او برساند. نوذر سخنان سام را پذیرفت و درگیری داخلی خاتمه یافت. (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر اول: ۲۸۵-۲۸۹). در زمان پادشاهی نوذر بار دیگر تقابل میان گفتمان شایسته‌سالاری و گفتمان پابند ماندن به ساختار پیشین اتفاق میفتد، اما این بار بزرگان کشور برای نشان دادن فرد شایسته بر تخت شاهی اقدام میکنند. در داستان فریدون شایسته‌سالاری منجر به رخ دادن جنگ و کشته شدن ایرج به دست برادران شد. در این داستان، گفتمان پابندی به ساختار پیشین بر گفتمان شایسته‌سالاری غالب میشود، چراکه سام با این استدلال که نوذر دارای تبار شاهی و از نسل فریدون است بزرگان را قانع و شورش را آرام میکند. جالب اینجاست که سام آنچنان به سنت و ساختار پیشین وفادار است که حتی در ازای بدست آوردن مقام شاهی نیز از این سنت تخطی نمیکند.

مسئله دیگر در زمان پادشاهی نوذر، شورش و قیام مردم است. گویا هر کجا که پادشاه از راه عدل و خرد منحرف شود، مردم اعتراض خود را به گوش حاکمان میرسانند. مشابه این اتفاق را در زمان پادشاهی ضحاک و بدنبال قیام کاوه آهنگر و همراهی مردم با او میبینیم. بنابراین در نظام پادشاهی ایرانیان، فرمانروایان هرکجا که از راه راست منحرف شدند، با نهضتهای مردمی روبرو شدند. علاوه‌براین تورانیان با شنیدن خبر مرگ منوچهر و عدم صلاحیت نوذر در حکمرانی، فرصت را مناسب دیده و به فکر گرفتن انتقام خون تور و لشکرکشی به ایران میفتند. سام پس از مرگ منوچهر از دنیا می‌رود و زال در حال عزاداری برای پدر است. بنابراین نوذر همراهی زال در جنگ با توران را ندارد. راجرز معتقد است گفتمان در تحلیل گفتمان انتقادی تنها بازتاب بافت اجتماعی نیست بلکه هم

سازنده و هم ساخته شده توسط بافت است (راجرز^۱، ۲۰۰۴: ۴). فرکلاف نیز در کتاب *زبان و قدرت*، رابطه میان ساختار اجتماعی و کنش اجتماعی^۲ را این گونه نشان میدهد:



به عقیده ایشان ساختار اجتماعی هم محصول گفتمان است و هم گفتمان را میسازد (فرکلاف، ۱۹۸۹: ۳۸). اتفاقات زمان پادشاهی نوذر بازخورد نوع حاکمیت اوست. بسبب عدم کفایت نوذر در حکومتداری و برقرار نکردن عدل و داد در جامعه، مردم دست به اعتراض میزنند و برخلاف سنتهای پیشین، گفتمان شایسته سالاری در میان بزرگان و مردم شکل میگیرد. همچنین تورانیان نیز با دیدن هرج و مرج در ایران، فرصت را برای لشکرکشی و دست درازی مناسب میبینند.



پادشاهی کیکاووس

کیقباد از میان فرزندان، پسر بزرگتر خود کیکاووس را بر تخت مینشانند. دوران پادشاهی کیکاووس سراسر جنگ و درگیری است. کیکاووس از همان آغاز پادشاهی، خود را در جایگاهی بالاتر از پادشاهان گذشته ایران و همه چیز را در اختیار خود میبیند. بسبب همین جاه طلبی، عزم لشکرکشی به سرزمین دیوان یعنی مازندران میکند، جایی که پادشاهان پیش از او حتی سودای لشکرکشی به آنجا را در سر نپروراندند. زال از تصمیم کیکاووس باخبر میشود و برای نصیحت کردن پادشاه نزد او می آید، اما حرفهایش اثر ندارد. کیکاووس با بی کفایتی، جاه طلبی، غرور و بیخردی خود در حمله به مازندران تلفات بسیار میدهد و در نهایت خود و سپاهش اسیر میگردند. رستم پس از باخبر شدن از وضع سپاه ایران، پس از گذر از هفت خوان، کیکاووس و سپاه او را نجات میدهد و به ایران بازمیگرداند (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر دوم: ۴-۴۱). کیکاووس برخلاف سنت شاهان پیشین خود به هاماوران لشکرکشی

^۱ . Rogers

^۲ . social practice

کرد و زال، که پایبند به سنتهای گذشته است، او را از انجام این کار منع کرد. بنابراین بار دیگر عدم پایبندی به سنتهای گذشته برای ایران‌زمین تلفات بسیار بار آورد. نمود دیگر سنت‌شکنی کیکاووس که در پادشاهان پیشین ایران اتفاق نیفتاده، رفتن به آسمان است که سرانجامی جز بی‌آبرویی برای کیکاووس ندارد (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر دوم: ۹۵). کیکاووس با سودابه دختر شاه هاماوران ازدواج میکند تا به منازعات میان دو سرزمین خاتمه دهد، اما شاه هاماوران با استفاده از این موقعیت کیکاووس را به سرزمین خود دعوت و او را در آنجا اسیر میکند. بار دیگر تخت پادشاهی ایران خالی میماند و لشکریانی از تورانیان، مصر و بربرستان به ایران حمله میکنند. این مسئله نیز پیش‌فرض ما را مبنی بر اینکه همواره دست‌درازی به سرزمین ایران در زمان پادشاهان بی‌کفایت رخ داده تأیید میکند. رستم پس از باخبر شدن از اوضاع، بجای مقابله با دشمنانی که وارد خاک ایران شده‌اند، نخست برای نجات جان کیکاووس اقدام میکند تا پس از آن به مقابله با دشمنان بپردازد. بار دیگر اهمیت وجود پادشاه بعنوان نمود هویت سیاسی کشور آشکار میشود. به عبارت دیگر، در نظام پادشاهی ایران‌زمین، داشتن رهبری بی‌کفایت بهتر از خالی ماندن تاج و تخت بویژه در زمان جنگهای خارجی است. در نظام سیاسی ایران باستان، پادشاه همواره باید دیندار باشد و هرگاه از راه یزدان منحرف و گرفتار دیو غرور و خودبینی گشت، نتیجه‌ای جز شکست و تیره‌روزی برای ایران بار نیآورده است. نمونه بارز این مسئله را در پادشاهی جمشید، ضحاک و کیکاووس میبینیم. بنابراین گفتمانهای متقابل در دوران پادشاهی کیکاووس از این قرارند:

۵. گفتمانهای متقابل در داستان کیکاووس

خود # دیگری	گفتمانهای متقابل	
کیکاووس # زال	عمل کردن به سنت پادشاهان پیشین تواضع و فروتنی ستایش ایزد همسر پادشاه باید از نژاد ایرانی باشد	لشکرکشی به مازندران
کیکاووس # شاه هاماوران		تسخیر آسمان
ایران # توران، مصر، بربرستان		جاه‌طلبی و غرور ادعای خدایی کردن وصلت با دشمن

داستان سیاوش

کیکاووس پسری به نام سیاوش دارد که به خواست پادشاه نزد رستم پرورش یافت. سیاوش دست‌پرورده رستم است، بنابراین هم مرد دین است و هم برخلاف پدر پایبند به سنتهای جامعه. ایدئولوژی سیاوش، که همانا پایبندی به خلوص نژاد و وصلت نکردن با دشمن است، در برخورد سیاوش با سودابه نمود پیدا میکند که همواره از او گریزان است. علاوه‌براین زمانی که سودابه به بهانه انتخاب همسر سیاوش را به شبستان می‌آورد و از او میخواهد از میان دخترانش یکی را برگزیند، سیاوش سکوت میکند و در دل با خود میگوید اگر در آتش عشق بسوزم، بهتر از این است که از نژاد دشمن زنی اختیار کنم، چراکه هنوز کارهایی که پادشاه هاماوران با بزرگان ایران کرد را فراموش نکرده‌ام.

که گر بر دل پاک شیون کنم / به آید که از دشمنان زن کنم (خالقی مطلق، ج ۲، ص ۲۲۰: ب ۲۶۱)

علاوه‌براین سیاوش پیوستن به سودابه و خیانت به پدر را ازدست دادن دین میداند:

سیاوش بدو گفت هرگز مباد / که از بهر دل دین دهم من بباد

چنین با پدر بیوفایی کنم / ز مردی و دانش جدایی کنم (خالقی مطلق، ج ۲، ص ۲۲۴: ب ۳۲۱)

بار دیگر تورانیان به ایران حمله میکنند و سیاوش برای اینکه از فتنه‌های سودابه در امان بماند، برای شرکت در جنگ داوطلب میشود. کیکاووس میپذیرد و رستم را با او میفرستد. ایرانیان در مرحله اول پیروز جنگ میشوند. افراسیاب خوابی میبیند که به دست جوانی کشته میشود. موبران تعبیر خواب را برای افراسیاب و توران بد میبینند و چاره را در صلح و آشتی میجویند. افراسیاب میپذیرد و برای صلح و آشتی پیش قدم میشود و هدایای بسیار برای سپاه ایران میفرستد. رستم و سیاوش پس از مشورت، به شرط بازپس گرفتن آن سرزمینهایی از ایران که به دست توران است و همچنین گروگان گرفتن صد نفر از نزدیکان شاه این صلح را میپذیرند (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر دوم: ۲۴۵-۲۴۸). در این داستان رفتار سپاه ایران و توران کاملاً دیپلماتیک است، اما کاووس بیخرد از شنیدن این خبر عصبانی شده و رستم و سیاوش را طرد میکند و طوس را به جای رستم مسئول سپاه میکند تا به توران حمله کند. رفتار کیکاووس کاملاً غیردیپلماتیک است. کیکاووس از سیاوش میخواهد اسیران را به او تحویل دهد تا آنان را بکشد (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر دوم: ۲۶۶). افراسیاب هم با دیدن خیره‌سری کیکاووس، از فرصت به نفع خود استفاده میکند و با راهنمایی پیران ویسه سیاوش را به سرزمین توران دعوت میکند. سیاوش با دیدن نامه، ایدئولوژی خود را اینگونه مطرح میکند:

ز دشمن نیاید بجز دشمنی / به فرجام هرچند نیکی کنی

در این مرحله سیاوش چند راه پیش روی خود میبیند که پیمودن هریک با ایدئولوژی او منافات دارد:

۱. بازگشت به ایران و روبرو شدن با فتنه‌های سودابه ← خیانت به پدر و زیر پا گذاشتن دین
 ۲. عمل به فرمان کیکاووس و کشتن اسیران و جنگ با توران ← شکستن صلح و پایبند نبودن به تعهد
 ۳. پذیرفتن دعوت افراسیاب و ماندن در توران ← اعتماد به دشمن سرانجام خوشی ندارد
- سیاوش با وجود اینکه میداند پذیرفتن دعوت افراسیاب سرانجام خوشی ندارد، اما از آنجاکه پایبندی به دین و عهد و پیمان برایش بسیار حائز اهمیت است، راه سوم و درواقع راه هلاکت خود را انتخاب میکند. درواقع شخصیت سیاوش در شاهنامه نمود انسانی است که جان خود را برای حفظ ارزشها و آرمانهایش فدا میکند.
- سیاوش با استقبال گرم افراسیاب، پیران ویسه و تورانیان مواجه میشود. افراسیاب، که سیاوش را فرزند کیکاووس و وارث پادشاهی ایران میبیند و همچنین بر پاکی و درستی سیاوش نیز واقف است، تلاش میکند از در صلح و دوستی و ایجاد وصلت با شاهزاده ایرانی، بر هر دو کشور حکمرانی کند. سیاوش با دختران افراسیاب و پیران ویسه ازدواج میکند. سیاوش بدلیل برخورداری از صلاحیت و خصلتهای پسندیده روز بروز نزد افراسیاب محبوبتر میگردد و همین مسئله حسادت برادر افراسیاب را برانگیخته و با توطئه‌چینی عامل به هلاکت رسیدن سیاوش به دست افراسیاب میشود. از نگاه انتقادی میتوان داستان سیاوش را نمود رفتار دیپلماتیک در مقابل غیردیپلماتیک دانست. در رویکرد انتقادی، تلاش بر آن است که زوایای پنهان متن بر خواننده آشکار گردد. بنظر میرسد خواب افراسیاب و دیدن نابودی توران، از جانب فردوسی و یا راویان پیش از او بمنظور توجیه صلح میان ایران و توران به داستان افزوده شده است. حال آنکه اگر از دیدگاه انتقادی به داستان نگاه کنیم، صلح افراسیاب در گفتمان سیاسی آن دوران کاملاً قابل توجیه و هوشمندانه است. افراسیاب در مرحله اول از سپاه ایران شکست میخورد. همچنین او به خیره‌سری و بی‌کفایتی کیکاووس و اختلافات سیاوش با پدرش واقف است. بنابراین سعی میکند با وارد شدن از راه دیپلماتیک و برقراری صلح با سیاوش، که او را از هر نظر شایسته و قابل اعتماد میبیند، بدون جنگ و خونریزی بر هر دو کشور مسلط شود. ازدواج سیاوش با دختر افراسیاب نیز در همین راستا صورت میگیرد. البته مشاوری‌های پیران ویسه به افراسیاب نیز در پیشبرد روند داستان نقش مهمی دارد. بنابراین زیرساخت داستان سیاوش را باید مناسبات سیاسی و تقابل گفتمان دیپلماتیک و غیردیپلماتیک دانست. گفتمانهای متقابل در داستان سیاوش نیز از این قرارند:

۶. گفتمانهای متقابل در داستان سیاوش

گفتمانهای متقابل	خود # دیگری
پایبندی به اخلاق و دین	سیاوش # سودابه
پایبندی به عهد	سیاوش، رستم # کیکاووس
رفتار دیپلماتیک	افراسیاب # کیکاووس
رسیدن به مقام براساس صلاحیت (شایسته‌سالاری)	سیاوش # اغریث

در داستان سیاوش بار دیگر شاهد شکست گفتمان شایسته‌سالاری در ایران باستان هستیم. سیاوش بواسطهٔ آبادانیها و سازندگیهایش مورد احترام و محبت بیش از اندازهٔ افراسیاب و پیران قرار گرفت. افراسیاب شهری را در اختیار سیاوش قرار میدهد و سیاوش نیز به شایستگی آن منطقه را اداره کرده و آباد میسازد. درواقع افراسیاب با دیدن کفایت و کارایی سیاوش کاملاً با دیدگاه شایسته‌سالارانه با او برخورد کرده و نژاد و خون و ریشهٔ او را، که از دیرباز دشمن تورانیان محسوب میشده نادیده می‌انگارد، اما در نظام پادشاهی آن زمان که همواره خون و تخم و نژاد مبنای دست یافتن به مقام و قدرت بوده، این امر خلاف عرف و سنت و ساختار معمول تلقی میشود و عواقب خوشی را بدنبال نخواهد داشت. در این داستان هم، برادر افراسیاب، گرسیوز، بر مبنای ساختار سیاسی و اجتماعی آن دوران، خود را شایستهٔ جایگاهی که سیاوش تصاحب کرده میبیند و با این ایدئولوژی دست به توطئه و شورانیدن افراسیاب علیه سیاوش میزند. همین ایدئولوژی باعث کشته شدن سیاوش و بار دیگر درگیری میان ایران و توران به خونخواهی سیاوش میگردد.

مسئلهٔ دیگری که در داستان سیاوش با آن روبرو هستیم، تغییر در مناسبات «خود- دیگری» و یا «ما - آنها» در روند داستان است. اینگونه تغییر جبهه در گفتمانهای سیاسی عصر حاضر کاملاً جاافتاده است و از آنجاکه در داستان سیاوش بیش از داستانهای دیگر شاهنامه شاهد مناسبات و جبهه‌گیریهای سیاسی هستیم، اینگونه تغییرات بیشتر در آن نمود پیدا میکند:

خود	#	دیگری
بی‌اعتنایی سیاوش به سودابه	سیاوش	سودابه
توطئهٔ سودابه	کیکاووس، سودابه	سیاوش
گذر سیاوش از آتش	کیکاووس، سیاوش	سودابه
حملهٔ توران به ایران	ایران	توران
جنگ ایران و توران	کیکاووس، سیاوش، رستم	افراسیاب و تورانیان
برقراری صلح	رستم، سیاوش و افراسیاب	کیکاووس
ازدواج سیاوش	سیاوش، افراسیاب، پیران	کیکاووس
رسیدن سیاوش به مقام	سیاوش	اغریث
توطئهٔ اغریث	سیاوش	اغریث، افراسیاب
خونخواهی سیاوش	ایران	توران

پادشاهی کیخسرو

پس از کشته شدن سیاوش و جنگهایی که پس از آن به خوانخواهی او میان ایران و توران درمیگیرد، ایرانیان از وجود فرزند سیاوش در توران آگاه میشوند و برای یافتن او گویو بصورت مخفیانه وارد توران میشود و هفت سال بدنبال کیخسرو میگردد تا درنهایت او را مییابد. گویو پس از مقابله با تورانیان موفق میشود کیخسرو و مادرش فرنگیس را از آب گذر دهد و وارد خاک ایران کند. کیکاووس و تمام بزرگان ایران موافق برتخت نشستن کیخسرو هستند، اما طوس، که نژاد سیاوش را خالص نمیداند، او را شایسته پادشاهی ایران زمین نمیداند و فریبرز فرزند دیگر کیکاووس که کاملاً از نژاد ایرانی است را شایسته میبیند. کیکاووس برای حل این مشکل میگوید هریک از این دو بهمن دژ که توسط اهریمنان تسخیر شده را آزاد کند، لایق تاج و تخت است. درنهایت کیخسرو موفق میشود بهمن دژ را آزاد کند و بر تخت پادشاهی ایران تکیه زند (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر دوم: ۴۲۰-۴۶۳). در داستان برتخت نشستن کیخسرو، عامل کشمکش، گفتمان خلوص نژاد است. به عبارت دیگر، در ساختار سیاسی ایران باستان، پادشاه همواره باید از نظر ریشه و تبار کاملاً ایرانی باشد. طوس نماد انسانهای ظاهربین، متعصب و نژادپرست است که با وجود صلاحیتهای کیخسرو و شباهت بی حد و وصف او به پدرش، که محبوب تمام ایرانیان و حتی تورانیان بود، همچنان بر خلوص نژاد پادشاه ایران تأکید دارد. کیخسرو پس از سربلند شدن در آزمون و نشستن بر تخت، طوس را میبخشد، اما طوس که همچنان بر عقیده خود پایبند است، درنهایت زهر خود را میریزد و در جریان لشکرکشی به توران، فرمان کیخسرو را مبنی بر اینکه از مسیر دشوار بگذرد و با برادر و خانواده اش روبرو نگردد زیربا گذاشته و برخلاف میل پادشاه، برادرش فرود به فرمان او و به دست بیژن کشته میشوند. چراکه فرود را نیز از نژاد تورانیان میدانند. در داستان کیخسرو بنظر میرسد ایرانیان آماده ایجاد تغییر در ساختار اجتماعی-سیاسی و انعطاف پذیری درمقابل گفتمان خلوص نژاد هستند، اما در جوامع روبه رشد نیز همواره افرادی حضور دارند که به سنتهای خشک گذشته پایبند هستند و کوچکترین تغییر را برنمیتابند. طوس نماد چنین افرادی است. بنابراین در پادشاهی کیخسرو شاهد تقابل در گفتمان خلوص نژاد هستیم که این تقابل نیز زیر چتر کلی ساختارشکنی، که پیشتر اشاره کردیم، قرار میگیرد. در این داستان نیز میبینیم که بار دیگر ساختارشکنی (عدم پایبندی به خلوص نژاد) عامل نزاع و کشمکش در داستان است:

۷. گفتمانهای متقابل در پادشاهی کیخسرو

گفتمانهای متقابل		خود # دیگری
عدم پایبندی به خلوص نژاد شاه	پایبندی به خلوص نژاد شاه	کیخسرو، گیو، کیکاوس#
		فریبرز، طوس
		طوس # فرود

داستان رستم و اسفندیار

در داستان رستم و اسفندیار با نزاع خارجی روبرو نیستیم، بلکه با درگیری داخلی مواجهیم که میان رستم، بزرگترین پهلوان ایران و اسفندیار، شاهزاده محبوب ایرانی رخ میدهد. اسفندیار مرد دین و اخلاق و کاملاً مطیع اوامر پادشاه است. اسفندیار با وعدهای که پدر برای برتخت نشستن به او میدهد، کارهای بزرگی انجام میدهد، اما گشتاسب حاضر نیست تخت پادشاهی را تقدیم پسر کند، بهمین دلیل با مشاوره جاماسب، بند کردن رستم را شرط جانشینی اسفندیار قرار میدهد و درواقع فرزند خود را به کام مرگ میفرستد. اسفندیار مرد دین و درواقع

گسترش‌دهندهٔ دین بهی است. در مرام اسفندیار سرپیچی از فرمان پادشاه روی‌گردانی از دین است که سرانجام بدی را بدنبال خواهد داشت. اسفندیار با وجود اینکه از نیت پدر آگاه است و بسبب احترام و محبتی که برای رستم قائل است، راضی به جنگ با او نیست، اما از آنجاکه در باور ایران باستان، پادشاه نمایندهٔ خدا بر روی زمین و دارای فرهٔ ایزدی است، اجرای اوامر او را واجب میدانند. رستم تمام عمر خود را با آبرو زندگی کرده و هرگز دست به بند نداده است. دست به بند دادن برای او ننگ است و بس. باوجود تلاشهای هر دو طرف بویژه رستم، برای رخ ندادن جنگ، سرانجام اسفندیار به دست رستم کشته میشود و مرگ اسفندیار نقطهٔ اوج درام در شاهنامه است. آنچه بیان شد، شرح داستان از زبان فردوسی است (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر پنجم: ۲۹۳-۴۳۵). اما اگر از نگاه CDA به این داستان بنگریم، ابعادی پنهان بر ما آشکار میشود که میتواند علت اصلی درگیری رستم و اسفندیار را توجیه کند:

براساس رویکرد انتقادی، کاربرد خنثی زبان وجود ندارد و کلیهٔ متون دارای انگیزه یا بار ایدئولوژیک هستند (فرکلاف، ۱۹۹۷). این بدین معناست که خالق هر اثر همواره ایدئولوژی و دیدگاه خود را در متن پیاده میکند که این امر ممکن است بصورت آگاهانه یا ناخودآگاه صورت گیرد. نوع شخصیت‌پردازی فردوسی در رابطه با اسفندیار بگونه‌ای است که در روند داستان او را مجبور و بی‌اختیار نشان دهد و تنها علت پیروی از فرمان پدر برای دست به بند دادن رستم را دیندار و مطیع بودن اسفندیار معرفی میکند. دلیل این امر نیز کاملاً مشخص است. داستان رستم و اسفندیار از دردآورترین داستانهای شاهنامه است، چراکه با تقابل دو شخصیت محبوب و بیگانه روبرو هستیم که برخلاف میل شخصی خود با یکدیگر نزاع میکنند. از آنجاکه حماسه با مرام پهلوانی و اخلاق سروکار دارد، در بخش پهلوانی، تقابل در قالب درگیریهای درونی پهلوانها نمایان میشود و نمونهٔ اعلاي آن را در داستان رستم و اسفندیار شاهد هستیم. فردوسی به زیبایی هرچه تمامتر درگیری درونی دو پهلوان را بتصویر میکشد و همین مسئله باعث میشود خواننده از نظر عاطفی با هر دو شخصیت همراه گردد و با کشته شدن اسفندیار اشک بریزد و حتی از رستم خشمگین شود. فردوسی بخوبی میداند که برای رسیدن به نقطهٔ اوج درام باید شخصیت اسفندیار را کاملاً مثبت جلوه دهد تا با مرگ او احساسات خواننده را برانگیزد. اما در زوایای پنهان داستان میتوان طمع اسفندیار برای تکیه زدن بر تخت شاهی را دید و این طمع به اندازه‌ای است که برای رسیدن به آن تمام خواسته‌های پدر همچون نجات خواهران و گذر از هفت‌خوان را برآورده میکند. اسفندیار روبرو شدن با رستم را خوشایند نمیداند، اما برای رسیدن به پادشاهی ایران‌زمین با این چالش نیز روبرو میشود. بنابراین آنچه در زیرساخت درگیری رستم و اسفندیار وجود دارد، تلاش برای رسیدن به قدرت است.

طبق سنت و ساختار سیاسی-اجتماعی در ایران باستان، پهلوانان همواره تکیه‌گاه و حامی پادشاهان ایران بوده‌اند و هرکجا جان پادشاه و یا کشور بخطر میفتد، شاه ایران به آنان رجوع میکند. دیگر آنکه پهلوانان ایران بویژه رستم، زال و سام همواره با برتخت نشستن یک پادشاه به دیدار او آمده و با اعلام وفاداری خود درواقع او را تأیید میکنند. نقش پهلوانان در ساختار سیاسی ایران باستان به اندازه‌ای است که زال بدنبال کینباد می‌رود و او را برتخت مینشانند و یا گئو بدنبال کیخسرو رفته و او را برای نشان دادن بر تخت شاهی به ایران‌زمین می‌آورد. رستم بارها کیکاووس را از هلاکت نجات میدهد و به تخت شاهی بازمیگرداند و تا اندازه‌ای محبوب و مورداعتماد است که کیکاووس پرورش سیاوش را به او میسپارد. سام با نفوذ و محبوبیت خود موفق میشود مردم را از شورش علیه نوذر منصرف کرده و درگیری داخلی را خاتمه دهد. مخالفت طوس با برتخت نشستن کیخسرو سبب میشود کیکاووس برای رسیدن به پادشاهی میان دو فرزند خود چالشی ترتیب دهد، درحالیکه پیش از مخالفت طوس، تصمیم خود را برای

جانشینی کیخسرو گرفته بود. مواردی از این دست در شاهنامه بسیار است و تمام آنها گواه این امر است که در ساختار سیاسی ایران باستان، پهلوانان نقش برجسته‌ای در تأیید هویت سیاسی پادشاه ایفا میکنند. میلز بر این باور است که بعضی از اعضای گروهها و سازمانهای حاکم، نقش ویژه‌ای در طراحی، تصمیم‌گیری و کنترل روابط و فرایندهای اعمال قدرت دارند. در رویکرد انتقادی این گروههای کوچک «نخبگان قدرت» نامیده میشوند (دامهاف^۱، ۱۹۷۸؛ میلز^۲، ۱۹۵۶). این نخبگان دسترسی ویژه‌ای به گفتمان دارند. در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، نخبگان دقیقاً براساس قدرت نمادینشان تعریف میشوند (بورديو^۳، ۱۹۸۲). بنابراین در ساختار سیاسی- اجتماعی ایران باستان، پهلوانان دارای قدرت سیاسی هستند و با اعلام رأی یا تأیید و مخالفت خود میتوانند بر گفتمانهای موجود تأثیرگذار باشند. به این معنا که آنان را تغییر دهند یا گفتمان جدیدی را تولید کنند. در داستان رستم و اسفندیار، زمانی که اسفندیار نزد رستم می‌آید، از او گله میکند که نزد پدرش گشتاسب نیامده و گشتاسب از این مسئله عصبانی است. حال این پرسش مطرح میشود که گشتاسب چه تفاوتی با دیگر پادشاهان ایرانی داشته که رستم برای اعلام وفاداری به درگاه او نرفته است؟ بدنامی و بی‌کفایتی گشتاسب نمیتواند عامل این امر باشد، چراکه کیکاووس بعنوان بدنامترین و بیخردترین پادشاه ایرانی همواره مورد حمایت رستم بوده است. بنابراین علت را باید در چیز دیگری جست. پیشتر اشاره کردیم که پهلوانان ایرانی همواره پایبند به سنتهای کهن ایران هستند و درمقابل ساختارشکنی و تحول مقاومت نشان میدهند. بهمین سبب است که سام پیشنهاد بزرگان برای برتخت نشستن به جای نودر را رد میکند، چراکه طبق گفتمان سیاسی ایران باستان، او را دارای خون شاهی و شایسته پادشاهی میداند. گشتاسب حامی دین بهی و اولین پادشاه ایرانی است که دین بهی را در کشور رسمی میکند. اسفندیار نیز گسترش‌دهنده دین بهی است. اما ظاهراً رستم همچنان بر دین و آیین اجداد خود که احتمالاً مهرپرستی است استوار است. این تقابل در دین را میتوان در بخشی از نبرد رستم و اسفندیار مشاهده کرد. اسفندیار توسط زرتشت روبین‌تن شده است و ضربه بر او کارگر نمی‌آید. رستم که از شکست اسفندیار ناامید گشته، دست به حيله میزند و برای مقابله با اسفندیار از سیمرغ کمک میخواهد. سیمرغ نیز از چوب درخت گز برای رستم تیری تهیه میکند و درنهایت اسفندیار با ضربه آن تیر کشته میشود. در میان آرای متنوعی که در رابطه با سیمرغ ارائه شده، کزازی این پرنده را از بغرنجترین نمادهای اسطوره‌ای و آیینی در فرهنگ کهن ایران میداند و معتقد است سیمرغ جزو پرندگان کیش مهرپرستی است (کزازی، ۱۳۶۸: ۸۲). بنابراین تقابل میان دین جدید و قدیم آشکار میگردد. آنچه این ادعا را تقویت میکند، در هفت‌خوان اسفندیار نمایان میشود. خوان پنجمی که اسفندیار از آن گذر میکند، مبارزه با سیمرغ است. جالب اینجاست که با وجود مشابهتهایی که میان هفت‌خوان رستم و اسفندیار وجود دارد (نبرد با شیر، جنگ با اژدها و مقابله با جادو)، نبرد با سیمرغ در هفت‌خوان رستم دیده نمیشود. دیگر آنکه، سیمرغ همواره همراه خاندان سام بوده است؛ از بزرگ کردن زال گرفته تا نقش مهم او در بدینا آمدن رستم و در نهایت، کمک به رستم برای غلبه بر اسفندیار.

با توجه به مطالبی که بیان شد، آنچه در زیرساخت داستان رستم و اسفندیار وجود دارد و دلیل اصلی نزاع رستم و اسفندیار را توجیه میکند، در مرحله اول تقابل در بدست آوردن و حفظ مقام و قدرت است، چراکه اسفندیار خواهان تاج و تخت است، اما گشتاسب حاضر نیست تاج و تخت را به پسر تحویل دهد، بهمین سبب او را به کام مرگ میفرستد تا از دست پسرش که او را رقیب تاج و تخت میبیند خلاصی یابد. مسئله دیگر تقابل دین بهی و

^۱ . Domhoff

^۲ . Mills

^۳ . Bourdieu

مهرپرستی است، چراکه رستم دین بهی را، که آیین جدید و ازبین‌برنده آیین گذشتگان است، نمیپذیرد. با توجه به مطالبی که در رابطه با نقش‌آفرینی پهلوانان در ساختار سیاسی ایران بیان شد، انگیزه این درگیری روشن می‌شود. اگر از این زوایه به داستان بنگریم، متوجه می‌شویم که بار دیگر ساختارشکنی در نظام سیاسی-اجتماعی ایران باستان منجر به نزاع و درگیری می‌شود که در داستان رستم و اسفندیار، ساختارشکنی در قالب ظهور و گسترش دین جدید نمود پیدا می‌کند. گفت‌مانهای متقابل در داستان رستم و اسفندیار از این قرارند:

۸. گفت‌مانهای متقابل در داستان رستم و اسفندیار

گفت‌مانهای متقابل	خود # دیگری
بدست آوردن قدرت	اسفندیار # گشتاسب
پایبندی به آیین گذشتگان	رستم # گشتاسب
پایبندی به سنت	رستم # اسفندیار

داستان رستم و سهراب

رستم در یکی از شهرهای نزدیک توران اسبش را گم می‌کند. جستجو برای یافتن رخس او را به سمندگان می‌کشد و رستم در آنجا با دختر شاه سمندگان وصلت می‌کند. شاه سمندگان رخس را مییابد و در نهایت رستم با رخس به دیار خود باز می‌گردد. تهمینه از رستم صاحب پسری به نام سهراب می‌شود. سهراب در هیبت و زیبایی و جنگاوری نظیر ندارد. وقتی سهراب از ریشه و تبار خود آگاه می‌شود، عزم حمله به ایران می‌کند:

چو رستم پدر باشد و من پسر / نباید به گیتی کسی تاجور (خالقی مطلق، ج ۲، ۱۲۷، ۱۲۴)

سهراب قصد دارد پدرش رستم را بیابد و به کمک او شاه ایران و توران را از تخت به زیر آورده و خود فرمانروای دو سرزمین شوند (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر دوم: ۱۱۸-۱۲۹). وندایک معتقد است یکی از شیوه‌های اعمال قدرت، کنترل زمینه‌های اعمال قدرت است. (وندایک، ۱۳۸۲: ۱۹۹۷). افراسیاب وقتی از نیت سهراب باخبر می‌شود، تلاش می‌کند هویت رستم و سهراب را از یکدیگر پنهان کند تا سهراب به دست رستم کشته و خطر دفع شود. همین اتفاق نیز می‌فتد و رستم پس از اینکه کار از کار گذشت، نشانی را که به تهمینه داده بود، بر بازوی سهراب می‌بیند و خون می‌گرید (خالقی مطلق، ۱۳۹۳، چاپ پنجم، دفتر دوم: ۱۸۵).

با نگاه انتقادی به داستان، ابعاد جدیدی روشن می‌گردد که با فرضیه پژوهش حاضر همخوانی دارد. نخست اینکه رستم برخلاف ساختار فرهنگی-اجتماعی آن دوران فریفته زیبایی تهمینه شده و با او که از نژاد تورانی است وصلت می‌کند. این اولین سنت‌شکنی است که در جریان داستان رخ می‌دهد. در مرحله بعدی، سهراب پس از آگاهی از اصل و ریشه‌اش، هوای حکمرانی را در سر می‌پروراند و با این هدف به ایران لشکر می‌کشد. همانطور که پیشتر اشاره شد، در نظام سیاسی ایران باستان، خاندان پهلوانی همواره تکیه‌گاه و حامی پادشاهان هستند و اگر بر منطقه‌ای حکمرانی می‌کردند، این انتصاب از جانب پادشاه و در ازای خدمات و دلاوریهایشان صورت می‌گرفت؛ چنانچه فریدون حکمرانی سیستان را به سام بخشید. اما طبق ساختار و عرف جامعه، پهلوانان نمی‌توانند بر تخت شاهی تکیه بزنند. اما سهراب چنین قصدی دارد.

به نزدیک او هم چنین خواسته / ببر تا شود کار پیراسته

جز از تخت زرین که او شاه نیست / تن پهلوان از درگاه نیست (خالقی مطلق، ج ۲، ص ۲۵۵: ب ۸۱۴)

در اینجا میان ایدئولوژی رستم و سهراب تعارض بوجود می‌آید. رستم همچنان بر گفتمان وفاداری به شاه ایران پایبند است، درحالیکه سهراب چنین تعهدی ندارد. بنابراین بار دیگر سنت‌شکنی در ساختار سیاسی-اجتماعی ایران باستان به درگیری و نزاع منجر میشود. در ظاهر داستان، دلیل نزاع رستم و سهراب پنهان ماندن هویت آنها از یکدیگر است، اما با بررسی لایه‌های زیرین داستان، دلیل این نزاع، تقابل در ایدئولوژی پدر و پسر است که عامل درگیری این دو میگردد؛ چراکه رستم همچنان طبق سنت پدران خود، در هر شرایطی به شاه ایران وفادار است و درمقابل هر کسی که به سرزمین ایران تجاوز کند ایستادگی میکند، حتی اگر این شخص فرزندش باشد. بنابراین گفتمانهای متقابل در این داستان از این قرارند:

۹. گفتمانهای متقابل در داستان رستم و سهراب

گفتمانهای متقابل	خود # دیگری
بر تخت نشستن پهلوان	سهراب # کیکاووس
	سهراب # افراسیاب
عدم وفاداری به پادشاه	سهراب # رستم
تجاوز به خاک ایران	توران # ایران

نتیجه‌گیری

با بررسی داستانهای شاهنامه دریافتیم که صرف‌نظر از تحلیلهای پیشین دربارهٔ تقابل نیروهای خیر و شر در این اثر گرانقدر، نزاع و درگیری (چه خارجی و چه داخلی) در داستانهای شاهنامه از منظر CDA، حاصل گفتمانهای متقابل در داستان است. این گفتمانهای متقابل عامل تقسیم‌بندی «خود-دیگری» در داستان قرار میگیرند. در برخی از داستانها شاهد آن هستیم که پادشاهان در مناسبات سیاسی خود با هدف تحکیم قدرت و بدست آوردن مشروعیت و محبوبیت در میان مردم با مطرح کردن یک دشمن، تقابل «خود-دیگری» را تغییر داده و مخالفان را با خود در یک جبهه در قالب «ما» در مقابل «دیگری» قرار میدهند. تاکتیک سیاسی دیگر برای دفع دشمن احتمالی، ازدواج با دختران سرزمینهای همسایه است که در شاهنامه شاهد آن هستیم. خرده‌گفتمانهای متقابل در داستانهای شاهنامه را میتوان زیر چتر گفتمانی کلان قرار داد و آن تقابل گفتمان ساختارشکنی و یا سنت‌شکنی در مقابل گفتمان پایبندی به ساختار و سنت پیشین است. خرده‌گفتمانهای متقابل در داستانهای شاهنامه را میتوان بصورت ذیل طبقه‌بندی کرد:

خرده‌گفتمانهای متقابل	
برتری‌انگاری قوم آریایی بر اقوام بومی	مقابله با قوم مهاجم
خون‌خواهی پدر	پدرکشی برای رسیدن به تاج و تخت
گیاه‌خواری	گوشت‌خواری
ستایش خرد و تعلق	رواج جهل و خرافه و جادو
پایبندی به عهد و پیمان	عدم پایبندی به عهد و پیمان
رفتار دیپلماتیک	رفتار غیردیپلماتیک
رسیدن تاج و تخت به فرزند بزرگتر	شایسته‌سالاری
فرهمند بودن و داشتن تبار و خون شاهی	پادشاهی بر مبنای صلاحیت

پایبندی به دین مهرپرستی	رسمی کردن دین بهی
پایبندی به خلوص نژاد	عدم پایبندی به خلوص نژاد
پهلوانان شایسته پادشاهی نیستند	بر تخت نشستن پهلوان
وفاداری و تعهد پهلوان به پادشاه	عدم وفاداری و تعهد پهلوان
گفتمان کلان	
پایبندی به ساختار	# ساختارشکنی

نمود هویت سیاسی در شاهنامه پادشاهان هستند و هرکجا که در ایران شاهی بیکفایت بر تخت تکیه زده و یا تخت پادشاهی خالی مانده، بیگانگان فرصت را غنیمت شمرده و به سرزمین ایران حمله کرده‌اند. ضحاک، فریدون، کیکاووس، گشتاسب، سهراب و اسفندیار شاهان و شاهزادگانی هستند که دست به ساختارشکنی و برهم زدن نظام سنتی موجود میزنند که نتیجه این کار در تمام داستانها نزاع و درگیری و کشتار است. پهلوانان شاهنامه همچون سام و رستم همواره در روند داستانها در مسیر پایبندی به سنت و ساختار پیشین جامعه قدم برداشته‌اند، حتی زمانی که این ساختارشکنی به نفع آنان بوده هرگز آرمان خود را زیر پا نگذاشته‌اند. در ساختار سیاسی-اجتماعی ایران باستان، از آنجاکه پهلوانان همواره حامی و پشتیبان پادشاهان و تأییدکننده آنان میباشند، از قدرت سیاسی برخوردارند و در تولید، بازتولید و یا تغییر گفتمان در جامعه نقش‌آفرین هستند. مناسبات خود-دیگری در روند داستانها همواره در تغییر هستند و همین امر جریان روایت را پیش میبرد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران استخراج شده‌است. سرکار خانم دکتر حمیرا زمردی راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای مصطفی اسلامی سنجید پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر دو پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Amuzgar, zh. (۱۹۹۲). Devils were not Devil first. *Kelk*, ۳۰, pp ۱۶-۲۴.
- Amuzgar, zh. (۲۰۱۷). Language, culture and myth. ۵th ed. Tehran: Mo'ain, p. ۳۴۲.
- Aqagolzade, F. (۲۰۰۷). Critical Discourse Analysis and Literature. *Adab pazhuhi*, ۱(۱). □□. ۱۷-۲۸.
- Aqagolzade, F. (۲۰۱۵). Critical Discourse Analysis. ۳rd ed. Tehran: Elmi Farhangi publication, p. ۱۲۱.
- Bahar, M & Dadegi, F. (۱۹۹۰). Bondahesh. Tehran: Tus, p. ۴۷.
- Bamberg, M., De Fina, A., & Schiffrrin, D. (۲۰۱۱). Discourse and identity construction. *In Handbook of identity theory and research*. Springer, New York, NY. pp. ۱۷۷-۱۹۹.
- Bourdieu, P. (۱۹۸۲). Ce que parlerveut dire (what speaking means), Paris: Fayard.
- Chaharmahali, M. (۲۰۱۶). Analysis of Binary Opposition in Jamshid, s tale based on Levi Strauss, Theory.
- David, O., & Bar-Tal, D. (۲۰۰۹). A sociopsychological conception of collective identity: The case of national identity as an example. *Personality and Social Psychology Review*, ۱۳(۴), pp. ۳۵۴-۳۷۹.
- Domhoff, N.W. (۱۹۷۸). The powers that be: process of rulling class domination in America. New York: Random House (vintage books)
- Dustkhah, J. (۲۰۰۲). Avesta, Heavenly epistle of Zoroastrian religion. Tehran: Morvarid.
- Fairclough, N & Wodak, R. (۱۹۹۷). Critical Discourse Analysis, Discourse and Social interaction, (eds) by.T. Van Dijk, sage, P. ۲۵۸-۲۸۴.
- Fairclough, N. (۱۹۸۹). Language & Power. United States of America: Longman Group UK.
- Fairclough, N. (۱۹۹۲). Discourse and social change: Cambridge: polity press.
- Fairclough, N. (۱۹۹۵). Critical Discourse Analysis/Fairclough N. London: Lohgman.
- Fairclough, N. (۲۰۰۳). Analysing discourse: Textual analysis for social research. Psychology Press.
- Fairclough, N. L. (۱۹۸۵). Critical and descriptive goals in discourse analysis. *Journal of pragmatics*, ۹(۶), pp. ۷۳۹-۷۶۳.
- Gramsci, A. (۱۹۷۱). Selections from the prison notebooks, edited and translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith.
- Hall, S., Lumely, B. and Mclennan, G. (۱۹۷۷) Gramschi on ideology in center for contemporary cultural studies (eds) Politics and Ideology: Gramschi, pp. ۴۵-۴۶. □□□□□□: □□□□□□□□□□.
- Herman, E.S. and Chomskey, N. (۱۹۸۸) Manufacturing consent: the political economy of mass media. New York: Pantheon books.
- Hosseini, R & Mohammadzade, A. (۲۰۰۶). Analysis of Opposition in Rostam and Esfandijar tale in Shahname based on Levi Strauss, s Oppostion Theory. *Foreign language studies*, ۱۳, pp. ۴۳-۶۴.

- Jäger, S. (۲۰۰۴). Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, ۴, ۸۹.
- Kasrayi, M. (۲۰۰۷). Political idea of Ferdowsi. *Political Science*, ۷, pp ۲۱۳-۲۳۴.
- Kazzazi, J. (۱۹۸۹). Of other kind. Tehran: Center publication, p.۸۲.
- Kazzazi, J. (۱۹۹۷). Dream, Epic, Myth. Tehran: Center publication.
- Levi.Strauss, Claude. (۱۹۷۸). Myth and meaning. Routledge and Kegan Paul.
- Locke, T. (۲۰۰۴). Critical discourse analysis. Bloomsbury Publishing.
- Moharrami, R & Mamizade, R. (۲۰۱۱). Oppositional Symbols of Good and Evil Forces in the Mythical Period of Shahname. *Matnpazhuhi Adabi*, ۱۵(۴۹), pp۱۲۷-۱۴۳.
- Pennycook, A. (۲۰۰۱). Critical applied linguistics: A critical introduction. Routledge.
- Rajabi, M. (۱۹۹۹). Myth, Kelk, ۱۲ (۱۰۶). pp. ۳۶-۳۸.
- Refayi, R & Qavam, R. (۲۰۱۵). System of linguistic Oppositions, basic reason to form meaning in Fereydoon and Zakhak tale in Shahname. *Epic literature studies*, ۱۵(۲۰), ۵۷-۷۱.
- Rogers, R. (۲۰۰۴). An introduction to critical discourse analysis in education (pp. ۳۱-۴۸). □□□□□□□□.
- Segal, R. (۲۰۰۷). Introduction to Myth: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies. In Myth: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies (pp. ۱-۲۰). Routledge.
- Shahname Ferdowsi. (۲۰۱۴). Khaleqi Motlaq, J. Tehran: The Center of Great Islamic Encyclopedia.
- Tahmasbi, F. (۲۰۱۹). Opposition and Interaction with other based on Cultural Semiotics (from Kumars to Fereydoon), *Epic literature studies*, ۲(۲۸), pp. ۲۵۵-۲۷۷.
- Textual criticism of Persian Language*, ۱۱(۴۱). Pp. ۱۴-۳۵.
- Van Dijk, T. A. (۱۹۸۷). Episodic models in discourse processing, in R. Horowitz and S.J. Samuels(eds) Comprehending oral and written language.pp. ۱۶۱-۱۹۶. New York: Academic Press.
- Van Dijk, T. A. (۲۰۰۱). Multidisciplinary CDA: A plea for diversity. *Methods of critical discourse analysis*, ۱, ۹۵-۱۲۰.
- Van Dijk, T. A. (۲۰۰۳). Studies in Critical Discourse, From Text Grammar to Critical Discourse Analysis, translators: Izadi & etal, Edited by Mohajer & Nabavi, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Van Dijk, T. A. (Ed.). (۱۹۹۷). Discourse as structure and process (Vol. ۱). Sage.
- Weiss, G., & Wodak, R. (۲۰۰۳). Introduction: Theory, interdisciplinarity and critical discourse analysis. In Critical discourse analysis. Palgrave Macmillan, London. pp. ۱-۳۲.
- Wodak, Ruth., & Reisigl, M. (۲۰۰۱). Discourse and discrimination: Rhetorics of Racism, Routledge.

فهرست منابع فارسی

آقاگل‌زاده، فردوس، (۱۳۸۶)، تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات، ادب‌پژوهی، (۱) ۱، صص ۱۷-۲۸.

- آقاگل زاده، فردوس، (۱۳۹۴)، تحلیل گفتمان انتقادی، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی، ص ۱۲۱.
- آموزگار، ژاله، (۱۳۷۱)، دیوها در آغاز دیو نبودند، ماهنامه کلک، شماره ۳۰، صص ۱۶-۲۴.
- آموزگار، ژاله، (۱۳۹۶)، زبان، فرهنگ و اسطوره، چاپ پنجم، تهران: معین، ص ۳۴۲.
- چهارمحالی، محمد، (۱۳۹۵)، تحلیل تقابل دوگانه در داستان جمشید برپایه نظریه لوی استروس، متن‌شناسی ادب فارسی، شماره ۴۱، صص ۱۴-۳۵.
- حسینی، روح‌الله و محمدزاده، اسدالله، (۱۳۸۵)، بررسی ساختار تقابل رستم و اسفندیار در شاهنامه براساس نظریه تقابل لوی استروس، شماره ۳۱، صص ۴۳-۶۴.
- دادگی، فرنخ، (۱۳۶۹)، بندهش، به کوشش مهرداد بهار، تهران: توس، ص ۴۷.
- دوستخواه، جلیل، (۱۳۸۱)، اوستا نامه مینوی آیین زرتشت، تهران: مروارید.
- رجبی، معصومه، (۱۳۷۸)، اسطوره، ماهنامه کلک، شماره ۱۰۶، صص ۳۶-۳۸.
- رفایی، رضا و قوام، ابوالقاسم، (۱۳۹۴)، نظام تقابلهای زبانی مهمترین عامل شکلگیری معنا در روایت ضحاک و فریدون شاهنامه، پژوهشنامه ادب حماسی، (۲۰) ۱۱، صص ۵۷-۷۱.
- شاهنامه فردوسی، (۱۳۹۳)، به کوشش خالقی مطلق، جلال، چاپ پنجم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- طهماسبی، فرهاد (۱۳۹۸)، تقابل و تعامل با دیگری در فردوسی از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی (از کیومرث تا فریدون)، پژوهشنامه ادب حماسی، شماره ۲۸، صص ۲۵۵-۲۷۷.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۶۸)، از گونه‌ای دیگر، تهران: مرکز، ص ۸۲.
- کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۷۶)، رؤیا حماسه اسطوره، تهران: نشر مرکز.
- کسرابی، محمدسالار، (۱۳۸۶)، اندیشه سیاسی فردوسی، علوم سیاسی، شماره ۷، صص ۲۱۳-۲۳۴.
- محرمی، رامین و ممیزاده، رقیه (۱۳۹۰)، تقابل نمادهای خیر و شر در دوره اساطیری شاهنامه، فصلنامه متن‌پژوهی ادبی، (۴۹) ۱۵، صص ۱۲۷-۱۴۳.
- وندایک، تئون (۱۳۸۲)، مطالعاتی در تحلیل گفتمان از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی، مترجمان: ایزدی و دیگران، ویراسته مهاجر و نبوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- Bamberg, M., De Fina, A., & Schifffrin, D. (۲۰۱۱). Discourse and identity construction. *In Handbook of identity theory and research*. Springer, New York, NY. pp. ۱۷۷-۱۹۹.
- Bourdieu, P. (۱۹۸۲). *Ce que parlerveut dire (what speaking means)*, Paris: Fayard.
- David, O., & Bar-Tal, D. (۲۰۰۹). A sociopsychological conception of collective identity: The case of national identity as an example. *Personality and Social Psychology Review*, ۱۳(۴), pp. ۳۵۴-۳۷۹.
- Domhoff, N.W. (۱۹۷۸). *The powers that be: process of rulling class domination in America*. New York: Random House (vintage books)
- Fairclough, N & Wodak, R. (۱۹۹۷). *Critical Discourse Analysis, Discourse and Social interaction*, (eds) by T. Van Dijk, sage, P. ۲۵۸-۲۸۴.
- Fairclough, N. (۱۹۸۹). *Language & Power*. United States of America: Longman Group UK.
- Fairclough, N. (۱۹۹۲). *Discourse and social change*: Cambridge: polity press.
- Fairclough, N. (۱۹۹۵). *Critical Discourse Analysis*/Fairclough N. London: Lohgman.
- Fairclough, N. (۲۰۰۳). *Analysing discourse: Textual analysis for social research*. Psychology Press.
- Fairclough, N. L. (۱۹۸۵). Critical and descriptive goals in discourse analysis. *Journal of pragmatics*, ۹(۶), pp. ۷۳۹-۷۶۳.

- Gramsci, A. (۱۹۷۱). Selections from the prison notebooks, edited and translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith.
- Hall, S., Lumely, B. and McLennan, G. (۱۹۷۷) Gramsci on ideology in center for contemporary cultural studies (eds) Politics and Ideology: Gramsci, pp. ۴۵-۴۶. London: Hutchinson.
- Herman, E.S. and Chomsky, N. (۱۹۸۸) Manufacturing consent: the political economy of mass media. New York: Pantheon books.
- Jäger, S. (۲۰۰۴). Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, ۴, ۸۹.
- Levi-Strauss, Claude. (۱۹۷۸). Myth and meaning. Routledge and Kegan Paul.
- Locke, T. (۲۰۰۴). Critical discourse analysis. Bloomsbury Publishing.
- Pennycook, A. (۲۰۰۱). Critical applied linguistics: A critical introduction. Routledge.
- Rogers, R. (۲۰۰۴). An introduction to critical discourse analysis in education (pp. ۳۱-۴۸). Routledge.
- Segal, R. (۲۰۰۷). Introduction to Myth: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies. In Myth: Critical Concepts in Literary and Cultural Studies (pp. ۱-۲۰). Routledge.
- Van Dijk, T. A. (۱۹۸۷). Episodic models in discourse processing, in R. Horowitz and S.J. Samuels(eds) Comprehending oral and written language.pp. ۱۶۱-۱۹۶. New York: Academic Press.
- Van Dijk, T. A. (۲۰۰۱). Multidisciplinary CDA: A plea for diversity. Methods of critical discourse analysis, ۱, ۹۵-۱۲۰.
- Van Dijk, T. A. (Ed.). (۱۹۹۷). Discourse as structure and process (Vol. ۱). Sage.
- Weiss, G., & Wodak, R. (۲۰۰۳). Introduction: Theory, interdisciplinarity and critical discourse analysis. In Critical discourse analysis. Palgrave Macmillan, London. pp. ۱-۳۲.
- Wodak, Ruth., & Reisigl, M. (۲۰۰۱). Discourse and discrimination: Rhetorics of Racism, Routledge.

معرفی نویسندگان

مصطفی اسلامی سنجبد: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
(Email: mostafaeslami21@gmail.com)

حمیرا زمردی: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
(Email: zomorrodi@ut.ac.ir: نویسنده مسئول)

COPYRIGHTS

©۲۰۲۱ The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY ۴.۰), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Mostafa Eslami Sanjbad: PhD Student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.
(Email: mostafaeslami21@gmail.com)

Homeira Zomorrodi: Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.
(Email: zomorrodi@ut.ac.ir: Author responsible)