

بازگونی جایگاه اسکندر در تقابل با دارا در شاهنامه فردوسی بر پایه موقعیت نشانه‌ای «خود» و دیگری

مریم اسمعیل نژاد، ابوالقاسم قوام*، احسان قبول

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

سال هفدهم، شماره دوم، خرداد ۱۴۰۳، شماره پی در پی ۹۷، صص ۷۴-۵۱

DOI: 10.22034/bahareadab.2024.17.7324

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: یکی از مهمترین رویکردهای علم نشانه‌ای، نشانه‌شناسی فرهنگی است. نشانه‌شناسی فرهنگی، فرهنگ و روابط بینا فرهنگی را مبتنی بر شیوه تعامل «خود» و «دیگری» در چارچوبهای مشخصی توصیف میکند. این دانش فقط با یک فرهنگ واحد سروکار ندارد، بلکه کاربرد آن بررسی متنهایی است که همزمان پذیرای چند فرهنگ هستند. شاهنامه فردوسی به‌عنوان یک اثر ملی و فرهنگی با گستردگی جهانی، از جمله متنهایی است که به‌واسطه برخورد و تعامل با اقوام گوناگون، در جرگه متنهای چندفرهنگی در نظر گرفته شده است. هدف این پژوهش آن است که با به‌کارگیری مبانی نشانه‌شناسی فرهنگی، بازگونی جایگاه اسکندر را در تقابل با دارا و ایرانیان به‌عنوان کنشگران این داستان به نسبت موقعیت «خود» و «دیگری» بررسی کند و قصد دارد نشان دهد رفتار کنشگران ممکن است با توجه به موقعیت نشانه‌ای آنها ناهمگون باشد. به‌عبارت‌دیگر، ممکن است بنابر اهداف شاعر، نیروی «خودی» رفتار «دیگری» را از خود نشان دهد و یا بالعکس.

روش مطالعه: این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای با توجه به نظریه نشانه‌شناسی فرهنگی است. پیکره متنی این پژوهش، شاهنامه فردوسی به کوشش جلال خالقی مطلق (۱۳۹۱)، دفتر ۵، چاپ چهارم، از بخش روایت داراب و دارا و بخش ابتدایی از روایت پادشاهی اسکندر از دفتر ۶ است.

یافته‌ها: یافته‌های این جستار بیان میدارد رفتارهای ناهمگون هم در کنشگران «خودی» و هم در کنشگر «دیگری» بنا بر تحقق بخشی به اهدافشان قابل مشاهده است.

نتیجه‌گیری: در شاهنامه بازگونی جایگاه اسکندر، با استفاده از راهبردهای تقابلی و توصیفات برجسته و تأکید و تثبیت اقتداربخش، قابل مشاهده است به گونه‌ای که اسکندر از مقام «دیگری» خارج و در مقام «خودی» شناسانده شده است. دارا نیز با رفتار و منش خودبینانه و مستبدانه خود موجبات نابودی خود را نه از بیرون و از جانب دیگری، بلکه از درون فراهم کرد. این رفتارهای ناهمگون به نسبت موقعیتهای نشانه‌ای «خود» و «دیگری» ناهمخوان و برخلاف جایگاه واقعیشان است.

تاریخ دریافت: ۰۳ مرداد ۱۴۰۲
تاریخ داوری: ۰۷ شهریور ۱۴۰۲
تاریخ اصلاح: ۲۲ شهریور ۱۴۰۲
تاریخ پذیرش: ۰۶ آبان ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

نشانه‌شناسی فرهنگی، شاهنامه فردوسی، داستان اسکندر و دارا، خود و دیگری

* نویسنده مسئول:

ghavam@um.ac.ir

۳۸۸۰۵۰۰۰ (۹۸ ۵۱) +



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Revising Iskandar's position in opposition to Dara in Ferdowsi's Shahnameh based on the symbolic position of "self and other"

M. Esmailnejad, A. Ghavam*, E. Ghabool

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

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 25 July 2023
Reviewed: 29 August 2023
Revised: 13 September 2023
Accepted: 28 October 2023

KEYWORDS

Cultural semiotics,
Ferdowsi's Shahnameh,
the story of Iskandar and Dara,
self and the other

*Corresponding Author

✉ ghavam@um.ac.ir

☎ (+98 51) 38805000

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: One of the most important approaches of semiotics is cultural semiotics. Cultural semiotics describes culture and intercultural relations based on the way of interaction between "self" and "other" in certain frameworks. This science does not deal with just one single format, but its application is to examine texts that embrace several cultures simultaneously. Ferdowsi's Shahnameh, as a national and cultural work of global scope, is one of the texts that has been considered in the context of multi-cultural texts due to the interaction with various ethnic groups. The purpose of this research is to examine Iskandar's position in contrast to Dara and Iranians as the actors of this story in relation to the position of "self and the other" and intends to show that the behavior of the activists may be heterogeneous due to their position by using the foundations of cultural semiotics. In other words, according to the poet's goals, the "self" force may show "other" behavior or vice versa.

METHODOLOGY: This research is descriptive-analytical and by using the method of library studies to collect data and evidences in Shahnameh, and then analyzed it based on the theory of cultural semiotics. The text of this research, Ferdowsi's Shahnameh, by the efforts of Jalal Khaleghi Motlagh (1391), the 5th book, Fourth Edition, is from the narrative section of Darab and Dara.

FINDINGS: The findings of this essay indicate that heterogeneous behaviors are visible to their goals both in self-interest and in the "other" activist.

CONCLUSION: Ferdowsi used the reversion of Iskandar's position and opposite strategies and prominent descriptions and the emphasis and consolidation of authoritarianism, has identified him as "another" and as "self". Dara also caused his own self-defeating and authoritarian behavior, not from outside and from the other, but from within, destroy himself. These heterogeneous behaviors are inconsistent with the "self-and-other" sign positions and contrary to their true position.

DOI: [10.22034/bahareadab.2024.17.7324](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2024.17.7324)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 28	 3	 0

مقدمه

جهان همواره بر اساس فرهنگی که پیرامون ماست، معنا مییابد. فرهنگی که از نظامهای نشانه‌ای متعددی سامان مییابد و ایدئولوژی ما را میسازد. نشانه‌شناسی^۱ به عنوان رویکردی نوین در نقد ادبی، برای تحلیل متون مختلف به کار گرفته میشود. این تحلیل نشانه‌شناسانه متون کهن، زمینه‌ساز خوانشی نو از متنها میشود و از این طریق درک بهتری از آن متون حاصل میگردد. نشانه‌شناسی رابطه بین دال و مدلولها را بررسی میکند؛ دال و مدلولهایی که تأویلی، ضمنی و دارای معانی ثانویه‌اند. به عبارتی دیگر، نشانه‌شناسی فرهنگی، تفاوت‌های فرهنگی جوامع گوناگون را بیان میکند. از دیدگاه نشانه‌شناسی فرهنگی^۲، انسان میکوشد خود را با هر شرایطی هماهنگ کند و تلاش میکند در صورت ناهماهنگی، آن را به میل خود تغییر دهد و این یعنی تعامل و تقابل با دیگری که از موضوعات این دانش است.

با چشم‌انداز به تاریخ هر فرهنگی، ردپای «دیگری» را در آن آشکارا مشاهده میکنیم. «خود» و «دیگری» و تقابل این دو، پایه و اساس مطالعات فرهنگی است. با نگاه ویژه به نظریه نشانه‌شناسی و بنا بر الگوی روابط بینافرهنگی، سجودی سه نوع رویکرد را برای «خود و دیگری» ذکر میکند: ۱- رویکرد خود، نه دیگری، ۲- رویکرد نه خود بلکه دیگری، ۳- رویکرد هم خود و هم دیگری. رویکرد اول که به الگوی مکتب تارتو نزدیکتر است، با کارکرد هویت‌بخش و در نتیجه ایدئولوژیکی فرهنگ و گفتمان مسلط ارتباط دارد. در این رویکرد، «خود»، فرهنگی تلقی میشود و «دیگری» بدوی. رویکرد دوم، رویکردی است که به استحاله هویت «خود» میانجامد؛ به این ترتیب که «خود»، هویتش را از نگاه «دیگری» بازتعریف خواهد کرد و آن چیزی را میپذیرد که فرهنگ «دیگری» در باب هویت او تبیین میکند و «دیگری آرمانی» را میافریند. او «خود» را از منظر «دیگری»، بدوی و غیرقابل قبول میداند. در رویکرد سوم نیز همیشه ردی از «خود» در «دیگری» و ردی از «دیگری» در «خود» وجود دارد و این «خود و دیگری» در عین حفظ تمایز، مدام وابسته به یکدیگر، آمیخته با یکدیگر و محصول پیوند با یکدیگرند. با اینکه این رویکرد از سوی دو رویکرد قبلی که معمولاً به گفتمان مسلط شکل میدادند طرد شده است، اما پیوسته در طول تاریخ ارتباطات فرهنگی عمل کرده است و منشاء تحرک و پویایی‌های بین‌فرهنگی بوده است و بدون آن تصور فرهنگ غیرممکن است. زیرا مفهوم فرهنگ قائم به خود نیست، بلکه وابسته به وجود دیگری فرهنگی است (سجودی، ۱۳۹۰: ۱۵۳-۱۵۶). سجودی بر این عقیده است که می‌توان «وضعیت چهارمی را تحت عنوان «نه خود و نه دیگری» در نظر گرفت. این وضعیت سوئی دیگر رویکرد سوم است. با این تفاوت که نه «خود» و نه «دیگری» نمی‌تواند در سطح یک گروه اجتماعی عمل نماید. زیرا هر گروه اجتماعی با پذیرفتن این رویکرد، به یک خود فرهنگی در مقابل دیگری‌ها بدل میگردد (سجودی، ۱۳۹۰: ۱۵۶-۱۵۷؛ امینی و دیگران، ۱۳۹۹: ۵۰).

شاهنامه فردوسی به عنوان یک اثر ملی، قابلیت تفسیر و تحلیل از جنبه‌های گوناگون را داراست. در پژوهش حاضر هدف، بیان این مسئله است که چه شاخصهایی برای نشان دادن بازگونی رفتاری اسکندر در جهت خودی‌سازی او در شاهنامه مشاهده شده است؟ مهمترین شاخصهایی که در دیگرسازی دارا دیده شده، چیست؟ در این پژوهش سعی شده است بازگونی رفتاری کنشگران بخش روایت داراب (دارا و اسکندر) که در ۶۰۴ بیت

۱- از این واژه با دو لفظ semiotics و لفظ semiology استفاده نموده‌اند. واژه نخست را چارلز ساندرز پرس به کار برده و بیشتر نشانه‌شناسان امروزی آن را نیز به کار می‌برند، و واژه دوم را فردینان دوسوسور به کار برده است.

۲. cultural semiotics

سروده شده است، از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی تحلیل شود.

ضرورت و سابقه پژوهش

تحلیل متنهای ادبی، به‌ویژه متنهای کهن فارسی، بر اساس رویکردهای نوین ادبی از یک سو ملاک هماهنگی این نظریه‌ها را با آثار کلاسیک فارسی نمایان می‌سازد و از سوی دیگر روزه‌ای نو از محتوای این آثار را به روی مخاطبان عصر حاضر باز میکند. شاهنامه از متون کلاسیکی است که از قابلیت بالایی برای تفسیر و تأویل از منظرهای گوناگون برخوردار است که با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی این امر امکان‌پذیر است. از این رو، اهمیت و ضرورت این پژوهش در دانستن این مطلب است که با به‌کارگیری الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی، چه کنشهایی، نشان‌دهنده باژگونی رفتاری اسکندر در تقابل با دارا و ایرانیان است که او را در گروه «خودی» بازنمایی کرده است. با توجه به خلأ پژوهشی در عرصه نشانه‌شناسی در بخش تاریخی شاهنامه، بایسته است به واکاوی داستان اسکندر و دارا از بخش روایت داراب به عنوان پیکره مطالعاتی موردی بپردازیم.

قابل ذکر است؛ تاکنون پژوهشی در زمینه باژگونی جایگاه اسکندر در تقابل با دارا در شاهنامه بر بنیان نشانه‌شناسی «خود و دیگری» یوری لوتمان صورت نگرفته است، اما جستارهایی بر پایه مباحث نظری در زمینه نشانه‌شناسی فرهنگی وجود دارد که ارتباطی با شاهنامه و بخش تاریخی آن ندارد، اما برای تحلیل متون کاراست. یوری لوتمان در جایگاه نظریه‌پرداز در عرصه نشانه‌شناسی فرهنگی و فرزانه سجودی (۱۳۹۰) و امیرعلی نجومیان (۱۳۹۶) در این زمینه آثار گوناگونی دارند که در مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی به چاپ رسانده‌اند.

پژوهشهایی دیده شده است که با رویکرد نشانه‌شناسی به تحلیل «تقابل خود و دیگری» پرداخته‌اند از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

حقایق و شایسته‌فر (۱۳۹۳) در مقاله «تقابل خود و دیگری در دو نگاره از شاهنامه شاه تهماسب و شاهنامه شاه اسماعیل دوم» با الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی، دوگانه‌های تقابلی «خود و دیگری» را نشان داده‌اند و به تحلیل تصاویر انسان و دیو و نحوه طرد فرهنگ دیگری در دو نگاره از شاهنامه ذکر شده پرداخته‌اند. دزفولیان و امن‌خانی (۱۳۸۸) در مقاله «دیگری و نقش آن در داستان‌های شاهنامه» با استفاده از آرای باختین، داستانهایی را که رستم در آن حضور پررنگ دارد، مطالعه کرده و آن را به سه دسته تقسیم کرده‌اند: نخست، داستانهایی که به حذف و غیاب دیگری منجر میشود؛ دوم، داستانهایی که سعی در حفظ و عدم غیاب دیگری دارند و سوم، داستانهایی که حذف‌های این دو دسته قرار می‌گیرند. طهماسبی (۱۳۹۸) در مقاله «تعامل و تقابل با دیگری در شاهنامه فردوسی از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی (از کیومرث تا فریدون)»، تعامل و تقابل فرهنگی را در بخش اساطیری شاهنامه بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته که فرهنگ ایرانی، فرهنگی پذیرا بوده است و در شرایط مختلف با دیگران در حال تقابل و تعامل و از تغییر بنیادین رویگردان است. آقابراهیمی و همکاران (۱۳۹۸) به «بازنمایی خود و دیگری غیرایرانی در سه رمان تنگسیر، سووشون و همسایه‌ها» پرداخته‌اند. آنان به این نتیجه دست یافته‌اند که همپوشانی دو تقابل خود/دیگری و فرهنگ/نافرنگ در رمان‌های این دوره مشاهده نمیشود. بهاری و محمدی (۱۴۰۱) در مقاله «بررسی و تحلیل سرگذشت بهرام چوبین در بستر تاریخ و شاهنامه بر اساس ناهمگونی رفتاری «خود و دیگری» از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی» به بررسی و تحلیل سرگذشت بهرام چوبین بر اساس ناهمگونی رفتاری «خود و دیگری» پرداخته‌اند. نویسندگان این مقاله، آن را به دو بخش تقسیم کرده‌اند: در بخش نخست، با توجه به آگاهیهای تاریخی و روایت شاهنامه، تحلیل رابطه بهرام چوبین را با هرمز و خسرو پرویز مدنظر قرار داده

و سپس با تکیه بر نشانه‌شناسی فرهنگی، انواع رابطه‌های این افراد را از منظر «خود/دیگری» و «مرکز/حاشیه» بررسی کرده‌اند. در بخش دوم نیز با بیان برخی از کهن‌الگوها و اسطوره‌های تاریخی در دیگری‌سازی بهرام چوبین، به نتیجه فرضی دست یافتند. عباسی (۱۴۰۰) در مقاله «ناهمگونی کنش رفتاری کنشگران سوره یوسف نسبت به موقعیت نشانه‌ای «خود و دیگری» نوع رفتار کنشگران مختلف داستان یوسف (ع) را بر مبنای الگوی «خود و دیگری» بررسی می‌کند. از همین محقق (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل نشانه‌شناختی کنشهای خوارج بر اساس نظریه «خود و دیگری» یوری لوتمان با توجه به گزاره‌های نهج/البلاغه»، محقق کنشهای جریان خوارج را بر اساس الگوی خود و دیگری به استناد گزاره‌های نهج/البلاغه بررسی کرده است و نحوه شکل‌گیری خوارج و کنشهای آنان را یک فرایند چندوجهی و تو در تو معرفی کرده است. تفاوت جستارهای ذکر شده با این پژوهش، در این است که این پژوهشها، بیشتر به تقابل خود و دیگری می‌پردازند و به برجسته نمودن جایگاه «دیگری» به نسبت موقعیت «خودی» اعتنایی ندارند. اما در جستار حاضر توانسته با ارائه شاخصه‌هایی به خودی‌سازی دیگری و بالعکس پردازد. تاکنون نمونه‌ای در ادب فارسی با این موضوعیت که شخصیتی از جایگاه «دیگری» به «خودی» تغییر پیدا کند، یافت نشده است.

بحث و بررسی

نشانه‌شناسی فرهنگی

نشانه‌شناسی دانشی است که به شناخت و تحلیل نشانه‌ها و نمادها، چه نمادهای زبانی و چه غیرزبانی، اعم از نظامهای معنایی، بیولوژیکی، نظامهای ارزشی نمادین می‌پردازد. «هدف نشانه‌شناسان مطالعه کل دامنه نظامهای نشانه‌ای و فرایندهای مختلف ارتباطی بود که این نظامها به وجودشان می‌آوردند». (اکو، ۱۳۹۰: ص ۶) در این میان، در سال ۱۹۷۳ نشانه‌شناسی فرهنگی به عنوان یک رشته مستقل از سوی مکتب نشانه‌شناسی تارتو-مسکو^۱ بنا نهاده شد. «یولیا کریستوا (۱۹۹۴: ۳۷۶)، کسی است که در این تحول حضور داشت و یکی از کسانی بود که از پایان دهه ۱۹۶۰ لوتمان را به دیگران معرفی کرد و همچنین یکی از کسانی است که مفهوم متن را با بینامتن جایگزین کرد. در سیر تحول اندیشه لوتمان به تحول نشانه‌شناسی به مطالعات بینارتباطی اشاره کرده است» (توروپ، ۱۳۹۰: ص ۳۱).

«یوری میخایلوویچ لوتمان»^۲ (۱۹۲۲-۱۹۹۳ م)، اهل روسیه، از بنیانگذاران رویکرد نو به نشانه‌شناسی فرهنگی است. او نخستین کسی است که با تمرکز بر فرهنگ که بر متنها متمرکز است، از نشانه‌شناسی فرهنگی سخن گفته است (پاکتچی و دیگران، ۱۳۹۶: ۷۴)

۱. Tartu-Moscow School

مکتب تارتو: مکتب نشانه‌شناسی فرهنگ که به همت یوری لوتمان برقرار گردید. انتشار مجله معروف مطالعات نظام‌های نشانه‌ای از مهم‌ترین فعالیت‌های این مکتب بود.

۲. Yuri Mikhailovich Lotman

یوری لوتمان (روسی: Юрий Михайлович Лотман؛ ۲۸ فوریه ۱۹۲۳ در پترگراد روسیه متولد شد و در - ۲۸ اکتبر ۱۹۹۳ در تارتو استونی وفات یافت) انسان‌شناس، زبان‌شناس، نشانه‌شناس و فیلسوف بود که در دانشگاه تارتو کار می‌کرد. او از شخصیت‌های برجسته نشانه‌شناسی، فرهنگ‌شناسی و فیلسوف ادبیات روسیه است. وی به عنوان عضو آکادمی علوم انگلیس (۱۹۷۷)، نروژی (۱۹۸۷)، رویال سوئدی (۱۹۸۹) و استونی (۱۹۹۰) انتخاب شد. او بنیانگذار مکتب نشانه‌شناسی تارتو - مسکو بود. تعداد آثار چاپی وی از ۸۰۰ عنوان

تسید (۱۹۹۸: ۶۱) بیان داشته لوتمان و مکتب تارتو، نشانه‌شناسی فرهنگی را دانش مطالعه رابطه کارکردی بین نظام‌های نشانه‌ای درگیر در فرهنگ دانسته و بیان داشته‌اند که نظام‌های نشانه‌ای فقط در ارتباط با یکدیگر و در تأثیر متقابل بر یکدیگرند که عمل میکنند (تورپ، ۱۳۹۰: ۲۷؛ ر.ک: ۶۱: Teesid, 1998) لوتمان به نقش فرهنگ در نشانه‌شناسی توجه داشته است. از نظر او، نشانه‌شناسی فرهنگی به آن الگوهای ذهنی و مادی توجه میکند که برای درک فرهنگ خود و فرهنگ دیگران میسازیم (لیونگبرگ، ۱۳۹۰: ۱۲۶). لوتمان در تحلیل فرهنگ به مثابه یک نظام نشانه‌ای، اصطلاحات رمزگانی و پیام را به کار برده است و رویکردی پیشرفته‌تر و فراتر از جزم‌اندیشی ساختارگرایانه بیان داشته است. در ادامه آورده است: نظام‌های نشانه‌ای الگوهایی هستند که دنیایی را که در آن زندگی میکنیم، شرح میدهند (اکو، ۱۳۹۰: ۹). نشانه‌شناسی فرهنگی در روابط بینا فرهنگی، نشانه‌ها را در ارتباط با انسان همانند موجودی فرهنگی و هر متنی را به مثابه یک فرهنگ در نظر میگیرد و سپس به تحلیل آن میپردازد (اکو، ۱۳۹۰: ص ۱۰). در این تحلیل، تقابلهای دوگانه کاربرد فراوانی دارد؛ دوگانه‌هایی چون؛ حاشیه- مرکز، طرد- جذب، خود- دیگری، آرمانی- مطرود و... که در گستردگی دانش نشانه‌شناسی فرهنگی نقش ویژه‌ای داشته‌اند. در این روش (نشانه‌شناسی) خواندن متن براساس زبان زیرین متن است و این جامعه است که مستقیماً متن‌ها را تولید میکنند. (نجومیان، ۱۳۹۶: ۷)

این مکتب به رویکردهای اجتماعی- فرهنگی و بررسی رابطه فرهنگ و طبیعت، ایستایی و پویایی فرهنگها، مسائل تاریخ فرهنگ و روابط بین فرهنگی در مطالعات نشانه‌شناسی توجه چشمگیری دارد. (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۲۸). از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، فرهنگ امری ایستا نیست بلکه پویایی و وجود هر فرهنگ وابسته به ارتباطات بین فرهنگی است؛ از همین جاست که موضوع تقابل و تعامل بین «خود و دیگری» مطرح میگردد. اینها به طریق رمزگانی شده، درون نظام‌های نشانه‌ای صورت میگیرد. فرهنگ «خودی» در ارتباط با فرهنگ «دیگری» مدام در حال بازسازی است؛ به عبارتی فرایندهای جذب و طرد پیوسته در کارند و بخشهایی از «دیگری» را طرد و بیرون از فرهنگ خود نگاه میدارد و بخش‌هایی را جذب و در درون فرهنگ خود میپذیرد. (سجودی، ۱۳۹۰: ۱۴۵ و ۱۶۲). همواره این کشمکش، تنش یا تقابل در هر نظام نشانه‌ای فرهنگی بین متن فرهنگی غالب یا میزبان (فرهنگی که قبل شکل گرفته و تثبیت شده است) با متن فرهنگی حاشیه‌ای (فرهنگ اقلیت) اتفاق میافتد (نجومیان، ۱۳۸۹: ۱۲۰).

یوری لوتمان، در نشانه‌شناسی فرهنگی، الگوی نشانه‌ای «خود و دیگری» را به عنوان یکی از الگوهای پرکاربرد معرفی میکند. در اندیشه او، «خود و دیگری» با تعبیری چون ما- آنها و یا درون- بیرون آمده است. بنابراین بر اساس الگوی نظری نشانه‌شناسی فرهنگی، دیگری (چه فرد دیگر، زبان دیگر و یا فرهنگ دیگر) شرط ضروری و اساسی حیات فرهنگ است (لوتمان، ۱۳۹۰: ۶). از نظر لوتمان، یکی از ساز و کارهای ابتدایی متمایزسازی «خود» از «دیگری»، مرز است. مرز را می‌توان به مثابه محدوده بیرونی یک صورت اول شخص تعریف کرد. این فضا «متعلق به ماست»، «مال خود من»، «فرهنگ یافته»، «امن»، «سامان یافته» و... است. برعکس، فضای آنها، «دیگری»، «متخاصم»، «خطرناک» و «پراشوب» است. هر فرهنگی با تقسیم جهان به فضای داخلی «خودش» و فضای بیرونی «آنها» شروع میشود (Lotman, 2001: 131-132).

فراتر رفته‌است. «جهان ذهن»، «مکانیسم‌های پیش‌بینی‌ناپذیر فرهنگ»، «فرهنگ و انفجار» و «نشانه‌شناسی فرهنگی» از مهمترین آثار لوتمان است.

بنا بر عقیده سنسون: همیشه این «دیگری» نیست که به عنوان فرد بیرونی بازنمایی میشود؛ بلکه گاهی «خود» به مثابه فرد بیرونی و به شکل طبیعت و آشوب بازنمایی میشود. در این صورت «دیگر» نقش فرهنگ را برعهده میگیرد (سنسون، ۱۳۹۰: ۱۶۱). در نتیجه، شناخت «دیگری» و جایگاه او، نسبت «خود» با «دیگری» در تقابل و تعامل با هم و چگونگی بازنمایی این دو از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ و متن‌های ادبی چه نظم و چه نثر به عنوان بخشی از بافت فرهنگی - اجتماعی خود، نه تنها میتوانند بیانگر این شناخت باشند، بلکه میتوانند در شکل‌گیری آن نقش بسزایی داشته باشند.

مفهوم «خود» و «دیگری»

«خود» و «دیگری» از واژگان پرمعنا و دارای ابهام است و در علوم مختلف مورد بررسی قرار گرفته و تعاریف متفاوتی از آن ارائه کرده‌اند. نشانه‌شناسی فرهنگی، الگوهای برساخته مادی و ذهنی برای فهم فرهنگ «خود» و دیگری» را بررسی میکند. از این رو، این دانش، فقط با یک فرهنگ واحد سروکار ندارد، بلکه کاربرد آن بررسی متنهایی است که همزمان پذیرای چند فرهنگ هستند و بیشتر روابط میان فرهنگها را بررسی میکند و این یعنی تعامل فرهنگی؛ به عبارتی تعامل فرهنگی احتمالاً در مواجهه یک خود فرهنگی و یک دیگری فرهنگی شکل میگیرد (لیونگبرگ، ۱۳۹۰: ۱۳۳) «پیش شرط هر تعامل و کنش ارتباطی عبارت است از وجود یک «من» و یک «تو» و یا آن طور که معمولاً گفته میشود: «خود» و «دیگری» است (سجودی، ۱۳۹۰: ۱۳۵). در برابر تعامل، تقابل «خود» و «دیگری» است که منظور از آن تقابل بین هویت «خود و دیگری» است. در تعریف هویت بر این نکته تاکید میشود که هویت همواره در برابر یک «غیر» و یا «دیگری» شکل میگیرد و شکلگیری این تقابل نیز کاملاً تحت تاثیر شرایط پیرامونی است (جنکینز، ۱۳۸۱؛ ۱۹۸۶، Tajfel & Turner)

فوکو تقابل میان «خود و دیگری» را «تقابل ساختگی» معرفی میکند و اذعان میدارد که تنها راه شناخت «خود»، شناخت «دیگری» است (فوکو، ۱۳۸۴: ۲۸۵). اساساً این یعنی «خود» با حضور آن یعنی «دیگری» معنا پیدا میکند. هگل بر اساس مکتب دیالکتیک، در این مورد بیان داشته است: «آگاهی انسانی بدون تشخیص دیگری از خود قادر به شناخت خود نیست» (نجومیان، ۱۳۸۶: ۲۱۷).

عواملی چون دین و مذهب، زبان، محیط و ... در شکل‌گیری ماهیت آن دخیل هستند. هر فرهنگی نظامهای نشانه‌ای خاص خود را داراست. به نحوی که مردمان آن فرهنگ از این طریق با یکدیگر رابطه برقرار میکنند. بدیهی است که در موارد متعارف اعضای هر فرهنگ، خود را خودی یا داخلی و اعضای فرهنگهای دیگر را غیرخودی یا بیرونی تلقی میکند. عموماً نیروی خودی بسیار ارزشمند تلقی میشود، که دارای زندگی باآرامش، منظم و معنادار است؛ در حالی که در سمت دیگر یا بیرون از آن، بی‌نظمی و آشوب حاکم است. (سنسون، ۱۳۹۰: ص ۷۶) از دیدگاه سنسون، تقابل «خود و دیگری» و با نظم دانستن فرهنگ خود در برابر آشوب، بی‌نظمی و وحشی‌گری دیگری در بیشتر فرهنگ‌های سنتی یا ابتدایی مطرح و حتی در زبان آنها نمود پیدا کرده است. (سنسون، ۱۳۹۰:

۱۵۹-۱۵۸)

سپهرنشانه‌ای^۱

اصطلاح سپهرنشانه‌ای از کلیدی‌ترین مفهوم نشانه‌شناسی فرهنگی است که لوتمان در سال ۱۹۸۴ م. از «سپهرزیستی»^۱ و ولادیمیر ورنادسکی^۲ تأثیر گرفته است (سمنکو، ۱۳۹۶: ۱۲۹، توروپ، ۱۳۹۰: ص ۳۲). او نظریه فرهنگی خود را فراتر از حوزه زبان، هنر و ادبیات بیان میدارد و آن را گسترش میدهد و نام آن را «سپهرنشانه‌ای» میگذارد. «سپهرنشانه‌ای»، آن فضای نشانه‌شناسی است که فرایند نشانگی، شامل کنش و تفسیر نشانه‌ها را معین میکند. این فضا محل قرار گرفتن فرهنگ و زبان است (لیونگبرگ، ۱۳۹۰: ۱۲۷). به اعتقاد لوتمان، «سپهرنشانه‌ای فضایی نشانه‌ای که بودن و نقش‌آفرینی زبان مستلزم وجود آن است و بیرون از آن نه ارتباط وجود دارد نه زبان. در واقع شرط لازم تکوین هر فرهنگی، سپهرنشانه‌ای است» (Lotman, 2001: 124). «لوتمان با بکارگیری استعاره‌های فضایی همچون مرکز و حاشیه و بیرون و درون، سپهرنشانه‌ای را به صورت فضایی دوگانه، نامتقارن و ناهمگن تعریف میکند. این فضا دوگانه است به این اعتبار که در آن رابطه میان فرهنگ و نافرنگ و یا آنچه آشنا و آنچه ناآشنا است، مطرح میشود و نامتقارن است با توجه به تعریف مرکز و حاشیه؛ مرکز جایی است که متون فرهنگی تولید می‌شوند، درحالی‌که در حاشیه، آشوب و بی‌نظمی، فرهنگ را تهدید میکند. با توجه به این الگو هر فرهنگ خود را به عنوان نظم فرهنگی در نظر میگیرد؛ نظمی که در مقابل فضایی بیرونی که مترادف با بی‌نظمی و وحشی‌گری است قرار میگیرد» (لیونگبرگ، ۱۳۹۰: ۱۲۷). این سپهرنشانه‌ای است که امکان زیست و ارتباط در فرهنگ را فراهم میکند.

تحلیل داستان اسکندر و دارا در شاهنامه بر مبنای الگوی «خود و دیگری» از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی

اگر تصویر اسکندر در تاریخ و در کتاب‌های پهلوی مانند ارداویرافنامه، دینکرد، بندهشن، کارنامه اردشیر بابکان، شهرستانهای ایران با القابی مانند خونریز، سفاک، هروماک- اهرموک- ارومی نام برده شده و به طور کلی «در سنت کیش زرتشت به اسکندر لقب گجسته (ملعون) را دادند؛ یعنی لقبی که اسکندر در داشتن آن با انگره مینو شریک دانسته شده است» (بویس و گرتر، ۱۳۷۶، ج ۳: ۴۱۸). به طور کلیشه‌ای مبتنی بر «غیرخودی» است اما در آثار کهن تاریخی پس از اسلام مانند مجمل‌التواریخ و القصص، تاریخ طبری، تاریخ یعقوبی، تاریخ ثعالبی و تاریخ گردیزی و... اسکندر از حالت اول خارج و با اندکی تفاوت، چهره متعادلتر و موجهتر به خود گرفته است. به عبارت دیگر، «تصویر اسکندر بر مبنای گزینش کنش برساختهایی که به او نسبت داده میشود، آنگونه که مدنظر بافت شاهنامه‌هاست، شکل میگیرد و معنا مییابد؛ به این ترتیب اسکندر گجسته متون دینی عصر پهلوی در شاهنامه از حد و اندازه‌های تاریخی خود درمیگذرد و صورت‌بندی کنشهای او به گونه‌ای استعاره‌ای و نمادین، تصویری از شاه غالب و پیروز آرمانی ایرانیان را نمایش میدهد» (غیوری، ۱۳۹۵: ۹۶).

فردوسی نیز از روایتهای شاهنامه ابومنصوری که مستند برخدای‌نامه و روایتهای پهلوی بوده، یا از اسکندرنامه‌ای عربی که مدتها پیش از فردوسی به فارسی برگردانده شده بود، بهره گرفته و به طور دقیق در کمال راستی و امانت در گفتههای خود منعکس کرده است. در این جستار، شاهنامه به عنوان متنی فرهنگی در نظر گرفته شده و اسکندر و دارا به عنوان کنشگران فعال در این بخش نقش‌آفرینی میکنند.

^۱ biosphere

^۲ Veladimir Vernadsky

ماجرای داستان اسکندر و دارا در شاهنامه، داستان تقابل دو عنصر «خود» و «دیگری» با انواع کشمکشهای درونی و بیرونی است. در آن هر کدام از شخصیتها با یک یا چند ویژگی ارزشی یا ضد ارزشی برجسته یا به حاشیه رانده شده‌اند. برای این کار، فردوسی همواره از ساختهای زبانی در جهت شان‌بخشی و احیای هویت برتری ایرانیان بهره جسته است و توانسته است این موضوع را گفتمان‌سازی نماید. وی با نشان دادن بازگونگیهای رفتاری و معکوس سازی عناصر گفتمانی، شیوههایی را برای حاشیه‌رانی دارا و شان‌بخشی به اسکندر به نمایش گزارده است. یکی از این شیوهها، برجسته‌سازی در قالب تمهیدات بلاغی^۱ است که پژوهش جداگانه‌یی را میطلبد و به دلیل محدودیت صفحات مقاله از آن صرف‌نظر کرده‌ایم و اما شیوه دیگر، بیان و تاکید برتری اسکندر با تقابل‌سازی و توصیفات گوناگون به شیوه بازنمایی مثبت «دیگری خودی شده» و بازنمایی منفی «خودی دیگری شده»، برای بهتر نمود یافتن ارزشهای مثبت اسکندر است.

از آنجا که ذهن آدمی نسبت به «دیگری» مدام در حال بازنگری است، این بازنگری در سراسر شاهنامه قابل مشاهده است. نکته قابل تأملتر در شاهنامه، نگاه فردوسی به این مسئله است: «نگاه فردوسی به هویت ایرانی، یعنی «خودی» و انیرانی، یعنی «دیگری»، نگاهی مطلق مبتنی بر خوبی «خود» و بدی «دیگری» نیست؛ بلکه نگاه او نسبی است. به عبارتی، در نگاه فردوسی نه ایرانی خیر مطلق است و نه دیگران شر مطلق. هم در میان ایرانیان ناکسان یافت میشوند و هم خوبانی در میان اغیار؛ و این نقطه قوت فردوسی است». (عطایی و بهستانی، ۱۳۸۹: ۱۰۰). او از روی انصاف به این مسئله نگرسته است. از دید او، بیگانه دشمن نیست و «عملکرد دیگری یا بیگانگان»، ملاک یا مبنای شناسایی «خودی» و یا «دیگری» است (رستگارفسایی، ۱۳۸۰: ۶-۷). او هرگز رفتارهای مثبت بیگانگان را نادیده نمی‌گیرد، بلکه با تقابل قرار دادن با رفتار «خودی» به نشان دادن بازگونی رفتاری موجود بین «خود و دیگری» می‌پردازد.

خودی‌سازی به روش معکوس

مثبت‌سازی ویژگیهای منفی

یکی از شیوههای برجسته کردن، معکوس‌سازی کنش رفتاری است. فردوسی ساختارهای بیانی را با مؤلفه معکوس‌سازی، جهت انطباق با ذات اثرش که یک اثر ملی است؛ بیان میدارد؛ به گونه‌ای که دیگری مطرود به صورت دیگری آرمانی و مطلوب به مخاطب شناسانده میشود. پاکتچی معتقد است: «خود و دیگری اگر به حیث تعیینی نگرسته شوند، بسته به تعلقات فرهنگی ناظر میتوانند جابه‌جا شوند» (پاکتچی، ۱۳۹۰: ۹۸). از آنجا که اساسیترین و مهمترین بن‌پاره سازنده داستانها، کارکرد شخصیتهای داستانی است، برای به نمایش گزاردن اینگونه رفتارها و ملموس‌تر کردن تقابل «خود و دیگری»، با ذکر نمونه‌هایی به بیان خویشکاری شخصیتهای داستانی خواهیم پرداخت.

برجسته‌سازی کنشهای مثبت اسکندر در تقابل با دارا

در یک بررسی تطبیقی میتوان دریافت که هر شاعر با توجه به سپهرنشانه‌ای زمانه و عصر خود، دغدغه‌ها و مشکلات و مسائل سیاسی، اجتماعی حاکم بر آن، چگونه تصویر اسکندر را به انجای گوناگون؛ گاه به قداست ذوالقرنین که

^۱ Rhetorical figures

در قرآن شخصیتی پیامبرگونه دارد و گاه در روایت شاهنامه، همتای دارا از جایگاه و ارزشی ملی برخوردار است و گاه در روایت اقبالنامه شخصیتی عرفانی به خود میگیرد؛ به نمایش گزارده میشود. اسکندر در واقعیت، یک شخصیت تاریخی است. فردوسی واقف است که اسکندر ایرانی نیست؛ رومی مهاجم است. بیگانه‌ای است که تسخیرکننده کشور ایران است. در تاریخ آمده است که او ویرانیها و تباهیهای فراوانی به بار آورده است. بحث مفصلی از حمله اسکندر به ایران در تاریخ ذکر شده است (ر.ک. پیرنیا، ۱۳۹۸، ج ۲). از سوی دیگر، فردوسی میداند اثری سروده است تا پیشینه درخشان قوم ایرانی و افتخارات قومی و ملی ایران را نشان دهد. در این میان، حمله اسکندر رخ داده که در تاریخ به آن اشاره شده است و نمیتوانسته آن را کنار بگذارد و به حال خود رها سازد. در نتیجه، اسکندر از یک منظر، در جایگاه یک مهاجم یعنی «دیگری» نگریسته میشود و از منظری دیگر در جایگاه «خودی غیر فرهنگی» که بدنبال هویت خود در آن سوی مرزهای فرهنگی و جغرافیایی یعنی سرزمین ایران میگردد، نگریسته میشود. از این رو، فردوسی با به نمایش گزاردن توصیفات برجسته و اقتداربخش و با برهم زدن ساختارهای رفتاری و معکوس سازی کنشهای اسکندر، به موجه جلوه سازی تصویر سلطه و حضور اسکندر به عنوان یک «دیگری» یا «خودی غیر فرهنگی» در ایران در برابر دارا به عنوان یک نیروی «خودی» و توجیه سلطه سلوکیان بر ایران، با مقدمه سازی و زمینه چینی میپردازد.

الگوی ساختاری که همواره در شاهنامه با آن مواجه هستیم، تداوم نهاد قدرت و پادشاهی در تبار و نژاد ایرانی است و اصل این است که پادشاه باید ایرانی تبار، باقر و گوهر و بانژاده، باخرد و دادگر باشد. فردوسی بارها در شاهنامه با واژه‌ها و عبارتهای هویت‌ساز، هویت ایرانی قهرمانان داستانش را برجسته و بزرگ‌نمایی کرده است؛ با همان واژه‌ها، هویت اسکندر را چه مستقیماً و چه از زبان دیگری برجسته میکند. او برای توصیفات خود از راهکارهای اسنادی در جهت بازنمایی «خود و دیگری» بهره گرفته است. راهکارهای اسنادی در واقع کیفیت گفتمانی کنشگران، پدیده‌ها، کنشها و فرایندها را به واسطه توصیفات کارآمد و کلیشه‌ای از ویژگیهای مثبت و منفی در قالب صفتها، تشبیه‌ها، استعاره‌ها، مبالغه‌ها و مشخص میکنند (ریزیگل و وداک، ۲۰۰۹: ۹۴). این تاکید و برجسته سازی نه تنها در قالب واژه‌ها، بلکه در توصیفات اقتداربخش در جهت نشان دادن بازگونی رفتاری و جایگاه اسکندر در تقابل با دارا قابل ملاحظه است.

از آغاز تولد، اسکندر در شاهنامه، با دارا از یک پدر، همخون و برادر همنند. پس از نظر جایگاهی، اسکندر با دارا در موقعیت «خودی» قرار میگیرند؛ اما به دنیا آمدن او در محیطی غیر از فرهنگ ایران و نشو و نما یافتنش در سرزمینی بیگانه که فاصله معناداری با نظام فرهنگی سرزمین ایران داشته، او را در زمره «دیگری برون فرهنگی» قرار داده است. او **فرزند** داراب پسر بهمن نوه اسفندیار و از مادری پاک متولد شده است:

چن اسکندر از پاک مادر یزاد بنزد نیا شد کسی مژده داد

(داراب، ب ۱۱۳)

یزد به زندگی او نظر کرده، دارای «فره ایزدی» است و چون از نسل داراب است، پس «فره کیانی» را نیز داراست. فردوسی در چند جا به دارندگی فر برای اسکندر از زبان دارا و ایرانیان اشارات ضمنی نموده و این واژه را تکرار کرده است (ر.ک. شاهنامه/ دارا، ب ۸۱ و ۹۷-۹۳) این نمونه‌ای از تمهیدات فردوسی و از دلالت‌هایی است که با اشاره‌های ضمنی به پاک مادری و قرهی اسکندر و هم نژاده کردن او با ایرانیان، با اصالت و هویت ایرانی قائل شدن برای او، هوشمندانه هویت او را برجسته میکند. تا از این طریق او را از نیروی «دیگری» منفک و توجیهی باشد برای «خودی» جلوه دادن او.

فردوسی در بخش‌های دیگر روایت نیز بر ایرانی بودن اسکندر تاکید نموده است: یکی زمان مرگ فیلقوس، که او را نیای اسکندر میخواند، نه پدر او:

بمرد اندر آن چندگه فیلقوس به روم اندرون بود یک چند بوس
سکندر به تخت نیا برنشست بهی جست و دست بدی را بیست
(دارا، ب ۲۵-۲۶)

و دیگر زمان مرگ داراست که اسکندر، دارا را برادر تنی خود میخواند:

ز یک شاخ ویک بیخ و پیراهنیم به **بیشی** چرا تخمه را برکنیم؟
(دارا، ب ۳۴۲)

همچنین در پی‌رفت^۱ زاده شدن اسکندر، واژه‌های ارزشی مثبتی که فردوسی با ابزار وصف آورده است را شاهدیم. گزاره‌هایی چون: تابنده مهر، به بالای ارونند و بویا بر، با این واژگان اسکندر را برجسته می‌کند: چو نه ماه بگذشت بر خوب‌چهر / یکی کودک آمد چو تابنده مهر / به بالای ارونند و بویا برش / سکندر همی خواندی مادرش (داراب، ب ۱۰۷-۱۰۸)

وی را جزء خانواده‌های تک‌والدی معرفی میکند؛ یعنی خانواده‌ای که تحت سرپرستی یکی از والدین اداره میشود. پدربزرگش، فیلقوس، نقش پدر را برای او برعهده گرفته است. در این خانواده‌ها فرزند بعد از سپری کردن دوران خردسالی، مانند یک شاهزاده زیر نظر یک فرد فرهیخته تحت تعلیم و تربیت قرار میگیرد. او تمامی هنرهایی که شایسته شاهان است از آموزگار میاموزد و فیلقوس جایگاه او را از پسرش افزون‌تر میدارد:

فزون از پسر داشتی قیصرش بیاراستی پهلوانی برش
(داراب، ب ۱۲۱)

نیای اسکندر از دنیا می‌رود و اریکه قدرت بدست اسکندر میافتد. از آنجا که اسکندر در نزد دارا، یک «دیگری» برون فرهنگی است؛ نگاه او، نگاه فرادستی است که حاکی از یک جایگاه برتر و بالاست؛ پس بنابر عادت پیشین، مطالبه خراج مینماید. اسکندر که سرمست از غرور جوانی است؛ از اینکه کشورش با زده دیگر کشورها باشد؛ تحمل ندارد. پس از دادن خراج امتناع می‌ورزد. چون خود را در موقعیت «خودی» و برادر بزرگتر دارا میدانند؛ پس شایسته‌تر و ارجمتر است بر پادشاهی. این عدم پایبندی و تمرد اسکندر به عهد و پیمان پیشین فیلقوس با داراب، او را در نقش «دیگری» نمودار می‌سازد. هرچند بعدها به دلیل کنشهای مثبت اسکندر نسبت به ایرانیان، جذب نقش «خودی» میشود.

فردوسی در شاهنامه هر توصیف نیکویی را که از دارا دریغ داشته با تقابل سازی، برای اسکندر به تصویر درآورده است. خصوصاً بر خلاف دارا که خود را بی‌نیاز از راهنمایی دیگران میدانسته، اسکندر در مقام رایزنی و مشاوره، از وجود حکیمی فرزانه چون ارسطالیس همواره بهره‌ها می‌برده و پند آن حکیم را می‌نیوشیده و با جان و دل میپذیرفته است:

یکی نامداری بُد آنکه به روم کزو شاد بود آن همه مرز و بوم
حکیمی که بُد ارسطالیس نام خردمند و بیدار و گسترده کام
به پیش سکندر شد آن پاک رای زبان کرد گویا و بگرفت جای

^۱ - پیرفت: شماری از گزاره هاست که یک کل تمام و کمال معنایی روایی را تشکیل میدهد و آغاز و انجام دارد.

.... سکندر شنید این، پسند آمدش سخن گوی را فرموند آمدش
(دارا، ب ۲۷-۲۹ وب ۳۸)

صفت ارزشی که فردوسی با به سلطنت رسیدن اسکندر به جای نیا، مثبت‌سازی نموده، در پیش گرفتن راه نیک و کوتاه کردن دست بدی توسط اسکندر است. این بیانگر باژگونی رفتاری اسکندر با آنچه که در کتابها و متن‌های تاریخی در مورد او آورده شده است (ر.ک. پیرنیا، ۱۳۹۸، ج ۲)

سکندر به تخت نیا برنشست بهی جُست و دست بدی را بیست
(دارا، ب ۲۶)

همین رفتار را در زمانی که اسکندر بر اریکه سلطنت قدرتمند هخامنشی تکیه میزند در پیش میگیرد. فردوسی برای نشان دادن مقبولیت ملی و مردمی اسکندر در نزد ایرانیان و مشروعیت‌بخشی به حاکمیت او بر ایران، نوع خاصی از گفتمان را در بیانیه او رقم می‌زند که با موقعیت نشانه‌ای همخوانی ندارد. او در پی کسب مشروعیت و برای رسیدن به هدف خاص خود، رفتاری ناهمگون همچون شگردهای اقناعی و تأییدطلبانه از خود بروز میدهد. از جمله: امان دادن مردم ایران، به عدالت رفتار کردن، دادخواهی گاه و بیگاه، بخشیدن پنج سال باژ و خراج و از مال خود به درویش و نادر دادن به تمامی از صفات مثبتی است که فردوسی در جهت خودی جلوه دادن اسکندر به نمایش گزارده است:

هرآنکس که آید بدین بارگاه که باشد ز ما سوی ما دادخواه
اگر گاه بار آید، از نیم‌شب به پاسخ رسد، چون گشاید دو لب
همه زبردستان بیابند بهر به کوه و بیابان و دریا و شهر
نخواهیم باژ از جهان پنج سال جز آنکس که گوید که هستم همال
به درویش بخشیم بسیار چیز ز دارنده چیزی نخواهیم نیز
(اسکندر، ب ۴-۹)

در واقع، این فضیلتها از ارزشهای اخلاقی است که فردوسی در شاهنامه برای اینها ارزش زیادی قائل است و بر آنها تأکید دارد. از این رو، عدالت‌محوری، اخلاق‌مداری، ظلم‌ستیزی و دادگری را بنیان و لازمه شہریاری و از ویژگیهای یک فرمانروای مقتدر میدانند. چهره متصور شده از اسکندر در شاهنامه، دادرسی او در هر زمانی است، چه گاه و چه نیم‌شب. اجازه بار و بار دادن که در چشم مردم، علاوه بر اینکه نوعی محک سنجش عدالت پادشاه به حساب میامده است، موجب وحدت بین مردم و پادشاه میشده است. اسکندر اساسنامه سیاست و حکمرانی خود را بر پایه عدالت و مردم‌مداری بنا مینهد (ر.ک. فردوسی، ۱۳۹۱، ج ۶: ۹-۱). این اقدامات اسکندر در واقع، جهت مشروعیت‌بخشی خویش و کارکرد وحدت‌آفرینی پنهان بین خود و مردم بوده است. با توجه به نگاه نسبی فردوسی، عملکرد اسکندر به عنوان نیروی «دیگری» نیز نوعی باژگونی رفتاری او بر اساس الگوی «خود و دیگری» است. این گونه رفتارها، ناهمگون و دور از انتظار از یک بیگانه/دیگری است که بر اساس کنش «خودی» ظاهر شده است.

از بخش پی‌رفت به رسولی رفتن اسکندر نزد دارا، باژگونی رفتاری اسکندر به نسبت موقعیت نشانه‌ای بر اساس الگوی «خود و دیگری» شکل واقعیت‌تر به خود میگیرد.

اسکندر در کسوت فرستاده گام بر سرزمین «خودی» میگذارد:

که من چون رسولی شوم پیش اوی یکی بر گرایم کم و بیش اوی
کمر خواست پرگوهر شاهوار یکی خسروی جامه زرنگار

ببردند بالای زرین‌ستام به زین اندرون تیغ زرین نیام
(دارا، ب ۷۳-۷۵)

چون باید در سرزمینی باشکوه گام می‌گذاشت، پس باید متوجه تفاوت فرهنگ خود با فرهنگ سرزمین میزبان می‌بود و برای همانند شدن با فرهنگ آنان باید در اوج شکوه‌مندی می‌بود. او نزد دارا می‌رود. تعظیم میکند و احترام و آداب را همچون یک قاصد به جا می‌آورد. احترام گزاردن اسکندر به آیین ایرانیان، او را در موقعیت «خودی» قرار می‌دهد. هیبت او موجب شگفتی همگان می‌شود. دارا با دیدن او حدس می‌زند اسکندر باشد. با وجود این، او را در زیرگاه مینشانند و با او رفتاری در موقعیت «دیگری» نشان می‌دهد. اسکندر قصد و نیت عبور خود از خاک ایران را جهانگردی اعلام می‌دارد. از آنجا که از آغاز هستی بشر به تحرک و سفر گرایش داشته و از رکود و سکون گریزان بوده است، بنا بر پاسخ به این نیاز فطری و درونی، همواره او را بر آن داشته تا کنجکاوانه گام در سرزمینهای ناشناخته بنهد و با حوادث و خطرات متعددی مواجه شود. فطرت جستجوگر انسان او را راهی سرزمینهای دور دست مینماید. اسکندر بنا بر این فطرت جستجوگرانه، قصد خود را جهانگردی اعلام میکند، نه جنگ:

مرا آرزو نیست با شاه جنگ نه بر بوم ایران گرفتن درنگ
بر آنم که گرد زمین اندکی بگردم ببینم جهان را یکی
همه راستی خواهم و نیکوی بویژه که سالار ایران توی
(دارا، ب ۸۵-۸۷)

این از موقعیتهایی است که فردوسی، اسکندر را به طور ضمنی، سفیر صلح معرفی میکند. صلح‌طلبی او را گاه با فرستادن پیک و گاه از طریق نامه‌نگاری به تصویر درآورده است. او در اکثر جنگها، آغارگر جنگ نبوده است. این یعنی همان بازگونی رفتاری او و قرار گرفتن در جایگاه «خودی» است. در جنگ با دارا، خامیهای دارا، او را به سمت جنگ میکشانند:

چو رزم آوری با تو رزم آورم ازین بوم بی رزم برنگذرم
(دارا، ب ۹۰)

فردوسی اسکندر را بارها به عنوان یک سیاستمدار و فرمانده نظامی قدر توصیف کرده است. نه تنها در اتخاذ استراتژیهای نظامی، بلکه در چیدمان سپاهیان خود، سرآمد بوده است. جسارت، دلیری و روحیه‌بخشی به سپاهیان از صفات شاخص و برجسته معرفی می‌شود. به این علت، فردوسی برای نشان دادن اقتدار اسکندر، جنگ مصر را به عنوان یک صحنه فرعی کمک‌کننده می‌آورد و رفتن او را به مصر زمینه‌چینی میکند تا قبح شکست دارا را توجیه کند؛ که شکست دارا در برابر یک فرد قدر بوده است، نه آدم ضعیف. در واقع، جنگ با مصریها مقدمه‌ای بر عظمت و قدرتمندی اسکندر است. فراوانی سپاهیان اسکندر را با بزرگنمایی سپاه عظیم و قدرتمند مصر با توجه به ابزار و آلات جنگی به غنیمت گرفته‌شده از آنان برای عظمت بخشی به اسکندر به تصویر میکشد:

به مصر آمد از روم چندان سپاه که بستند بر مور و بر پشه راه
(دارا، ب ۵۵)

اسکندر خود شخصاً وارد جنگ میشده و تا جایی که میتوانسته با روحیه دادن به سپاهیان، جنگ را به نفع خود و لشکرانش تغییر میداده است. خردمندی، سیاست‌مداری، باتدبیری، باکفایتی و بادراستی اسکندر در همین بخش در تقابل با بیخردی، بی‌سیاستی، بی‌تدبیری، بی‌کفایتی و غرور و تکبر دارا در تقابل هم قرار داده میشود.

مثبت‌سازی کنش رفتاری اسکندر با ایرانیان

ایرانیان از بزرگان لشکری، جزء کنشگران فرعی داستانند که به کنش معکوس‌وار اسکندر در برخورد با آنان جهت می‌دهند. اسکندر نسبت به ایرانیان در جایگاه «دیگری» قرار دارد، اما نوع تعامل او با ایرانیان در جنگ بین دارا و اسکندر و زینهار دادن و بخشیدن آنان، او را از موقعیت «دیگری» خارج و در جایگاه «خودی» ظاهر می‌سازد. در جنگ اول، اسکندر به عنوان «دیگری غیرفرهنگی» به جولان دادن در داخل سرزمین «خودی» می‌پردازد. برخلاف حرکت به عقب نیروهای «خودی»، حرکت سپاه «دیگری» پیش‌رونده است تا به حدی که «خود فعال» (دارا) را مجبور به عقب‌گرد به خارج از جایگاه اولیه خود میکند. در واقع او را به حاشیه می‌راند و شکست می‌دهد. با شکست ایرانیان (نیروهای خودی) در جنگ دوم، اسکندر به جای آنکه رفتاری مطابق عملکردشان نشان دهد، از خود رفتار «خودی» نشان می‌دهد. به این صورت که؛ بیانیه‌ای صادر میکند و ایرانیان را به جان و تن امان می‌دهد. میتوان اینگونه برداشت کرد که اسکندر در صدد گرفتن انتقام نبوده است. این جزء مثبت‌سازی فردوسی از اسکندر است:

شما را ز من بیم و آزار نیست	سپاه مرا با شما کار نیست
باشید ایمن به ایوان خویش	به یزدان سپرده تن و جان خویش
به جان و تن از رومیان رسته‌یید	وگر چه به خون دستها شسته‌یید

(دارا، ب ۱۸۳-۱۸۵)

در جنگ سوم با ایرانیان، اسکندر بیانیه‌ای صادر میکند؛ که در این بیانیه فردوسی با گزاره‌های اسنادی همچون؛ خداپرستی، امان‌بخشی، صلح‌طلبی، بخششگری، نیکجویی و رفتار مناسب با اسرا به مثبت‌سازی ویژگی‌های منفی اسکندر پرداخته است:

هر آنکس که زنهار خواهد همی	ز کرده به یزدان پناهد همی
همه یکسر اندر پناه منید	بدانید اگر نیک‌خواه منید
همه خستگان را ببخشیم چیز	همان خون دشمن نیزیم نیز

(دارا، ب ۲۳۱-۲۳۳)

اینها نمونه‌ای از کنشهایی است که با موقعیت نشانه‌ای الگوی «خود» و «دیگری» همخوانی نداشته و این باژگونی در رفتار اسکندر قابل مشاهده است.

مثبت‌سازی کنش رفتاری اسکندر با دارا

در شاهنامه با آنکه اسکندر و دارا برادرند و اسکندر باید در موقعیت «خودی» قرار میداشت، اما اتفاقاتی چون دوری فرهنگی و دیر آگاه شدن از رابطه خویشاوندی، در زمان احتضار دارا:

چنان چون ز پیران شنیدم دوش	دلیم گشت پر خون و جان پر خروش
ز یک شاخ و یک بیخ و پیراهنیم	به بیشی چرا تخمه را برکنیم؟

(دارا، ب ۳۴۱-۳۴۲)

باعث گردید آنان در موقعیتهای گوناگون، رفتاری مطابق جایگاه «دیگری» از خود نشان دهند که بیانگر نوعی ناهمگونی رفتاری بر اساس الگوی «خود و دیگری» است.

برجستگی باژگونی رفتاری اسکندر با دارا را در زمانی که دارا برای سومین بار شکست می‌خورد و به کرمان می‌گریزد، قابل ملاحظه است. دارا با مشورت با بزرگان لشکری تصمیم می‌گیرد با اسکندر مدارا کند و نامه‌ای به او بنویسد. اسکندر به عنوان «کنشگر فعال»، با بروز رفتاری ناهمخوان یعنی دادن پاسخ غیرمنتظره به نامه دارا در کمال لطف و محبت، جایگاه خود را از موقعیت «دیگری» خارج و در حوزه «خودی» قرار می‌دهد. با وجود آنکه انتظار می‌رود، دارا پاسخ محبت‌آمیز اسکندر را بر اساس الگوی رفتاری «خودی» نشان دهد، اما به دلیل عدم باورمندی دارا نسبت به اسکندر، کنشی از خود نشان می‌دهد از جمله؛ نوشتن نامه به فور هندی، که با موقعیت نشانه‌ای او همخوانی نداشته است.

از دیگر رفتار غیرمنتظره اسکندر میتوان به صحنه زخمی و در نهایت کشته شدن دارا (خودی) و آمدن اسکندر (دیگری) بر بالین او اشاره نمود. این صحنه از صحنه‌های تأثیرگذار در شاهنامه است. اسکندر با باخبر شدن از زخمی شدن دارا، رفتاری جوانمردانه، مطابق موقعیت «خودی» از خود نشان می‌دهد. او سراسیمه به بالین دارا می‌آید و دستور می‌دهد دو قاتل خائن را بازداشت کنند. زیباترین صحنه در اینجا است که اسکندر فوراً از اسب پیاده می‌شود. سر دارا را بر روی ران خود مینهد. خاک از صورتش می‌زداید و با چشم‌گریبان به او می‌گوید:

ز هند و ز رومت بز شک آورم ز درد تو خونین سرشک آورم
 سپارم ترا پادشاهی و تخت چو بهتر شوی، ما ببندیم رخت
 جفاپیشگان ترا هم‌کنون بیاویزم از دارها سرنگون
 (دارا، ب ۳۳۸ - ۳۴۰)

علاوه بر این صحنه زیبا، میتوان به کنش او مبنی بر احترام به فرهنگ ایرانی اشاره کرد؛ که در واقع با فرهنگ او همخوانی نداشته است. بعد از فراغت از کار دفن که با احترام و بر طبق آیین و رسوم ایرانی و با عزت هر چه تامتر انجام شده بود، دستور می‌دهد ماهیار و جانوسپار را به دار بکشند. در حماسه ملی ایران اصل بر این است که؛ کُشنده پادشاه گناه بزرگی مرتکب شده است؛ پس باید او را از بین برد. در واقع، کشتن پادشاه پیامدهایی دارد که یکی از آنها، واجب القتل بودن قاتل است. هر چه سریعتر، قصاص باید صورت پذیرد. اعتقاد بر این است که اگر این عمل صورت نگیرد، روح پادشاه مقتول سرگردان و در عذاب خواهد بود و عذاب این جهانی و آن جهانی دارد. فردوسی بارها به این مورد در شاهنامه اشاره نموده است. مخصوصاً در ماجرای نبرد رستم با اسفندیار، زمانی که رستم از سیمرغ کمک می‌خواهد؛ سیمرغ به او می‌گوید: هرآنکس خون اسفندیار را بریزد روزگار، او را تباہ میکند و تا زنده است در رنج خواهد بود. (ر.ک. گشتاسب، ب ۱۲۸۸ - ۱۲۹۰) یا در داستان قیدافه، زمانی که قیدافه با نشان دادن چهره اسکندر راز او را برملا می‌سازد و اسکندر غافلگیر میشود؛ قیدافه به او می‌گوید:

مرا نیست آیین خون ریختن نه بر خیره با مهتر آویختن
 چنان دان که ریزنده ی خون شاه جز آتش نبیند به فرجام گاه
 (اسکندر، ب ۸۶۴ و ۸۶۶)

بعد از فراغت از کار دفن، برخورد و رفتار ملایم و با احترام او با اسرا و درباریان و خانواده دارا، موجب پیوند رشته عاطفی او با ایرانیان میشود. اینگونه رفتارهای ناهمخوان از اسکندر، ایرانیان به او خوش‌بین شده و او را «شهریار زمین» می‌خوانند.

دیگرسازی به روش معکوس

برجسته‌سازی کنش‌های منفی دارا

گاه بر اثر عدول و فراروی نیروی «خودی» از فرهنگ تثبیت شده و خروج از باورها، آداب و رسوم و بروز کنشهای منفی، طرد و حذف میشود. در *شاهنامه*، پادشاه با هویت اصیل ایرانی، چهره‌ای همواره مثبت دارد؛ چهره منفی نادر است. کاووس و دارا از جمله شخصیت‌های نادری‌اند که چهره‌ای منفی از آنان به نمایش گزارده شده است. در اصل، نهاد شاهی نهادی است حمایتگر؛ او حامی مردم، سپاهیان، پهلوانان و برگزیدگان و والیان نواحی مختلف است. بر پایه گفته فردوسی، با خوانش بی‌رفت پادشاهی دارا، پس از آنکه او سیاست و بیانیه خود را به جای عدالت و مردم‌داری بر پایه زور و مقابله با زیردستان اعلام میدارد، با اشاره‌های ضمنی میتوان خروج و عدول دارا را از شاخصه‌های آرمان شاهی دریافت و به فرجام داستان پی برد و آن را یک تصویر فشرده از کل داستان دانست:

چو بنشست برگاه، گفت: ای سران	سرافرازگردان و گندآوران
سری را نخواهم که افتد به چاه	نه از چاه خوانم سوی تخت و گاه
کسی کو ز فرمان من بگذرد	سرش را همی تن به سر نشمرد
و گر هیچ تاب اندر آرد به دل	به شمشیر باشم ورا دلگسل
جز از ما هر آنکس که دارند گنج	نخواهم کسی شاددل، ما به رنج
نخواهم که باشد مرا رهنمای	منم رهنمای و منم دلگشای
ز گیتی خور و بخش و پیمان مراست	بزرگی و شاهی و فرمان مراست

(دارا، ب ۳-۹)

رفتار دارا به عنوان نیروی «خودی»، در آغاز پادشاهیش با ایرانیان (خودیها)، خودسرانه و متکبرانه است؛ چهره‌ای دادگر و مهرورز نیست. این رفتار ناهمگون را از گزاره‌های اسنادی فردوسی با آوردن واژه‌هایی با بار ارزشی منفی، که خلاف کنش پادشاهان است؛ مشاهده میکنیم. فردوسی او را فردی خام و بی‌تجربه، تندخو، بدزبان و بیدادگر توصیف میکند. آدم خودکامه‌ای که خودش را برتر از دیگران میبیند و دیگران را به نوعی واجب‌الاطاعت خود. او خود را بی‌نیاز از راهنمایی دیگران میدانسته؛ در صورتی که اینگونه رفتارها، رفتارهای متعارف یک پادشاه با مولفه‌های هویت‌ساز ایرانی نیست. در اینجا نوعی باژگونی رفتاری بر اساس الگوی «خود و دیگری» مشاهده میشود:

یکی مرد بُد تیز و برنا و تند شده با زبانش دل تیغ کند
(دارا، ب ۲)

فردوسی با معناسازی و آوردن اشارات ضمنی و پنهانی در محتوا و مضمون روایت، خود قضاوت نمیکند، بلکه مخاطب را به چالش اندیشگانی وامیدارد و قضاوت را به او میسپارد. هر چند برای قضاوت نیاز به دانسته‌های پیشین و داشتن پیش‌زمینه‌ای از منش دارا و نگاه به او از نظر قدما داریم. برای جلوگیری از طولانی شدن جستا، به چند مورد خلاصه‌وار اشاره خواهیم نمود:

در تاریخ بلعمی آمده است: «و این دارا بن دارا ملکی بود ستمکاره بر سپاه و لشکر، و مهتران او را دشمن گرفتند و از اوهمی رهایی جستند...» (تاریخ بلعمی، ۱۳۸۰: ۶۹۴) همچنین خواند میر در کتاب تاریخ حبیب السیر آورده است: «... داراب ثانی لقب داشت و او به غایت ظالم نفس و درشت خوی بود. لاجرم اکثر اعیان و اشراف از سلطنتش متنفر گشته به اسکندر ... مکتوبات نوشتند و تسخیر ملک عجم را در نظرش آسان نمودند...» (تاریخ حبیب السیر، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۰۷) در *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم آمده*: «... وی شیوه ی تکبر و ستمکاری در

پیش گرفت و در خون ریزی و آزدن بی گناهان راه افراط پیمود. فرماندهان و مردم خود را بیزار ساخت...» (غرر اخبار، ۱۳۶۹: ۲۵۱) در واقع داستان دارا مقدمه پرداختن تصویر اسکندر توسط فردوسی است. از آنجا که خردمندی و دانایی لازمه قهرمانی است، فردوسی در بخشهای مختلف داستان اسکندر، با تقابل قراردادن شخصیت‌های فرعی همچون قیدافه، حاکم اندلس، (ر.ک. اسکندر، ص ۵۱) و خاقان چین (ر.ک. اسکندر، ص ۱۰۶) به صورت غیرمستقیم به پررنگ کردن دیگری‌سازی دارا و برجسته‌سازی بی‌تدبیری او در مواجهه برخورد نادرست وی با هدف اسکندر که عبور از خاک ایران بوده است، می‌پردازد. عکس‌العمل دارا در برابر پیشنهاد اسکندر، نتیجه متفاوتی در برداشته است. برخورد نادرست او به نابودی امپراتوری عظیم ایران منجر شده و دیگران با بکارگیری خرد و درایت و ذکاوت، آرامش را برای کشورشان به ارمغان آورده‌اند. اینها رفتارهای ناهمگون داراست. گویی او حتی در جنگ با اسکندر، نقشه و برنامه نداشته است. وقتی اولین مواجهه او در جنگ با اسکندر، گریستن باشد، آشکار است که پادشاه هیچ نقشه جنگی نداشته است. زمانی که در جنگ دوم با اسکندر شکست می‌خورد، از شهر جهرم به اسطخر می‌گریزد و به ایرانیان با انده می‌گوید:

به ایرانیان گفت کای مهتران خردمند و شیران جنگاوران
ببینید تا رای این کار چیست؟ همی گفت با درد و چندی گریست
(دارا، ب ۱۹۹-۲۰۰)

این بازگونی کنش رفتاری دارا در شأن یک پادشاه نیست و این عمل تضعیف روحیه سپاهیان میشده است. این رفتار او در تقابل با رفتار اسکندر و روحیه بخشی او به سپاهیان در تقابل هم قرار می‌گیرد و انگیزه «خودی‌سازی» اسکندر توسط فردوسی را تقویت میکند.

کنش نامتعادل دارا سبب میشود ایرانیان در جنگ سوم، با وجود فراوانی سپاه و تجهیزات، از نظر روحی تمایلی به جنگ از خود نشان ندهند. حتی در جنگ چهارم اسکندر با دارا، ایرانیان از نبرد با رومیان امتناع می‌ورزند و زینهار می‌خواهند. در واقع در این جنگ، عملاً نبردی صورت نمی‌گیرد اما موقعیت ایرانیان نسبت به اسکندر تغییر میکند. اسکندر از دید ایرانیان در موقعیت «دیگری» است اما با زینهاری دادن به آنان و مشاهده رفتار مطلوب از سوی اسکندر، موقعیت او را از «دیگری» به جایگاه «خودی» تغییر می‌دهد. دارا نیز وقتی یاری از نیروهای خودی نمی‌بیند، با همراهی دو وزیرش می‌گریزد؛ گریختنی با پایانی غم‌بار. او محکوم به شکست است. کشته شدن دارا به دست دو تن از سرداران «خودی» خود به نامهای ماهیار و جانوشیار، در بردارنده این واقعیت است که دارا محبوبیت خود را در بین مردم کشور خویش از دست داده و عملاً از نظر آنان شاه مطرود شده بوده است.

فردوسی با آوردن بیت:

سپه را میان و کرانه نبود همان بخت دارا جوانه نبود
(دارا، ب ۲۲۰)

پایان غمبار جنگ دارا با اسکندر را با مصرع «همان بخت دارا جوانه نبود» به صورت براءت استهلال‌گونه بیان میدارد. در این جنگها، نتیجه ضعف و بی‌تدبیری دارا در لحظات حساس، اهمیت ندادن به رأی و نظر بزرگان و سپاهیان، داشتن کبر و غرور بیجا، داشتن رفتار و سیاست غلط در قبال شیوه و رفتار محبت‌آمیز اسکندر و بی‌توجهی به حسن نظر او و تمامی فرارویها از چارچوبهای تثبیت‌شده، موجب از دست دادن محبوبیت او در نزد ایرانیان و امتناع ورزیدن سپاهیان از نبرد با اسکندر و مطرود شدن وی از نقش «خودی» و تبدیل شدن به یک نیروی «دیگری» است (ر.ک. فردوسی، ۱۳۹۱، ج ۵: ۵۴۶-۵۵۳). در تقابل با او، اسکندر در نقش «دیگری» با نشان

دادن رفتارهای باژگونه و غیرمنتظره به نسبت موقعیت نشانه‌ای بر مبنای الگوی «خود و دیگری»، از حاشیه به مرکز فراخوانده، جذب و «خودی» قلمداد میشود. علت این جابه‌جایی را میتوان در همان خروج و عدول از نظریه شاه آرمانی در اندیشه ایرانی‌شهری کنکاش کرد. بنابر این نظریه مهمترین ویژگیهای شاه آرمانی، اعتقاد به وجود شخص شاه برای دادگری، رعیت‌پروری، برقراری عدالت، تلاش برای حفظ نظم، رفتار بر اساس محبت و مهربانی و خردورزی است. در اندیشه سیاسی ایرانی‌شهری، پادشاه با این خصایص بادوام و کامیاب میشود (رک. بینا، ۱۳۹۹: ۷-۱۰). گویی این ویژگیها از وجود دارا گسسته شده بود.

برجسته‌سازی کنش منفی دارا با ایرانیان

عدم بکارگیری تاکتیک و تمهیدات جنگی، نشان دادن ضعف و بهانه‌دادن به بزرگان لشکری در رایزنی از کنشهای برجسته منفی داراست که نابودی امپراطوری عظیم هخامنشی را در پی داشته است. او در لحظات حساس جنگ که کار از کار گذشته و دوسوم سپاهیان را از دست داده و اسکندر پایتخت را گرفته، خاندان سلطنتی به اسارت رفته‌اند و پادشاه متواری شده است؛ در آن هنگام، بزرگان فرزانه را فرا میخواند و با آن به مشورت مینشیند. این ظاهر قضیه است چون عملاً خودسرانه کار خود را انجام میدهد. همیشه در شاهنامه ما با فضایی مواجه هستیم که در آن خردورزی در کردارها و شورامحوری در تصمیمها، ارزش و اولویت داشته است. اما تصویر ارائه‌شده از دارا، ناهمخوان با موقعیت نشانه‌ای است؛ این یعنی بروز رفتار «دیگری» با نیروی «خودی». با وجود تمام این نومیدیه‌ها، فردوسی مرآت و مردانگی ایرانیان را با گزاره‌هایی چون بی‌شهریار گیتی نخواستن، همه می‌جنگیم، تنگ کردن جهان بر بداندیش به تصویر میکشد تا با غرور ملی و ذات اثرش منافات نداشته باشد. این از ظرافت‌کاریهای فردوسی است که در خلال داستانهایش به کار می‌برده است:

بزرگان	داننده	برخاستند	همه	پاسخش	را	بیاراستند
خروشی	برآمد	از ایوان	بزار	که گیتی	نخواهیم	بی‌شهریار
همه	روی	یکسر	به جنگ	آوریم	جهان	بر بداندیش
تنگ	آوریم	تنگ	آوریم	تنگ	آوریم	آوریم
بندیم	دامن	یک	اندر	دگر	اگر خاک	یابیم،
					اگر بوم	و بر

(دارا، ب ۲۱۳-۲۱۶)

نتیجه‌گیری

نگارندگان در این جستار کوشیده‌اند با توجه به رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی (خود و دیگری) کنش اسکندر و دارا را تحلیل کنند. داستان اسکندر و دارا در شاهنامه، داستان تقابل دو عنصر «خود» و «دیگری» با انواع کشمکش‌های درونی و بیرونی است. در آن هر یک از شخصیت‌ها با یک یا چند ویژگی ارزشی یا ضد ارزشی برجسته یا به حاشیه رانده شده‌اند. برای این کار، فردوسی همواره از ساختهای زبانی در جهت شان‌بخشی و احیای هویت برتری ایرانیان بهره جسته است و توانسته است این موضوع را گفتمان‌سازی نماید. یکی از این ساختها، برجسته‌سازی با نسب‌سازی ایرانی است. با توجه به فضای اجتماعی عصر ساسانی، اصلی‌ترین نیاز قدرت سلطنتی، داشتن اصل و نسب شاهی با قر‌کیانی و قر‌ایزدی و توأمان داشتن هنر و گوهر است. به دنیا آمدن اسکندر در محیطی غیر از فرهنگ ایران و نشو و نما یافتن او در سرزمینی بیگانه که فاصله معناداری با نظام فرهنگی سرزمین ایران داشته، او را در زمره «دیگری برون فرهنگی» قرار داده است.

اما فردوسی برای نشان دادن بازگونی جایگاه و رفتار اسکندر و دارا با معکوس‌سازی عناصر گفتمانی، شاخص‌هایی را برای حاشیه‌رانی دارا و شان‌بخشی به اسکندر به نمایش گزارده است. او با بیان و تاکید برتری اسکندر با تقابل سازی و توصیفات گوناگون با ارزشگذاریهی مثبت از جمله عدالت‌جویی، اخلاق‌مداری، خردمندی، سیاست‌مداری، با تدبیری، با کفایتی و با درایتی اسکندر در تقابل با بی‌خردی، بی‌سیاستی، بی‌تدبیری، بی‌کفایتی و غرور و تکبر دارا، به برجسته‌سازی هویت او و بازنمایی مثبت «دیگری خودی شده» و بازنمایی منفی «خودی دیگری شده»، به بهتر نمود یافتن ارزش‌های مثبت اسکندر کمک نموده است.

جنگ اسکندر و دارا را بر مبنای نشانه‌شناسی فرهنگی بر اساس الگوی «خود و دیگری»، میتوان اینگونه تحلیل نمود:

۱- اسکندر به واسطه نسبت همخونی با دارا در موقعیت «خودی» است، اما با امتناع ورزیدن از پرداخت خراج و رخ دادن جنگ بین آنان، رفتار «دیگری» از خود نشان داده است.

۲- در جنگ اول، دارا و ایرانیان نسبت به اسکندر در موقعیت «دیگری» هستند و در تمامی صحنه‌های نبرد رفتار «دیگری» از خود نشان میدهند.

۳- در جنگ دوم، دارا و ایرانیان نسبت به اسکندر در جایگاه «دیگری» هستند، با شکست ایرانیان و امان دادن اسکندر، موقعیت نشانه‌ای او تغییر و با این رفتار اسکندر در موقعیت «خودی» قرار میگیرد. این ناهمگونی در کنش اسکندر بر اساس الگوی «خود و دیگری» قابل تأمل است.

۴- در جنگ سوم، دارا و ایرانیان نسبت به اسکندر در جایگاه «دیگری» هستند، اما با شکست مجدد ایرانیان و اعلام بیانیه اسکندر و زنده کردن به آنان، رفتار ناهمگون اسکندر، او را در جایگاه «خودی» قرار میدهد که با موقعیت نشانه‌ای همخوانی ندارد. در ادامه نبرد، عکس العمل منفی دارا نسبت به پاسخ محبت‌آمیز اسکندر، رفتار «خودی» اسکندر را به کنش «دیگری» مبدل میکند که نتیجه آن جنگ چهارم میشود.

۵- در جنگ چهارم، ایرانیان ناامید از همه چیز، کنشی ناهمگون از خود بروز میدهند. خود را تسلیم نموده و از جنگ کردن شانه خالی میکنند. موقعیت خود را نسبت به اسکندر از «دیگری» به «خودی» تغییر میدهند و نسبت به دارا در جایگاه «دیگری» قرار میگیرند.

نتیجه نهایی این‌که دارا در این سیر بازگونی رفتاری از موقعیت «خودی» خارج و در جایگاه «خودی مطرود» شده قرار میگیرد و برعکس، اسکندر برای تحقق بخشیدن به آرمانهای خود و یافتن هویت از دست داده خود، رفتاری ناهمخوان از خود نشان میدهد و با آن کنشها در جایگاه «خودی» قرار میگیرد. این از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، در بردارنده این مطلب است که فردوسی، «خود» را به مثابه طبیعت و آشوب و «دیگری» را به شکل فرهنگ بازنمایی کرده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد استخراج شده است. آقای دکتر ابوالقاسم قوام راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این پژوهش بوده‌اند. خانم مریم اسمعیل‌نژاد به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر احسان قبول به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله، حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد و هیئت داوران رساله که نویسندگان را در انجام و ارتقای کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی میدهند 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 برعهده نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را برعهده میگیرند.

REFERENCES:

- Ahmadi, Babak. (2011). *Text structure and interpretation*. thirteenth Edition. Tehran: Markaz publication. P. 128.
- Amini, Farhad." And" others.(2020). *The mechanism of encountering the other in the play "IB Kolah, I Ba Kolah" with the approach of cultural semiotics*. Sociology of Art and Literature, Volume 12, NO.1, pp. 45-68.
- Ataee, Farhad "And" Bahestani, Majid. (2010). *Formation of Iran from the perspective of Shahnameh: The perspective of Iranian humanity in Foreign Policy*, Foreign Relations Quarterly, Vol. 2, No. 4, pp. 79-109.
- Bina, Yousuf. "And" others. (2019). The characteristics and performance of the ideal ruler in the thought of Farabi and Ferdowsi. *New literary essays*, no
- Boyce, Mary." And" Gerner, Franz.(1997). *History of Zoroastrian religion* . Translated by Homayun Sanetizadeh. Volume III. Tehran: TOOs, p. 418.
- Echo, Umberto. (2011). *An introduction to the book World of Mind: The Semiotic Theory of Culture, by Yuri Lutman*. (proceedings of Cultural Semantics) translated by Farzan Sojudi and group of translators. Tehran: Elm, pp. 1-15.
- Ferdowsi, Abolqasem. (2012). *Shahnameh*. Correction by Jalal Khaleghi motlagh. Third edition, Vol 5 and 6, Tehran: The center of the great Islamic encyclopedia.
- Foucault, Michel. (2005). *Speech order*. translated by Bagher Parham. Tehran: Aga, Pp. 1-72.
- Ghayori, Masoume. "And" others. (2016). *Historical action and fictional action, investigating the characteristics of action in the historical part of Ferdowsi's Shahnameh*, Literary Research Quarterly, Series 13, No. 51, pp.87-112.
- Jenkins, Richard. (2002). *social Identity*. Translated by Toraj Yar Ahmadi. Tehran: Shiraze , pp. 1-310.

- Khandmir, Ghiyasuddin. (2001). *The history of Habib al-Sir Fi Akhbar of human beings*. Under the supervision of Dr. Debirsiaghi with an introduction by Jalaluddin Homai. 4 volumes, Khayyam Publications, p. 207.
- Kristeva, J.(1994). *On Yury Lotman*. PMLA 109/3: 375-376.
- Leongberg, Christina . (2017). *Confrontation with another cultural: Semiotics approaches to Cultural interaction, Cultural semiotics*. translated by Tina Amrullahi and group of translators, Tehran: Elm, pp. 119-151.
- Culiure, Trans. Ann - Lotman, Yuri (2001). *Universe of the Mind: A Theory of Shukman*. Londonn: Tauris.
- Lotman, Yuri Mikhailovich. "And" Ospenski, Boris Andreevich. (2011). *On the semiotic mechanism of culture, Cultural semiotics*. translated by Farzan Sojoudi and group of translators, Tehran: Elm, pp.41-74.
- Lotman, Yuri. (2011). *In the case of Sepehri Cultural semiotics*. translated by Farnaz Kakakhani and group of translators, Tehran: Elm, pP. 221-257.
- Nojomiyān, AmirAli. (2007). *Another concept in Jacques Derrida's thought* (at the 4th Comparative Literature Conference), Tehran: Tehran University Press. 215-226.
- (2010). *Cultural semiotics: Proceedings of literary-artistic criticism*. Tehran: Sokhan, pp. 1-260.
-(2017). *Semiotics*. (key articles), Tehran:Morvarid, pp. 1-458.
- Paktachi, Ahmad. (2011). *Semantics with chaos in order in the Cultural Semantics approach*. proceedings of literary-artistic criticism (by the efforts of Amir Ali Najmiyan). Tehran: Sokhan, pp. 87-131.
- Paktchi, Ahmad. "And" others. (2017). *Analysis of Yuri Lotman's Cultural theory and its application in the field of analyzing the relationship between religion and cinema*. Rahbord Farhang Magazine, No. 39, Tehran: Sokhan, pp. 73-95.
- Reisigle, M., & Wodak, R. (2009), *the discourse-historical approach (DHA)*. In R. Wodak & M. Meyer (Eds), *Methods of Critical Discourse Analysis* (2nd ed.), London: Sage, 87-121.
- Pirnia, Hassan. (2019). *the Ancient Persia*. The second volume. Tehran: Mamak and Kitab Parse, pp. 1-174.
- Rostgar Fasai, Mansour. (2001). *Ferdowsi and Iranian identity in Shahnameh*. Letter of Anjoman 3/1, PP. 4-30.
- Senson, Goran. (2011). *Self sees another: Another meaning in cultural semiotics*. translated by Tina Amrullahi and group of translators, Tehran: Elm, pp. 153-199.
- (2011). *The concept of text in cultural semiotics*, translated by Farzan Sojoudi and group of translators, Tehran : Elm, pp. 75-118.

- Sminenko, Alexei. (2017). *Taropod Farhang* (an Introduction to Yuri Lotman's Semological theory). translated by Hossein Sarfaraz. Tehran: Elmi and Farhangi, Pp. 1-204.
- Sujudi, Farzan. (2011). *Intercultural communication: Translation and its role in the processes of attraction and exclusion of semiotics: Theory and practice*. (proceedings of semiotics and linguistics articles). second edition, Tehran : Elm. Pp. 143-165.
- (2011). *Intercultural Communication: Semiotic approach in Semantics: Theory and practice* (proceedings of Semantics and linguistics articles). second edition, Tehran: Elm, pp. 127-142.
- Thaalabi Nishaburi, Abdul Malik bin Muhammad bin Ismail. (1990). *Gharar Akhbar Al-Fers and Sirham (Shahnameh Tha'alabi)*. Zotenberg's correction. Translated by Mohammad Fazali. Tehran: Silver, p. 251.
- Tabari, Mohammad bin Jarir. (2001). *History of Balami*. Translation of Abu Ali Muhammad ibn Mohammad ibn Balami. Edited by Mohammad Taghi Bahar and Mohammad Parveen Gonabadi. tehran: Zavvar, P. 694.
- Tajfel, H. & J.C. Turner (1986). *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior*. in S. Worchel & W.G. Austin (Eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson. Pp. 7-24.
- Teesid. (1998). *Kultuurisemiootika teesid*. Tartu Semiootika Raamatukogu 1. Ille pa rli (ed). Tartu Ulkooli Kirjastus.)
- Torup, Peter. (2011). *Culture and Cultural Semantics* (proceedings of Cultur l Semantics). translated by Farzan Sojudi and group of translators. Tehran: Elm, pp. 17-40.

فهرست منابع فارسی

- احمدی، بابک. (۱۳۹۰). ساختار و تأویل متن. چاپ سیزدهم، تهران: مرکز. ص ۱۲۸.
- اکو، اومبرتو. (۱۳۹۰). مقدمه [آی بر کتاب جهان ذهن: نظریه‌ی نشانه‌شناختی فرهنگ، اثر یوری لوتمان] نشانه‌شناسی فرهنگی به کوشش فرزانه سجودی و گروه مترجمان. تهران: علم، صص ۱-۱۵.
- امینی، فرهاد. و دیگران. (۱۳۹۹). سازوکار مواجهه با دیگری در نمایشنامه «آی بی کلاه، آی باکلاه» با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی. *جامعه‌شناسی هنر و ادبیات*، دوره ۱۲، شماره ۱، صص ۴۵-۶۸.
- بویس، مری. و گرتر، فرانتز. (۱۳۷۶). تاریخ کیش زرتشت. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. ج سوم. تهران: طوس، ص ۴۱۸.
- بینا، یوسف. و دیگران. (۱۳۹۹). ویژگی‌ها و عملکرد فرمانروای آرمانی در اندیشه فارابی و فردوسی. جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۱۰، صص ۱-۲۳.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۹۰). معناسازی با چینش آشوب در نظم در رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی. مجموعه مقالات نقدهای ادبی-هنری به کوشش امیرعلی نجومیان. تهران: سخن، صص ۸۷-۱۳۱.

- پاکتچی، احمد و دیگران. (۱۳۹۶). واکاوی نظریه فرهنگی سپهرنشانه‌ای یوری لوتمان و کاربست آن در زمینه تحلیل مناسبات میان دین و سینما. *مجله راهبرد فرهنگ*، شماره ۳۹، تهران: سخن، صص ۷۳-۹۵.
- پیرنیا، حسن. (۱۳۹۸)، ایران باستان، جلد دوم، تهران: مامک و کتاب پارسه. ۱-۱۷۴.
- تورپ، پیتر. (۱۳۹۰). نشانه‌شناسی فرهنگی و فرهنگ. نشانه‌شناسی فرهنگی به کوشش فرزانه سجودی و گروه مترجمان. تهران: علم، صص ۱۷-۴۰.
- ثعالی نیشابوری، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل. (۱۳۶۹). *غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم (شاهنامه ثعالبی)*. تصحیح زوتنبرگ. ترجمه محمد فضایی. تهران: نقره، ص ۲۵۱.
- جنکینز، ریچارد. (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*. ترجمه تورج یاراحمدی. تهران: شیرازه. صص ۱-۳۱۰.
- خواندمیر، غیاث‌الدین. (۱۳۳۳). *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*. زیر نظر دبیرسیاقی با مقدمه جلال الدین همائی. ۴ جلدی، انتشارات خیام، ص ۲۰۷
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۰). *فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی در شاهنامه*. نامه انجمن ۱/۳، صص ۴-۳۰
- سجودی، فرزانه. (۱۳۹۰). *ارتباطات بین فرهنگی: ترجمه و نقش آن در فرایندهای جذب و طرد، نشانه‌شناسی: نظریه و عمل*. مجموعه مقالات نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی. چاپ دوم. تهران: علم. صص ۱۴۳-۱۶۵.
- _____ . (۱۳۹۰). *ارتباطات بین فرهنگی: رویکردی نشانه‌شناختی، نشانه‌شناسی: نظریه و عمل*. مجموعه مقالات نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی. چاپ دوم. تهران: علم. صص ۱۲۷-۱۴۲.
- سَمینکو، الکسی. (۱۳۹۶). *تاروپود فرهنگ (درآمدی بر نظریه نشانه‌شناختی یوری لوتمان)*. ترجمه حسین سرفراز. تهران: علمی و فرهنگی. صص ۱-۲۰۴.
- سُنسون، گوران. (۱۳۹۰). *خود، دیگری را می‌بیند: معنای دیگری در نشانه‌شناسی فرهنگی*. نشانه‌شناسی فرهنگی به کوشش تینا امراللهی و گروه مترجمان. چاپ اول، تهران: علم، صص ۱۵۳-۱۹۹.
- _____ . (۱۳۹۰). *مفهوم متن در نشانه‌شناسی فرهنگی*. نشانه‌شناسی فرهنگی به کوشش فرزانه سجودی و گروه مترجمان. تهران: علم، صص ۷۵-۱۱۸.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۳). *تاریخ بلعمی*. ترجمه ابوعلی محمد بن محمد بن بلعمی. به تصحیح محمدتقی بهار و محمد پروین گنابادی. انتشارات زوار. ص ۶۹۴
- عطایی، فرهاد و بهستانی، مجید. (۱۳۸۹). *هویت و غیریت در زمان شکل‌گیری کشور ایران از منظر شاهنامه: دیدگاه انسان باورانه ایرانی در سیاست خارجی*. *فصلنامه روابط خارجی*، س ۲، شماره ۴، صص ۷۹-۱۰۹.
- غیوری، معصومه و دیگران. (۱۳۹۵). *کنش تاریخی و کنش داستانی بررسی ویژگیهای کنش در بخش تاریخی شاهنامه فردوسی*. *فصلنامه پژوهشهای ادبی*، س ۱۳، شماره ۵۱، صص ۸۷-۱۱۲.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۱). *شاهنامه*. تصحیح جلال خالقی مطلق. چاپ سوم. ج ۵ و ۶. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فوکو، میشل. (۱۳۸۴). *نظم گفتار*. ترجمه باقر پرهام. تهران: آگاه. صص ۱-۷۲.
- لوتمان، یوری و اوسپنسکی، بی. ای. (۱۳۹۰). *در باب ساز و کار نشانه‌شناختی فرهنگ*. نشانه‌شناسی فرهنگی به کوشش فرزانه سجودی و گروه مترجمان. تهران: علم، صص ۴۱-۷۴.

- لوتمان، یوری. (۱۳۹۰). در باب سپهرنشان‌های. نشانه‌شناسی فرهنگی به کوشش فرناز کاکه‌خانی و گروه مترجمان. تهران: علم، صص ۲۲۱-۲۵۷.
- لیونگبرگ، کریستینا. (۱۳۹۰). مواجهه با دیگری فرهنگی: رویکردهای نشانه‌شناختی به تعامل بین‌فرهنگی. نشانه‌شناسی فرهنگی به کوشش تینا امراللهی و گروه مترجمان. تهران: علم، صص ۱۱۹-۱۵۱.
- نجومیان، امیرعلی. (۱۳۸۶). مفهوم دیگری در اندیشه ژاک دریدا (در چهارمین همایش ادبیات تطبیقی). تهران: دانشگاه تهران، صص ۲۱۵-۲۲۶.
- _____ (۱۳۸۹). نشانه‌شناسی فرهنگ. مجموعه مقالات نقدهای ادبی-هنری. تهران: سخن، صص ۱-۲۶۰.
- _____ (۱۳۹۶). نشانه‌شناسی (مقالات کلیدی). تهران: مروارید. صص ۱-۴۵۸.
- Culiure, Trans. Ann - lotman, Yuri (2001). *Universe of the Mind: A Theory of* Shukman. London: Tauris.
- Reisigle, M., & Wodak, R. (2009), "the discourse-historical approach (DHA)", In R. Wodak & M. Meyer (Eds), *Methods of Critical Discourse Analysis* (2nd ed.), London: Sage, 87-121
- Tajfel, H. & J.C. Turner (1986). "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior" in S. Worchel & W.G. Austin (Eds.). *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson. Pp. 7-24.
- Teesid. (1998). „Kultuurisemiootika teesid,„. Tartu Semiootika Raamatukogu 1. Ille pa rli (ed). Tartu Ulikooli Kirjastus.)

معرفی نویسندگان

مریم اسمعیل‌نژاد: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

(Email: ahmadreza.melika@gmail.com)

ابوالقاسم قوام: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

(نویسنده مسئول: Email: ghavam@um.ac.ir)

احسان قبول: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

(Email: ghabool@um.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Maryam Esmailnejad: PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

(Email: ahmadreza.melika@gmail.com)

Abolghasem Ghavam: Associate Professor of the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

(Email: ghavam@um.ac.ir: Responsible author)

Ehsan Ghabool: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

(Email: ghabool@um.ac.ir)