



شماره سی و یکم
بهار ۱۳۹۴
صفحات ۳۸-۹

بازنگری روایات تاریخی یزدگرد اول و بهرام پنجم با تأکید بر تحلیل انتقادی گفتمان

دکتر علیرضا نیکویی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان

دکتر بهزاد برکت

دانشیار زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه گیلان

معصومه غیوری *

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان

چکیده

ظهور چهره اسطوره‌ای بهرام، پس از بیست سال حکومت مسالمت‌آمیز یزدگرد، به‌عنوان اتخاذ موقعیتی راهبردی برای جبران شکاف گفتمانی در جامعه زردشتی قابل توجیه است. سنت روایی زردشتی، بهرام را در گره‌گاه گفتمانی قرار می‌دهد و عناصری چون شجاعت، جنگ‌های داخلی و خارجی و کنش‌های تاریخی او را با رمزگانی اسطوره‌ای و حماسی، حول آن می‌تند. هدف این مقاله، بررسی انتقادی «مرگ یزدگرد» و «تاج‌ربایی بهرام گور از میان دو شیر» براساس گزارش سه متن (تاریخ طبری، تاریخ ثعلبی و بخش تاریخی شاهنامه فردوسی) است تا زیرساخت‌های ایدئولوژیک و مناسبات قدرت در نظم گفتمانی روایت‌ها و راویان آشکار شود. از مقایسه روایت‌های مربوط به یزدگرد و بهرام می‌توان به سیطره روایت ایدئولوژیک راویان در بازسازی اسطوره‌های دینی و احیای آنها در پیکربندی‌ای تاریخی پی‌برد. این تحلیل براساس تلفیقی از رویکرد فرکلاف و لاکلو و موفه در تحلیل انتقادی گفتمان صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: تحلیل انتقادی گفتمان، تاریخ، گفتمان روایی، یزدگرد اول، بهرام گور

*ghayoori_m@yahoo.com

نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسؤول:

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۶/۲۴

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۳/۱۴

۱- مقدمه

استنفرد در بحث امکان یا امتناع «عینیت در تاریخ» از تمثیل «ترسیم نقشه جغرافیایی» کمک می‌گیرد. او می‌گوید: «نمی‌توان نقشه‌ای تهیه کرد که به بزرگی منطقه جغرافیایی باشد. هم‌زمان با کاهش تدریجی مقیاس، موارد بیشتر و بیشتری حذف می‌شوند» (۱۳۸۷: ۱۰۳-۱۰۲). مورخ نیز باید اوضاع و شرایط پیچیده و انواع رویدادهای درهم‌تنیده را در قالب شمار اندکی از واژه‌ها یا جملات روایت کند، در نتیجه پای مؤلفه‌های دیگری چون ذهنیت و بینش راوی/مورخ و مآلاً «اهمیت و توجه» او به میان می‌آید. از همین جاست که روایت کردن^۱ به روایت‌سازی^۲ بدل می‌شود (همان: ۳۶۰) و به حسب نوع نقطه عزیمت و تأکیدها، نگرش‌ها و گرایش‌ها بر مبنای طبقه، جنسیت، نژاد، قومیت و مؤلفه‌های گوناگون، روایت‌سازی‌ها در تاریخ شکل می‌گیرد. با کم‌رنگ شدن عینیت و برجسته شدن «اهمیت»، شاهد شکل‌های متنوع بُرش‌های تقویمی و دوره‌بندی، تعیین نقاط گسست و پیوست (شکست و پیروزی، انقلاب و کودتا، هجرت و...) و برجسته‌سازی یا به پس‌زمینه راندن گفتمانی‌کنش‌ها و رویدادها خواهیم بود. حجم کلی گذشته، مانع از دسترسی به «کلیت» تاریخ می‌شود و گذشته همیشه از رهگذر لایه‌های رسوبی تفاسیر قبلی و عادات مطالعه و دسته‌بندی‌هایی قابل ادراک است که «گفتمان‌های تفسیری» قبلی/ فعلی ایجاد کرده‌اند. بنابراین تاریخ، گذشته نیست؛ گفتمانی درباره گذشته، ولی به لحاظ مقوله متفاوت از آن است (جنکینز، ۱۳۸۴: ۲۲ و ۳۱). تاریخ روایی بیش از گزارش بی‌واسطه گذشته، ارائه تفسیر و توضیح، و تلاشی برای معنادار کردن گذشته در زمان حال روایی است. تاریخ همواره به صورت روایت و بازنمایی رقم می‌خورد. پیامد این بازنمایی، رابطه بغرنج متون (در اینجا متن ادبی و روایی) و تاریخ بر پایه تنش‌ها و تباین‌های ایدئولوژی‌ها یا همدستی منافع آنهاست. در نتیجه متون، با گفتمان‌سازی یا استقرار در گفتمان‌ها به صورت اجراهایی از ایدئولوژی‌ها درمی‌آیند.

طیف وسیعی از نظریه‌های انتقادی معاصر از نظریه‌های مارکس گرفته تا نئومارکسیست‌ها و مکتب فرانکفورت تا ماتریالیسم فرهنگی و تاریخ‌گرایی نو، تا جامعه‌شناسی انتقادی بر همین روابط پیچیده ادبیات (شعر، روایت، داستان و...) با

1. narreting
2. narrativizing

ایدئولوژی، قدرت و گفتمان تأکید دارند. این نظریه‌ها سعی دارند با مرکز‌زدایی و واسازی روایات و گفتمان‌های روایی، مناسبات و پیوندهای قدرت و ایدئولوژی این روابط پیچیده و بغرنج، و البته طبیعی نمایانده‌شده را تحلیل کنند.

این جستار با بهره‌گیری از این منظرها و به شکل خاص‌تر تحلیل انتقادی گفتمان، به بازنگری انتقادی روایات دو متن تاریخی و بخش موسوم به تاریخی *شاهنامه* فردوسی می‌پردازد.

کتاب‌های تاریخی‌ای که پس از اسلام، تاریخ ایران باستان را گزارش کرده‌اند، عمدتاً بازتولیدی از روایات متعدد مکتوب یا شفاهی به‌جامانده از عصر ساسانی‌اند. اغلب این کتاب‌ها ترجمه مستقیم یا غیرمستقیمی از کتاب معروف *خدای‌نامه* هستند که در عهد ساسانی به زبان پهلوی نوشته شده بود. *خدای‌نامه* عصر ساسانی، همان‌طور که بسیاری از محققان اشاره کرده‌اند، فقط جنبه تاریخی، احیا و حفظ رویدادهای اعصار مختلف مخصوصاً عصر ساسانی را نداشت. این کتاب وظیفه داشت تا آرمان‌های دینی و ملی را، آن‌گونه که رهبران دولت ساسانی در نظر داشتند، روشن سازد، ترویج کند و پشتیبانی نماید. بنابراین تاریخ روایی (*خدای‌نامه*) چهار جنبه عمده را به هم درآمیخته بود: دینی، اجتماعی-سیاسی، تعلیمی و بازآفرینی (بارشاطر و دیگران، ۱۳۸۷: ۳-۱۱/۵۰۵ و نلدکه، ۲۵۳۷/۱۳۵۷: ۳۷). تاریخ ایران باستان در کتاب‌های مورخان اسلامی (اعم از ایرانی و عربی)، تاریخی از پیش روایت‌شده است که با حفظ ساختارهای خاصی از قدرت و ایدئولوژی، در روایت مورخان اسلامی مجدداً صورت‌بندی و ترجمه شده‌است.

در مقایسه دو روایت از یزدگرد و بهرام، سیطره روایت ایدئولوژیک راویان در بازسازی اسطوره‌های دینی و احیای آنها در پیکربندی‌ای تاریخی نشان داده می‌شود؛ به‌گونه‌ای که کنش‌های یزدگرد زیر سیطره این سنت روایی در هاله‌ای از ابهام قرار گرفته و کنش‌های بهرام پنجم از واقعیت‌های تاریخی به کنش‌های اسطوره‌ای و حماسی گسترش می‌یابد. محبوبیت چهره بهرام پنجم در سنت راویان زردشتی اواخر عصر ساسانی به دلیل کنش‌های هم‌سوسده او با ایدئولوژی غالب و تقسیم قدرت بین طبقات و رده‌های مذهبی و سیاسی بود. کنش یزدگرد و تسامح او با ادیان دیگر و یا عدم تفویض قدرت به زردستان، بزرگان و موبدان ایران می‌توانست از یزدگرد شاهی مقتدر و در عین حال اهل

مدارا که در طول سلطنتش جنگ داخلی و خارجی و آشوبی رخ نداده بود، بسازد (نک. مشکور، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۶۳) و امنیت درون مرزی و برون مرزی ایران که ناشی از درایت او بود، بر محبوب بودن وجهه او بیفزاید. اما سنت روایی زردشتی با ایجاد دو قطب متضاد خود/دیگری، هر نوع معنایی را غیر از معنای سنت روایی، از کنش یزدگرد طرد^۱ می‌کند. به این ترتیب تفسیر کنش‌های سیاسی-اجتماعی یزدگرد به یک بُعد تقلیل می‌یابد و آن بُعد، عدم توافق با ایدئولوژی غیر قابل انعطاف زردشتی است. نظم گفتمانی حاکم بر سنت روایی زردشتی هر عنصر غیرموافقی را از روایت تاریخی یزدگرد می‌زداید تا جایی که دست به جعل روایت با زیرساخت اسطوره‌ای می‌زند. در روایت جعل شده، گفتمان‌های اسطوره‌ای، دینی، پزشکی و سیاسی - اجتماعی، در کنار گفتمان تاریخی مفصل‌بندی^۲ می‌شوند.

شخصیت بهرام در گفتمان زردشتی به عنوان دال شناور، با عناصر متعددی از گفتمان‌های اسطوره‌ای، حماسی، ادبی، سیاسی، دینی و تاریخی پیوند می‌خورد. در روایت بهرام، گفتمان‌های مختلف علاوه بر رقابت در ظهور معنای مدنظر خود، هم‌پوشانی‌هایی نیز با هم دارند. در گفتمان دینی عمدتاً کنش‌های دین‌مدارانه بهرام محوریت می‌یابند؛ مثل رفتار وی با خاقان و تقدیم اموال و همسر خاقان به آتشکده. در گفتمان تاریخی، شخصیت عینی و تاریخی پادشاهی به نام بهرام که فرزند یزدگرد اول است، در گره‌گاه گفتمانی قرار می‌گیرد. در گفتمان سیاسی - اجتماعی، کنش‌هایی از بهرام مدنظر قرار می‌گیرد که برخی از آنها با گفتمان دینی و برخی با گفتمان تاریخی هم‌پوشانی دارد؛ مانند جنگ بهرام با هون‌ها (هیاطله/ خاقان) یا جنگ او با روم و عقد قرارداد صلح با رومیان. در گفتمان اسطوره‌ای کنش‌هایی مطابق اسطوره ایزد بهرام براساس روایات/وستا و روایات متون پهلوی، جعل و با سایر گفتمان‌های رقیب مفصل‌بندی می‌شود. در گفتمان حماسی که هم‌پوشانی‌هایی با گفتمان اسطوره‌ای، سیاسی و تاریخی دارد، کنش‌هایی از بهرام در گره‌گاه گفتمانی قرار می‌گیرد که قابلیت بازتاب معناهای حماسی را داشته باشند؛ مانند شجاعت فردی و کنش قدرت‌طلبی بهرام. در گفتمان ادبی نیز که هم‌پوشانی‌های فراوانی با گفتمان‌های حماسی،

1. exclusion
2. articulation

اسطوره‌ای و تاریخی دارد، غالباً کنش‌هایی از بهرام محوریت می‌یابد که قابلیت بازتاب معناهای غنایی و روایی را داشته باشند، مثل علاقه بهرام به شکار و موسیقی.

گفتمان‌ها می‌کوشند معانی متکثر را به معنای مورد نظر خود تقلیل دهند. از این رو هر گفتمانی عناصر و دال‌های شناور را جذب و در نظام دلخواه خود تثبیت می‌کند. این تقلیل و تثبیت نهایتاً به انسداد و انجماد نشانه‌ها و دال‌ها منجر می‌شود. با رهیافت مطالعات تحلیل انتقادی گفتمان می‌توان بعضی از روایت‌های شاهنامه و تاریخ‌هایی چون طبری و ثعالبی را که در گفتمان تاریخی نمی‌گنجد، تحلیل کرد؛ روایاتی چون رفتن بهرام گور به هند به‌طور ناشناس و نجات پادشاه هند (شنگل) از دست دشمنان یا اژدهای خوفناک. در گفتمان تاریخی، پادشاه نمی‌تواند امور مملکتی را رها کند و به عنوان جهانگرد وارد سرزمینی دیگر شود، اعمال قهرمانی انجام دهد و پیروزمندانه به کشورش بازگردد. اما با رهیافت مطالعه بینامتنی، علت جعل این نوع روایات روشن می‌شود. از لحاظ تاریخی، بهرام شخصیتی بود که بخشی از قدرت سیاسی خود را به دیگران تفویض کرده بود. این نوع تفویض قدرت، مجال بیشتری به پرداختن به زندگی خصوصی در اختیار پادشاه قرار می‌داد. از طرف دیگر اسطوره ایزد بهرام به عنوان بخشی از اسطوره بزرگ ایندراى اقوام هندوایرانی، حضور بهرام پنجم در دربار شاه هند و انجام کنش‌های قهرمانانه او را توجیه می‌کند که یادآور وامداری اسطوره بهرام به مادر اسطوره ایندراى ورترهن است (نک. بخش ۴-۲).

در این مقاله سعی شده‌است ضمن بهره‌گیری از طیفی از نظریه‌های انتقادی، به‌طور خاص با استفاده از تحلیل انتقادی گفتمان لاکلو و موف، و فرکلاف، بخشی از روایت تاریخی یزدگرد اول و بهرام پنجم (بهرام گور)، واسازی و رمزگشایی شود. بخش‌های مورد نظر، قطعه مرگ یزدگرد و تاج‌ربایی بهرام از میان دو شیر در تاریخ طبری، ثعالبی و شاهنامه فردوسی است. علت انتخاب این دو روایت از سه کتاب مذکور، توافق حداقلی از تعریف تاریخ و روایت تاریخی در سه اثر مذکور است. پیش از هر چیز در نظر داشته‌ایم که شیوه روایت تاریخی سه کتاب طبری و ثعالبی و بخش ساسانیان از شاهنامه، از یکدیگر متفاوت است. در وهله نخست، مقایسه این دو روایت در طبری و ثعالبی با شاهنامه، صرف‌نظر از بُعد شاعرانگی اثر فردوسی، با تمرکز در بخش ساسانیان این کتاب صورت می‌گیرد. دیگر آنکه برداشت طبری از رویدادهای تاریخی، تاریخ محض است.

برای او تاریخ ایران جزئی است از تاریخ عمومی جهان (زریاب خویی، ۱۳۵۶: ۶۶). همچنین وی با تمرکز بر برداشت دینی خود از کلیت تاریخ بشری (همان: ۷۱)، بر آن جنبه از روایات عصر ساسانی و ایران باستان تأکید دارد که در آن، مناسبات و روابط ساسانیان با اعراب بیشتر و بارزتر است (الهیاری، ۱۳۸۰: ۱۲۷). بنابراین بازروایت و گزینش، حذف، تلخیص یا تفصیل روایات مربوط به ایران زیر نفوذ ملیت وی و منابع مورد استفاده اوست. ثعالبی اگرچه در استفاده از *شاهنامه* ابومنصوری در بسیاری از روایات با فردوسی هم‌منبع است، اما از آنجا که درصدد بود کلیه حقایق را که برای تاریخ شاهان ایران لازم و مفید می‌دید، یکجا فراهم آورد، بی‌هیچ موجبی مطالبی را که به نظر او بی‌اهمیت بود، حذف و مطالب را به‌اختصار و درهم‌فشرده طرح کرد (هانزن، ۱۳۷۴: ۵). اما برداشت فردوسی از تاریخ صورت حماسی دارد (زریاب خویی، ۱۳۵۶: ۶۶) و اگر در بخش ساسانیان، روایات او رنگ تاریخی محض ندارد، به این دلیل است که وی وقایع و رویدادهای گذشته ایران را چنان روایت می‌کند که رنگ و بوی ملی و قومی منحصر به ایران و لحن حماسی خود را از دست ندهد. البته با آنکه اثر فردوسی حماسی است و جنبه هنری دارد، باز خالی از بعضی خصوصیات تاریخی نیست (همان: ۷۱ و ۷۲).

هدف از این بررسی، مقایسهٔ چگونگی مفصل‌بندی دو نوع روایت در گفتمانی واحد است که بیرون از حوزهٔ گفتمانی مؤلفان سه کتاب مذکور، پیکربندی شده‌اند. در روایت اول که از یزگرد اول است، گفتمان ایدئولوژیک غالب، یعنی گفتمان زردشتی اواخر عصر ساسانی، هویت یزگرد را به‌عنوان شخصیتی منفی و بزه‌گر معرفی می‌کند. در روایت دوم، بهرام گور، فرزند یزگرد، هویتی مقبول، همه‌جانبه و هژمونیک می‌یابد و به شخصیت محدود و تاریخی صرف او، ابعاد اسطوره‌ای، حماسی، قهرمانی و ادبی افزوده می‌شود.

بررسی شیوهٔ منفی‌سازی و مثبت‌سازی شخصیت‌های یزگرد اول و بهرام پنجم (بهرام گور) با محور قرار دادن یک روایت مرکزی از هر دو شخصیت، با نگاهی براساس نظریهٔ میدان گفتمانی^۱، گره‌گاه^۲ و دال شناور^۳ در تحلیل گفتمان لاکو و موف، و بیناگفتمانیت^۴

1. field of discoursivity
2. nodal point
3. floating signifier
4. interdiscoursivity

و نظم گفتمانی،^۱ از مدل مطالعاتی فرکلاف انجام می‌گیرد. در سطح زبان‌شناسی متن، به واژگان و عباراتی توجه می‌شود که از طریق مفصل‌بندی^(۱) آنها در شبکه گفتمانی، راویان به ترفندهای آشکارسازی/پنهان‌سازی یا خنثی‌سازی/جانبداری دست می‌زنند و با کنار هم قرار دادن واژگان و عبارات از حوزه‌های گفتمانی مختلف، در تبیین معنای مدنظر خود تلاش می‌کنند. به این ترتیب، در تحلیل متون نشان داده می‌شود که چگونه در سایه سازوکارهای ایدئولوژیکی با تولید نشانه گره‌گامی، سایر نشانه‌ها نظم می‌گیرند و به عنصرهای باردار تک‌معنایی تبدیل می‌شوند.

درباره نسبت شاهنامه با تاریخ، یعنی اینکه آیا اساساً می‌توان از شاهنامه روایتی تاریخی را چشم داشت یا نه؛ همین‌طور همسانی یا ناهمسانی شخصیت‌ها و چهره‌های شاهنامه با آنچه در کتب تواریخ آمده‌است یا بازشناسی سرچشمه‌های تاریخی - روایی فردوسی، پژوهش‌های بسیاری فراهم آمده‌است (برای نمونه نک. زریاب خویی، ۱۳۵۶)، اما در زمینه رویکرد خاص این پژوهش می‌توان به مقاله‌های «شیوه‌های تصویرسازی کارگزاران اجتماعی در داستان بهمن از شاهنامه و بهمن‌نامه» (حق‌پرست، ۱۳۹۱) و «تحلیل ساختارهای گفتمان مدار در داستان رستم و اسفندیار» (رفیع‌زاده و جنتی‌فر، ۱۳۹۰) اشاره کرد. در زمینه چهره و شخصیت بهرام نیز نوشته‌هایی مانند «بررسی تطبیقی بهرام در شاهنامه و هفت‌پیکر» (غلامی‌نژاد و دیگران، ۱۳۸۶) وجود دارد که رویکردشان با این تحقیق فرق دارد.

۲- چهارچوب نظری پژوهش

تحلیل گفتمان در بررسی متون، برای پرهیز از تقلیل‌نگری در توصیف صرف و مکانیکی متن، سه مفهوم انتقادی بودن، ایدئولوژی و قدرت را به کار گرفت و به این ترتیب رویکرد دیگر تحلیل گفتمان با نام تحلیل انتقادی گفتمان به دو رویکرد قبل (ساخت‌گرا و نقش‌گرا) افزوده شد. رهیافت‌های تحلیل گفتمان با رویکرد انتقادی در مطالعه رشته‌های علوم انسانی بسیار تأثیرگذار بوده‌است. در میان رشته‌های علوم انسانی، تاریخ، به دلیل سرشت متنی منابع تاریخی و جنبه‌های روایی تاریخ‌نگاری (ون دایک، ۱۳۸۹: ۶۲)، و رابطه‌ای که متون تاریخی با حقیقت دارند (میلز، ۱۳۸۸: ۳۴)، از این رویکرد بسیار تأثیر پذیرفته‌است. همچنین در مطالعات تاریخ‌گروی نو، علاوه بر آنکه تاریخ را می‌توان با

1. order of discourse

رویکردهای روایت‌شناسانه مورد مطالعه قرار داد، برای درک زیرساخت‌های شکل‌دهنده آن، که معنا یا معناهای مدنظر گفتمان‌های قدرت و سیاست را بازتولید و القا می‌کند، می‌توان آن را به‌عنوان یک متن، از روایت داستانی روساختی به سطح کلان گفتمان انتقال داد. بنابراین گزارش تاریخی را می‌توان نوعی از گفتمان تلقی کرد و «این گفتمان تعیین‌کننده دلیل، منطقی یا قراردادی است که رشته‌ای از حادثه‌ها را با صفت تاریخی مشخص می‌کند» (احمدی، ۱۳۸۷: ۱۱). مطالعه انتقادی تاریخ، بررسی سازوکارهای ساختاردهنده روایات در نظامی معنادهنده و تفسیری هستند و آنچه در نگرش انتقادی، تفسیر را معین می‌کند، اساساً ورای روش و اسناد، در ایدئولوژی قرار دارد (جنکینز، ۱۳۸۴: ۳۶). به این ترتیب، همان‌طور که روایت تاریخی، برساختی تفسیری است که با رویدادی در گذشته فاصله دارد، ایدئولوژی نیز در تعریف آلتوسری آن، به معنی هر نوع ساختار در امور اجتماعی است که شرایط واقعی انسان‌ها را به صورت تخیلی بازنمایی می‌کند (آلتوسر، ۱۳۸۸: ۵۸).

از آنجا که نظریه لاکلو و موف، علاقه‌مند به تحلیل چگونگی ساخته شدن و تغییر در ساختار قالب گفتمان است (بورگسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۶۳)، بخشی از مدل مطالعاتی آنان به شرح زیر برای بررسی دو روایت مذکور مورد استفاده قرار می‌گیرد:

۱- گفتمان به‌عنوان حوزه‌ای از نشانه‌ها که به صورت شبکه‌ای به هم مرتبط هستند، تعریف می‌شود. در این شبکه، عناصر یا پدیده‌هایی که به‌طور طبیعی از هم مجزا هستند، طوری در کنار هم قرار می‌گیرند و با هم مفصل‌بندی می‌شوند که معنا یا هویتی خاص القا شود.

۲- نشانه‌ها در کلیت حاصل از عمل مفصل‌بندی که گفتمان نامیده می‌شود، به یک بُعد^۱ تبدیل می‌شوند. بُعد همچون گره در استعاره تور ماهیگیری نظریه زبان‌شناسی سوسوری است که معنایش را براساس «مواضع مبتنی بر تفاوت به دست می‌آورد». به این ترتیب گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک بُعد و به واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها (درست مثل گره تور ماهیگیری) تثبیت شده‌است (نک. همان: ۵۶ و ۵۷).

۳- همه نشانه‌ها حول یک محور مرکزی یا گره‌گاه شکل می‌گیرند و نظم می‌یابند. گره‌گاه به نقطه بلورینه شدن^۱ درون یک گفتمان خاص اطلاق می‌شود^(۲) (همان: ۶۰). «تثبیت معنای یک نشانه در درون یک گفتمان از طریق طرد دیگر معنای احتمالی آن نشانه صورت می‌گیرد. از این‌رو، گفتمان باعث تقلیل معنای احتمالی می‌شود» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۷).

۴- «لاکلو و موف کلیه حالت‌های ممکن را که گفتمان طرد می‌کند، میدان گفتمان می‌نامند. میدان گفتمان مخزنی است برای نگهداری مازاد معنای تولیدشده به وسیله عمل مفصل‌بندی» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۷).

همچنین از مدل تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف، مفهوم بیناگفتمانیت مدنظر خواهد بود. بیناگفتمانیت، گونه‌ای از بینامتنیت^۲ است که مطابق الگوی سه‌بعدی فرکلاف، یکی از مفاهیم مهم حوزه کردار گفتمانی است. براساس آن یک متن متکی به متن یا متون دیگر تولید، تفسیر و فهمیده می‌شود. بینامتنیت می‌تواند از یک سو به نفوذ تاریخ بر یک متن و از دیگر سو نفوذ متن بر تاریخ اشاره داشته باشد که «طی آن متن از متون پیش از خود برداشت می‌کند و به این ترتیب، به تحول و تفسیر تاریخی آن کمک می‌کند» (همان: ۱۲۹).

۳- بهرام و یزدگرد؛ برجسته‌سازی، خود و دیگری

۳-۱- یزدگرد اول؛ برجسته‌سازی نکات منفی (دیگری)

مطابق اسناد تاریخی، یزدگرد اول در سال ۳۹۹ میلادی بر تخت نشست. «در کتاب‌های پهلوی نام و لقب او با هم یزکرت وزهکار (یزگرد بزه‌کار) آمده که آن را به زبان عربی "یزدجرد الاثیم" ترجمه کرده‌اند و به‌علاوه در منابع پهلوی لقب دیگری به نام دبهر^۳ به او داده‌اند که به معنی فریبکار است» (مشکور، ۱۳۶۶: ۱/۴۴۳). در تاریخ طبری درباره ویژگی‌های منفی او چنین می‌خوانیم:

چنان‌که گویند یزدگرد مردی خشن و سنگدل بود و عیوب فراوان داشت و بزرگ‌تر عیب وی آن بود که هوشیاری و ادب و اقسام دانش را که آموخته بود و در آن مهارت یافته بود آنجا که

1. crystallisation
2. intertextuality
3. Dabhr

نباید به کار می‌برد و پیوسته به چیزهای زیان‌آور متمایل بود و همه بصیرت خویش را به فتنه‌گری و مکاری صرف می‌کرد و به شر دل بسته بود و فریفته این گونه رفتار خویش بود و به علم و ادب کسان اعتنا نداشت (طبری، ۱۳۶۲: ۶۰۷/۲ و ۶۰۸).

عباراتی چون «آنجا که نباید»، «چیزهای زیان‌آور» و «دل بسته بودن به شر»، در روایت طبری بسیار کلی‌گویانه و مبهم‌اند، زیرا مصادیق روشنی برای «نباید، چیزها و شر» به دست داده نمی‌شود. ثعالبی نیز در این زمینه چنین می‌نویسد:

او همان است که اورا یزدگرد بزه‌گر خوانند. بسی تندخو و سختگیر بود و در سختگیری و خودپسندی بی‌پروا [..]^(۳۷) چون تاج بر سر یزدگرد گذاشتند و در حضورش به فرمانبرداری ایستادند، با همه هراس و بی‌میلی که به او داشتند او را دعا گفتند، با همان روشی که به پدرانش دعا می‌کردند. نیم‌نظری به آنان افکند و خود را برتر از آن دانست که پاسخ آنان بگوید و بر اشارت با سر و دست بسنده کرد [..] چون جای پایش استوار گشت [..] توانایش به گناه بدل گشت و دست ستم برگشود [..] سران پارسیان را سر بکوفت و استبداد رای را شیوه خود ساخت (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۴۷ و ۳۴۸).

ثعالبی برخلاف طبری تا حدودی به دلائل نام‌گذاری یزدگرد نزدیک می‌شود، اما کلمه «آنان» با توجه به ابهامی که در آن وجود دارد، همچنان کلی‌گویانه است. برخلاف طبری و ثعالبی، فردوسی در مورد «آنان» توضیح آشکارتری ارائه داده است:

بزرگی فزون کرد و مهرش بکاست	چو شد بر جهان پادشاهیش راست
همه رسم شاهیش بیکار گشت	خردمند نزدیک او خوار گشت
همان دانشی پر خرد موبدان	کنارنگ با پهلوان و ردان
جفاییشه شد جان تاریک اوی	یکی گشت با باد نزدیک اوی
(فردوسی، ۱۳۷۶: ۲۶۵/۷)	

بهترین شیوه برای ابهام‌زدایی از چهره شخصیت‌های تاریخی، آن هم شخصیت‌هایی که عمدتاً در مورد آنان نقل‌قول‌های کلی‌گویانه و مبهم وجود دارد، پیگیری روایت آنان در کتاب‌های تاریخی غیربومی است. در مورد شخصیت یزدگرد اول نیز می‌توانیم برخی گواهی‌های بیزانسی تاریخ‌نگاران سده‌های پنجم و ششم را به کتاب‌های تاریخ‌نگاران مسلمان سده‌های میانی بیفزاییم. پرارزش‌ترین این گواهی‌ها، نوشته‌های پروکوپ دوچزاره،^۱ تاریخ‌نگار امپراتور ژوستینین^۱ است. به روایت او، بیزانسی‌ها که یزدگرد را

1. procope de cēsārēe

ایزدگریس می‌نامیدند، وی را به دلیل برقراری مناسبات صلح‌آمیز با امپراتوری روم شرقی و مدارا با تابعان مسیحی خود می‌ستودند (بری، ۱۳۸۵: ۶۸ و ۶۹).

آنچه در روایت تاریخ‌نگاران ایرانی از یزدگرد بیش از همه برجسته می‌شود، کنش‌هایی است که در سایه تفسیرهای راویان زردشتی، شکلی مبهم به خود گرفته‌اند. در روایت طبری، ثعالبی و فردوسی که بازروایت روایات زردشتی است، علت رفتارهای ناهنجار، خشن و نابخردانه یزدگرد ذکر نمی‌شود. به این ترتیب، راویان نخستین تاریخ یزدگرد با اتخاذ دیدگاه شدیداً ایدئولوژیک و در سایه قدرتی که از آنان حمایت می‌کرد، به جای گزارش کنش‌های یزدگرد، دست به تفسیر ایدئولوژیک پیامد کنش‌های او زده‌اند و چون پیامد این کنش‌ها مطابق گفتمان رایج ایدئولوژی آنان نبوده، یزدگرد در دسته مخالفان آنان به صورت چهره‌ای منفی در تاریخ ایران باستان ثبت شده‌است. در سنت تاریخ‌نویسی پس از اسلام نیز عمده‌ترین منابع بازمانده تاریخ ایران، مربوط به عصر ساسانیان و به زبان پهلوی بوده‌است. این منابع، در گفتمان زردشتی ایران باستان مجال بالیدن و ثبت یافته بود. همچنین دین مورخان، اسلام (و نه مسیحیت) بود، لذا تصویر منفی یزدگرد عیناً بی‌هیچ کم و کاستی وارد تاریخ مسلمانان می‌شود.

۳-۲- بهرام گور؛ برجسته‌سازی نکات مثبت (خودی)

بهرام پنجم یا بهرام گور، در تمامی کتب کلاسیک تاریخ ایران باستان، اعم از طبری، ثعالبی، اخبار الطوال، زین‌الخبار، تاریخ پیامبران و شاهان، مجمل‌التواریخ والقصص، الکامل، تاریخ یعقوبی و...، حجم گسترده‌ای از روایت‌های گوناگون تاریخی، شبه تاریخی، افسانه‌ای و حماسی را به خود اختصاص داده‌است. وی بنابر روایتی فرزند اول یا دوم از سه فرزند ذکور یزدگرد اول بود که پس از پدرش با وساطت منذر بن نعمان، فرماندار حیره و لشکریانی از عرب توانست در سال ۴۲۱ میلادی حکومت را در ایران به دست گیرد. «وی پس از مرگ یزدگرد مورد بی‌توجهی بزرگان و موبدان کشور که از پدرش راضی نبودند، قرار گرفت. ایشان بر آن شدند تا همه پسران یزدگرد را از پادشاهی محروم کنند» (مشکور، ۱۳۶۶: ۵۳۶/۱). بهرام که از نارضایتی موبدان و بزرگان ایران نسبت به رفتار مسالمت‌آمیز پدرش با غیرزردشتیان آگاه بود، بهترین راه برای رسیدن به قدرت را

تعصب در دین زردشتی و حمایت سرسختانه از مواضع و مصالح این دین می‌دانست (نک. طبری، ۱۳۶۲: ۲/ ۶۲۰ و ۶۲۱؛ ثعالی، ۱۳۶۸: ۳۵۷ و فردوسی، ۱۳۷۶: ۷/ ۳۰۵ و ۳۰۶). علاوه بر کتب تاریخی مسلمانان، در کتاب‌های تاریخی مستشرقان که به منابع تاریخی غیرایرانی نیز تکیه دارند، از بهرام پنجم به عنوان زردشتی پرشور و متعصبی یاد شده‌است. رفتارهای ضد مسیحی بهرام، آتش جنگ بین ایران و روم را برمی‌افروزد. اما بهرام در جنگ با روم به موفقیت و پیروزی نمی‌رسد، لذا تن به صلح می‌دهد (نک. گیرشمن، ۱۳۸۸: ۳۳۹ و مشکور، ۱۳۶۶: ۱/ ۵۴۸).

دوران سلطنت بهرام پنجم تا حدودی به دلیل جنگ‌های داخلی و خارجی متشنج بود. از جمله این جنگ‌ها عبارت‌اند از جنگ بهرام با قبایل کوچ‌نشین مشرق ایران (هیاطله / هون‌ها)، سرکوبی ناآرامی‌های دیلمستان و افزودن ارمنستان به ایالت‌های ایران و جنگ‌های ایران و روم. با وجود این جنگ‌ها و ناآرامی‌ها، وی در اغلب تاریخ‌های کلاسیک به‌عنوان چهره‌ای پیروز تصویر شده‌است. کتاب‌های کلاسیک تاریخ ایران باستان از جنگ هیاطله با عنوان جنگ بهرام گور با خاقان یا ترکان یاد کرده‌اند (نک. طبری، ۱۳۶۲: ۲/ ۶۲۱؛ ثعالی، ۱۳۶۸: ۳۵۹؛ و فردوسی، ۱۳۷۱: ۷/ ۳۸۶). برخلاف شاهنامه (فردوسی، ۱۳۷۶: ۷/ ۳۸۶)، طبری و ثعالی ذکری از جنگ روم و ناکامی بهرام نداشته‌اند. اما آنچه جنگ بهرام گور و خاقان را جاودانه ساخت، ظاهراً فقط پیروزی بهرام نبوده، بلکه عملی آیینی و ایدئولوژیک بود که بهرام پس از پیروزی انجام داد؛ و آن تقدیم تاج و اموال خاقان به آتشکده آذربایجان^(۴) و به خدمت درآوردن شهربانوی خاقان در همان آتشکده است (نک. طبری، ۱۳۸۸: ۲/ ۶۲۲؛ ثعالی، ۱۳۶۸: ۳۶۰ و فردوسی، ۱۳۷۶: ۷/ ۳۹۶ و ۳۹۷).

از آنجاکه بهرام گور در قبال پیروزی‌های به‌دست‌آمده از جنگ‌ها و کشمکش‌های خارجی و داخلی، قسمت اعظم غنایم و باژ و خراج‌های جنگی را به آتشکده‌ها، مخصوصاً آتشکده بزرگ عصر خود در آذربایجان، تقدیم می‌کرده و اداره این اموال و بهره‌برداری از آنها را به صورت تام‌الاختیار به دست موبدان و بزرگان دربار خود می‌سپرد و نیز برخلاف پدرش، بزرگان ایران را در اداره امور مملکت سهیم می‌کرد (نک. گیرشمن، ۱۳۸۸: ۳۳۸)، واضح است که سنت روایی زردشتی در نیمه دوم دوران امپراتوری ساسانی، پس از استقرار و قوام قواعد جدید دین زردشتی، دست به ساختن روایت‌های جانبدارانه در مورد وی بزند.

با توجه به توضیحات اجمالی که در پروردن چهره تاریخی یزدگرد و بهرام گور ارائه شد، اینک به بررسی روایت مرگ یزدگرد و تاج‌ربایی بهرام از میان دو شیر می‌پردازیم.

۴- شکاف و بی‌قراری گفتمانی: روایت مرگ یزدگرد

۴-۱- روایت طبری، ثعالبی و فردوسی از مرگ یزدگرد

طبری و ثعالبی روایت مرگ یزدگرد را بسیار نزدیک به یکدیگر آورده‌اند:

و چون سران و بزرگان دیدند که جور وی پیوسته فزون تر می‌شود، فراهم شدند و از ستم وی شکایت به خدا بردند و بنالیدند و بگریستند که زودتر از او رهایشان دهد. گویند: وی به گریان بود و روزی در قصر بود و اسبی لخت که به کمال و خوبی آن کس ندیده بود، بیامد و بر در ایستاد [...] و به یزدگرد خبر دادند و بگفت تا اسب را زین نهند و لگام کنند و کس این کار نیارست و بدو گفتند که اسب سرکش است و او به جایی رفت که اسب آنجا بود و به دست خویش لگام زد و نمدی بر پشت آن انداخت و زین کرد و تنگ بکشید و اسب تکان نخورد و چون دم را برداشت که دنباله زین را جای دهد، اسب پشت بدو کرد و لگدی روی قلب او زد که درجا بمرد و دیگر کسی اسب را ندید. گویند اسب شتابان برفت و کس بدان نرسید و هیچ کس سبب ندانست و رعیت رهایی یافتند و گفتند این از صنع و رأفت خدا بود (طبری، ۱۳۶۲: ۲/ ۶۰۹).

چون از ناهنجاری فرمانروایی یزدگرد روزگار مردم سیاه شد و از ستم و رای سست و زشتی خوی او تلخکام بودند، تیر دعا به آسمان رها کردند [...] هنگامی که او در گرگان بر تخت شاهی نشسته بود و اطرافیان بر گرد او بودند، یکی از پرده‌داران او بر او درآمد و به او آگاهی داد که اسبی سرمست و پای کوب، بی‌ساز و برگ و تندرو، پیدا آمده‌است که در زیبایی و برازندگی و افسونگری اندام و خلقتش همتای آن دیده نشده‌است. این اسب به هیچ کس گردن نمی‌نهد و کسی را بر او توانایی نیست. اینک بر در درگاه ایستاده و مردم او را گرد کرده بر او شکفت‌زده می‌نگرند [...] یزدگرد خودداری نتوانست تا به سوی او شتافت [...] و دست بر پیشانی و روی اسب کشید. اسب نیز با او آرام بود و گردن به او واگذار. یزدگرد زین و لگام طلب کرد و خواست دست بر سرینگاه اسب بکشد. چون به سوی دم و سرین اسب رفت، اسب با دو پای چنان بر سینۀ یزدگرد کوفت که جان از پیکرش به‌در شد و مرده بر زمین افتاد، گویی که هرگز زنده نبود. همه در آغاز ترسیدند و سپس شادمان شدند. اسب سر خود گرفت. کس ندانست که از کجا آمد و به کجا رفت. همگان هم‌آواز بودند که این کارسازی از خداوند بخشنده و مهربان است که با میراندن یزدگرد بزه‌گر و مردم‌آزار به همگان جان تازه عطا کرد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۵۳ و ۳۵۴).

در مقایسه با دو روایت فوق، فردوسی جزئیات مهمی را آشکار می‌کند. پس از پیشگویی اخترشناسان از مرگ یزدگرد در «چشمه سو»، شاه سوگند می‌خورد که هرگز

به آنجا نرود، اما به علت بیماری به تجویز پزشک/ موبد، ناگزیر می‌شود برای درمان به چشمه برود:

بگشتی تو از راه پروردگار
چو باد خزان آمد از شاخ برگ
سوی چشمه سو گراییی به مهد
بگردی بزاری بران گرم‌خاک [...]]
همان درد را سودمند آمدش
گذر کرد بر سوی دریای شهد
ز بینیش گه‌گه همی‌رفت خون
برون آمد از مهد و دریا بدید
ز یزدان نیکی‌دهش کرد یاد
بخورد و بیاسود با رهنمون
نشستن چه بایست چندین بجای
که از خویشتن دید نیکی همه
سرین گرد چون گور و کوتاه‌لنگ
بلند و سیه‌خایه و زاغ‌چشم
سیه‌سم و کفک‌افگن و شیرکش
که این را سپاه اندر آرید گرد [...]]
بر آشفست از آن شهریار رمه
بنزدیک آن اسپ شد شادکام
که نهاد دست از پس و پای پیش
بزین برنهادن همان گشت رام
نجنبید بر جای تازان نهنگ
خروشان شد آن باره سنگ‌سم
بخاک اندر آمد سر و افسرش [...]]
بیامد بدان چشمه لاژورد
کس اندر جهان این شگفتی ندید
(فردوسی، ۱۳۷۶: ۷/ ۲۸۴-۲۸۲)

بدو گفت موبد که ای شهریار
تو گفستی که بگریزم از چنگ مرگ
تو را چاره این است کز راه شهد
نیایش کنی پیش یزدان پاک
چو بشنید شاه آن پسند آمدش
بیاورد سیصد عماری و مهد
شب و روز بودی به‌مهد اندرون
چو نزدیکی چشمه سو رسید
از آن آب لختی به سر بر نهاد
زمانی نیامد ز بینیش خون
منی کرد و گفت اینت آیین و رای
چو گردنکشی کرد شاه رمه
ز دریا برآمد یکی اسپ خنگ
دوان و چو شیر ژبان پر ز خشم
کشان دم در پای با یال و بش
چنین گفت با مهتران یزدگرد
فروماند چوپان و لشکر همه
هم آنگاه برداشت زین و لگام
چنان رام شد خنگ بر جای خویش
ز شاه جهاندار بستد لگام
چو زین برنهادش برآخت تنگ
پس پای او شد که بنددش دم
بغرید و یک جفته زد بر برش
چو او کشته شد اسپ آبی چو گرد
به آب اندرون شد تنش ناپدید

همان‌طور که از ابیات پیداست، فردوسی برخلاف ثعالبی و طبری شرح مفصل‌تری از افراد، مکان و نوع اسبی که یزدگرد را می‌کشد، به دست می‌دهد. در روایت طبری، «سران و بزرگان» از ظلم یزدگرد دست به دعا برمی‌دارند (کنشی منفعلانه در برابر ستم

یزدگرد). در روایت ثعالبی نیز «مردم»، فاعل کنش منفعلانه دعا و نیایش‌اند. اما فردوسی نام «موبد» را می‌آورد. گمان می‌رود که مخالفان، یزدگرد را کشته باشند (نک. کریستن‌سن، ۱۳۸۹: ۲۷۷). در این روایت، براساس نظریه لاکلو و موف، اسب از عنصر یا نشانه آزاد به بُعد تبدیل می‌شود. همچنین نحوه مرگ عجیب او توسط یک اسب - که طبری و ثعالبی سعی در منطقی جلوه دادن آن داشته‌اند - متأثر از الگوی زیرساختی اسطوره‌ای است که این روایت را به طرزی ماهرانه شکل داده‌است. این الگوی زیرساختی مربوط به گفتمان اسطوره‌ای از اساطیر کهن و مشترک اقوام هندوایرانی است، و با نام فرزند یزدگرد، بهرام، عجین است. فردوسی در توصیف خود از اسب به نشانه‌هایی مانند «تر بودن» «شبهت به گور» و «شیرکُش بودن» آن اشاره می‌کند. مفصل‌بندی گفتمانی از حوزه گفتمان اسطوره در کنار گفتمان تاریخی مرگ یزدگرد، معنای ایدئولوژیکی خاصی را القا می‌کند که در ادامه، پس از ارائه توضیحی در مورد زیرساخت اسطوره‌ای، به آن پرداخته می‌شود.

۴-۲- اسطوره ایندره و وترهن

ایندره از خدایان کهن هندوایرانی است که در ریگ‌ودا و اوستا با کنش‌های بنیادین مختلف از آن یاد شده‌است. این خدا پس از جدایی اقوام هند و ایران از یکدیگر، در اوستا به صورت دیو (دئو) و در ریگ‌ودا به صورت خدایی قدرتمند تصویر شده‌است:

هندوان عصر ودایی، ایندره ورت‌هن را همچون بزرگ‌ترین رزم‌آور، مهرورز و میگسار می‌پرستیدند [...] اما ایرانیان به سبب دلبستگی وی به آشامیدنی سومه^(۵) او را یک دیو ساختند. با این حال آنان با خداسازی از لقب شاخص ودایی او *vr.trahan* ورت‌هن (پدافند تازش) در ساخت [نام] *vəṛəuraṇa* (ورترغنه/ بهرام) بزرگداشت او را از نو بنیاد گذاشتند (رایشل، ۱۳۸۶: ۴۰۳).

به این ترتیب، ایندره که در ادبیات ودایی خدایی شکوهمند بود، در ادبیات اوستایی از مقام خدایی به مقام دیوی تنزل می‌کند؛ اما لقب او «بهرام»، به معنی کشنده دیو ورت‌ره در ادبیات زردشتی به ایزدی بسیار مهم و مظهر دلاوری و جنگوری اختصاص می‌یابد (بهار، ۱۳۷۵: ۹۶). مهرداد بهار معتقد است که کنش‌های ایندره در نزد ایرانیان به خدایانی چون مهر و بهرام منتقل شده‌است (بهار، ۱۳۷۶: ۳۰ و ۴۶۱). اگرچه هینلز عقیده دارد بهرام ایرانی، برخلاف همتای هندی خود ایندره یا همتای ارمنی‌اش وهگن، اسطوره‌ای ندارد که در آن سخن از غلبه او بر غول یا اژدهایی در میان باشد (هینلز، ۱۳۷۶: ۴۲؛ همچنین نک. بویس، ۱۳۷۴:

۱۳۳). اما این کنش، یعنی جنگ با اژدها که مشخصه اصلی و کنش بنیادین اسطوره ایندره است، در اسطوره دیگر ایرانی به نام تیشتر و جنگ او با دیو یا اژدهای خشکسالی نمود یافته‌است (نک. بهار، ۱۳۷۵: ۴۷۰ و ۴۷۱). تیشتر ایزد موکل بر باران است و مطابق تیر یشت، «به پیکر اسب سپید زیبایی با گوش‌های زرین و لگام زرنشان به دریای فراخکرت فرود آید» (اوستا: تیریشت، ۲۱-۱۸ و ۸) و در ساحل با اپوش دیو می‌جنگد.

ایزد بهرام علاوه بر آنکه در یشت چهاردهم/اوستا، بهرام‌یشت، ستایش شده‌است، در مهریشت نیز از یاوران مهر و پیشتاز گردونه اوست (نک. اوستا، مهریشت/ کرده هجدهم و بهرام‌یشت). تیشتر ایزد موکل بر باران و کنش بنیادین او جنگ با اپوشه/ دیو خشکسالی است. وی همچون ایندره که با ورتره، دیو/ اژدهای خشکسالی می‌جنگد و آب‌های دربند را می‌رهاند، با یاری اهورامزدا و مهر فراخ‌چراگاه،^(۶) در هیأت اسبی سپید برآمده از دریای فراخکرت^(۷) به جنگ اپوشه می‌رود و آب‌ها را بر زمین جاری می‌سازد. در تیریشت/اوستا، تیشتر در سه تجسم مادی و در بهرام‌یشت، بهرام در ده تجسم مادی ستوده می‌شوند که به ترتیب عبارت‌اند از:

تیشتر: ۱- مرد پانزده‌ساله؛ ۲- گاو نر؛ ۳- اسب سفید.

بهرام: ۱- باد تند؛ ۲- گاو نر زردگوش زرین‌شاخ؛ ۳- اسب سفید با سازوبرگ زرین؛ ۴- شتر بارکش تیز دندان؛ ۵- گراز تیز دندان؛ ۶- جوان پانزده‌ساله؛ ۷- پرنده وارغن؛ ۸- قوچ وحشی؛ ۹- بز نر جنگی؛ ۱۰- مردی با شمشیر زرین.

«شبهات این شکل‌های بهرام و تیشتر که هر دو به صورت مرد و گاو نر و اسب در می‌آیند، آشکار است» (هینلز، ۱۳۸۶: ۴۱). بهرام در ادبیات پهلوی و زردشتی خدای مستقلی است که کنش پهلوانی و جنگاوری را به عهده می‌گیرد و جایگاه ایزد حامی جنگاوران و سلحشوران را به خود اختصاص می‌دهد.

۳-۴- روایت گشایی مرگ یزدگرد

۱-۳-۴- روایت طبری و ثعالبی

در تحلیل انتقادی روایت طبری و ثعالبی، نکات زیر شایسته توجه است:

۱- در روایت منشور طبری و ثعالبی، «سران و بزرگان» و «مردم» که از ظلم بی‌حد یزدگرد به ستوه آمده‌اند، به درگاه خداوند دعا و استغاثه می‌کنند و خداوند «اسبی» را برای کشتن یزدگرد می‌فرستد.

۲- مطابق الگوی بیناگفتمانیت، عبارات «شکایت به خدا بردن»، «تیر دعا به آسمان رها کردن» و «صنع و رأفت و کارسازی خداوند»، از حوزه گفتمان دینی وارد متنی تاریخی شده‌اند تا کنشی تاریخی را توجیه کنند.

۳- ثعالبی در روایت خود بر فاعلیت «مردم» به طور اعم تأکید دارد و در روایت طبری «سران و بزرگان»، فاعل کنش دعا به درگاه خدا هستند.

۴- در هر دو روایت ظلم و ستم، علت مرگ یزدگرد دانسته شده‌است و رفتار اسب با رجوع به این علت توجیه می‌شود؛ اما «علت کشته‌شدن با اسب» را «هیچ‌کس» یا «کس» نمی‌داند.

همان‌طور که از روایت‌های طبری و ثعالبی پیداست، ابهام‌های فراوانی در مورد کنشگران، علت واقعی مرگ یزدگرد و حضور اسب در صحنه مرگ وجود دارد. این ابهام‌ها به ارائه روایتی عوامانه و افسانه‌ای، و به‌ظاهر خنثی از مرگ یزدگرد منجر شده‌است. در مقایسه با این دو متن، شاهنامه فردوسی، نشانه‌های مهمی را در اختیار ما قرار می‌دهد که با کنار هم قراردادن آنها، مفصل‌بندی گفتمانی خاص نمایان می‌شود.

۴-۳-۲- روایت فردوسی

در تحلیل روایت فردوسی نیز، باید به موارد زیر توجه شود:

۱- ابتدا ماهیت کنشگران و شخصیت‌ها معین می‌شود. «موبدان» و «موبد» (به صورت مفرد) یزدگرد را در برابر عمل از پیش طراحی‌شده‌ای قرار می‌دهند. ستاره‌شناسان با پیشگویی اینکه مرگ یزدگرد در کنار چشمه‌ای به نام «سو» است، ذهن مخاطب را متوجه مرگ و مکان مرگ می‌سازند.

۲- بیماری شاه دستاویزی برای خارج کردن شاه از مقر حکومت می‌شود.

۳- مکانی که مرگ یزدگرد در آن اتفاق می‌افتد، در تمامی کتب تاریخی، جایی خارج از قصر و پایتخت یزدگرد است؛ یعنی مکانی که یزدگرد در آنجا در معرض آسیب بیشتری قرار می‌گیرد. فردوسی با اشاره به واژه «مهد»، موقعیت متزلزل و خطرناک شاه را به‌خوبی ترسیم کرده‌است: «شب و روز بودی به مهد اندرون». با مهد به چشمه رفتن، پیشنهادی است که از جانب موبد داده می‌شود: «تو را چاره این است کز راه شهد/ سوی چشمه سو گرایی به مهد».

۴- یزدگرد اگرچه سوگند یاد کرده بود که هرگز به چشمه سو نرود، زیرا پیشگویی شده بود که مرگ او در آنجاست، اما به خواست موبد/ پزشک تن می‌دهد. موبد به عنوان درمانگر، علاج بیماری او را در «آب» چشمه سو می‌داند.

۵- علت بیماری یزدگرد از حوزه گفتمان پزشکی خارج است. این علت از حوزه گفتمان دینی در کنار گفتمان پزشکی مفصل‌بندی شده‌است: «چو بیدادگر شد شبان با رمه/ بدو بازگردد بدی‌ها همه... بدو گفت موبد که ای شهریار/ بگشتی تو از راه پروردگار».

۶- در کنار چشمه، شاه از مهد خارج می‌شود. آب چشمه خونریزی بینی را درمان می‌کند، اما بهبود یزدگرد بیرون از حوزه گفتمان پزشکی است. درحقیقت، کنش آیینی غسل کردن، باعث بهبود بیماری است: «از آن آب لختی به سر بر نهاد/ ز یزدان نیکی دهش کرد یاد».

۷- فردوسی با به‌کارگیری واژه مبهم «زمانی»، مدت دقیق اقامت یزدگرد را در کنار چشمه ذکر نمی‌کند؛ اما این زمان به‌گونه‌ای است که به شاه مجال استراحت و بهبود می‌دهد.

۸- فردوسی نیز همچون طبری و ثعالبی، «منی» کردن و «گردنکشی» شاه را علت ظهور اسب و کشته‌شدن یزدگرد می‌داند. این عبارات از حوزه گفتمان دینی و اخلاقی برای توجیه کنشی تاریخی آورده شده‌اند.

۹- زمان مرگ یزدگرد به «لحظه» بروز منی و گردنکشی منوط می‌شود؛ اما با توجه به مصرع دوم بیت زیر، توجیه مرگ یزدگرد از حوزه گفتمان دینی - اخلاقی خارج می‌شود: «منی کرد وگفت اینت آیین و رای/ نشستن چه بایست چندین به جای». در مصرع دوم زمان مرگ یزدگرد و احتمالاً سوءقصد به او، به تصمیم شاه در بازگشت به مقر حکومت خود مربوط می‌شود. یزدگرد برخلاف توصیه موبد یا موبدان، قصد ندارد مدت زمانی طولانی در وضعیت ناامن چشمه سو بماند. بنابراین «منی کردن»، که از حوزه گفتمان اخلاقی - دینی است، در کنار مصرع دوم نامأنوس به نظر می‌رسد. منی کردن در برابر خواست کسانی معنا می‌یابد که شاه قصد تبعیت از آنها را ندارد.

۱۰- فردوسی در روایت خود مکان دقیق مرگ یزدگرد را شهر طوس و کنار چشمه سو آورده‌است. نکته کلیدی در نشانه مکانی فردوسی در معنای نام چشمه نهفته‌است.

این نام هم‌ریشهٔ بخش اول نام «سودابه»، از ریشهٔ sav به معنی «فوران و فزونی» است (نک. بهار، ۱۳۷۵: ۱۹۵ و کرباسیان، ۱۳۸۴: ۷۶). بنابراین چشمهٔ سو مکان فوران و فزونی آب است. همان‌طور که در بخش اسطورهٔ ایندره (بخش ۴-۲) اشاره شد، «اسب خنگ» (سفید) از دریا برآمده با سومین تجسم خدای باران، تیشتر و سومین تجسم خدای جنگاوری، بهرام همانند است. به این ترتیب، اسب سفید و چشمه با هم مفصل‌بندی و از عنصر آزاد به نشانهٔ معنادار محدود یا بُعد تبدیل می‌شوند. ثعالبی و طبری با حذف توصیفات و جزئیات «اسب سفید دریایی»، در منبع اصلی خود، خواسته‌اند صورتی معقول از مرگ یزدگرد ارائه دهند و در پایان نیز به‌ناچار تحت تأثیر مفصل‌بندی سنت روایی زردشتی، برداشتی ایدئولوژیک به روایت افزوده‌اند و «اسب» را با عناصری چون صناعت و رأفت و کارسازی خدا پیوند داده‌اند. فردوسی برخلاف ثعالبی و طبری، اشاره صریحی به «مأموریت» اسب از جانب خداوند نمی‌کند و به این ترتیب، ظاهراً به اصل روایت که متأثر از بن‌مایه‌های اسطوره‌های *اوستا* است، پایبند می‌ماند.

۱۱- مطابق بازروایت فردوسی از مرگ یزدگرد، به نظر می‌رسد روایان ایدئولوژیک و سیاسی، با جعل روایت مرگ او و برساختن آن براساس اسطوره‌های مقدس اوستایی، سعی کرده‌اند نام یزدگرد را به عنوان پدر بهرام گور حفظ کنند و تاریخ او را با اسطورهٔ ایزد بهرام یا نبرد مقدس تیشتر و اپوش، تقدیس نمایند تا قابل حفظ و روایت شود. زیرا سنت روایی زردشتی اواخر عصر ساسانی نسبت به پادشاهانی چون یزدگرد که شیوهٔ تساهل و مدارا با ادیان غیرزردشتی را در پیش گرفته بودند، هیچ رأفت و گذشتی از خود نشان نمی‌دهد و در صورت حفظ روایت‌های این شاهان، دست به جعل و سندسازی‌های جانبدارانه می‌زند.

۱۲- در نهایت و به‌طور کلی، در روایت *شاهنامه* از مرگ یزدگرد اول، عناصر نشانه‌شناختی زیر قابل مشاهده است:

- ۱- پیشگویی اخترشناسان از مرگ یزدگرد
- ۲- مکان مرگ در کنار چشمهٔ سو
- ۳- سربیزی یزدگرد از تقدیر
- ۴- بیماری خونریزی بینی

- ۵- تجویز پزشک/ موبد به رفتن در کنار چشمه سو
- ۶- راهی شدن شاه با سید مهد و عمار
- ۷- بیرون نیامدن از مهد
- ۸- بهبود از آب چشمه
- ۹- منی کردن
- ۱۰- ارده به بازگشت زودهنگام
- ۱۱- ظهور اسب نر از آب چشمه
- ۱۲- کشته شدن یزدگرد در هنگام پاردم بستن اسب
- ۱۳- ناپدید شدن اسب در آب چشمه

آن گونه که از موارد ۱ تا ۱۳ برمی آید، حوزه‌های مختلف گفتمانی اعم از اخلاقی، دینی و پزشکی به هم درآمیخته‌اند تا گفتمان ایدئولوژیک، روایت خود را از مرگ یزدگرد، در قالب گفتمان تاریخی شکل دهد. در روایت شاهنامه از مرگ یزدگرد، گفتمان اسطوره‌ای گره‌گاهی است که سایر عناصر از گفتمان‌های مختلف را (نظیر اسب، موبدان، چشمه سو، خون‌ریزی بینی و...) در کنار هم سامان می‌دهد. این گره‌گاه هر معنای دیگری را به جز معنای اسطوره‌ای اسب سفید، از گفتمان ایجادشده طرد می‌کند و به این ترتیب، مازاد معنا را از میدان گفتمانی ایجادشده دور می‌سازد. معنایی که در کنش سیاسی - اجتماعی و تاریخی یزدگرد و حقیقت مرگ او نهفته است. پس از طردشدگی، «آنچه امکان گفته‌شدن پیدا می‌کند، بدیهی و طبیعی می‌نماید، این طبیعی بودن نتیجه چیزی است که کنار گذاشته شده، چیزی که تقریباً غیر قابل گفتن است» (میلز، ۱۳۸۸: ۲۰)؛ چیزی همچون قصد کشتن و ترور یزدگرد اول.

۵- بینامتنیت و دال شناور: روایت تاج‌ربایی بهرام گور از میان دو شیر

پس از مرگ یزدگرد، کشمکش سخت بین پسران او و بزرگان و موبدان برای تصاحب قدرت درگرفت. بزرگان و سران ایران که از تساهل‌های مذهبی و خودسرانه یزدگرد به ستوه آمده بودند، مرگ او را برای بازپس گرفتن قدرت و جایگاه خود، مغتنم دانستند و شخصیتی را نامزد تصاحب قدرت کردند که از طریق او می‌توانستند جایگاه سیاسی،

اجتماعی و مذهبی خود را تقویت کنند. از جمع رقیبان درباری و پسران یزدگرد، بزرگان ایران خسرو نامی را نامزد تصاحب قدرت و پادشاهی کردند و به این بهانه که «شاهی از نسل یزدگرد بزه‌کار و پسران او نمی‌خواهند»، تاج پادشاهی را بر سر خسرو نهادند. بهرام پنجم با آگاهی از این تصمیم با حمایت فرماندار حیره به ایران لشکر می‌کشد و به مذاکره با بزرگان و موبدان می‌نشیند. در این مذاکرات بهرام با تأیید سخنان بزرگان و موبدان در خصوص یزدگرد، خود را با آنان هم‌رأی می‌گرداند، اما با تأکید بر دو عنصر «شاهزادگی» و «شجاعت»، پادشاهی را حق خود می‌داند (نک. ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۵۵). بهرام برای مشروعیت‌بخشی به انگیزه قدرت‌طلبی خود، علاوه بر تبار شاهی‌اش، بر عنصر فردی و اکتسابی شجاعت و دلآوری انگشت می‌گذارد.

۵-۱- روایت طبری، ثعالبی و فردوسی

طبری، ثعالبی و فردوسی پیشنهاد برداشتن تاج از میان دو شیر درنده را از جانب بهرام دانسته‌اند. روایت فردوسی و طبری در لشکرکشی بهرام و اعراب به ایران همانند است، اما ثعالبی فقط در قالب سه جمله به این اقدام بهرام اشاره می‌کند و می‌گذرد: «بهرام و به خاطر او منذر و همه کسان تازی‌نژاد آنان، از این کار به خشم آمدند و با ده‌هزار مرد مسلح به راه افتادند و در برابر مدائن ایستادند» (۱۳۶۸: ۳۵۵).

طبری و فردوسی هر کدام از ابعاد خاصی به این لشکرکشی پرداخته‌اند (نک. طبری، ۱۳۶۲: ۶۱۷/۲ و فردوسی، ۱۳۷۶: ۲۸۸/۷). فردوسی علاوه بر اشاره‌اش به لشکرکشی بهرام و اعراب، به آشوب و اغتشاش داخلی بر سر جانشینی یزدگرد نیز می‌پردازد و فضای متشنج ایران پس از مرگ یزدگرد را به‌روشنی تصویر می‌کند؛ مقدماتی که در تحلیل روایت تاج‌ریایی بهرام، می‌تواند بسیار حائز اهمیت باشد، چرا که به عقیده محققان، روایتگران تاریخ ایران باستان، داستان تاج‌ریایی بهرام را به دلیل پنهان کردن شکست ایرانیان از لشگریان اندک عرب جعل کرده‌اند (نک. مشکور، ۱۳۶۶: ۵۳۷/۲).

همان‌طور که در تحلیل روایت مرگ یزدگرد اشاره شد، آن روایت براساس گفتمان اسطوره‌ای / *اوستا* شکل گرفته بود. داستان تاج‌ریایی بهرام نیز بینامتنی اسطوره‌ای-مذهبی و تاریخی دارد. این روایت بر بخش‌هایی از بهرام‌یشت / *اوستا* و نیز تصاویر مبارزه با شیر در سراسر تاریخ ایرانیان متکی است. مبارزه با شیر در نزد ایرانیان از موتیف‌های

مهم و تکراری است که در طیفی از نمایشی واقعی برای ابراز قدرت تا تبدیل شدن به سمبل و نمادی آیینی گسترش یافته‌است.

روایت «تاج‌ربایی بهرام از میان دو شیر»، چنان روایت مشهور و تأثیرگذاری است که هیچ‌یک از تاریخ‌های کلاسیک عهد ایران باستان آن را نادیده نگرفته‌اند. مبارزه با حیوانات درنده از جمله اژدها، شیردال،^(۸) شیر، گراز، کرگدن و... در حجارهای و آثار هنری از عصر هخامنشی^(۹) تا عصر ساسانی دیده می‌شود. به عقیده زرنر، شیر از نمادهای اهریمنی است (۱۳۸۴: ۱۸۵). بنابراین مبارزه با شیر و کشتن آن را می‌توان نوعی تقلید از جنگ با اهریمن و شکست او دانست. همچنین این ویژگی، با صفت ورث‌رغنه به معنای پیروز و غالب نیز همخوانی دارد.

در روایت طبری از تاریخ بهرام گور، مورخ عرب‌زبان بیشتر بر محیط پرورش بهرام در عربستان و اطرافیان او تأکید می‌کند (۲: ۶۰۹-۶۱۳ و ۶۱۸). وی از میان صحنه‌های شکارهای متعدد بهرام گور، به روایت نجات گور از چنگال شیر بسنده می‌کند.

کتاب ثعالبی اگرچه به زبان عربی است، اما برخلاف طبری بر محیط پرورش و اطرافیان عرب‌زبان بهرام تأکید نمی‌کند و روایت خود از بهرام را در دو بخش می‌گنجاند. بخش اول را ذیل پادشاهی یزدگرد، به آوردن دو صحنه معروف شکارهای بهرام (شکار با کنیزک و شکار شیر و گور)، ملاقات بهرام از پدرش، لشگرکشی به ایران برای تصاحب قدرت و تاج‌ربایی اختصاص می‌دهد. سپس در بخشی جداگانه به ذکر وقایع دوران پادشاهی بهرام می‌پردازد و داستان جنگ بهرام با خاقان، رفتن به سرزمین هند، آوردن لوریان مطرب از هند و مرگ بهرام اشاره می‌کند.

چهره بهرام در شاهنامه فردوسی، از حد و اندازه تاریخی فراتر می‌رود و وجهه‌ای اسطوره‌ای - پهلوانی به خود می‌گیرد. فردوسی علاوه بر روایت تاج‌ربایی و جنگ تاریخی با هیاطله، به هفت مبارزه افسانه‌ای و عجیب این پادشاه نیز می‌پردازد که از آن میان سه روایت به مبارزه بهرام با شیر اختصاص دارد: ۱- جنگ بهرام با شیران نر و ماده (فردوسی، ۱۳۷۶: ۳۱۹/۷ و ۳۲۰)؛ ۲- جنگ بهرام با شیران (همان: ۳۴۷)؛ ۳- جنگ بهرام با شیران (همان: ۳۶۹ و ۳۷۰)؛ ۴- جنگ بهرام با اژدها (همان: ۳۸۰)؛ ۵- جنگ بهرام با کرگدن (همان: ۴۲۲-۴۲۴)؛ ۶- جنگ بهرام با اژدها (همان: ۴۲۴-۴۲۷)؛ ۷- جنگ بهرام گور با شیر کپی (پهلوانی در سرزمین هند) (همان: ۴۵۸ و ۴۵).^(۱۰)

۵-۲- روایت گشایی تاج‌ربایی بهرام

در تحلیل انتقادی روایت طبری، ثعالبی و فردوسی، و روایت گشایی آن، باید به ابعاد زیر توجه شود:

۱- طبری در روایتی نسبتاً مفصل، ابتدا دعاوی بهرام گور و پیشنهاد یک سال پادشاهی مشروط زیر نظر موبدان موبد و برداشتن تاج از میان دو شیر را ذکر می‌کند و آنگاه به شور نشستن سران ایران و پذیرفتن شرط بهرام را می‌آورد (۱۳۶۲: ۶۱۹/۲ - ۶۱۸). روز بعد بهرام آماده‌آزمون می‌شود و به میدان می‌رود، اما پیش از آغاز، موبد موبدان دوبار بهرام را متوقف می‌کند تا هر نوع مسؤولیت اقدام خود را بر عهده گیرد و از گناهان خود توبه کند:

بهرام همه گناهان خویش را فاش کرد و سوی دو شیر رفت و یکی از شیران سوی وی آمد و چون نزدیک شد، بهرام برجست و بر پشت شیر نشست و دو پهلوی آن را با زانوان خویش چنان بفشرد که سستی گرفت و با گریزی که همراه داشت به سر آن کوفتن آغاز کرد. آنگاه شیر دیگر بدو حمله برد که دو گوش آن را بگرفت و با هردو دست بکشید و سر آن را به سر شیر دیگر که بر آن نشسته بود کوفت تا مخ شیران فروریخت و سر هردو را با گریزی که همراه داشت بکوفت تا بکشت (همان: ۶۲۰).

۲- ثعالبی، روایتی مختصر و کوتاه از ربودن تاج می‌آورد. وی نیز چون طبری پس از ذکر پیشنهاد تاج‌ربایی از میان شیران توسط بهرام، تعهد وی را برای پادشاهی آزمایشی می‌آورد:

بهرام دامن به کمر زد و به سوی آن دو شیر رفت. یکی از آن دو بر بهرام حمله برد، با گرز بر آن بنواخت که بگریخت. شیر دیگر بر او جستن آورد آن را با شمشیر چنان بزد که سر از تنش جدا گشت (۱۳۶۸: ۳۵۶).

۳- روایت ثعالبی در ذکر جزئیات، بسیار شتاب‌زده و نابسند می‌نماید. وی جمله بهرام به شیران و مبارزه با آنها را در هفت جمله کوتاه بدون القای کنش پهلوانی ذکر می‌کند. در حالی که طبری این صحنه را در شانزده جمله و جنگ بهرام با هر دو شیر و شیوه کشته شدن آنها را به طور کامل می‌آورد؛ به گونه‌ای که کنشی قهرمانانه و پهلوانانه از بهرام را به مخاطب القا می‌کند. در این مقایسه، به نظر می‌رسد، قصد ثعالبی بیشتر معقول جلوه‌دادن روایت جعلی است.

۴- فردوسی، همان‌طور که در روایت مرگ یزدگرد نشان داده شد، با ذکر جزئیات سعی می‌کند خطوط اصلی روایت منبع یا منابع خود را حفظ کند. روایت او بسیار به روایت طبری نزدیک است:

بدو گفت موبد به یزدان پناه	چو رفتی دلت را بشوی از گناه
چنان کرد کو گفت بهرامشاه	دلش پاک شد توبه کرد از گناه
همی رفت با گرز غاوری	چو دیدند شیران پرخاشجوی
یکی زود زنجیر بگسست و بند	بیامد بر شـهریار بلند
بزد بر سرش گرز بهرام گرد	ز چشمش همی روشنایی ببرد
بر دیگر آمد بزد بر سرش	فروریخت از دیده خون از برش
جهاندار بنشست بر تخت عاج	بسر بر نهاد آن دلفروز تاج

(فردوسی، ۱۳۷۶: ۷/ ۳۰۱ و ۳۰۲)

۵- در هر سه روایت آلت جنگی بهرام در نبرد با شیران گرز است. فردوسی گرز را گاوسر/ گاوری آورده است. گرز گاوسر، سمبل و نمادی از ایزد مهر است. آنچه بیش از همه در نمادشناسی گرز گاوری یا گاوسر در ابیات فوق اهمیت دارد، خاستگاه این گرز در آیین زردشتی است. موبدان زردشتی گرز گاوسار مهر را به عنوان نمادی از جنگی که باید با نیروهای شر داشته باشند، با خود حمل می‌کنند (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۸۷). در مهریشت /وستا ابزار جنگی مهر در مواجهه با دوزخیان، این‌گونه توصیف شده است: «گرزی صدگره و صدتیغه بر دست گیرد و به سوی روانِ اَهْمِستارِ نشانه رود و آنان را از پای درافکند. گرزی از فلز زرد ریخته و از زر سخت ساخته، که استوارترین و پیروزترین [پیروزی‌بخش‌ترین] رزم‌افزار است» (وستا: مهریشت، کرده بیست و چهارم، بند ۹۶). همچنین در کرده هجدهم، بند ۷۱ همین یشت، نحوه از بین بردن دشمن توسط مهر چنین توصیف می‌شود:

در تاخت بر دشمن پیشی گیرد و سرشار از خشم، با دلیری مردانه، دشمن را در جنگ به خاک افکند و هنوز باور ندارد که او را کشته باشد. به دیده او چنین نمی‌نماید تا زخمی دیگر بر او فرود آورد و مغز سر او را - همان مغزی که سرچشمه نیروی زندگی است - از هم بپاشد و تیره پشت او را در هم شکند.

چنان‌که از روایت طبری و فردوسی برمی‌آید، بهرام شیران را نمی‌درد و سر از تنشان جدا نمی‌کند، بلکه با گرز بر سرشان می‌کوبد و مغزشان را می‌آشوبد. این شیوه کشتن در

ثعالبی ذکر نشده است، اما در روایت طبری و فردوسی، تصویر اسطوره‌های زیرساختی داستان آشکار می‌شود. به این ترتیب، بهرام‌شاه، تجلی دوباره‌ای از ایزد بهرام یا مهر در رویارویی با شیران است. پیروزی مقتدرانه بهرام بر شیران که نمودی از نیروهای اهریمنی و مرگ‌اند، مشروعیت‌بخشی به انگیزه قدرت‌طلبی اوست. به همین دلیل در شاهنامه پس از پیشنهاد تاج‌ربایی از جانب بهرام، از سوی موبدان و ردان به داشتن فر ایزدی ستوده می‌شود (نک. فردوسی، ۱۳۷۶: ۷/ ۲۹۷).

۶- مطابق مدل‌های تحلیل انتقادی گفتمان ارائه‌شده در این مقاله، بهرام را می‌توان به عنوان «عنصر» در نظر آورد؛ یعنی نشانه چندمعنایی،^۱ شامل معانی لغزنده خدای بهرام، آتش بهرام،^(۱۱) روز بهرام^(۱۲) و شخصیت‌های تاریخی، به‌ویژه در عصر ساسانی از بهرام اول تا پنجم. در گفتمان ایدئولوژیک زردشتی، بهرام به‌عنوان عنصر از حالت چندمعنایی‌اش کاسته می‌شود و ویژگی‌ها و معانی دیگر در نام بهرام پنجم و شخصیت تاریخی او ظهور می‌یابد. به این ترتیب نه بهرام پنجم همان شخصیت تاریخی است و نه هیچ‌یک از معانی دیگر این نام قابلیت بروز می‌یابند، بلکه همه معانی در جنبه یا بُعدی که یک گفتمان خاص از بهرام پنجم تعریف کرده است، جمع و محدود می‌شوند.

۷- سنت روایی زردشتی بهرام را در گره‌گاه گفتمانی قرار می‌دهد و سایر عناصر را چون شجاعت، جنگ‌های داخلی و خارجی و کنش‌های تاریخی، حول آن به گونه‌ای اسطوره‌ای و حماسی به گردش درمی‌آورد. اما علت ظهور بهرام در چنین گره‌گاهی، نوعی بحران گفتمانی را در نهاد جامعه زردشتی عصر یزدگرد اول و بهرام پنجم به نمایش می‌گذارد. چنین بحرانی منجر به تولید اسطوره و وجه استعاری می‌شود:

همان‌طور که لاکلو اشاره دارد، بی‌قراری^(۱۳) ساختاری شرط عینی بروز اسطوره است. کار اسطوره این است که فضای بی‌قرار را از طریق ساختن یک فضای بازنمایی جدید ساختار دهد؛ [...] اسطوره‌ها در این حالت فضایی استعاری^۲ به وجود می‌آیند. [...] «این فضای استعاری به‌عنوان جانشینی برای شکل منطقی ساختار گفتمان قابل عرضه می‌شود». وی تأکید می‌کند که این فضای استعاری لزوماً با واقعیت منطبق نیست (متوسلی و دیگران، ۱۳۸۷: ۵۸).

1. polysemic
2. mythical space

شکل‌گیری روایت‌های اسطوره‌ای در گفتمان زردشتی، مجال ترسیم فضایی آرمانی را برای گفتمان متزلزل‌شده ایجاد می‌کند. به این ترتیب ظهور چهره اسطوره‌ای بهرام، پس از بیست سال حکومت مسالمت‌آمیز یزدگرد، به عنوان اتخاذ موقعیتی استراتژیک برای جبران شکاف گفتمانی در جامعه زردشتی قابل توجیه است.

۶- نتیجه‌گیری

سنت روایی زردشتی در ارائه روایت خود از بهرام پنجم بیشتر بر کنش‌هایی از او تأکید می‌کند که می‌تواند از طریق آنها، منفعت‌طلبانه به شیوه‌ای پنهان یا آشکار، بی‌قراری گفتمانی‌ای را که در زمان حکومت یزدگرد به وجود آمده بود، جبران کند. شیوه تاریخی طبری، گزیده‌گویی ثعالبی و نگرش حماسی فردوسی به تاریخ، به‌عنوان فصل ممیز سه اثر مذکور با تمرکز جزءنگرانه در سامان‌دهی روایات و مقایسه آنها با یکدیگر، قابل شناسایی است. فردوسی با رعایت بافت و فضای کلیت اثرش در روایات مربوط به ساسانیان و دقت در شخصیت‌پردازی یزدگرد و بهرام به‌عنوان نمونه و نیز گزینش واژگان کلیدی در دو روایت مدنظر به‌گونه‌ای عمل می‌کند که بیش از دو اثر دیگر مجال خوانش‌های انتقادی و چندمنظری را فراهم می‌آورد.

پی‌نوشت

- ۱- مفهوم مفصل‌بندی در نظریه گفتمان لاکلو و موف، روی‌هم‌رفته همان اثر نظری مفهوم بینامتنیت فرکلاف را دارد (بورگنسن و فیلیس، ۱۳۸۹: ۲۲۸).
- ۲- این بخش از نظریه لاکلو و موف به الگوی انسجام در نظریه فرکلاف شبیه می‌شود. بنابر الگوی انسجام در نظریه فرکلاف، یک متن، سوژه‌ای را مبنا قرار می‌دهد و عناصر بالقوه متنوع و پراکنده را چنان پیوند می‌دهد که معنای مدنظر ایدئولوژیکی تولید شود (نک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۹۹).
- ۳- [...] به این معنی است که حذف در مقاله حاضر انجام شده است.
- ۴- آتشکده آذربایجان در زمان ساسانیان، مخصوصاً در زمان بهرام پنجم، جایگاه ویژه‌ای داشت. آتش آن بزرگ‌ترین آتش مقدس زردشتیان عصر ساسانی و حامی خاندان سلطنتی و جنگجویان بود. آتش این آتشکده به نام آذرگشسپ شناخته می‌شد (نک. بویس، ۱۳۸۹: ۱۵۵).

- ۵- البته واژه سومه در ادبیات ایران به صورت هوم یا هومه شناخته شده است.
- ۶- «آنگاه آفریدگار اهوره مزدا بدان دمید، پس آنگاه [ایزدان] آب و گیاه و مهر فراخ چراگاه، آن [تیر] را راهی پدید آوردند». (اوستا: تیریش/ کرده ششم بند ۷).
- ۷- «از آن پس دیگر باره تیشتر رایومند فرمند از دریای فراخکرت فراز آید» (اوستا: تیریش/ کرده ششم، بند ۳۲): «براستی او به پیکر اسب پاکی در آید و از آب، خیزاب‌ها برانگیزد، پس باد چالاک، وزیدن آغاز کند» (همان: کرده پنجم بند).
- ۸- دال در معنی عقاب و شیردال تصویری ترکیبی از شیر و عقاب است. نام دیگر آن در تحقیقات غربی، گریفن است.
- ۹- «کهن‌ترین نقش ایرانی شناخته شده درباره قهرمانی که با دو شیر دست و پنجه نرم می‌کند، مهر استوانه‌ای کنده کاری شده هخامنشی متعلق به سده‌های ششم پیش از میلاد است» (بری، ۱۳۸۵: ۱۱۷).
- ۱۰- برای توضیحات بیشتر نک. سرامی، ۱۳۸۸: ۴۱۹ و ۴۲۰.
- ۱۱- آتش بهرام از آمیختن شانزده آتش گوناگون پدید می‌آید (بهار، ۱۳۷۵: ۱۳۸).
- ۱۲- در تقویم زردشتی بیستمین روز از هر ماه شمسی، به بهرام موسوم است.
- ۱۳- بی‌قراری^۱ (از جاشدگی/ درهم ریختگی/ درهمی/ نابجایی/ آشفتگی): گفتمان‌ها هرگز تماماً تثبیت نمی‌شوند. از جاشدگی یا درهم‌ریختگی در گفتمان، وقتی رخ می‌دهد که رویداد، عنصر یا نشانه‌ای نتواند با نظم گفتمانی موجود نمادپردازی شود، از این رو می‌کوشد تا آن را برهم زند. بی‌قراری/ از جاشدگی پیامد شکل‌گیری خصومت، ضدیت و «واگرایی» گفتمان‌هاست.

منابع

- آلتوسر، لویی (۱۳۸۸)، *ایدئولوژی و سازویرگ‌های ایدئولوژیک دولت*، ترجمه روزبه صدرآرا، تهران: چشمه.
- احمدی، بابک (۱۳۸۷)، *رساله تاریخ جستاری در هرمنوتیک تاریخ*، تهران: مرکز.
- استنفرد، مایکل (۱۳۸۷)، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نی.
- الهیاری، فریدون (۱۳۸۰)، «تاریخ‌های ساسانی در شاخص‌های تاریخ‌نویسی اسلامی (طبری، مسعودی و ابن‌اثیر)»، *مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره ۲، شماره ۲۶ و ۲۷، صص ۱۳۰-۱۰۹.

اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی (۱۳۷۱)، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ۲ جلد، ویرایش دوم، تهران: مروارید.

بری، مایکل (۱۳۸۵)، تفسیر بر هفت پیکر نظامی، ترجمه جلال علوی‌نیا، تهران: نی.

بویس، مری (۱۳۷۴)، تاریخ کیش زردشتی، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، جلد ۱، تهران: توس.

_____ (۱۳۸۹)، زردشتیان: باورها و آداب دینی، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.

بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دویم)، تهران: آگه.

_____ (۱۳۷۶)، از اسطوره تا تاریخ، گردآورنده و ویراستار ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران:

چشمه.

ثعالبی نیشابوری، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۱۳۶۸)، تاریخ ثعالبی (مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم)، ترجمه و پیشگفتار محمد فضائلی، تهران: نقره.

جنکینز، کیت (۱۳۸۴)، بازاندیشی تاریخ، ترجمه ساغر صادقیان، تهران: مرکز.

حق پرست، لیلیا (۱۳۹۱)، «شیوه‌های تصویرسازی کارگزاران اجتماع در داستان بهمن از شاهنامه و بهمن‌نامه»، فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، دوره ۲، شماره ۴، صص ۲۵-۱.

رایشلت، هانس (۱۳۸۶)، رهیافتی به گاهان زردشت و متن‌های نو اوستایی، گزارش جلیل دوستخواه، تهران: ققنوس.

رفیع‌زاده، سرورسا و جنتی‌فر، اعظم (۱۳۹۰)، «تحلیل ساختارهای گفتمان‌مدار در داستان رستم و اسفندیار»، مجموعه مقالات همایش هزاره دوم شاهنامه، دانشگاه فردوسی مشهد، صص ۱۶-۵.

زریاب خویی، عباس (۱۳۵۶)، «فردوسی و طبری»، یغما، شماره ۲، سال ۳۰، شماره مسلسل ۳۴۴، صص ۷۴-۶۵.

زرن، آر. سی (۱۳۸۴)، طلوع و ظهور زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران: امیرکبیر.

سرामी، قدملی (۱۳۸۸)، از رنگ گل تا رنج خاز: شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه، تهران: علمی و فرهنگی.

سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، تهران: نی.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲)، تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد دوم، تهران: اساطیر.

- غلامی نژاد، محمدعلی؛ تقوی، محمد و براتی، محمدرضا (۱۳۸۶)، «بررسی تطبیقی شخصیت بهرام در شاهنامه و هفت پیکر»، *جستارهای ادبی*، شماره ۱۵۸، صص ۱۳۸-۱۱۷.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۸۹)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، گروه مترجمان: فاطمه شایسته‌پیران و دیگران، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۶)، *شاهنامه، از روی نسخه مسکو*، به کوشش و زیر نظر سعید حمیدیان، جلد هفتم، تهران: قطره.
- کرباسیان، ملیحه (۱۳۸۴)، *فرهنگ الفبایی - موضوعی ایران باستان*، تهران: اختران.
- کریستن‌سن، آرتور (۱۳۸۹)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: نگاه.
- گیرشمن، رومن (۱۳۸۸)، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: نگاه.
- متوسلی، محمود؛ حسینی‌زاده، محمدعلی و نیکونستی، علی (۱۳۸۷)، «بررسی علل تغییرات اجتماعی از نگاه نورث، ویلیامسون، گریف و لاکلو و موف»، *جستارهای اقتصادی*، سال ۵، شماره ۱۰، صص ۶۷-۳۹.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۶۶)، *تاریخ سیاسی ساسانیان*، بخش اول، تهران: دنیای کتاب.
- میلز، سارا (۱۳۸۸)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: هزاره سوم.
- نلدکه، تئودور (۱۳۵۷/۲۵۳۷)، *حماسه ملی ایران*، ترجمه بزرگ علوی، تهران: سپهر.
- ون‌دایک، تئون. ای (۱۳۸۹)، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی*، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- هانزن، کورت‌هاینریش (۱۳۷۴)، *شاهنامه فردوسی: ساختار و قالب*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: فرزانه.
- هینلز، جان (۱۳۸۶)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یارشاطر، احسان و دیگران (۱۳۸۷)، *تاریخ ایران: از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، گردآورنده احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، جلد سوم؛ قسمت اول و دوم، تهران: امیرکبیر.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۸۹)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.