

تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه فردوسی (مورد مطالعه: داستان سیاوش)

علی یوسفی^{۱*}، سیدمحمد رضا هاشمی^۲، زهرا بستان^۳

(تاریخ دریافت ۹۱/۷/۱، تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۱/۱۷)

چکیده

شاهنامه فردوسی با روایت گذشته ایرانیان بخش زیادی از عناصر هویت ایرانی را به زمان حال انتقال داده است. در این نوشتار به منظور شناخت هویت ایرانی و تقابل آن با غیرایرانی و بستر زمانی و مکانی به وجود آورنده شاهنامه، از روش تحلیل گفتمان انتقادی استفاده شده است. نتایج واکاوی متن داستان سیاوش نشان می‌دهد گفتمان هویت ایرانی به واسطه تقابل با گفتمان هویت انیرانی شکل گرفته و در هر دو گفتمان، بعد سیاسی هویت از اهمیت بیشتری برخوردار است. فردوسی نهاد سیاسی را نگهبان آزادی و استقلال ایران زمین می‌داند. درواقع، او با توجه به شرایط زمان خویش و غلبه عرب‌ها بر ایران، ایده سیاسی خود را در قالب شاه آرمانی بیان کرده است. شاه آرمانی با ویژگی‌های فرآیزدی، داد و خرد دال مرکزی گفتمان هویت ایرانی

*yousofi@um.ac.ir

۱. دانشیار جامعه‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد

۲. دانشیار زبان انگلیسی، دانشگاه فردوسی مشهد

۳. عضو پژوهشی جهاد دانشگاهی مشهد و کارشناس ارشد پژوهش علوم اجتماعی، دانشگاه فردوسی مشهد

بوده است و درمقابل، از شاه انیرانی به‌عنوان دال مرکزی هویت انیرانی که فاقد فره ایزدی داد و خرد است، مشروعیت‌زدایی شده است.

واژه‌های کلیدی: تحلیل گفتمان انتقادی، شاهنامه، هویت انیرانی، هویت ایرانی.

۱. مقدمه

انسان همواره با عضویت در گروه‌ها و اجتماع‌های مختلف سعی در کسب هویت جمعی و شناساندن خود به دیگری دارد. از آنجا که هویت جمعی با عضویت به‌دست می‌آید (چلبی، ۱۳۷۸) و برخی از جمع‌ها نیز شناساندگی بیشتری برای افراد ایجاد می‌کنند، انسان‌ها همواره عضویت در برخی جمع‌ها را برای خود حیاتی‌تر و افتخارآمیزتر می‌دانند. در این میان، احراز هویت ملی که هویتی ترکیبی و مبنایی است، همواره جزء ترجیحات هویتی بوده و معمولاً در سلسله‌مراتب هویت‌های جمعی در صدر قرار می‌گیرد؛ همان‌گونه که در ایران، هویت ملی نزد همه اقوام ایرانی برتر از هویت قومی است (چلبی، ۱۳۷۸؛ یوسفی، ۱۳۸۳؛ یوسفی و اصغرپور، ۱۳۸۸). اگرچه خاستگاه و منشأ هویت ایرانی هویت قومی ایرانیان است (احمدشرف، ۱۳۸۳؛ یوسفی، ۱۳۸۳)، به‌دلیل اهمیت و برجستگی هویت ایرانی و نسبت آن با دیگر هویت‌های جمعی، به‌ویژه هویت‌های مذهبی، همواره گفتمان‌های متفاوت و گاه رقیب هویتی در ایران سربرآورده است (قنبریان برزیان، ۱۳۸۳؛ شمشیری و نوشادی، ۱۳۸۶). افزون‌بر این، هویت‌های جمعی (در اینجا هویت ایرانی) وجه برجسته تاریخی دارند و براساس این در طی زمان تداوم می‌یابند (جنکینز، ۱۳۸۱ به نقل از حاجیانی، ۱۳۸۸: ۱۴۵). در این میان، اسطوره‌ها و حماسه‌ها سبب تداوم تاریخی هویت جمعی می‌شوند؛ بنابراین بسیاری از پژوهشگران (نصری، ۱۳۸۷؛ دیلم صالحی، ۱۳۸۵؛ بنایی، ۱۳۸۱؛ اکبری و عزیزی، ۱۳۸۶؛ سفیری و غفوری، ۱۳۸۸) این دو را جزء عناصر اصلی هویت ایرانی دانسته و معتقدند حماسه‌ها و اسطوره‌ها بخش مهمی از حافظه جمعی و تاریخی ایرانیان را تشکیل می‌دهند.

شاهنامه فردوسی متن معتبری برای معرفی اسطوره‌ها و حماسه‌های این مرز و بوم است. امروز، این باور وجود دارد که **شاهنامه** منبعی بسیار غنی از میراث مشترک ایرانیان است که در آن استمرار هویت ایرانی از دنیای اسطوره‌ها و حماسه‌ها تا واپسین فرمانروایان ساسانی را

می‌توان دید (امیری اشکلک، ۱۳۸۵: ۶). همین امر ضرورت واکاوی متن *شاهنامه* را به‌عنوان میراث هویت‌ساز یادآوری می‌کند. همچنین، در تعریف هویت بر این نکته تأکید می‌شود که هویت همواره دربرابر یک غیر و یا دیگری شکل می‌گیرد و شکل‌گیری این تقابل نیز کاملاً تحت تأثیر شرایط پیرامونی است (جنکینز، ۱۳۸۱؛ Tajfel & Turner, 1986). در این معنا، تشخیص گفتمان‌های رقیب هویتی و در نظر گرفتن شرایط شکل‌گیری گفتمان، برای فهم هویت، اهمیت اساسی پیدا می‌کند. درحالی که در مطالعات هویت ایرانی در *شاهنامه*، به خصوصیت گفتمانی هویت توجهی نشده است.

هدف نوشتار حاضر، واکاوی مفهوم هویت ایرانی در متن *شاهنامه* فردوسی (داستان سیاوش) با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی است. براساس این رویکرد به دو پرسش کلیدی درباره گفتمان هویت ایرانی در *شاهنامه* فردوسی پاسخ می‌دهیم: گفتمان هویت ایرانی در *شاهنامه* فردوسی چه ابعادی را فرامی‌گیرد؟ شرایط موقعیتی به‌وجود آورنده گفتمان هویت ایرانی در *شاهنامه* کدام‌اند؟

۲. پیشینه تحقیق

بررسی پیشینه موجود مطالعاتی هویت ایرانی در *شاهنامه* نشان می‌دهد تاکنون هیچ تحلیل گفتمانی از هویت ایرانی در *شاهنامه* انجام نشده است. اما در مطالعات غیرگفتمانی هویت ایرانی، برخی پژوهشگران خردورزی، دادگری، دانایی، خداپرستی، نام‌وشادی را اجزای اصلی هویت ایرانی در *شاهنامه* معرفی کرده‌اند (رستگارفسایی، ۱۳۸۰؛ دیلم صالحی، ۱۳۸۵؛ خسروی و موسوی، ۱۳۸۷) و برخی دیگر، عناصری مانند دین، زبان، تاریخ، سرزمین، نژاد و اساطیر را عوامل سازنده هویت ایرانی در *شاهنامه* دانسته‌اند (نصری، ۱۳۸۷). یوسفی و دیگران (۱۳۹۱) در تحلیل محتوای هویت ایرانی در داستان سیاوش، میراث سیاسی، میراث فرهنگی و تبار مشترک را عوامل اصلی هویت ایرانی معرفی کرده‌اند.

البته، در تحلیل برخی آثار ادبی، مشابه تحقیق حاضر، از روش تحلیل گفتمان بهره گرفته شده است؛ ازجمله: «تحلیل گفتمان غالب در رمان سووشون سیمین دانشور» از قبادی و همکارانش (۱۳۸۸)، «تحلیل گفتمان شعر پیغام ماهی‌های سهراب سپهری» از فرهنگی (۱۳۸۵)،

تحلیل گفتمانی و متنی غزلیات عاشقانه سعدی از شهبازی (۱۳۸۷)، تحلیل مثنوی معنوی مولانا در دو سطح داستانی و غیرداستانی از حق‌شناس (۱۳۸۶) و ساخت گفتمانی و متنی رباعیات خیام و منظومه انگلیسی فیتز جرالد از یارمحمدی (۱۳۸۳).

۳. مفهوم گفتمانی هویت

هویت نوعی فرایند ساخته شدن معنا برپایه یک ویژگی فرهنگی یا مجموعه‌ای از ویژگی‌های فرهنگی است که بر دیگر منابع برتری دارند (کاستلز و اینس، ۱۳۸۴: ۲۲). هویت در شباهت با کسانی که مثل ما هستند، معنا می‌یابد و ما را از کسانی که مانند ما نیستند، متمایز می‌کند؛ بنابراین «غیر» یا «دیگری» جوهره اصلی هویت را می‌سازد. بر مبنای این، هویت اجتماعی از طریق دو فرایند شکل می‌گیرد: اولین فرایند شناختی است و شامل دسته‌بندی افراد به گروه‌ها، دسته‌بندی خود به یک گروه یا گروه‌ها و انتساب معانی و تعیین مشخصات گروه‌های بیرونی است. دومین فرایند انگیزشی است؛ یعنی تمایل برای تمایز قائل شدن بین گروه خود و گروه‌های دیگر. این امر به اولویت دادن هنجارها، ارزش‌ها و رفتارهای گروه خود بر گروه‌های بیرونی منجر می‌شود (David & Bar-tal, 2009: 355). این تعریف از هویت با ویژگی ذاتی گفتمان همساز است؛ چنان‌که هر گفتمان نیز در تقابل با گفتمانی دیگر شکل می‌گیرد. ون دایک^۱ (2005: 734) معتقد است گفتمان ایدئولوژیکی اغلب از استراتژی‌های کلی زیر که «مربع ایدئولوژیکی» نام دارند، استفاده می‌کند:

۱. تأکید بر خوبی‌های خود؛

۲. تأکید بر بدی‌های دیگران؛

۳. عدم تأکید بر بدی‌های خود؛

۴. عدم تأکید بر خوبی‌های دیگران.

لاکلا و موفه گفتمان را کلیت ساختاریافته ناشی از عمل مفصل‌بندی نامیده‌اند. مفصل‌بندی^۲ هرگونه عملی است که رابطه‌ای را میان مؤلفه‌ها تثبیت می‌کند؛ به گونه‌ای که هویتشان در نتیجه عمل مفصل‌بندی دستخوش تغییر شود. مواضع مبتنی بر تفاوت^۳ را تا زمانی که در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی شده باشند، «بعد^۴» می‌نامند. در مقابل، هر تفاوتی که به شکل گفتمانی مفصل‌بندی نشده باشد، «عنصر^۵» نامیده می‌شود (لاکلا و موفه، ۱۹۸۵: ۱۱۲ به نقل از یورگنسن و

فلیس، ۱۳۸۹: ۵۶). معنای نشانه‌های درون یک گفتمان حول یک «نقطه مرکزی»^۶ (یا دال مرکزی) به‌طور نسبی تثبیت می‌شود. نقطه مرکزی نشانه برجسته و ممتازی است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا می‌کنند و به هم مفصل‌بندی می‌شوند؛ سایر نشانه‌ها معنای خود را از رابطه‌شان با نقطه‌های مرکزی به‌دست می‌آورند. بنابراین، گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک بعد و به‌واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها تثبیت شده است. این عمل با طرد^۷ سایر معناهایی که نشانه ممکن است داشته باشد، انجام می‌گیرد (همان، ۵۷).

به‌اعتقاد لاکلا و موفه، گفتمان‌ها به‌گونه‌ای عمل می‌کنند که ذهنیت در راستای دو قطب «ما» و «آنها» سامان می‌یابد. «ما» برجسته می‌شود و «آنها» به حاشیه رانده می‌شود. بنابراین، هویت‌یابی به‌واسطه غیرت‌سازی، و غیرت‌ها به‌کمک برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شکل می‌گیرند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱۲-۱۱۳). در این قطبیت «خودی» برجسته می‌شود و «دیگری» به حاشیه رانده می‌شود.

مفهوم هویت ایرانی در متن شاهنامه فردوسی در صورتی معنای گفتمانی پیدا می‌کند که ۱. برپایه غیرت و درتقابل با هویت غیرایرانی (انیرانی) شکل گرفته باشد؛ ۲. با برجسته کردن هویت ایرانی، هویت غیرایرانی طرد و به حاشیه رانده شود. ۳. برخی از ابعاد هویت برجستگی بیشتری پیدا کرده و به‌عنوان دال مرکزی هویت شناسایی شده باشد.

۴. روش تحلیل گفتمانی هویت ایرانی

در این نوشتار گفتمان هویت ایرانی به‌روش تحلیل گفتمان انتقادی مطابق با الگوی ترکیبی فرکلاف (۱۳۷۹ و ۱۹۸۹)، لاکلا و موفه (۱۳۸۹) و ون دایک (۲۰۰۵) در مراحل زیر انجام شده است:

۱. انتخاب متن: متن مورد تحلیل داستان سیاوش از شاهنامه فردوسی نسخه خالقی مطلق (۱۳۸۶) است.

۲. تعیین زمان و مکان: اگرچه داستان سیاوش به ایران باستان اشاره دارد، ظرف زمانی متن مورد بررسی، قرن چهارم هجری است که فردوسی به سرودن شاهنامه پرداخته و مکان تحقق آن، سرزمین ایران با مرزهای جغرافیایی قرن چهارم هجری است.

۳. شناسایی فضای تخصا: فضای تخصا در داستان سیاوش بر مبنای نزاع معنایی بین گفتمان ایرانی و انیرانی ترسیم می‌شود.

۴. توصیف متن: توصیف متن در قالب واژگان، ساختارهای نحوی و ساختار متن بررسی می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۷۰). توصیف گفتمان هویت ایرانی در داستان سیاوش با بررسی واژگان به‌لحاظ بازتاب هویت ایرانی و انیرانی و بررسی نظام استعاری در ترسیم هویت ایرانی و انیرانی انجام شده است.

۵. تفسیر متن: تفسیر متن برپایه بینامتنیت^۸ انجام شده است. در بینامتنیت، از سازکار انتقال معنا از طریق ارتباط عناصر متنی با دیگر متون مرتبط یا با بخش‌های یک متن بحث می‌شود (Bakhtin, 1981; Baugrande, 1980). فرکلاف^۹ (1989) دو نوع بینامتنیت را از هم متمایز می‌کند: ۱. بینامتنیت افقی^{۱۰} که بر به‌کارگیری متون دیگر در یک متن به‌صورت مستقیم دلالت دارد؛ در این حالت، با نشانه‌های نقل قول و یا چیزی شبیه آن مشخص می‌شود. ۲. بینامتنیت عمودی^{۱۱} که با به‌کارگیری عناصری از یک نظم گفتمانی دیگر در یک متن ارتباط دارد؛ در این حالت، تفسیر متن با تکیه بر سه عامل صورت می‌گیرد:

- متنیت: وضوح بیان و قابلیت دست‌یابی به‌منظور متن؛

- ژانر: رعایت ضوابط و قواعد حاکم بر کلام متن؛

-گفتمان: بیان تعهد به یک آرمان و مقصود در متن.

در این نوشتار، گفتمان هویت ایرانی فقط بر مبنای بینامتنیت عمودی داستان سیاوش بررسی می‌شود و از سه عامل تفسیری یادشده، بینامتنیت هویت ایرانی در داستان سیاوش به شرح زیر تفسیر می‌شود:

- متنیت داستان سیاوش از طریق پیوند برخی از آیین‌ها و ادیان باستانی نظیر زروانیسم، مهرپرستی و زرتشت و همچنین کهن‌الگوها با هویت ایرانی بیان می‌شود.

- ژانر داستان سیاوش - که حماسه است - و پیوند این ژانر با هویت ایرانی بررسی می‌شود.

- گفتمان داستان سیاوش در قالب گفتمان هویت ایرانی و انیرانی نشان داده می‌شود.

۶. تبیین متن: برای تبیین متن به تحلیل شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی پدیدآورنده متن

شاهنامه پرداخته می‌شود.

سطوح سه‌گانه تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در داستان سیاوش در جدول شماره

یک نشان داده شده است.

جدول ۱ سطوح تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در داستان سیاوش

سطوح تحلیل متن	عناصر تحلیلی متن
توصیف	تحلیل واژگان، عبارت‌ها و استعاره‌های هویت ایرانی و انیرانی
تفسیر	متنیت: ادیان، آیین‌های باستانی، کهن‌الگوها ژانر: حماسه
تبیین	تحلیل متن برحسب خصوصیات فردی فردوسی و شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی عصر فردوسی

۵. یافته‌های تحقیق

۵-۱. توصیف هویت ایرانی در داستان سیاوش

۵-۱-۱. برجسته‌سازی گفتمان هویت ایرانی در قالب واژه‌ها، عبارت‌ها و استعاره‌ها

بررسی تکرار واژه‌های گفتمان هویت ایرانی و گفتمان هویت انیرانی در داستان سیاوش نشان می‌دهد واژه‌های دارای مضامین سیاسی برای هویت ایرانی (۸۷.۷ درصد) و انیرانی (۸۸.۴ درصد) بیشترین تکرار را داشته است که در هر دو مورد، اشاره به شخصیت‌های سیاسی بیش از سایر شاخصه‌های سیاسی بوده است. پس از آن، واژه‌های دارای مضامین فرهنگی بیش از سایر عوامل هویت‌ساز ایرانی و انیرانی مورد تأکید قرار گرفته است. به طور کلی، میزان حضور مضامین فرهنگ ایرانی در داستان سیاوش ۱۱.۴ درصد و مضامین فرهنگ انیرانی ۹.۹ درصد بوده است. همچنین، در ۰.۹ درصد از نژاد و یا نسب و تبار ایرانی صحبت شده است.^{۱۲}

ون دایک (2005) و لاکلا و موفه (۲۰۰۲) بر این اعتقادند که گفتمان‌ها بین خود و دیگری تمایز قائل می‌شوند و توصیف مثبتی از خود به دست می‌دهند و قوت‌های خود را برجسته می‌کنند. به کار بردن واژه‌های ارزشی مثبت برای ایرانیان موجب برجسته‌سازی آن‌ها شده است. در داستان سیاوش، واژه‌ها و عبارت‌هایی که برای مؤلفه‌های هویت ایرانی به کار رفته، هویت ایرانی را برجسته کرده است. در این زمینه می‌توان به اصطلاحاتی که برای نامیدن شاه ایران در داستان سیاوش به کار رفته است، اشاره کرد. فردوسی از شاه ایران با عنوان‌های مختلفی یاد کرده است: جهاندار، شاه جهان، شهریار جهان، پرمایه‌شاه، جهاندار پاک، جهاندار شاه، شاه زمین، شهریار بلند، شهریار جهان، شه نامدار، نامور و مهتر. علاوه بر شاه ایران (کاووس) از عنوان‌های دارای بار مثبت به وفور برای نامیدن شاهزاده ایرانی (سیاوش شخصیت اصلی

داستان) استفاده شده است؛ چنان‌که بارها سیاوش با عناوینی مانند شاه نو، شاه نوآیین، بیدارشاه، سالار نو، نامور شهریار، جهاندار نو و مهتر نامدار نامیده شده است. تأکید بر مؤلفه‌های هویت ایرانی نه‌تنها در قالب واژه‌ها، بلکه در قالب بیت یا ابیات نیز ردیابی و مشاهده می‌شود. برای مثال، در این داستان ابیات زیادی در وصف شکوه شاه و شاهزاده ایرانی دیده می‌شود و بخش زیاد توصیف‌های مثبت این داستان درباره سیاوش، شاهزاده ایرانی، است. از همان آغاز داستان و پس از تولد سیاوش، از به دنیا آمدن کودکی مانند پری خبر می‌دهند که جهان از گفت‌وگو درباره او پر می‌شود.^{۱۳} در ادامه، شاهزاده ایرانی چنان برجسته می‌شود که فقط رستم، بزرگ‌پهلوان ایران، لایق تعلیم و تربیت او شناخته می‌شود. رستم با آموزش‌های بسیار به سیاوش، او را برتر از تمام شاهان معرفی می‌کند. مهارت‌هایی که در بخش دیگر داستان نمایان خواهد شد (ابیات ۷۳ تا ۸۶).

هنرها بیاموختش سر به سر بسی رنج برداشت و آمد به بر (ب ۸۱)
سیاوش چنان شد که اندر جهان همانند او کس نبود از مهان (ب ۸۲)

نکته درخور تأمل در تحلیل داستان سیاوش، شیوه خاص برجسته‌سازی ایرانیان است. در این داستان برای برتر نشان دادن ایرانیان، توصیف‌های مثبتی از آن‌ها (استفاده از واژه‌هایی مانند شهریار جهان و شاه جهان) گاه از زبان انیرانیان (مانند سوداوه، پیران، کرسیوز و افراسیاب) بیان شده که گویای برتری دادن شاه ایران به پادشاهان دیگر و حتی برتر دانستن او از شاه انیرانی است. برای نمونه، افراسیاب، شاه توران، با دیدن سیاوش لب به تمجید او می‌گشاید و او را در گیتی بی‌همتا می‌داند:

به روی سیاوش نگه کرد و گفت که این را به گیتی ندانیم جفت (ب ۱۲۹۵)
نه زین‌گونه مردم بود در جهان چنین روی و بالا و فرو مهان (ب ۱۲۹۶)

استعاره ابزار دیگری است که فردوسی به‌وسیله آن به برجسته‌سازی هویت ایرانی پرداخته است. در داستان سیاوش، فردوسی اغلب هویت ایرانی را با استعاره‌های دارای بار معنایی

تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه... علی یوسفی و همکاران

مثبت برجسته کرده است. او برای شخصیت‌های ایرانی از استعاره‌هایی مانند ماه، خورشید، بتان نوآیین، نودرخت، بتان سیه‌چشم، ماه نو و درخت نو بهره برده است.

۵-۲. حاشیه‌رانی گفتمان هویت ایرانی در قالب واژه‌ها، عبارت‌ها و استعاره‌ها

براساس الگوی تحلیلی ون دایک (2005)، در بررسی غیرخودی، ایرانیان نیز به دو گروه خوب و بد تقسیم شده‌اند. حاشیه‌رانی یا طرد غیرخودی با استفاده از واژه‌های دارای بار ارزشی منفی و تأکید بر بدی‌های برخی ایرانیان انجام شده است. او بارها با واژه‌های دارای بار معنایی منفی شاه ایرانی و سایر شخصیت‌های ایرانی را وصف کرده است. بررسی مؤلفه‌های هویت ایرانی و ایرانی نیز نشان می‌دهد توصیف منفی از ایرانیان بیش از دوبرابر توصیف منفی از ایرانیان است. در این داستان بارها افراسیاب، شاه توران، با توصیف‌هایی مانند بدزبان، بدپیشه، ریمن، بدخواه، بدسگال، پرجفا و بیهش، و سوداوه نیز با ویژگی‌هایی مانند اهرمن، جادوگر، دیو، دشمن، پرفریب، چاره‌گر، جنگ‌ساز، کم‌خرد، کینه‌توز، بی‌شرم، پرخشم و جنگ، دور از ره‌ایزدی، پر از بند، سنگدل و شوخ‌چشم توصیف شده‌اند.

شیوه فردوسی در حاشیه‌رانی ایرانیان این‌گونه است که نه‌تنها ایرانی از زبان راوی داستان یا شخصیت‌های ایرانی طرد می‌شود؛ بلکه خود ایرانیان نیز به نقد خود پرداخته، اعمالشان را نادرست می‌دانند. پیلسم رفتار بی‌خردانه افراسیاب را پس از کشتن سیاوش چنین توصیف می‌کند:

که دوزخ به از تخت افراسیاب نشاید برین کشور آرام و خواب (ب ۲۳۱۱)

ستمگاره چوپان بی‌دین قلو همانا نبرد بدانسان گلو (ب ۲۳۳۲)

به همین ترتیب، برای به حاشیه راندن ایرانیان استعاره‌های دارای بار ارزشی منفی به‌کار گرفته شده است؛ استعاره‌هایی مانند فریبده‌ماه، دیو و اهرمن در توصیف شخصیت‌های سوداوه و افراسیاب (دو شخصیت منفی ایرانی).

ایرانیانی که خصوصیات مثبتی دارند، دسته دوم گروه غیرخودی را تشکیل می‌دهند که با استفاده از واژه‌ها، عبارت‌ها و استعاره‌های دارای بار ارزشی مثبت توصیف شده‌اند. اما اغلب این افراد آن دسته از ایرانیانی هستند که به‌نوعی از یک ایرانی حمایت کرده و یا تابع ایرانیان

بوده و به خدمت‌گزاری آنان پرداخته‌اند؛ به همین دلیل مورد ستایش قرار گرفته‌اند. در این‌گونه موارد اگرچه خوبی‌ها و ویژگی‌های مثبت آنان بیان شده، خوبی آنان تحت‌الشعاع برتری ایرانیان قرار گرفته و به‌نوعی کم‌رنگ شده است. همچنین، شاید بتوان گفت در مواردی که ایرانی این مفاهیم را برای انیرانی به‌کار برده، نشان از تسامح و انصاف شاعر دارد که به طرد و ردّ غیرخودی نپرداخته است.

پیران از مردان نیک در سپاه توران است که بارها به‌دلیل برخورداری از خرد و نیکویی مورد ستایش سیاوش قرار گرفته است. افراسیاب، شاه انیرانی، نیز در مواردی که از جنگ با ایرانیان کناره‌گیری و با آن‌ها صلح کرده است، مورد ستایش تورانیان قرار گرفته و شاعر عمل او را تأکید کرده و از سوی سیاوش و سایر تورانیان هم با تعبیرهای مثبتی توصیف شده است؛ تعبیرهایی مانند پرمایه، جهاندار، سالار نیکی‌گمان، سپهد سرفراز، شهریار بلند، کی نامور، نامور هوشمند، گوهرنژاد پرداد، بینادل راست‌گوی، پرخرد و پرهنر.

۲-۵. تفسیر هویت ایرانی در داستان سیاوش

در سطح تفسیر، برجسته‌سازی هویت ایرانی با بینامتنیت عمودی در دو شکل متنتیت و ژانر متن نشان داده خواهد شد. بنابراین، در این سطح به این نکته می‌پردازیم که در متن داستان رشته‌هایی وجود دارد که مؤلفه‌های هویت ایرانی را به یکدیگر پیوند زده، به آن‌ها انسجام بخشیده و به‌نوعی با تداعی مداوم مؤلفه‌های هویت‌بخش ایرانی، آن‌ها را پررنگ کرده است.

۱-۲-۵. متنتیت هویت ایرانی

متنتیت داستان سیاوش از طریق پیوند برخی آیین‌ها و ادیان باستانی مانند زروانیسم، مهرپرستی و زرتشت و همچنین کهن‌الگوها با هویت ایرانی بیان می‌شود.

۱-۱-۲-۵. آیین‌های باستان

آداب و رسوم جامعه ایران بخشی از هویت ایرانی را تشکیل می‌دهد. در داستان سیاوش برخی آیین‌های باستانی رایج در ایران مشاهده می‌شود که به‌نوعی در لایه‌های پنهانی به متن انسجام می‌دهند.

- آیین «خویدوده»^{۱۴}: به معنای زناشویی با نزدیکان است. این هنجار و راه و رسم اجتماعی ستیزه‌گرترین پسرمان در دین کهن ایران و آیین آن است (کزازی، ۱۳۸۴: ۲۲۱).

- آیین «سوگند» یا «ور»: در روزگار باستان برای پدیدار کردن راست از نادرست به برخی آزمایش‌های دشوار و توان‌فرسا دست می‌زدند و باور داشتند که خداوند راستکار را رستگار می‌کند و از آن‌همه دشواری آزار و گزند به او نمی‌رسد. این آیین را به زبان پهلوی «ور» می‌خواندند که در آتشگاه به دست موبدان انجام می‌گرفت و آن بر دو گونه بود: ور گرم و ور سرد (آبادی باویل، ۱۳۸۳: ۲۸).

در داستان سیاوش، سوداوه می‌خواهد یکی از دختران کاووس را- که خواهران سیاوش‌اند- به زنی به سیاوش دهد. ابیات زیر از داستان سیاوش بیانگر آیین خویدوده است:

که از تخم خویشش یکی زن دهد نه از نامداران برزن دهد
که فرزند باشد ورا در جهان به دیدار او در میان مهان

مرا دخترانند مانند تو ز تخم تو و پاک پیوند تو (ب ۲۱۵-۲۱۷)

بهترین نمونه آیین سوگند یا «آتش آزمون» در شاهنامه، آتشی است که سیاوش از آن به سلامت می‌گذرد تا بی‌گناهی خود را ثابت کند:

ز هر دو سخن چون برین گونه گشت بر آتش یکی را نباید گذشت
چنین است سوگند چرخ بلند که بر بی‌گناهان نیارد گزند (ب ۴۵۴-۴۵۵)
مگر کآتش تیز پیدا کند گنه‌کرده را زود رسوا کند (ب ۴۵۸)

۲-۱-۲-۵. دین‌های باستان

از دین‌های باستانی که در داستان سیاوش نمود یافته، به این شرح است:

- زروانیسم: در اسطوره‌های کهن ایرانی، زروان «خدای زمان» است. این واژه در پهلوی zurvan و در اوستا zrvan است. «سوره»ها (اهوراها) و «دئوها» (دیوان) از این خداوند آفریننده نخستین که پدر خدایان بوده است، به‌وجود آمده‌اند (قائمی، ۱۳۸۹: ۲۰۹). مهم‌ترین تأثیر این گرایش در عهد ساسانی را در تقدیرگرایی افراطی مردمان در آن دوره می‌توان جست‌وجو کرد (قائمی، ۱۳۸۹: ۲۰۳-۲۰۴؛ قدیانی، ۱۳۷۶: ۱۲۳؛ کریمیان، ۱۳۸۷: ۱۰۶).

- میتراثیسم: پیمان ناشکنی یا متعهد بودن ویژه آیین میتراست (اکبری مفاخر، ۱۳۸۴: ۱۹۸). در اسطوره مهر، نخستین گاوی که خدا آفریده بود، به دستور خدا (هرمزد) او را می‌کشد و تمام گیاهان از خون این گاو سبز می‌شوند (بهار و شمیسا، ۱۳۸۸: ۷۴).

- زرتشت: این دین جهان آفرینش را به دو قسمت متمایز تقسیم می‌کرد. اصل یکی از آن‌ها را که همه خیرها و خوبی‌ها از آن پدید آمده بود، «اسپنتمینو» یعنی معنای مقدس، و اصل دیگر را که همه زشتی‌ها و بدی‌ها از آن صادر شده بود، «انگره‌مینو» یعنی معنای پلید و ناپاک نام نهاد (قدیانی، ۱۳۷۶: ۱۰۴).

در داستان سیاوش، اشاره به خدای زمان، بخت و تقدیر، روزگار و سپهر را شاید بتوان جلوه‌ای از آیین زروانیسم (به‌عنوان بخشی از باورهای ایرانیان) برشمرد:

همی آز کمتر نگردد به سال همی روز جوید ز تقویم و فال (ب ۱۳)

چنین است کردار گردنده‌دهر گهی نوش یابی ازو، گاه زهر (ب ۶۲۴)

خداوند هوش و زمان و توان خرد پروراند همی با روان (ب ۸۹۷)

همچنین، اشاره به خداوند مهر، خداوند ماه و خداوند زمان در داستان سیاوش نشانی از آیین میتراثیسم (مهرپرستی) است:

همی گفت با کردگار سپهر خداوند هوش و خداوند مهر (ب ۱۱۴)

ز گیتی که را گیری اکنون پناه؟ پناهت خداوند خورشید و ماه (ب ۲۰۸۴)

البته، شواهدی در متن هست که براساس آن‌ها می‌توان گفت بین مهر و سیاوش پیوند بسیار عمیقی وجود دارد؛ او مانند مهر پیمان‌نگهدار و از پیمان‌شکنی بیزار است. در بیت زیر سیاوش این نکته را بیان می‌کند:

برین گونه پیمان که من کرده‌ام به یزدان و سوگندها خورده‌ام (ب ۱۰۴۵)

سرانجام، مطابق با اسطوره مهر، از خون سیاوش گیاهی می‌روید:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد به ایراند آمد یکی سبزند (ب ۲۵۱۳)

در داستان سیاوش، تضاد اندیشه ایران و توران - که بنیاد حماسه ایران را تشکیل می‌دهد - می‌تواند نمودی از تقابل اندیشه نیکی و بدی در آیین زرتشت باشد. همچنین، اشاره به شخصیت‌های دینی زرتشتیان یعنی موبدان در جای‌جای داستان سیاوش دیده می‌شود که شاه به رایزنی با آنان می‌پردازد:

ز پهلوی همه موبدان را بخواند ز سوداوه چندی سخن‌ها براند

چنین گفت موبد به شاه جهان که درد سپید نماند نهان (ب ۴۴۹-۴۵۰)

نمود دیگری از آیین کهن دین زرتشت، آداب خاصی است که در مراسم سوگ انجام می‌شود. نشانه‌هایی از این آداب در داستان سیاوش نیز دیده می‌شود؛ از جمله پوشیدن لباس سپید، باز کردن مو و بریدن آن و زنار بستن هنگام سوگ:

هشیوار و با جامه‌های سپید لبی پر ز خنده، دلی پر امید (ب ۸۴۶)

فریگیس بشنید، رخ را بخست میان را به زنار خونین بیست (ب ۲۲۳۵)

مهرپرستی، زروانیسم و زرتشت از دین‌هایی هستند که روزگاری در این سرزمین رایج بوده و مردم به آن‌ها اعتقاد داشته‌اند و نیازهای معنوی خود را با عمل به آن‌ها برآورده می‌کردند. علاوه بر اینکه در ابیات بسیاری از داستان سیاوش اعتقاد فردوسی به خداوند یکتا آشکارا دیده می‌شود، نشانه‌هایی از این دین‌ها در لایه‌های زیرین داستان وجود دارد که در دین‌های باستانی این سرزمین ریشه دارند.

۵-۲-۱-۳. کهن‌الگوها

کهن‌الگو مضمون‌ها، تصویرها یا الگوهایی هستند که مفاهیم یکسانی را برای سطح وسیعی از بشر و فرهنگ‌های متفاوت القا می‌کنند. اساطیر ابزاری به‌وجود می‌آورند که کهن‌الگوها، به‌واسطه آن، در ضمیر ناخودآگاه متجلی و بیان شوند (یونگ، ۱۹۵۳ به نقل از قائمی، ۱۳۸۸: ۱۴). از کهن‌الگوهای رایج در میان اغلب فرهنگ‌ها عبارت‌اند از:

۱. کهن‌الگوی قهرمان^{۱۵}: قهرمان‌الگویی از «من» انسانی است که می‌کوشد هم خودآگاه فردی خود را با غلبه بر تمایلات ناخودآگاه کشف و تأیید کند و هم برای جامعه‌ای که نیاز به تثبیت هویت جمعی خویش دارد، مفهوم خود را به اثبات برساند (قائمی، ۱۳۸۸: ۲۳۵-۲۳۶).

۲. کهن‌الگوی مرگ و تولد: رویشی دوباره را پس از نابودی نمایش می‌دهد.

۳. کهن‌الگوی سایه: برای ترسیم هر عاملی که مانع رسیدن قهرمان به کمال است (از جمله ابلیس، حیوانات وحشی، موجودات فراطبیعی و شخصیت‌های منفی) به‌کار می‌رود (اقبال و دیگران، ۱۳۸۶: ۷۲؛ آیدنلو، ۱۳۸۴).

شاهنامه نیز با دربرداشتن مجموعه‌ای از اساطیر ایرانی بخش زیادی از باورها، اندیشه‌ها و آرزوهای ایرانیان را در خود جای داده است. نکته حائز اهمیت این است که فردوسی در داستان سیاوش روایتی ایرانی از کهن‌الگوها بیان می‌کند که در شاکله هویتی ایرانی نقش مؤثری دارد. در این داستان، کهن‌الگوهای زیادی دیده می‌شود که در اینجا به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

در **شاهنامه** کهن‌الگوی قهرمان، کهن‌الگوی کلیدی است. سیاوش تبلور کهن‌الگوی قهرمان است که در زندگی خود با ناملایمات روزگار مواجه می‌شود. همچنین، او نموداری از خدای باروری است که نمونه‌ای از کهن‌الگوی مرگ و تولد دوباره را به تصویر می‌کشد. نخست به این دلیل که سیاوش نماد خدای نباتی است؛ زیرا از خون او گیاهی می‌روید:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد به ابر اندرآمد یکی سبزند

نگاریده بر برگ‌ها چهر اوی همه بوی مشک آمد از مهر اوی (ب ۲۵۱۳-۱۴)

و دیگر اینکه او خدای کشتزارها بوده؛ زیرا به آتش رفتن او نماد خشک شدن و زرد شدن گیاهان و درواقع، آغاز انقلاب صیفی و برداشت محصول است. دلیل دیگر این است که آیین سوگ سیاوش در ماوراءالنهر - که ممکن است سرزمین اصلی این اسطوره باشد - در آغاز تابستان که آغاز انقلاب صیفی است، انجام می‌شود (بهار، ۱۳۷۳: ۲۰۲ به نقل از قائمی، ۱۳۸۸: ۲۷۰). همچنین، در داستان سیاوش نمونه‌هایی از کهن‌الگوی سایه دیده می‌شود. سوداوه و افراسیاب تبلور کهن‌الگوی سایه‌اند و فردوسی با قرار دادن انیرانیان در تیرگی و سیاهی، آنان را به حاشیه می‌راند.

۲-۲-۵. ژانر هویت ایرانی

داستان سیاوش در ژانر «حماسه» پرداخته شده است. در تقسیم‌بندی حماسه برحسب موضوع، داستان سیاوش از نوع حماسه‌های پهلوانی است که در آن از زندگی پهلوانان سخن رفته است. در اینجا برخی از مختصات آثار حماسی بیان می‌شود:

۱. آثار حماسی دربردارنده جنگاوری و بهادری و شهنشاهی است.

۲. قهرمان حماسه موجودی فراطبیعی است و گاهی از خداوندزادگان است و مایه‌های الهی و فرانسائی دارد.

تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه... علی یوسفی و همکاران

۳. ایزدبانویی عاشق قهرمان حماسه می‌شود؛ اما قهرمان به عشق او وقعی نمی‌نهد (شمیسا، ۱۳۷۳: ۶۳).

۴. قهرمان حماسه در هر بخش از زندگی خود با ضد قهرمان روبه‌رو می‌شود.

۵. در حماسه سخن از آینده و پیشگویی است (همان، ۵۹-۶۵).

در این قسمت ویژگی‌هایی از ژانر حماسه را در داستان سیاوش نشان می‌دهیم که ژانر حماسی بودن داستان سیاوش را تأیید می‌کند:

۱. در داستان سیاوش چندین جنگ کوچک و بزرگ رخ می‌دهد که با پیروزی و برتری ایرانیان پایان می‌یابد.

۲. سیاوش انسانی است که به‌لحاظ ویژگی‌هایش، متفاوت با سایر انسان‌ها شناخته شده است؛ چنان‌که سوداوه می‌گوید «بر چهر تو فر چهر پرست» و سیاوش در توصیف خود به سوداوه چنین می‌گوید:

مرا آفریننده از فرّ خویش بپرورد و بنشانند در پرّ خویش (ب ۲۹۱)

۳. در داستان سیاوش سوداوه، دختر شاه هاماوران و همسر کاووس، به سیاوش دل می‌بازد؛ اما سیاوش به او توجهی نمی‌کند.

۴. سیاوش در بخش اول داستان با سوداوه حيله‌گر روبه‌روست و در بخش دیگر داستان که به توران‌زمین می‌رود، گرفتار دسیسه‌ها و کینه‌توزی‌های کرسیوز و افراسیاب می‌شود.

۵. در پایان داستان، سیاوش از وقایع آینده با فریگیس سخن می‌گوید: افراسیاب او را می‌کشد و ایرانیان به کین‌خواهی‌اش به توران می‌تازند.

از ویژگی‌های دیگر حماسه در این داستان، رجزخوانی و به‌سخره گرفتن حریف است. برای نمونه، هنگامی که گروی‌زره برای زورآمایی با سیاوش داوطلب می‌شود، سیاوش به کرسیوز می‌گوید:

سیاوش بدو گفت کز تو گن‌گشت نبرد بزرگان مرا خوار گشت
ازیشان دو یل باید آراسته به میدان نبرد مرا خواسته (ب ۱۸۲۳-۲۴)

از آنجا که حماسه در جهت تقویت انسجام قوم عمل می‌کند، داستان سیاوش از خصوصیات تأثیرگذاری بر هویت جمعی ایرانیان برخوردار است. سبک حماسی و مختصات ویژه آن توانسته است هویت ایرانی را برجسته کند و آن را پر و بال دهد.

۳-۵. تبیین هویت ایرانی در داستان سیاوش

پس از آنکه براساس الگوی ون دایک (2005) و با استفاده از سطوح تحلیلی فرکلاف (۱۳۷۹ و ۱۹۸۹) برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی در داخل متن آشکار شد، در این قسمت نشان می‌دهیم که این‌گونه برجسته‌سازی‌ها و حاشیه‌رانی‌ها در متن جامعه ایران وجود داشته و بازتاب آن در شاهنامه و ازجمله در داستان سیاوش نمودار شده است.

۳-۵-۱. شکل‌گیری دو گفتمان رقیب پس از ورود عرب‌ها به ایران: ایران‌گرایی، عرب‌گرایی

پس از آمدن اسلام به ایران، ایرانیان با حفظ «ایرانیت» آن را پذیرفتند؛ زیرا آن دو را مغایر با یکدیگر نمی‌دانستند. در این شرایط ایرانیان به دو گروه تقسیم شدند: یک دسته که شعائر ایرانی در آن‌ها قوی بود که می‌توان آن‌ها را مسلمانان «ایران‌گرا» خواند. دسته دیگر که اسلام را با عربیت می‌خواستند و آن‌ها را «عرب‌گرا» یا «عرب‌مآب» می‌خوانیم که به فرمان‌بری از خلافت کوشا بودند. در رأس این گروه خلافت اموی یا عباسی قرار داشتند که از حرکت‌های ضد ایران‌گرایی حمایت می‌کردند (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۵: ۴). این دو گروه دو گفتمان رقیب را در جامعه شکل دادند: گفتمانی که برای هویت ایرانی و ایران پیش از اسلام اصالت قائل بود و گفتمانی که بر طرفداری از اسلام عرب‌مآبانه تأکید داشت.

سلطه عرب‌ها بر ایران و تبعیض آن‌ها بین عرب و عجم سبب شد ایرانیان با نظر احترام به گذشتگان خود بنگرند و احیای آن روزگاران را به‌شیوه‌های مختلف دنبال کنند. با شدت گرفتن ناخشنودی‌های مردم در نتیجه چنین اوضاعی، حرکت‌های انقلابی برای نشان دادن نارضایتی‌ها آغاز شد. قیام ابومسلم خراسانی و انقلاب‌های مشابه آن، شورش یعقوب لیث صفاری و روی کار آمدن سلسله‌های ایرانی تبار به‌صورت حاشیه‌رانی سخت‌افزاری به‌منظور حذف گفتمان رقیب قرار داشت. در همین زمان، شاعران شعوبی در تحقیر عرب‌ها و برتری عجم بر عرب و

ذکر فضیلت‌های ایرانیان شعر سرودند و کتاب نوشتند (حجازی، ۱۳۸۵: ۱۳). از سوی دیگر، در دوره‌ای کوتاه، شاهنامه‌نویسی و بازگشت به اصالت خویش فراگیر شد. این دسته از آثار که با هدف احیا و ماندگار کردن گذشته‌های باشکوه ایران نوشته شدند و برای پایداری و استمرار زبان فارسی تلاش کردند (مسکوب، ۱۳۷۳: ۲۶-۲۷)، از گونه برجسته‌سازی نرم بودند.

با بررسی دو گفتمان ایران‌گرایی و عرب‌مآبی روشن می‌شود که شکفتگی و تبلور گفتمان ایران‌گرایی به درجه باز بودن فضای سیاسی کشور ربط داشته است. از زمان ورود اسلام به ایران، در دوره سامانیان بیش از همه این بستر فراهم شد؛ اما پس از آن با روی کار آمدن حکومت‌های دیگر، به تدریج گفتمان ایران‌گرایی به حاشیه رانده شد. اگرچه محمود غزنوی در آغاز حکومت، به علاقه‌مندی به تاریخ و فرهنگ ایران تظاهر می‌کرد، دیری نگذشت که سلطه خلافت بغداد بر سیاست او آشکار شد. با توجه به آنچه گفته شد، اختلاف فردوسی و محمود غزنوی اختلاف ریشه‌دار فرهنگی و سیاسی بوده است. در دوره محمود غزنوی، برای مقابله با گفتمان ایران‌گرایی از حاشیه‌رانی سخت‌افزاری، یعنی طرد فردوسی و هم‌قطاران او برای خاموش کردن آن‌ها استفاده شد.

با مرور اجمالی این دوران می‌توان گفت گفتمان ایران‌گرایی به‌صورت سخت‌افزاری و نرم‌افزاری تلاش کرد تا معانی مورد نظر خود را برجسته کند. این دو نوع برجسته‌سازی پیوندی تنگاتنگ و تقویت‌کننده با هم داشته‌اند؛ چنان‌که قیام ابومسلم و انقلاب‌های دیگر جان تازه‌ای به کالبد گفتمان ایران‌گرایی دمید و جرئت مقابله با گفتمان رقیب را تقویت کرد و سرانجام، در قالب شاهنامه‌نویسی تداوم شد. اما همان‌طور که شاهرخ مسکوب (۱۳۷۳) نیز بیان کرده است، برجسته‌سازی نرم در احیای هویت ایرانی و تداوم فرهنگ ایرانی درمقابل غیرایرانی بیشتر مؤثر واقع شد و بی‌گمان تلاش شاعران شاهنامه‌سرا در این میان نقش مهمی داشته است.

۵-۳-۲. تأثیر فردوسی در بازتولید گفتمان ایران‌گرایی

پیشینه خانوادگی فردوسی و تلاش‌های او برای زنده نگاه داشتن زبان فارسی و تاریخ باشکوه گذشته ایران زمین سبب می‌شود او را همراه و زبان‌گویای گفتمان ایران‌گرایی بدانیم. فردوسی

با برجسته‌سازی نرم، گفتمان ایران‌گرایی را که مدت‌ها پیش از او آغاز شده بود، با آفرینش **شاهنامه** بازتولید کرد.

فردوسی در توس زاده شد. مردم این دیار به گذشته خود می‌بالیدند و در احیای آداب و سنت‌های ایرانی می‌کوشیدند. در توس شاعران و نویسندگان دیگری نیز بالیدند. پیش از فردوسی، ابومنصور عبدالرزاق به گردآوری نامه باستان پرداخت و **شاهنامه** را به نثر درآورد. دقیقی سرایش **شاهنامه** را آغاز کرد؛ اما با مرگ نابهنگامش، کار ناتمام ماند. بنابراین، سرودن **شاهنامه** توسط فردوسی ادامه جریانی است که بسترش از پیش فراهم بوده است. همچنین، فردوسی از خانواده‌ای دهقان‌نژاد بوده است. در گذشته، دهقان به خانواده‌های اصیل و نجیب خراسان اطلاق می‌شده است که به فرهنگ و سنت‌های ملی ایرانی پایبند بودند و به آن می‌بالیدند و به حفظ و تداوم آن اهمیت می‌دادند (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۵: ۵۲؛ سیدی، ۱۳۷۳: ۵۰).

فردوسی در ابیات آغازین داستان سیاوش، به این نکته اشاره می‌کند که با سپری شدن ۵۸ سال از عمر خویش شاهد شگفتی‌های بسیاری بوده است. به‌طور حتم، بخشی از این شگفتی‌ها رخدادهایی است که تاکنون در سرزمینش رخ داده است. فردوسی در برهه‌ای از زندگی‌اش شاهد افول سامانیان و آشوب و نابسامانی‌های ناشی از آن بود. در آن روزگار، مردم فرّ و شکوه باستانی کشورشان را به‌یاد می‌آوردند و غرق حیرت می‌شدند که چگونه آن‌همه عظمت و جلال ناگهان در برابر تندباد حوادث فرو ریخت. این اوضاع و شرایط زندگی شخصی فردوسی (یعنی پیری، تنگدستی و...) زمینه را فراهم می‌آورد تا او گاه و بی‌گاه از بی‌اعتباری جهان دم زند. اگرچه این نوع اندیشه جزئی از زندگی بشر است، قوم‌هایی که بیشتر در معرض تهاجم و ناامنی مداوم بوده‌اند، این اندیشه را نزد خود پرورده‌تر کرده‌اند و ایران پس از اسلام چنین است (ریاحی، ۱۳۷۵: ۲۴۲). البته، برخی از گله‌های فردوسی و پهلوانانش از سپهر و زمانه دردی انسانی و شاید تاندازه‌ای هم برگرفته از منابع اوست که تحت تأثیر عقاید زروانی بوده‌اند (همان، ۲۴۷). به هر حال، برداشت فردوسی از دنیا به‌صورت سرای سپنجی در شخصیت سیاوش و در جای‌جای داستان از زبان دیگر شخصیت‌ها دیده می‌شود؛ به‌گونه‌ای که سیاوش تقدیرگراترین شخصیت **شاهنامه** شناخته شده است. آنجا که سیاوش بی‌گناه کشته می‌شود، فردوسی سرگردانی خود را از کار گیتی چنین می‌سراید:

چپ و راست هر سو بتابم همی سر و پای گیتی نیابم همی
یکی بد کند، نیک پیش آیدش جهان بنده و بخت خویش آیدش
یکی جز به نیکی زمین نسپرد همی از نژندی فروپژمرد (ب ۲۲۹۱-۹۳)

ریاحی (۱۳۷۵) و اسلامی ندوشن (۱۳۷۵) بر این عقیده‌اند که یکی از رویدادهایی که این اندیشه را قوت بخشید و نسل‌های بی‌شماری را در حیرت فروبرد، سقوط ساسانیان است. فروریختن چنین امپراتوری عظیمی، آن‌هم به این آسانی، اثری ماندگار و عمیق در ضمیر ایرانی نهاد که نمود آن در سراسر ادب پارسی مشهود است.

۶. بحث و نتیجه‌گیری

با تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در داستان سیاوش در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین این نتایج به‌دست آمد:

۱. برحسب فراوانی واژه‌ها، ابیات، استعاره‌ها و مضمون‌های مربوط، هویت ایرانی دارای سه بعد میراث سیاسی، میراث فرهنگی و تبار مشترک است؛ اما از بین این سه بعد بر میراث سیاسی بیشتر تأکید می‌شود. در رأس نهاد سیاسی شاه قرار دارد که با همراهی جهان‌پهلوان و سایر پهلوانان به تدبیر امور کشور می‌پردازد. در این داستان، شاه آرمانی دال مرکزی هویت ایرانی است و فردوسی با بهره‌گیری از مضامین دارای بار معنایی مثبت در وصف سیاوش، او را به‌عنوان شاه آرمانی برجسته کرده است.

۲. در داستان سیاوش، هویت ایرانی در تقابل با هویت انیرانی (تورانیان) شکل گرفته است. فردوسی از تمام مؤلفه‌های هویت ایرانی برای نمایاندن هویت انیرانی نیز بهره برده؛ اما در سطوح مختلف متن تلاش شده است هویت ایرانی برجسته شود و هویت انیرانی به حاشیه رانده شود.

۳. فراتر از تقابل دو گفتمان ایرانی و انیرانی، غیریت دیگری در داستان سیاوش مطرح شده و آن، تقابل دو گفتمان «خیر و شر» است و شاید بتوان بنیان این دوگانه‌اندیشی را در دین‌هایی مانند زروانیسم، میترائیسم و زرتشت دنبال کرد. در اعتقادات زروانیسم از غول خدای زروان، اضداد (خیر و شر، اهورا و اهریمن) پدید می‌آید و مبنایی می‌شود برای ایجاد ثنویت در اعتقادات و باورها. این اعتقاد در میترائیسم و زرتشت در قالب جدایی خیر و شر ادامه می‌یابد.

این ثنویت در اسطوره‌های ایرانی نیز تأثیر خاص خود را برجا گذاشته است (قائمی، ۱۳۸۹: ۲۰۹؛ قدیانی، ۱۳۷۶: ۱۰۴). براساس این، نبرد ایرانیان با تورانیان ادامه تقابل دو گفتمان خیر و شر در داستان سیاوش است. در این داستان، سیاوش که نمونه عالی پاکی و خیر است، در تقابل با دو نیروی شر و پلیدی است. فردوسی در رویارویی این دو تضاد و درنهایت اثبات پاکی سیاوش، ایرانی و هویت ایرانی را برجسته می‌کند و به آن اعتباری دوباره می‌بخشد. اندیشه ایرانی همواره میان خیر و شر تمایز قائل شده است و مطابق با اندیشه کهن، آمیختن آن‌ها به حادثه شومی منجر می‌شود. بر همین مبنا، در *شاهنامه* عموماً ازدواج بین ایرانیان - که نشانه خیر هستند - با انیرانیان - که نمایانگر شر هستند - به فاجعه منجر می‌شود. شاید یکی از دلایل جوان‌مرگی سیاوش، ازدواج کاووس با دختر تورانی باشد که از نژاد کرسیوز تورانی بود که بعدها کرسیوز در ریختن خون نواده خود، سیاوش، تلاش کرد.

۴. تقابل بین گفتمان خیر و شر برحسب تمایز گفتمان ایرانی و گفتمان انیرانی گاهی تغییر می‌کند؛ چنان‌که در بین ایرانیان اشخاصی دیده می‌شوند که نشانه‌هایی از شر در آن‌ها نمودار است و درمقابل، در میان انیرانیان عناصری از خیر و نیکی دیده می‌شود. برای نمونه در داستان سیاوش، کاووس با اینکه شاه ایران است، از او به‌خوبی یاد نشده است؛ درمقابل پیران و فریگیس جلوه‌هایی از عناصر خوبی در میان تورانیان هستند. وجود افرادی با خصایص نیک در گروه دشمن نشان می‌دهد شاعر با همه عشق به ایران، به دفاع از خوبی گرایش دارد و به هر قوم و فردی - اگرچه تورانی - که این‌گونه جهت‌گیری داشته باشد، روی خوش نشان می‌دهد. بنابراین، در اندیشه فردوسی بیش از اینکه تمایز بین ایرانی و انیرانی اهمیت داشته باشد، جانبداری از خیر و خوبی و تداوم آن تعیین‌کننده است.

۵. مهیب‌ترین نمود اهریمنی، هجوم انیرانیان به سرزمین ایران نشان داده شده و والاترین وظیفه، پایداری ایرانیان در برابر هجوم بیگانگان و نگاهبانی از آزادی و استقلال سرزمین و مردم خویش است. این امر در اندیشه فردوسی با نهاد سیاسی جامعه محقق می‌شود. به همین دلیل، او مبنای تداوم هویت ایرانی و درواقع خیر و نیکی را در میراث سیاسی جامعه ایرانی می‌داند و برای آن الزامات ویژه‌ای قائل می‌شود. فردوسی با تأکید بر ویژگی‌های خاصی که برای شاه درمقام نهاد سیاست قائل می‌شود، یکی از پایدارترین روش‌ها برای حفظ هویت ایرانی را «شاه آرمانی» می‌داند.

۶. فردوسی با قرار دادن قواعد و اصولی مانند ضرورت نژاده بودن، دادگری و سرانجام لزوم داشتن تأیید الهی (فره ایزدی) برای پادشاه، تز سیاسی‌اش را بیان می‌کند و چنین شاهی را دال مرکزی گفتمان هویت ایرانی قرار می‌دهد که باعث انسجام و پیوند سایر ابعاد گفتمان هویت ایرانی می‌شود. درمقابل، با نشان دادن شاه انیرانی به‌عنوان فردی بدنژاد، بی‌خرد و بیدادگر، از شاه انیرانی در جایگاه دال مرکزی هویت انیرانی مشروعیت‌زدایی می‌کند و آن را بی‌اعتبار می‌سازد. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد یافته‌های آن با تحقیقات پیشین تمایز آشکاری دارد و این تمایز در مؤلفه مرکزی یا دال مرکزی گفتمان هویت ایرانی یعنی شاه آرمانی نشان داده شده است. اگرچه مؤلفه‌هایی مانند خردورزی و دادگری (رستگار فسایی، ۱۳۸۰؛ دیلم صالحی، ۱۳۸۵؛ خسروی و موسوی، ۱۳۸۷) در شمار مؤلفه‌های هویت ایرانی است، این مؤلفه‌ها در شاه آرمانی معنادار است که سازنده دال مرکزی هویت ایرانی است؛ شاهی دارای دادگری، خرد و البته فره ایزدی که قوام‌دهنده گفتمان هویت ایرانی است. این تحقیق به‌شیوه‌ای نظام‌مند و با استفاده از روش تحلیل گفتمان انتقادی، این مؤلفه‌ها را در متن و ارتباط آن را با فرامتن نشان داده است که تحقیقات پیشین فاقد چنین ویژگی‌ای هستند. روشن است که قطبیت حاکم بر جامعه و در نتیجه قطبیت حاکم بر ذهن تولیدکننده اثر در متن بازتاب یافته است. اوضاعی که تا زمان فردوسی بر ایران گذشته بود، حاکی از آن بود که اندیشه شاه آرمانی از جامعه ایران رنگ باخته و شاه آرمانی با دور شدن قدرت از فره ایزدی خویش به انحراف کشیده شده و بیشتر به سلطنت مطلقه تبدیل شده بود (خانی، ۱۳۸۷: ۶۵). فردوسی با تأکید بر شاه آرمانی و تأکید بر نقش پهلوانان در ساختار سیاسی جامعه، تلاش کرده است تا از خودکامگی و استبداد حکمروا جلوگیری کند. چنان‌که در داستان سیاوش، رستم (درمقام پهلوان پهلوانان) در برابر اصرار کاووس مبنی بر جنگ و پیمان‌شکنی، مقاومت می‌کند و بدون هیچ واهمه‌ای او را به نقد می‌کشد و خشمگینانه دربار کاووس را ترک می‌کند.

۷. فردوسی برای جلوگیری از فساد قدرت و شهریاری در الگوی آرمانی، به جدایی نهاد دین از حکومت معتقد است. اگرچه اعتقاد به خدا و فرمانبری از آن لازمه برخورداری از فره برای شاه آرمانی است، همان‌طور که در داستان سیاوش دیده می‌شود، شهریاری و موبدی دو قدرت جدا از هم است (پرهام، ۱۳۷۷: ۱۱۱). در داستان سیاوش، تفکیک قدرت بین شاه و موبدان - چه در سرزمین ایران چه در سرزمین توران - در بخش‌هایی از داستان که موبدان

شاهان را به‌سوی خیر و صلاح جامعه هدایت می‌کنند، دیده می‌شود. فردوسی با چنین تبیینی از شهریار، شاید آنتی‌تز حکمرانی در زمان خویش را بیان کرده است؛ زیرا خلافت اموی و عباسی و افرادی مانند محمود غزنوی با تمرکز قدرت دینی و سیاسی در دست خود به حاکمانی خودکامه تبدیل شده بودند (ریاحی، ۱۳۷۵). درواقع، فردوسی با قائل شدن ویژگی‌هایی خاص برای شاه آرمانی، از محمود غزنوی و حاکمانی مانند او مشروعیت‌زدایی می‌کند؛ شاید به همین دلیل **شاهنامه** مورد قبول محمود واقع نشد و فردوسی را از خود راند.

به این ترتیب، پس از ورود اسلام به ایران و گذشت دو قرن سکوت، با اقدامات سیاسی و فرهنگی ایرانیان و فرمان‌روایان ایرانی تبار، اتکا بر میراث سیاسی و در رأس آن اندیشه شاه آرمانی و تکیه بر میراث فرهنگی ایرانیان، «هویت مقاومت» در برابر فرهنگ عربی و سپس ترک شکل گرفت (خانی، ۱۳۸۷: ۶۶). فردوسی نیز در مقام فردی ایرانی در تکوین و تداوم این هویت همت گماشت. او تلاش کرد تا با بیان سرگذشت شاهان بیدادگر و خودکامه، حاکمان روزگار خویش را از آینده شومی که در انتظارشان است، آگاه کند.

نقش کلیدی اسطوره و حماسه در تکوین هویت ملی در دنیای مدرن امروز، اهمیت **شاهنامه** و مطالعه درباره آن را برای تقویت ارکان هویت ملی امروز ایران برجسته می‌کند. چنان‌که برگر^{۱۶} (۲۰۰۹) با بررسی نقش اسطوره و تاریخ در تشکیل هویت ملی مدرن اروپا نشان داد امروزه اسطوره نقش مؤثرتری در تحریک مردم دارد. ترکیب تاریخ و اسطوره ترکیبی جذاب برای معنا دادن به جهان و برای توضیح و توجیه زمان حال و پیش‌بینی آینده برای ادغام و انسجام گروه‌های سیاسی و اجتماعی مختلف است. مطالعاتی از این‌دست سرلوحه‌ای است تا بر نقش اسطوره‌ها در تحکیم و تقویت هویت ایرانی تأکید کنیم.

پی‌نوشت‌ها

1. Van dijk
2. articulation
3. differential positions
4. moment
5. element
6. nodal point
7. exclusion
8. intertextuality

9. Fairclough

10. horizontal intertextuality

11. vertical intertextuality

۱۲. برای مطالعه بیشتر درباره این بخش از سطح توصیف هویت ایرانی رجوع شود به: یوسفی و دیگران، ۱۳۹۱: ۸۷-۱۰۹.

۱۳. سجاد آیدنلو (۱۳۸۴ب) در مقاله خود با عنوان «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش» با استناد به چند قرینه متنی و برون‌متنی این احتمال را مطرح می‌کند که شاید در ساخت و صورت اصلی و کهن روایت، مادر سیاوش پری در مفهوم باستانی بوده است که در طول زمان و در گذر داستان از اسطوره به حماسه، به هیبت متناسب با داستان حماسی یعنی دختری زیبا و دلریا درآمده است. نویسنده این مقاله درنهایت، احتمال پری‌زاده بودن سیاوش را مطرح می‌کند.

14. xwedodah

15. hero

16. S. Berger

منابع

- آبادی باویل، محمد (۱۳۸۳). *آیین‌ها در شاهنامه*. تبریز: ستوده.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۴الف). «بن‌مایه اساطیری "رویدن گیاه از انسان" و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی». *مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. س ۳۸. ش ۱۵۰. صص ۱۰۵-۱۳۲.
- _____ (۱۳۸۴ب). «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش». *نامه فرهنگستان*. س ۷. ش ۲۷. صص ۲۷-۴۶.
- ابوالقیسی رودسری، فاطمه (۱۳۸۵). *هویت ایرانی در شاهنامه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات. دانشگاه الزهرا.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۵). *سرو سایه‌فکن*. تهران: یزدان.
- اشرف، احمد (۱۳۸۳). «بحران هویت ملی و قومی در ایران» در *ایران: هویت، ملیت، قومیت* (مجموعه مقالات). به‌کوشش حمید احمدی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- اقبالی، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۶). «تحلیل داستان سیاوش برپایه نظریه یونگ». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. ش ۸. صص ۶۹-۸۵.

- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۴). *روان انسانی در حماسه‌های ایرانی*. تهران: ترفند.
- اکبری، حسین و جلیل عزیزی (۱۳۸۶). «هویت ملی و عوامل مؤثر بر آن در میان دانش‌آموزان دوره متوسطه». *فصلنامه علمی- پژوهشی رفاه اجتماعی*. س ۷. ش ۲۷. صص ۲۷۷-۲۹۸.
- امیری اشکلک، مریم (۱۳۸۵). *شاهنامه و هویت ایرانی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. پژوهشکده زبان و ادبیات فارسی. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. تهران.
- آویارد، هلن (۱۳۹۰). *چگونه یک تحقیق مروری انجام دهیم؟* ترجمه پوریا صرامی فروشانی و فردین علی‌پور گراوند. تهران: جامعه‌شناسان.
- بستان، زهرا (۱۳۹۰). *تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در داستان سیاوش شاهنامه فردوسی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه فردوسی مشهد.
- بنایی، محسن (۱۳۸۱). «جای پای اساطیر در کیستی ایرانیان» در *خودکاوی ملی در عصر جهانی‌شدن*. به کوشش بنایی و دیگران. تهران: قصیده‌سرا.
- بهار، مهرداد و سیروس شمیسا (۱۳۸۸). *نگاهی به تاریخ و اساطیر ایران باستان: تقریرات مهرداد بهار*. تهران: علم.
- پرهام، باقر (۱۳۷۷). *با نگاه فردوسی: مبانی نقد خرد سیاسی در ایران*. تهران: نشر مرکز.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*. ترجمه تورج یاراحمدی. تهران: شیرازه.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۸). *هویت قومی و ملی در ایران*. تهران: امور اجتماعی وزارت کشور.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۸۸). *جامعه‌شناسی هویت ایرانی*. تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، گروه پژوهشی فرهنگی و اجتماعی.
- حجازی، بهجت‌السادات (۱۳۸۵). «از ملی‌گرایی فردوسی تا فراملی‌گرایی مولوی». *کاوش‌نامه*. ش ۱۲.
- حق‌شناس، محمدعلی (۱۳۸۶). «مولانا قصه‌گوی اعصار». *نامه فرهنگستان*. س ۹. ش ۳. صص ۳۰-۵۱.
- خانی، حسین (۱۳۸۷). «هویت ایرانی در گذرگاه تاریخ (تحلیل آرای سیدجواد طباطبایی)». *مطالعات ملی*. س ۹. ش ۳۳.

تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه... علی یوسفی و همکاران

- خسروی، اشرف و سیدکاظم موسوی (۱۳۸۷). «خردورزی و دینداری اساس هویت ایرانی در شاهنامه». *کاوش‌نامه*. س ۹. ش ۱۶. صص ۹۹-۱۲۷.
- دیلم صالحی، بهروز (۱۳۸۵). «اسطوره و حماسه، دو بنیاد هویت ایرانی». *مطالعات ملی*. س ۷. ش ۳. صص ۳-۲۴.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۰). «فردوسی و هویت‌شناسی ایرانی در شاهنامه». *نامه انجمن*. ش ۳.
- ریاحی، محمدمبین (۱۳۷۵). *فردوسی (زندگی، اندیشه و شعر او)*. تهران: طرح نو.
- سفیری، خدیجه و معصومه غفوری (۱۳۸۸). «بررسی هویت دینی و ملی جوانان شهر تهران با تأکید بر تأثیر خانواده». *پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه*. ش ۲. صص ۱-۲۷.
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*. تهران: نشر نی.
- سیدی، مهدی (۱۳۷۳). «سیمای فرهنگی - مدنی توس». *فصلنامه پاژ*. ش ۱۳-۱۴. صص ۶۰-۴۶.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۳). *انواع ادبی*. تهران: فردوس.
- شمشیری، بابک و محمودرضا نوشادی (۱۳۸۶). «بررسی میزان برخورداری کتب فارسی، تاریخ و علوم اجتماعی دوره راهنمایی تحصیلی از مؤلفه‌های هویت ملی». *مطالعات برنامه درسی*. ش ۲. صص ۵۱-۷۸.
- شهبازی، ایرج (۱۳۷۸). *تجزیه و تحلیل گفتمانی و متنی غزلیات عاشقانه سعدی*. رساله دکتری. دانشگاه شیراز.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه شایسته پیران و دیگران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فرهنگی، سهیلا (۱۳۸۵). «تحلیل گفتمانی شعر پیغام ماهی‌ها از سهراب سپهری». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. صص ۶۹-۸۴.

- قائمی، فرزاد (۱۳۸۹). *شاهنامه‌سرایی*. مشهد: آهنگ قلم.
- _____ (۱۳۸۸). *نقد اسطوره‌ای و کاربرد آن در تحلیل شاهنامه فردوسی*. رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه فردوسی مشهد.
- قبادی، حسینعلی و دیگران (۱۳۸۸). «تحلیل گفتمان غالب در رمان سووشون سیمین دانشور». *فصلنامه نقد ادبی*. س ۲. ش ۲. صص ۱۴۹-۱۸۳.
- قدیانی، عباس (۱۳۷۶). *تاریخ ادیان و مذاهب در ایران*. تهران: انیس.
- منصوریان سرخگریه، حسین (۱۳۸۸). «هویت ملی و نوزایی فرهنگی در شاهنامه». *مطالعات ملی*. س ۱۰. ش ۳۸. صص ۷۵-۹۹.
- نصری، قدیر (۱۳۸۷). *مبانی هویت ایرانی*. تهران: تمدن ایرانی.
- قنبریان برزبان، علی (۱۳۸۳). «رویکردها، چالش‌ها و مؤلفه‌های هویت ملی» در *هویت و بحران هویت*. به کوشش علیخانی. تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- کاستلز، مانوئل و مارتین اینس (۱۳۸۴). *گفت‌وگوهای با مانوئل کاستلز*. ترجمه حسن چاوشیان و لیلا جوافشانی. تهران: نشر نی.
- کریمیان، معصومه (۱۳۸۷). بن‌مایه‌های تفکر و فلسفه زروانی در شاهنامه فردوسی». *پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب*. ش ۹۶. صص ۹۶-۱۱۵.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۴). *نامه باستان: ویرایش و گزارش شاهنامه*. چ ۲. ج ۳. تهران: سمت.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳). *هویت ایرانی و زبان فارسی*. تهران: باغ آینه.
- یورگنسن، ماریانه و لوئیز فلیس (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
- یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳). *ساخت گفتمانی و متنی رباعیات خیام و منظومه انگلیسی فیتز جرالده منظر گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*. تهران: هرمس.
- یوسفی، علی و احمدرضا اصغریور ماسوله (۱۳۸۸). «قوم‌مداری و اثر آن بر روابط بین‌قومی در ایران». *دانش‌نامه علوم اجتماعی*. س ۱. ش ۱. صص ۱۲۵-۱۴۴.

تحلیل گفتمان انتقادی هویت ایرانی در شاهنامه... _____ علی یوسفی و همکاران

- یوسفی، علی (۱۳۸۳). «رابطه احساس هویت قومی و ملی در ایران». *کاووش* (مجموعه مقالات قومی). ش ۲. تهران: وزارت کشور، معاونت امور اجتماعی و شوراها. صص ۸۴-۹۸.

- یوسفی، علی، سیدمحمد رضا هاشمی، غلامرضا صدیق اورعی و زهرا بستان (۱۳۹۱). «تحلیل محتوای هویت ایرانی در داستان سیاوش شاهنامه فردوسی». *فصلنامه مطالعات ملی*. ش ۴۹. صص ۸۷-۱۰۹.

- Bakhtin, M.M (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Caryl Emerson and Michael Holoquist (Trs). Vol. 1. Austin: University of Texas Press.
- Baugrande, R. de (1980). *Text, Discourse and Process*. R.O. Freedle (Ed.). in *Advances in Discourse Processes*. Series IV. Norwood NJ: Ablex.
- Berger, S. (2009). "Myths and History in the Construction of National Identity in Modern Europe". *European History Quarterly*. 39. Pp. 490-502.
- David, O. & D. Bar-tal (2009). "A Sociopsychological Conception of Collective Identity: The Case of National Identity as an Example". *Society for Personality and Social Psychology*. Vol. 13. No. 4. November, Pp. 354-379.
- Fairclough, N. (1989). *Language and Power*. London: Longman.
- 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.
- Van Dijk, T. (2005). "Politics, Ideology and Discourse". *Elsevier Encyclopedia of Language and Linguistics*. Volume on *Politics and Language*. Ruth Wodak (Ed.). P. 728.

A Critical Discourse Analysis of Iranian Identity In Ferdowsi's *the Shahnameh* (Case Study: The Story of Siavash)

Ali Yousofi^۴, Seyed Mohammad Reza Hashemi^۵, Zahra Bostan^۶

Abstract

Narrating the past history of Iranians, Ferdowsi's *the Shahnameh* has transferred major elements of Iranian identity throughout centuries. To identify Iranian vs. non-Iranian identity and the contexts leading to the creation of *the Shahnameh*, the present paper has employed critical discourse analysis (CDA). The findings of a textual analysis of the story of Siavash indicate that the discourse of Iranian identity has been shaped through confrontation with that of Aniranian, and in both discourses the political dimension of identity has been more important. Ferdowsi regards the political institute as the guardian of freedom and independence of Iran. In fact, taking into consideration the conditions of the time and the conquest of Iran by the Arabs and their dominance, Ferdowsi tried to propose his political ideas in "an ideal king". Enjoying Divine charisma, justice and wisdom, the ideal king is the nodal point in the discourse of Iranian Identity. In contrast, the king of Aniran has been delegitimized as the nodal point of Aniranian identity, lacking Divine charisma, justice and wisdom.

Key Concepts: Iranian Identity, Aniranian Identity, Critical Discourse Analysis

4 Associate Professor, Department of Sociology, Ferdowsi University of Mashhad, Corresponding Author: yousofi@um.ac.ir

5 Associate Professor, Department of English, Ferdowsi University of Mashhad: hashemi@um.ac.ir

6 MA in Social sciences, Ferdowsi University of Mashhad; Researcher at Jahad Daneshgahi, Mashhad Branch: Z.bostan7@gmail.com