

تقابل و تعامل با دیگری در فردوسی از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی (از گیومرت تا فریدون)

فرهاد طهماسبی *

دانش‌یار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۳۰

چکیده

این مقاله موضوع تقابل و تعامل فرهنگی را از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، در بخش اساطیری، مورد بررسی قرار می‌دهد. در ابتدا مفاهیمی هم‌چون «خود و دیگری»، «طرد و جذب»، «آرامش و آشوب» و «سپهر فرهنگی» که از مفاهیم بنیادین نشانه‌شناسی فرهنگی به شمار می‌آیند، به کوتاهی توضیح داده می‌شود. سپس با تکیه بر متن، مصادیق این مفاهیم، تحلیل و تشریح می‌گردد. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی و برمبنای نظریه‌های نشانه‌شناسی فرهنگی است و نتایج نشان می‌دهد که بنابر متن فردوسی، فرهنگ ایرانی بنابه دلایل گوناگون، فرهنگی پذیرا بوده و در شرایط مختلف با دیگران نه فقط تقابل بل که تعامل هم داشته و از قدرت جذب و ترکیب قابل توجهی برخوردار بوده است، اما همواره به ثبات و تکرار چرخه‌وار بر مبنای «سپهر فرهنگی» نهادینه‌شده در آن، روی خوش نشان داده و از تغییر بنیادین روی گردان بوده است.

کلیدواژه‌ها: خود و دیگری، تعامل و تقابل، مرکز و حاشیه، جذب و طرد، شاهنامه فردوسی.

مقدمه

شاهنامه فردوسی از متون فرهنگی، گسترده و گشوده است که قابلیت تأویل و تفسیر از منظرهای گوناگون را داراست. در این مقاله سعی می‌شود تقابل و تعامل خود و دیگری در بخش اساطیری (از گیومرت تا فریدون) مورد تحلیل قرار گیرد. چند مقاله در پیوند با این موضوع، پیش از این تألیف و تدوین شده است، اما از نظر ساختار و روش و اهداف با چارچوب این مقاله متفاوت‌اند. با این همه در شکل‌گیری مقاله حاضر مؤثر بوده‌اند: «دیوها از ابتدا دیو نبودند»، ژاله آموزگار، فصل‌نامه فرهنگی - هنری کلک، شماره ۳۰، شهریورماه ۱۳۷۱. در این مقاله از منظر تاریخی و اساطیری به بحث پیرامون دیوها پرداخته شده است و به مفهوم تعامل و تقابل و مبحث «خود» و «دیگری» بر مبنای نشانه‌شناسی فرهنگی نمی‌پردازد و در روش و هدف با جستار حاضر تفاوت دارد؛ «دیگری و نقش آن در داستان‌های»، کاظم دزفولیان‌راد و عیسا امن‌خانی، فصل‌نامه علمی پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»، شماره ۱۳، تابستان ۱۳۸۸. در این مقاله تأکید بر غیاب و حذف دیگری است و به تحلیل داستان‌های رستم و سهراب و رستم و اسفندیار می‌پردازد و از نظر روش و موضوع با مقاله حاضر متفاوت است؛ «تقابل خود و دیگری در دو نگاره»، از آذین حقایق و مهناز شایسته‌فر، فصل‌نامه کیمیای هنر، سال سوم، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۹۳. در این مقاله موضوع تقابل خود و دیگری با تکیه بر دو نگاره به بحث گذاشته شده است و حال آن‌که در جستار حاضر تکیه بر متن از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی است.

هگل^۱ در معرفت‌شناسی، ژاک لاکان^۲ در روان‌شناسی، ژان پل سارتر^۳ در اگزیستانسیالیسم، ژاک دریدا^۴ در واسازی، سیمون دوبوار^۵ در مطالعات مربوط به زنان و ادوارد سعید^۶ در مطالعات پسااستعماری، از جمله اندیشمندانی هستند که به بحث پیرامون مفهوم «دیگری» پرداخته‌اند. ادوارد سعید «دیگری» را گونه‌ای طرح‌ریزی فرهنگی مفاهیم تعریف می‌کند، او می‌گوید: شرق‌شناسی در بیان دانش خود از شرقی‌ها، آن‌ها را در مقام «دیگری» در مقابل «خود» (اروپایی) ساخته و در توصیف ویژگی‌های به ظاهر شرقی (غیر منطقی، نامعقول، نامتمدن، عقب‌افتاده و غیره) تعریفی از هویت واقعی «شرقی» به دست نداده، بل که در چارچوب تقابل‌هایی که به این تفسیر ساخت داده است، هویت اروپایی خود را تعریف کرده است، یعنی

1- Hegel

2-Jacques Lacan

3-Jean-Paul Sartre

4-Jacques Derrida

5-Simone De Beauvoir

6-Edward Said



«خود» (اروپایی) را در مقابل «شرقی» (دیگری)، منطقی، معقول، متمدن و پیش‌رو به نمایش گذاشته است (ادگار و پیتسج ویک، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

سیمون دوبوار در کتاب جنس دوم (۱۹۴۹)، این عقیده را مطرح می‌کند که مرد سوژه است و زن «دیگری» است. درحالی‌که تجربهٔ مرد تجربه‌ای محوری و مطلق است، تجربهٔ زن غیرضروری، بیگانه و منفی است. به این ترتیب، در جامعهٔ مردسالار خودیت کامل زن انکار می‌شود و او با سوژگی خود بیگانه می‌شود ... دوبوار معتقد است که «دیگری» مقوله‌ای بنیادی در اندیشهٔ آدمی است. ذهن آدمی نسبت به آگاهی‌های دیگر کینه‌ای درونی دارد. نگرش دوبوار تا حدودی از کتاب پدیدارشناسی روح (۱۸۰۷) هگل، الهام گرفته است. او می‌نویسد [هگل] که خود، هرچیزی را که با آن هم‌سان نباشد، چیزی غیرضرور می‌داند که مشخصه‌های سلبی دارد (مکاریک، ۱۳۸۸: ۱۱۲-۱۱۳).

«تلقی سنتی از بیگانه [دیگری] که او را به حاشیهٔ دنیای شناخته‌شده یا پذیرفته‌شده می‌راند، متضمن نتیجه‌ای است: گروه حاکم خود را در مرکز جهان قرار می‌دهد. کلود لوی استروس^۱ نشان داده است که قوم مداری خصوصیتی جهانی و به عبارتی ابتدایی جوامع بشری بوده است. در نتیجه اسطوره‌هایی که از آن منشأ می‌گیرند کاملاً مشترکند: یونانی‌ها در قدیم ناف دنیا را در دلف می‌دانستند و مردم اندونزی در بالی. اگر بخواهیم تمام مکان‌های مهمی را که مرکز دنیا می‌پنداشتند نام ببریم فهرست درازی خواهد شد» (استنو، ۱۳۸۳: ۱۷۵).

یکی از دلایل «دیگری‌پنداری» یا «بیگانه‌انگاری» تفاوت‌های جغرافیایی و مسائل مربوط به زیست‌بوم و مکان و محل زندگی است، از دیرباز ساکنان آن سوی کوه‌ها، دریاها و بیابان‌ها و فضاهای ناشناخته، دیگری و بیگانه شمرده می‌شده‌اند، کم‌این‌که در ذهنیت شهری و روستایی، کوچ‌رو و یک‌جانشین، غارنشین و غیر آن همواره تقابل خود و دیگری نمایان بوده است؛ شهری خود را در مرکز و جای‌گاه نظم و فرهنگ و روستایی را در حاشیه و باعث آشوب و بی‌نظمی و نافرنگ قلمداد می‌کرده است؛ یک‌جا نشین کشاورز، کوچ‌رو را فاقد نظم و فرهنگ و خود را دارای آن می‌شمرده است.

دلیلی دیگر «دیگری‌پنداری» و «بیگانه‌انگاری» تفاوت‌های قومی و نژادی است. یونانی‌های باستان، اقوام و مردمان غیر خودی را «بربر» و نامتمدن و نافرنگ می‌انگاشتند؛ آریایی‌های مهاجر به فلات ایران، ساکنان بومی را دیو می‌نامیدند و پس از اسکان در فلات ایران، مهاجمان انیرانی را اهریمنی می‌خواندند؛ اعراب پس از اسلام، ایرانیان را «عجم» نامیدند و نژاد غالب

¹Claude Levi-Strauss

سفیدپوست همواره نژادهای رنگین پوست را نمادهای نافرنگ، شیطانی، بی نظم و تباهی آفرین می‌پنداشته‌اند. اما مهم‌ترین دلیل «دیگری‌پنداری» و «بیگانه‌انگاری» که به گونه‌ای مفاهیم پیشین یعنی «دیگرمکانی» و «دیگرنژادی/ قومی» را هم در برمی‌گیرد، مفهوم «دیگرفرنگ» است. «دیگرفرنگ» و «فرنگ دیگری» جدا از زیست‌بوم و تبار و نژادهای بشری نیست. اساسی‌ترین ویژگی‌های فرهنگی که منجر به تفاوت شده است شامل: خوراک و نوشاک، پوشاک (پوشیدگی/ برهنگی)، زبان، مذهب، سبک زندگی و مناسبات زناشویی و منابع فرهنگی (معماری، هنرها و دانش‌ها) بوده است.

در فرهنگ‌های گوناگون، گه‌گاه «دیگری فرهنگی» به دلیل نوع خوراک و نوشاک تحقیر می‌شده است و خوردن و نوشیدن چیزهایی که در فرهنگ تفسیرگر (غالب) برای طرف مقابل در نظر گرفته می‌شده، نشانه نامتمدن بودن و وحشی‌گری و نزدیک بودن با حیوانیت و طبیعت در مقابل تمدن و فرهنگ قلمداد می‌شده است.

نامفهوم بودن زبان برای «دیگری غالب» همواره باعث انگشت‌نما شدن و در نتیجه غیر انسانی قلمداد شدن و همانندی با حیوانات، مورد سوء برداشت قرار می‌گرفته است. زبان یکی از پرکاربردترین ابزارهای «دیگری‌پنداری» و «بیگانه‌انگاری» و «بیگانه‌ستیزی» در طول تاریخ بوده است.

اجرای اعمال و مناسک مذهبی پیروان مذاهب مختلف نیز در نظر پیروان سایر مذاهب، عامل «دیگری‌پنداری» و «بیگانه‌انگاری» بوده است، تاجایی که فرهنگ‌های غالب این اعمال را شرم‌آور و مسخره تلقی می‌کرده‌اند.

سبک زندگی و مناسبات زناشویی نیز در فرهنگ‌های گوناگون از دیگر عوامل «دیگری‌پنداری» و «بیگانه‌انگاری» است، ازدواج با بیگانگان یا محارم، تعدد زوجات یا تک هم‌سری، ازدواج اجباری با افراد هم‌قبیله و ... از دیگر مواردی است که می‌توان به آن‌ها اشاره کرد [۱].

تقابل با «دیگری» غالباً به علت ناشناختگی است که منجر به هراس و وحشت می‌گردد. در این حالت «خودی» می‌کوشد، دیگری را بیرون از فرهنگ، نامتمدن و ... بشمارد و به طرد، انکار، نفی و در صورت امکان حذف او اقدام کند. یکی از سازوکارهای طرد و نفی و انکار، طبیعت جلوه دادن دیگری و طبیعت تلقی کردن و نادیدن فرهنگ دیگری است. گاهی نیز فرد «خودی» به دلیل عدول و فراروی از فرهنگ تثبیت‌شده و سپهر نشانه‌ای مفروض و باورها، آداب، رسوم و کنش‌های پذیرفته در آن سپهر فرهنگی، طرد، نفی و حذف می‌گردد.



تعامل با «دیگری» نیز حاصل شناخت و یا احساس نیاز به دیگری است، گاهی بر اثر غلبه یافتن «دیگری» بر «خودی»، دیگری مطرود و یا منفی به «دیگری مطلوب» تبدیل می‌شود، در این صورت «دیگری مطلوب» از بیرون فرهنگ و طبیعت/حاشیه به درون فرهنگ و تمدن/مرکز آورده می‌شود و پس از فرایند جذب، دیگر نه بیگانه که خودی تلقی می‌گردد. گاه نیز بر اثر ناآگاهی از «فرهنگ خودی» و «فرهنگ دیگری» یا بر اثر غلبه گفتمانی و یا هژمونی، «خودی» دچار از خودبیگانگی و استحاله فرهنگی در «دیگری» می‌گردد و هویت‌یابی خود را در گرو تقلید و چنگ یازیدن به ارزش‌های فرهنگی «دیگری» می‌داند.

«از دیدگاه نشانه‌شناسی، فرهنگ عبارت است از شبکه‌ای پویا از روابط متقابل بین نظام‌های نشانه‌ای و رمزگان‌ها که از طریق تاریخی شدن و متنی شدن تجربه زیسته ما در جهان شکل گرفته‌اند. ... فرهنگ به این معنا سپهرها و زیر سپهرهای متعددی را در بر می‌گیرد. فضاهایی که رمزگان‌ها و زیررمزگان‌های متفاوت در آن عمل می‌کنند. برای نمونه، می‌توان به رمزگان‌های زبان، آیین، آداب، پوشاک، ژست، مکان و زیررمزگان‌های آن‌ها اشاره کرد. اما این مجتمع هم‌بافته نشانه‌ای با جنبه‌های اجتماعی و تاریخی آن قائم به ذات خود نیست؛ فرهنگ در حکم یک نظام نشانه‌ای در برابر نافرنگ است که معنی پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، فرهنگ وابسته به وجود یک «دیگری» است که نافرنگ، بدوی، طبیعی و یا به هر طریق دیگر بیگانه و غریب تلقی می‌شود. «خود» در حکم یک فراورده فرهنگی نتیجه این فرایندهای تمایزی است که نه تنها به «خود» بل که به «دیگری» نیز شکل می‌دهد، به طریقی که خود و همه متعلقاتش در تقابل و البته تعامل با دیگری معنا می‌یابد» (سجودی، ۱۳۹۰: ۸۰).

«از نظر لوتمان سپهر نشانه‌ای، کلیت فضایی نشانه‌ای است که همه زبان‌ها در آن شناورند (منظور از زبان‌ها دستور زبان و یا به تعبیری هنجارهای متفاوت نشانه‌ای است). زبان‌هایی که هستی مستقلی برای آن‌ها نمی‌توان قائل شد، مگر در تعامل و ارتباط با این فضا که دارای هستی ماقبل هستی هریک از این زبان‌هاست» (معین ۱۳۹۰: ۱۸۹).

موقعیت جغرافیایی ایران که از دیرباز آن را در مرکز و کانون ارتباطی تمدن‌های شرق و غرب قرار داده، باعث شده است که فرهنگ ایرانی مدام در معرض تقابل و تعامل با فرهنگ‌های دیگر واقع شود. تجربه درازآهنگ رویارویی با «دیگری‌های فرهنگی نامتجانس» بر ظرفیت پذیرش و جذب و ترکیب در فرهنگ ایرانی افزوده است و چنان‌که از مطالعه متون تاریخی برمی‌آید، این فرهنگ در گذر زمان با فرهنگ‌های دیگر بیشتر رابطه تعاملی داشته و در صورت تقابل نیز، این توان را داشته است که پس از غلبه یا شکست و مغلوب شدن، عناصر مطلوب فرهنگ دیگری را جذب و اغلب فرهنگ خودی را با فرهنگ دیگری ترکیب و ادغام کند،

نمونه‌های بارز آن، رویارویی با تمدن بین‌النهرین در گذشته‌های دورتر و تمدن یونان و تمدن اسلامی و پس از آن رویارویی با اقوام مهاجم و حمله مغول است، که در بیش‌تر موارد، نکات مطلوب فرهنگ دیگری را جذب و نکات مطلوب فرهنگ خودی را بر فرهنگ‌های دیگر فرافکنده است [۲].

نشانه‌شناسی فرهنگ عبارت است از رویارویی نشانه‌شناسی از طریق روش‌های خوانش متن با فرهنگ، که به توصیف و تحلیل متن منجر می‌شود، اما نشانه‌شناسی فرهنگی در تلاقی با مطالعات فرهنگی، ضمن بازخوانی روش‌ها، ابزارها و راه‌های خوانش با هر متنی به عنوان فرهنگ، رویارو می‌شود و هر موضوع مورد مطالعه را متنی به شمار می‌آورد که باید در بستر اوضاع اجتماعی و فرهنگی نگریسته و تحلیل شود. در این چشم انداز هر متن دارای ساختاری باز، چند لایه، گفتمانی و متکثر انگاشته می‌شود و به گونه‌ای پویا مدام در حال بازتولید و بازتعریف خود است (نجومیان، ۱۳۹۰: ۷-۱۰).

بحث و بررسی

جلد نخست شاهنامه دربردارنده روایت دوران پادشاهی گیومرت تا کی‌قباد است. در این بخش با دو الگوی ساختاری بنیادین که تقریباً تا پایان متن تکرار می‌شوند، مواجهیم؛ یکی چرخه نظم و آشوب و دیگری تداوم نهاد قدرت و پادشاهی در نژاد و تبار شاهان ایرانی و «دیگری پنداری» هرکسی خارج از این نژاد و ضوابط سنت‌شده آن که سودای قدرت در سر پیروانند و چنان‌چه به ناچار چنین شخصی به قدرت برسد در فرایندی «خودی‌سازی» می‌شود و از «بیگانه/دیگری» به «خودی/خویش» تبدیل می‌شود و از حاشیه به مرکز فرهنگ و تمدن و ارزش منتقل و از او «غیریت‌زدایی» می‌شود.

نکته‌ای دیگر که در پیوند با تداوم موروثی پادشاهی باید در نظر داشت پیوستگی آن با مفهوم فره ایزدی است؛ ارتباط پادشاهان با «سروش» [۳] که نماینده نیروهای ماوراءالطبیعی‌اند نیز تأمل‌برانگیز است.

چرخه نظم و آشوب در تمام داستان‌های این بخش به شکل آشکاری تکرار می‌شود، و در تمام موارد، عامل اصلی تبدیل نظم به آشوب «دیگری/بیگانه» است، در مواردی هم «خویش/خودی» بر اثر عدول و فراروی از چارچوب‌های نهادینه‌شده فرهنگ غالب به «بیگانه/دیگری» تبدیل و طرد و نفی و حذف می‌گردد. (جمشید)

گاهی نیز برای خروج از آشوب، «بیگانه/دیگری» فراخوانده و از حاشیه به مرکز آورده می‌شود و در مورد او فرایند «غیریت‌زدایی» صورت می‌گیرد، اما پس از مدتی باز به دلیل خروج



و عدول از سنن و ضوابط معهود و پذیرفته‌شده فرهنگی «بیگانه/ اهریمن/ دیگری» و عامل آشوب قلمداد می‌شود و به نفی و طرد او پرداخته می‌شود (ضحاک).

الگوی ساختاری دیگر، کین‌ستانی منسوب خونی پادشاه تباه‌شده از «بیگانه/ دیگری» تباهی‌ساز و آشوب‌آفرین است. در این صورت فرزند یا نوه، کین پدر یا نیا را می‌ستاند و بدین طریق هم برای به قدرت رسیدن خویش مشروعیت‌سازی می‌کند و هم نظم و آرامش را بازمی‌گرداند. در این فرایند همواره یک فاصله بین نسلی مشهود است فاصله میان نیا تا نوه در قدرت و پادشاهی که دوره آشوب تلقی می‌شود. (هوشنگ، فریدون و منوچهر در این بخش از و تکرار این الگو در بخش‌های دیگر).

«مفاهیم متقابل آشوب و نظم، از تعیین‌کننده‌ترین دوگان‌ها در نشانه‌شناسی فرهنگی و یکی از ساخت‌های تحقق دوگان طبیعت و فرهنگ در تحلیل لوتمانی است. فارغ از نظریات خاص، چنین می‌نماید که توسعه الگویی براساس برهم‌کنش آشوب و نظم می‌تواند در مطالعه گونه‌های مختلف متون استفاده شود. نظم ناظر به نوعی از ترکیب‌بندی بین مؤلفه‌هاست که می‌تواند براساس الگویی درونی مربوط به فضای متن، یا براساس الگویی بیرونی مربوط به بافت فرهنگی پدید آمده باشد ... آشوب: وضعیت آمیختگی + بی‌سامانی؛ نظم: وضعیت تمایز + سامان یافتگی.

آشوب: وضعیت مجموعه‌ای از اجزا که هم‌راهی آن‌ها از معیار تمایز و سامان پیروی نمی‌کند. نظم: وضعیت مجموعه‌ای از اجزا که هم‌راهی آن‌ها از معیار تمایز و سامان پیروی می‌کند. ... بر پایه الگوی فرهنگی، آنچه نظم/ درون و آشوب/ بیرون فرض شده است می‌تواند بسته به محوریت فرهنگ دیگر جابه‌جا شود؛ به عبارت دیگر، بسته به ناظر و بسته به معیارهای آشنا برای ناظر که در یک نگاه کلی از آن به فرهنگ ناظر تعبیر می‌کنیم، دریافت‌ها از نظم‌مند بودن یک ناحیه و آشوب‌ناک بودن ناحیه دیگر می‌تواند متفاوت باشد. قطعه‌قطعه شدن فرش بهارستان به دست اعراب در سال ۱۶ ق اگر از دید ایرانیان انتقالی از نظم به آشوب تلقی می‌شد، از دید اعراب انتقال از آشوب به نظم بود. زیرا فرشی با آن ابعاد از دید آنان غیرقابل استفاده می‌کرد و با طبیعت استخراج نشده تفاوتی نداشت. ... رابطه تقابلی میان نظم و آشوب را به یک لحاظ می‌توان با رابطه تقابلی «دیگر» و «خود» مقایسه کرد. خود و دیگر اگر به حیث تعیینی نگریده شده، بسته به تعلقات فرهنگی ناظر می‌تواند جابه‌جا شود» (پاکتچی، ۱۳۹۰: ۸۷-۹۸).

۱- دوره گیومرت

دوره پادشاهی گیومرت در سی سال است. در آغاز گیومرت با گروه (خودی‌ها) در کوه ساکن است و تن‌پوش آنان پوست حیوانات است. همو نخستین کسی است که آیین تخت و کلاه (پادشاهی) را بنیاد می‌نهد؛ دد و دام و جانوران و همه موجودات در فرمان اوست و او را تعظیم

می‌کنند، او پدیدآورنده خورش، پوشش و پرورشی نو است، جهان رام اوست و تمایز چندانى وجود ندارد و سامان و نظم حکم فرماست:

چنین گفت کایین تخت و کلاه
گیومرت آورد و او بود شاه
که خود چون شد او بر جهان کدخدای
نخستین به کوه اندرون ساخت جای
سر تخت و بختش برآمد ز کوه
پلنگینه پوشید خود با گروه
از او اندر آمد همی پرورش
که پوشیدنی نو بُد و نوخورش
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۱-۲۲)

در ابیات پیشین، چند پرسش بنیادین پیش می‌آید، نخست آن‌که چرا گیومرت با گروه هم‌راهش در کوه جای می‌گیرد و مثلاً نه در دشت یا جلگه و یا کرانه رودخانه‌ها چنان‌که تمدن‌های نخستینه غالباً در جوار آب، آبادی پدید آورده‌اند؟ و دیگر این‌که چرا پرورش (فرهنگ) و پوشیدنی و خورش گیومرت و گروهش نو است در قیاس و تمایز با کدام کهنه یا سنت فرهنگی؟ شاید آن‌گونه که در ادامه بحث خواهد آمد، این تمایز در تقابل با ساکنان بومی فلات ایران که «دیگری» و «دیو» قلمداد می‌شوند، قابلیت تعبیر و تفسیر بیابد (صفا، ۱۳۶۳: ۶۱۰-۶۰۰).

آرامش پدیدار شده دیری نمی‌پاید، و نخستین برهم‌زننده آرامش، اهریمن و فرزند او «دیوسپاه» سپاهی تدارک می‌بینند و به پادشاهی گیومرت هجوم می‌آورند، سروش در هیأت پری پلنگینه‌پوشی خبر تهاجم و برنامه‌های دشمن را به سیامک می‌رساند. سیامک فرزند گیومرت با تدارک سپاه به مقابله با دشمن می‌پردازد و به دست دیو سپاه وارونه کردار (دیگری) کشته می‌شود. گیومرت با گروه ویله‌کنان به سوی کوه می‌روند و یک سال سوگواری می‌کنند، بدین سان بی‌نظمی، بی‌سامانی و آشوب پیش‌آمده از جانب «دیگری/ دیو» جای آرامش شکل گرفته و در حال گسترش «خودی/ گیومرت» را از منظر راویان و ساختار متن می‌گیرد، گویی گیومرت و گروهش که در حال توسعه قلمرو خود از کوه به دیگر جاها بوده‌اند، از ساکنان آن «دیگرجاها» شکست خورده و دوباره به کوه و محدوده «خود» بازگردانده شده‌اند.

سروش از جانب پروردگار پیغام می‌آورد که به سوگواری پایان دهند و به فرمان خداوند بر دیو بدکنش که روی زمین را در اختیار گرفته است بتازند و زمین را از وجود او پاک گردانند، گیومرت سر سوی آسمان می‌کند و بر دیو نفرین می‌کند و به کین‌ستانی سیامک می‌شتابد (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۲-۲۴).

۲- دوره هوشنگ

هوشنگ نوه گیومرت در پیشاپیش سپاهی انبوه به جنگ دیو سپاه می‌رود و کین پدر را می‌ستاند. پس از کین‌ستانی و جنگ و شکست دادن «دیگری» آرامش جای آشوب را می‌گیرد، گیومرت از دنیا می‌رود و هوشنگ به جای او بر تخت پادشاهی می‌نشیند.



دوره هوشنگ دوره آرامش و تکامل تمدن است. او آهن را کشف می‌کند و پیشه آهن‌گری و ابزارسازی را پدید می‌آورد، مدیریت و هدایت آب‌ها، سامان‌دهی به کشت و ورز، تهیه پوشاک از مو و پوست حیوانات از دیگر کارکردهای پادشاهی دوران هوشنگ است.

یکی از الگوهای ساختاری تکرارشونده در متن شاهنامه فردوسی خویش‌کاری‌های ویژه پادشاهانی است که پس از یک دوره آشوب به قدرت می‌رسند، بر تخت نشستند و ادعای پادشاهی بر هفت کشور، کمر بستن به داد و دهش و آباد کردن جهان و دادگستری و پدیدار ساختن نوآوری‌های ویژه در زمان زمام‌داری، از خویش‌کاری‌های آنان محسوب می‌شود. این الگو تقریباً در تمامیت ساختاری داستان‌های در موقعیت‌های مشابه مدام تکرار می‌شود. شیوه تولید بنیان‌نهادی که در این دوره بر آن تأکید شده است کشاورزی و پرورش دام است.

۳- دوره طهمورث

پس از مرگ هوشنگ، پسرش طهمورث دیوبند به پادشاهی می‌رسد. در دوره طهمورث حیوانات گوناگون رام و طبقه بندی می‌شوند، خویش‌کاری موبدان از نظر منزلت و پایگاه اجتماعی آشکارتر می‌شود و در مسیر تکامل فرهنگی گام‌هایی برداشته می‌شود. در این دوره علاوه بر تهیه پوشاک از پشم و مو، جامه گستردنی (فرش) هم ساخته و از میان حیوانات اسب به جای مرکب برگزیده می‌شود (همان: ۳۶/۱ - ۳۵).

طهمورث هم‌چون پدر ادعای پادشاهی بر هفت کشور می‌کند و شعار مبارزه با دیوان را تکرار می‌کند:

ز هر جای کوته کنم دست دیو که من بود خواهم جهان را خدیو
(همان: ۳۵/۱)

به راه‌نمایی شهرسب، از بدی پالوده می‌شود و فره‌مند می‌گردد و اهریمن را به بند می‌کشد:
برفت اهرمن را به افسون ببست چو بر تیزرو بارگی برنشست
(همان: ۳۶/۱)

دیوان/ فرزند اهریمن (دیگری) انجمن می‌کنند و قصد برهم زدن آرامش و ایجاد آشوب دارند، طهمورث با فره ایزدی در زمانی کوتاه سپاه دیوان را شکست می‌دهد. دو بهره از آنان را به بند می‌کشد و دیگران را می‌کشد. دیوان شکست خورده «دیگری‌ها/ ساکنان بومی» از او زنه‌ار و امان می‌خواهند و در قبال آن به او وعده آموزش هنری نوین می‌دهند، (تعامل خود با دیگری) این هنر نوین آموزش نوشتن سی‌گونه خط به خسرو/ تمدن اوست. طهمورث لقب «دیوبند» می‌گیرد و پس از مدتی از جهان می‌رود و فرزندش جمشید به جای او به پادشاهی می‌رسد.

عصر طهمورث، عصر چیرگی و اقتدار و آرامش است. گویی «دیگری مغلوب» تدریجاً از جهت تعداد و امکانات، قدرت مقابله را از دست داده و ضعیف شده است. از طرفی طهمورث (تمدن نوپای خودی) پس از غلبه می‌خواهد نموده‌های فرهنگی و ارزش‌های مطلوب فرهنگ دیگری/ مغلوب را جذب و از آن خود کند و از طرف دیگر، دیگری مغلوب/ دیوان، از سر ناچاری می‌خواهند با به نمایش گذاشتن توان‌های فرهنگی خود به دیگری غالب که «مرکز» را در اختیار گرفته است، نزدیک شوند و از حاشیه فاصله بگیرند:

از ایشان دو بهره به افسون بیست	دگرشان به گرز گران کرد پست
کشیدندشان خسته و بسته خوار	به جان خواستند آن زمان زینهار
نبشتن به خسرو بیاموختند	دلش را چو خورشید فروختند
نبشته یکی نه، چه نزدیک سی	چه رومی و چه تازی و پارسی

(همان: ۳۷/۱)

۴- دوره جمشید

پس از طهمورث پسرش جمشید به پادشاهی می‌رسد. دوران جمشیدی را که طولانی‌تر از پادشاهان پیش از اوست، می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: بخش نخست دوره آرامش و آسایش و رفاه و تکامل فرهنگی است. در این دوره، زمانه از داوری (جنگ/ ستیز) برآسوده است و دیگری مغلوب/ دیوها تا حدودی در فرهنگ خودی حل و هضم شده‌اند و به ناچار مطیع و فرمانبردارند و مجال آشوب نمی‌یابند؛ آلات جنگ و پوشش‌های رزمی جنگ‌آوران ساخته می‌شود؛ درتهیه پوشاک از امکانات نوینی هم‌چون کتان و ابریشم و خز استفاده می‌شود، طبقات اجتماعی از هم تفکیک و خویش‌کاری هرکدام معین می‌گردد:

که تا هرکس اندازه خویش را	ببیند و دانند کم بیش را
---------------------------	-------------------------

(همان: ۴۳/۱)

پس از آن، معماری و ساختن بناهای گوناگون و شهرسازی با طراحی و مهندسی دیوناپاک! / دیگری مغلوب که متن می‌کوشد او را به حاشیه براند، اما هم‌چنان در مرکز کارکردهای تمدنی خودی غالب قرار دارد، انجام می‌گیرد:

بفرمود پس دیو ناپاک را	به آب اندر آمیختن خاک را
هرآنچ از گل آمد چو بشناختند	سبک خشت را کالبد ساختند
به سنگ و به گچ دیو دیوار کرد	به خشت از برش هندسی کارکرد

(همان: ۴۳/۱)



کشف و بهره‌مندی از کانی‌ها و جواهر قیمتی و گیاهان خوش‌بو و عطریات نیز در این دوره صورت می‌گیرد. دانش پزشکی پیشرفت می‌کند و مرگ و بیماری از میان می‌رود. صنعت کشتی‌سازی شکل می‌گیرد و بدین‌سان جمشید مرزها را در می‌نوردد. جمشید به فرّ [۴] کیانی تختی می‌سازد و هرگاه که می‌خواهد به کمک دیوان از هامون به گردون برمی‌رود:

به فرّ کیانی یکی تخت ساخت چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت
 که چون خواستی دیو برداشتی ز هامون به گردون برافراستی
 چو خورشید تابان میان هوا نشست برو شاه فرمان‌روا
 (همان: ۴۴/۱)

روزی که جمشید بر این تخت شگرف می‌نشیند، جشن گرفته و نوروز نامیده می‌شود. سی‌صد سال مردم روی مرگ را نمی‌بینند و از رنج و بدی خبری نیست و دیوان/ دیگری مغلوب کمر بسته و خدمت‌گزارند و از آشوب خبری نیست:

ز رنج و ز بدشان نبود آگهی میان بسته دیوان بسان رهی
 (همان: ۴۴/۱)

جمشید تاحدودی زمین و دریا و آسمان را به تسخیر خود درآورده است. این آسایش و آرامش درازمدت، این بار نه از بیرون و از جانب دیگری، بل که از درون و به علت خودبینی و استبداد رأی و ادعای خدایی کردن، منجر به گسستن فرّه ایزدی از جمشید و پدیدار شدن نشانه‌های آشوب و زوال از درون جامعه و فرهنگ خودی می‌گردد و بدین‌سان دومین دوره حکومت طولانی جمشید همراه با آشوب و آشفتگی است. وی سرانجام پس از صدسال آوارگی گرفتار می‌شود و به فرمان ضحاک تازی که ایرانیان پس از جمشید او را از دشت سواران نیزه‌گزار به پادشاهی ایران فراخوانده و بر تخت نشانده‌اند، با ارّه به دو نیم کرده و می‌کشند:

از آن پس برآمد ز ایران خروش پدید آمد از هر سوی خسروی
 سواران ایران همه شاه جوی نهادند یک‌سر به ضحاک روی
 به شاهی برو آفرین خواندند ورا شاه ایران زمین خواندند
 چو جمشید را بخت شد کندرو به تنگ اندر آمد سپه‌دار نو
 برفت و بدو داد تخت و کلاه بزرگی و دیهیم و گنج و سپاه
 نهان گشت و گیتی بر او شد سیاه سپردش به ضحاک تخت و کلاه
 چو صدسالش اندر جهان کس ندید برو نام شاهی و او ناپدید

صدم سال روزی به دریای چین پدید آمد آن شاه ناپاک دین [جمشید]
 نهان بود چند از بد اژدها [ضحاک] نیامد به فرجام هم زو رها
 چو ضحاکش آورد ناگه به چنگ یکایک ندادش سخن را درنگ
 به آرش سراسر به دو نیم کرد جهان را از او پاک پر بیم کرد
 (همان: ۵۱/۱-۵۲)

در این داستان جمشید که خودی و مطلوب است پس از عدول از ساختار فرهنگی پذیرفته شده، از طریق «غیریت‌سازی» به بیگانه و دیگری تبدیل و تدریجاً به حاشیه رانده می‌شود و نفی و حذف می‌گردد؛ ضحاک بیگانه و دیگری گونه از حاشیه به مرکز فراخوانده می‌شود، جذب می‌گردد و خودی قلمداد می‌شود تا به کمک او جمشید «دیگری شده» و شاه ناپاک دین از میان برداشته شود.

هم‌زمان با آغاز آشوب در دوره دوم حکومت جمشید، مردی دین‌دار و دارنده رمه‌های بسیار در دشت سواران نیزه‌گزار حکومت می‌کند، پسری بی‌مهر، دلیر، سبک‌سار و ناباک به نام ضحاک بیوراسب دارد که با فریب ابلیس پدر را می‌کشد (دیگرآیین) و به قدرت می‌رسد، ابلیس به پادشاه هم‌راهی در به قدرت رسیدن وی به عنوان خوالگیر به دربار راه می‌یابد و به تدریج با تهیه غذاهای متنوع از گوشت حیوانات، پادشاه جوان را به سمت خشونت و خون‌خواری و بی‌رحمی سوق می‌دهد (دیگر فرهنگ/ دیگر خوراک) و به پادشاه خدماتش بر شانه‌های ضحاک بوسه می‌زند (دیگر آیین) و از جای بوسه‌ها دو مار سیاه می‌روید و سپس ناپدید می‌شود. مارها ضحاک را بی‌آرام و قرار می‌کنند. از آن پس ابلیس در هیأت پزشکی فرزانه به دربار ضحاک می‌آید و راه و چاره را در آن می‌بیند که هرروز مغز سر دو جوان را به خورد ماران بدهند تا ضحاک را آرام بگذارند.

ایرانیان که از جمشید گسسته‌اند و آشوب و ناآرامی بر کشورشان حکم‌فرما شده است، به ضحاک روی می‌آورند و در شاهی بر او آفرین می‌خوانند ضحاک چون باد به ایران زمین می‌آید و تاج بر سر می‌نهد.

۵- دوره ضحاک

دوران پادشاهی ضحاک به روایت هزار سال است [۵]، در آغاز و تا مدتی دراز زمانه آرام و رام و بر وفق مراد است اما به تدریج کردار فرزنانگان نهان و کام دیوانگان آشکار و پراکنده می‌شود، هنر خوار و جادویی ارج‌مند و راستی نهان و گزند پدیدار می‌گردد، خواهران جمشید (شهرناز و ارنواز) به ایوان ضحاک برده می‌شوند (دیگر فرهنگ) و هر روز بر تعداد قربانیان مارهای ضحاک افزوده می‌شود. آیین ضحاک وارونه است، مردان جنگی را به کشتی گرفتن با دیوان وامی‌دارد و دختران خوب‌روی را بی‌گفت‌وگو به کنیزی می‌برد:



کجا نامور دختری خوب‌روی به پرده‌ندرون پاک بی‌گفت و گوی
پرستنده کردیش بر پیش خویش نه رسم کیی بُد نه آیین کیش
(همان: ۵۷/۱)

گویی در دوره ضحاک دیوان/ ساکنان بومی، فرصتی یافته و از حاشیه قدرت به سمت مرکز
تحرک یافته و در امور اجرایی جای‌گاهی به دست آورده‌اند:

شده بر بدی دست دیوان دراز به نیکی نبودی سخن جز براز
(همان: ۵۵/۱)

آیا نمی‌توان تغییرات دوران ضحاک را که از سوی راویان متن، بد و دیگرگونه تلقی می‌شود،
از منظر مبحث «خود» و «دیگری» ناشی از تفاوت فرهنگ و آداب که در حرکتی کند و بطئی
آشکار شده است به شمار آورد؟

دو نفر از خاندان شاهان گذشته به نام‌های ارمایل و گرمایل با تدبیری هوش‌مندانه به
آشپزخانه ضحاک راه می‌یابند تا هربار به جای یکی از قربانیان مغز سر گوسفندی را به خورد
ماران ضحاک بدهند تا از شمار قربانیان خشونت ضحاک کاسته شود.

چهل سال قبل از پایان حکومت، ضحاک، شبی در خواب می‌بیند که سه مرد جنگی به
کاهش وارد می‌شوند، دو برادر بزرگ‌تر از پی و برادر کهنتر در پیش ضحاک را به بند می‌کشد و
او را به دماوند کوه می‌برد. ضحاک آشفته و هراسان ضمن مشورت با ارنواز منجمان و پیش‌گویان
را به دربار فرا می‌خواند تا خوابش را تعبیر کنند، معبران از ترس تا سه روز چیزی نمی‌گویند در
روز چهارم یکی از آنان به نام «زیرک» به ضحاک می‌گوید: کسی به نام فریدون از مادر متولد
می‌شود و قدرت را از چنگ تو بیرون می‌آورد، تو پدر او را خواهی کشت و «گاو برمایه» را که
فریدون از شیر آن تغذیه کرده است، تباه خواهی ساخت. فریدون به کین پدر و گاو برمایه با
«گرزه گاوسار» به تو هجوم می‌آورد.

ضحاک پس از مدتی آبتین پدر فریدون را می‌کشد و گاو برمایه را تباه می‌سازد. فرانک مادر
فریدون پیش‌از رسیدن دژخیمان ضحاک وی را به مرز هندوستان در البرزکوه می‌برد و به مردی
دینی و بی‌توجه به دنیا می‌سپارد تا فریدون را مراقبت و تربیت کند (دیگر مکان و دیگر شخص
مطلوب).

فریدون پس از شانزده سالگی نزد مادر بازمی‌گردد و از اصل و نژاد خویش خبردار می‌شود،
پدرش از نژاد طهمورث دیوبند و از نسل شاهان بوده که به دست ضحاک کشته شده است،
فریدون تصمیم می‌گیرد که به جنگ ضحاک برود، اما مادر او را آگاه می‌سازد که ضحاک هرگاه

اراده کند از هرکشوری صدهزار مرد جنگی در تحت فرمان وی خواهد بود و فریدون را با آیین پیوند و کین آشنا می‌سازد.

کاوه آهن‌گر که هفده پسر از هجده پسرش قربانی ماران ضحاک شده و آخرین پسرش قارن نیز به دست نیروهای ضحاک گرفتار شده است به ایوان ضحاک رو می‌نهد و به دادخواهی می‌پردازد، پسر را بازمی‌ستاند و با خروش و خشم از کاخ ضحاک بیرون می‌آید و مردم کوی و بازار را به قیام علیه ضحاک فرامی‌خواند، چرم پاره پیش‌بند آهن‌گریش را بر سر نیزه می‌کند و به جای‌گاه فریدون می‌رود. فریدون چرم پاره را به فال نیک می‌گیرد و آن را به درفش کیانی تبدیل می‌کند، به آهن‌گران دستور ساختن «گرزۀ گاوسر» می‌دهد و به سوی کاخ ضحاک حرکت می‌کند، از ارون‌رود (دیگرمکان) عبور می‌کند و کاخ جادویی و طلسم‌شده ضحاک را که دیوان از آن محافظت می‌کنند ویران می‌سازد و دختران جم را آزاد می‌کند و به زنی می‌گیرد و ضحاک را در نبردی تن‌به‌تن شکست می‌دهد و هنگامی که می‌خواهد او را بکشد سروش فرمان کردگار را به او می‌رساند که ضحاک نباید کشته شود باید به دماندکوه برده و در آن‌جا به بند کشیده شود.

۶- دوره فریدون

بدین‌گونه آشوب دوران ضحاک با پیروزی فریدون به آرامش تبدیل می‌شود. به‌نظر می‌رسد که شیوه تولید اقتصادی در فرهنگ ضحاک مبتنی بر، داشتن رمه‌های دام بوده است و او با فرهنگ کشاورزی و توجه به طبقه‌بندی اجتماعی در تمدن ایران ناآشنا بوده و از این‌روی، در ساختار طبقاتی معهود در این دوره تغییراتی پدید آمده که باعث نارضایتی قشرهای اجتماعی در جامعه خودی گردیده است و افزون بر آن تفاوت‌های فرهنگی و تغییراتی که در آداب و رسوم اجتماعی پدید آورده از منظر جامعه ایرانی «دیگر فرهنگ و دیگر آداب» و مطرود و منفی قلمداد شده است. بنابراین فریدون به طبقات مختلف اجتماعی وعده بازآوردن نظم طبقاتی و به طبقات بالای جامعه که در عصر ضحاک مورد بی‌مهری قرار گرفته‌اند وعده قدرت و دست‌گاه می‌دهد:

نشست از بر تخت زرین اوی	بیفگند ناخوب آیین اوی
بفرمود کردن به در بر خروش	که ای نام‌داران بسیار هوش
نباید که باشید با ساز جنگ	نه زین‌باره جویند کس نام و ننگ
سپاهی نباید که با پیشه‌ور	به یک روی جویند هر دو هنر
یکی کارورز و یکی گرزدار	سزاوار هرکس پدیدست کار
چو این کار آن جوید آن کار این	سراسر پرآشوب گردد زمین
به بند اندرست آنک ناپاک بود	جهان را ز کردار او پاک بود
شما دیرمانید و خرم بوید	به رامش سوی ورزش خود شوید



وزان پس همه نام‌داران شهر کسی کش بد از نام وز گنج بهر
 برفتند با رامش و خواسته همه دل به فرمانش آراسته
 فریدون فرزانه بنواختشان راه سزا پای‌گه ساختشان
 (همان : ۸۳/۱)

۱- دوره گیومرت

آرامش ← آشوب

تقابل و تعامل با دیگری

فرهنگ	نژاد/ قوم	مکان
<ul style="list-style-type: none"> - مذهب در مفهوم کلی نیایش کردن و سرسوی کردن متجلی شده است. - سروش پیام‌های آسمانی را به گیومرت و سیامک (خودی‌ها) می‌رساند. - خوراک و پوشاک کلی است، از زناشویی و نظام خانواده سخنی به میان نمی‌آید. (گروه و زندگی گروهی مطرح است). فقط می‌دانیم که سیامک فرزند گیومرت و هوشنگ نوه اوست. - تهیه پوشش از پوست حیوانات (پلنگینه). - تمایز زبانی هم وجود ندارد. - از منابع فرهنگی و هنری هم خبری نیست. - در نتیجه تمایز و سخن از دیگری هم بسیار کلی است. (اهریمن و بچه او دیو/ دیوان). 	<ul style="list-style-type: none"> - از قوم و نژاد خاصی سخن به میان نمی‌آید. - اهریمن و فرزند او دیوسپاه، آرامش را به آشوب تبدیل می‌کنند. 	<ul style="list-style-type: none"> - سخن از مرز خاصی در میان نیست. - گیومرت با گروه در کوه زندگی می‌کند.

۲- دوره هوشنگ

آشوب ← آرامش

تقابل و تعامل با دیگری

فرهنگ	نژاد/ قوم	مکان
<ul style="list-style-type: none"> - تکامل تمدن، کشف آهن ، ابزارسازی (اره و تیشه). - هدایت و مدیریت منابع آب (کشاورزی). - تفکیک دامها و حیوانات سودمند در کار کشاورزی. - استفاده از پشم و مو و پوست حیوانات در تهیه پوشاک. - از ازدواج و زندگی زناشویی و زنان سخنی درمیان نیست. 	<ul style="list-style-type: none"> - دیوها در پایان دوره گیومرت شکست خورده‌اند و از دیگری سخنی به میان نمی‌آید. 	<ul style="list-style-type: none"> - تحدید مرزها (هفت کشور) - از زیست‌گاه مشخصی سخن به میان نمی‌آید.

۳- دوره طهمورث دیوبند

آشوب ← آرامش

تقابل و تعامل با دیگری

فرهنگ	نژاد/ قوم	مکان
<ul style="list-style-type: none"> - طبقه‌بندی و بهره‌گیری از حیوانات؛ (تسلط بر طبیعت). - پدیدار شدن طبقه اجتماعی؛ آئوربانان. - نیایش کردن و دست‌یابی به فرّه ایزدی. - به دست آوردن قدرت افسون کردن اهریمن و دیو. - رام کردن اسب و بهره‌گیری از آن. - تکامل صنعت بافندگی. - فاصله گرفتن تدریجی از طبیعت و زندگی بدوی و نزدیک شدن به تمدن و فرهنگ. 	<ul style="list-style-type: none"> - دیوها که در این دوره به بند کشیده می‌شوند و از در سازش و تسلیم وارد می‌شوند، تا حدودی در فرهنگ خودی جذب می‌شوند و در تعاملی فرهنگی هنرها و دانش آنان به فرهنگ خودی منتقل و جذب می‌شود. - از اقوامی که زبان و خط متفاوت دارند سخن به میان می‌آید، رومی، تازی، پارسی. - با این‌که دیوان/ دیگری منشأ خدماتی می‌شوند، اما متن و فرهنگ خودی همواره با ترس و هراس کوشش در طرد، نفی و به حاشیه راندن آنان دارد. 	<ul style="list-style-type: none"> - پادشاهی برجهان



۴- دوره جمشید

آرامش ← آشوب از درون ← آرامش

تقابل و تعامل با دیگری

فرهنگ	نژاد/ قوم	مکان
<ul style="list-style-type: none"> - طبقه‌بندی و بهره‌گیری از حیوانات؛ (تسلط بر طبیعت). - تفکیک طبقات اجتماعی و تعیین خویش‌کاری هرکدام. - عبور از پوشاک اولیه و تهیه پوشاک بافتنی. - تهیه ابزار و پوشش‌های جنگی. - برپایی جشن نوروز. - تکامل معماری: ساختن گرمابه، کاخ و ایوان با کمک دیوان/دیگری. - استفاده از سنگ‌های قیمتی و عطرها: رفا. - تکامل دانش پزشکی و از میان رفتن مرگ و بیماری. - از روابط زناشویی و نظام خانواده سخنی نیست. فقط از فرزندان شاهان و جانشینی پسر به جای پدر سخن به میان می‌آید. 	<ul style="list-style-type: none"> - دیوان/ دیگری در فرهنگ خودی حل و هضم شده و منشأ خدمات گوناگونند: ساختمان‌سازی و معماری، جابه‌جا کردن تخت جمشید در آسمان. - همسایگان دشت سواران نیزه‌گزار که دارای رمه‌های اسب فراوان‌اند. 	<ul style="list-style-type: none"> - از کشوری به کشور دیگر رفتن؛ - ساختن کشتی و حرکت در پهنه گیتی. - ساختن تخت و حرکت در آسمان با کمک دیوان/دیگری مغلوب. - دشت سواران نیزه‌گزار.

۵- دوره ضحاک

آرامش ← آشوب ← آرامش

تقابل و تعامل با دیگری

فرهنگ	نژاد/ قوم	مکان
<ul style="list-style-type: none"> - نوع معیشت مبتنی بر دام پروری است. - تمایز در خوراک. (گوشت خواری) - تمایز در زبان. (اهریمن ابلیس) - رسم پدرکشی. - رسم مجازات (با آره از میان به دو نیم کردن). - برهم خوردن نظام طبقاتی. - ربودن دختران و زنان برخلاف دین و کیش. - رسم چند هم سری. - دور شدن از تمدن و فرهنگ و نظم معهود و نزدیک شدن به طبیعت و نافرنگ و آشوب. 	<ul style="list-style-type: none"> - تازیان. 	<ul style="list-style-type: none"> - سرزمین تازیان (دشت سواران نیزه گزار)

۶- دوره فریدون

آرامش ← آشوب

تقابل و تعامل با دیگری

فرهنگ	نژاد/ قوم	مکان
<ul style="list-style-type: none"> - تقدس گاو. (نماد معیشت مبتنی بر کشاورزی). - نظام خانوادگی مبتنی بر عشق و تک هم سری و پدرسالار. - اهمیت نژاد و نسب پدری. - نابود کردن نشانه های بازمانده از قدرت پیشین (آتش زدن و ویران کردن کاخ ضحاک). - ستاندن کین پدر (آیین کین ستانی). - زبان پهلوی و زبان تازی. - طلسم، جادو، خرافات. - رسم قربانی کردن و خون ریختن. - ربودن و بازستانی زنان و رسم چند هم سری. - بازگرداندن نظام طبقاتی گذشته. - پیوند با سروش و نیروهای ماوراء الطبیعی. - بازگشت فرّه ایزدی، آیین و آرامش. 	<ul style="list-style-type: none"> - تازیان. - دیوان. 	<ul style="list-style-type: none"> - بیشه و کوه و غار - مرز هندوستان (البرزکوه). - بیت المقدس (گنگ دژ هودج).



نتیجه‌گیری

تنوع جغرافیایی ایران به حدی است که می‌توان آن را جهانی در یک محدوده مکانی، تصور کرد، این تنوع باعث شده است که تمام گوناگونی‌های آن در وحدتی تمرکزگرا و همگون‌ساز و در عین حال متناقض‌نما (پارادوکسیکال) جلوه نماید.

پوشاک، خوراک، آداب و نشانه‌های فرهنگی متنوع در سراسر تاریخ و جغرافیای این سرزمین، گواه آشکار این مدعاست. با توجه به این که «تعامل» نتیجه شناخت است، پس می‌توان نتیجه گرفت، فرهنگ ایرانی، فرهنگ درک و دریافت و جذب و شعور است و فرهنگ ستیز و چالش نیست؛ فرهنگی است که قابلیت جذب و خودی‌سازی همواره در آن بیش‌تر از طرد و نفی و حذف و گریز بوده است. این فرهنگ با آن که در معرض فرهنگ‌های دیگر، چه ضعیف و چه قوی قرار گرفته است، میراث خویش را پاس داشته و با ترکیب آن با دیگر فرهنگ‌ها، نکات مطلوب آن‌ها را نیز وارد «سپهر فرهنگی» مطلوب خویش گردانیده است.

این قدرت «تعامل» و «جذب» بیان‌گر تکامل فرهنگی از مرحله تعصب و خودبینی، به مرحله درک حضور «دیگری» است. تساهل، تسامح و خوش‌باشی، مروت و مدارا و حتا تسلیم و پذیرش، در رفتار و هنر ایرانی، نشان‌دهنده تکامل تاریخی این فرهنگ است تا جایی که گفتمان غالب شعر فارسی در تاریخ هزارساله آن، گفتمان گذشت، تسلیم، مدارا و مروت نسبت به دوست و دشمن است.

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا
(حافظ)

با این همه نتایج نشان می‌دهد که باید در کنار این نقاط قوت فرهنگی، از نشانه‌های فرهنگی نامطلوبی هم‌چون تمرکزگرایی، استبدادپذیری، تغییر موضع دادن یک‌باره و ناگهانی و ضعف حافظه تاریخی و گه‌گاه انفعال و تسلیم بی‌چون‌وچرا نیز به تلخی و ناگواری یاد کرد.

چرخه مکرر نظم و آشوب و چرخش مدام آن بیان‌گر ثبات‌پذیری و عدم تغییر در مقابل پدیدار شدن هرگونه نوآوری در حوزه فرهنگ بوده است.

تقدیرگرایی و جبر مفرط نیز از دیگر مواردی است که در این داستان‌ها و ذهنیت تاریخی - اساطیری انسان ایرانی، رسوب کرده و به شکل‌های گوناگون مفهوم گردانی شده است.

تقدیرگرایی و جبر بیان گر تمایل به ثبات و تغییرناپذیری در شئون فردی و اجتماعی است. در این میانه نقش موبدان، پیش‌گویان و خواب‌گزاران که در متن بدان‌ها اشاره می‌شود نیز برپای داشتن و تداوم بخشیدن به سنت مطلوب پذیرفته شده در این «سپهر فرهنگی» است و اگر تغییر و تبدیلی نیز پدید آید، باز پس از مدتی کوتاه به وضع تثبیت‌شده و مقبول گذشته بازمی‌گردد.

از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی دوره کیومرث از دوگانه طبیعت و فرهنگ، بیش‌تر با نشانه‌های طبیعت مواجهیم و نشانه‌های فرهنگی هنوز خام و کلی مطرح می‌شوند. به عبارت دیگر هنوز تفکیک میان طبیعت و فرهنگ/ تمدن صورت نمی‌گیرد و نشانه‌ها و کارکردها بیش‌تر برآمده از طبیعت است تا فرهنگ. در دوره هوشنگ با تکامل فرهنگ و نشانه‌های تمدن (مرز مشخص، ابزارسازی، تفکیک و ...) رویارو می‌شویم و این روند در دوره طهمورث تداوم و در دوره جمشید به تعالی بیش‌تر می‌رسد. در دوره ضحاک با تقابل و رویارویی نشانه‌های فرهنگی و غلبه نمودهای فرهنگی نزدیک به طبیعت و دور از تمدن شکل گرفته و مستقر و در دوره فریدون به اقتدار مجدد نشانه‌های فرهنگی پیش از ضحاک مواجه می‌شویم.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی بیش‌تر بنگرید به استنوا، کاترینا، تصویر دیگری: تفاوت از ارسطو تا پیش‌داوری.
۲. برای آگاهی بیش‌تر بنگرید به ثلاثی محسن، جهان ایرانی و ایران جهانی.
۳. سروش به معنای اطاعت، فرمان‌برداری و انضباط است. نخستین آفریده اورمزد است که او را می‌ستاید، بر پیمان اورمزد و اهریمن نظارت دارد؛ هم‌کار مهر است و مواظب است که همه چیز طبق قاعده و قانون انجام گیرد؛ هم‌چون جنگاوری مسلح توصیف شده و بهترین نابودکننده دروغ است؛ از آغاز آفرینش سرگرم نبرد با دیوان است؛ بیش از همه مخالف دیو خشم است و با گرز خویش بر سر او می‌کوبد؛ بر فراز البرز کاخی با هزار ستون دارد؛ گردونه او را چهار اسب سفید تناور جابه‌جا می‌کنند؛ در شبانه روز سه بار جهان را درمی‌نوردد تا آفریدگان را نگاه‌بانی کند؛ او نگاه‌بان آتش است و به دلیل محبوبیت فراوان در میان پی‌روان آیین ایران باستان در متون پهلوی، گاهی به عنوان آخرین امشاسپند به شمار آمده است (آموزگار، ۱۳۷۴: ۲۷-۲۸؛ یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۴۶-۲۴۷).
۴. فرّ (فرّه، فرّه، خوره) به معنی شکوه و جلال و شأن و شوکت و برازندگی و زبندگی است. در اصطلاح /وستایی حقیقتی الهی و کیفیتی معنوی است که برای دارنده‌اش قدرت، نبوغ و خرمی و سعادت به ارمغان می‌آورد؛ بنابراین بخش‌هایی از /وستا میان فرّه (فرّ) و آذر (آتش) بستگی و پیوستگی فراوان وجود دارد. در /وستا از فرّ ایرانی (قدرت، شکوه و نیروی فوق‌العاده و مزدا آفریده‌ای که ایران زمین را در برابر دشمنان و غیر ایرانیان نگاه‌بانی می‌کند) و فرّ کیانی (پادشاهی) که موجب پادشاهی و کام‌یابی سران



کشور و شوکت و اقتدار آنان است، سخن رفته است. فرّ کیانی ابتدا به هوشنگ تعلق یافت که از پرتو آن بر هفت کشور فرمان راند و پس از او به طهمورث و سپس به جمشید رسید. اما جمشید به وسوسهٔ دروغ و ناراستی بی‌راه گشت و فرّ در سه مرحله از او جدا شد (در هیأت مرغ وارغن یا شاهین)؛ واپسین بهرهٔ فرّ که از جمشید جدا شد به گرشاسپ پیوست و در پرتو آن گرشاسپ پهلوانی بی‌هم‌تا شد و دیویسنان را برانداخت. پس از بی‌راهی گرشاسپ، هم‌چون جمشید فرّ از او نیز جدا شد و چون کس لایقی نبود، فرّ مدتی سرگردان ماند و در دوران هنگامهٔ اژی دهاک و آذر، فرّ میان دریای فراخ‌کرت پنهان شد. افراسیاب برای به دست آوردن فرّ بدان‌جا شتافت. اما بدان دست نیافت. فرّ از آن‌جا بیرون آمد و پس از یک دوره فترت به کالبد کی‌قباد نخستین پادشاه سلسلهٔ کیانیان و پس از او به سایر پادشاهان این سلسله انتقال یافت و تا ظهور سوشیانت و رستاخیز از ایران زمین روی برنخواهد تافت (یاحقی، ۱۳۷۵: ۳۱۸-۳۱۹)

۵. پیرامون ضحاک و دوران هزارسالهٔ حکومت او دیدگاه‌هایی متفاوت وجود دارد. علی‌حضور در دو کتاب با عنوان «ضحاک» و سرنوشت یک شمن، به طرح دیدگاه‌های اجتماعی و طبقاتی پیرامون ضحاک و نقش پایگاه طبقاتی فردوسی (دهقان نژاد بودن)، سیمای ضحاک را در شاهنامه و منابع فردوسی، سیمایی تحریف شده در تاریخ به شمار آورده است. احمد شاملو، شاعر معاصر هم در سخنرانی‌ش در دانش‌گاه برکلی با شرح و بسط همین نظریه، به نقد فردوسی و شاهنامه پرداخت و در آن سال‌ها جنجال برانگیخت و موافقان در تأیید و انکار سخنان او، دیدگاه‌های خود را در نشریات و مجلات آن سال‌ها مطرح کردند. از آن‌جا که در این مقاله از منظری متفاوت به مسأله پرداخته می‌شود، برای جلوگیری از اطالهٔ کلام و آشفتگی و ناهم‌گونی مطالب، به نقل و نقد دیدگاه‌های یادشده نمی‌پردازد. برای تفصیل می‌توان به این منابع مراجعه کرد: ضحاک، علی‌حضور و هم‌چنین سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن که با تجدید نظر اساسی در کتاب ضحاک و با عنوان جدید یادشده منتشر شده است و علاوه بر مطالب کتاب ضحاک، در بخش دوم این کتاب، ضحاک با یکی از شمن‌خدایان اسکاندیناوی مقایسه شده و نتیجه گرفته شده است که ضحاک هم شمنی از آن جامعهٔ اشتراکی بوده که فرزندان او بعدها ضعیف شده‌اند. اما در جامعهٔ ایرانی اثر داشته‌اند.

- ایران در سپیده دم تاریخ از جورج گلن کمرون ترجمهٔ حسن انوشه، بخش‌های یکم تا سوم (صص ۶۷-۵)؛

- نامورنامه از عبدالحسین زرین‌کوب (صص ۹۹-۱۰۰)

ادب پهلوانی، محمدمهدی مؤذن جامی، ادب عصر اساطیری و پهلوانی و بخش‌های جمشید و ایرانویج و هزارهٔ ضحاک (صص ۲۶-۲۰).

فهرست منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- ادگار، اندرو و پیترسج ویک. (۱۳۸۷). مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.
- استنو، کاترینا. (۱۳۸۳). *تصویر دیگری: تفاوت از ارسطو تا پیش داور*، ترجمه گیتی دیهیم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی با هم‌کاری مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۹۰). «معناسازی با چینش آشوب در نظم، در روی‌کرد نشانه‌شناسی فرهنگی»، مجموعه مقالات *نشانه‌شناسی فرهنگی*، به کوشش امیرعلی نجومیان، تهران: سخن، صص ۱۳۱ - ۸۷.
- ثلاثی، محسن. (۱۳۸۶). *جهان ایرانی و ایران جهانی*، تهران: نشر مرکز.
- حصوری، علی. (۱۳۷۸). *ضحاک*، تهران: چشمه.
- حصوری، علی. (۱۳۸۸). *سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن*، تهران: چشمه.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). *نامورنامه (درباره فردوسی و شاهنامه)*، تهران: سخن.
- سجودی، فرزانه. (۱۳۹۰). «مکان جنسیت و بازنمایی سینمایی»، مجموعه مقالات *نشانه‌شناسی مکان*، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سخن، صص ۹۵ - ۷۹.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). *حماسه سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۶). *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق، به کوشش احسان یارشاطر، نیویورک: Bibliotheca.
- کمرون، جورج گلن. (۱۳۸۷). *ایران در سپیده دم تاریخ*، ترجمه حسن انوشه، تهران: علمی و فرهنگی.
- معین، بابک. (۱۳۹۰). «قنادی کاکا در کلاردشت شکلگیری فضایی میانه و غشایی»، مجموعه مقالات *نشانه‌شناسی مکان*، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سخن، صص ۲۰۴ - ۱۸۵.
- مکاریک، ایرناریما. (۱۳۸۸). *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.
- مؤذن جامی، محمد مهدی. (۱۳۷۹). *ادب پهلوانی*، تهران: قطره.



- نجومیان، امیرعلی. (۱۳۹۰). «نشانه‌شناسی فرهنگی»، مجموعه مقالات نقدهای ادبی-هنری، تهران: سخن، صص ۱۰ - ۷.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و انتشارات سروش.