

Analyzing the Discursive Function of Myth in the Super-Narrative Linking Political Order to Cosmic Order Through the Transcendent Model of "Asha": A Symbolic-Semiotic Approach

Vol. 16, No. 6, Tome 90
pp. 1-36
January & February
2026

Zeynab Zare^{1*} , Ahmad Ghani-por Malek-shah² , Masoud Ruhani³ ,
Gholam-Reza Pirouz⁴ , Hossein Hassan-por Al-ashti⁵ 

Abstract

In the semantics of signs, a sign is characterized by flexibility, fluidity, dynamism, variability, multiplicity, and multidimensionality, rendering meaning an interactive, transformative, and multifaceted process. Consequently, the semiotics of signs facilitates a deep understanding of how meaning is produced, received, and functions within discursive systems, as meaning-making and the determination of meaning's functions occur within these linguistic frameworks. The presence of the sign-meaning system in discourses, praxis, and discursive appeasement forms the basis for multiple discursive formations. From this perspective, a mythological system, as a sign-meaning system, provides a cosmological framework to explain natural phenomena, closely tied to the function of perception. Thus, mythological systems relate to endeavors for the production and interpretation of the meaning of the human-constructed world. This study employs a symbolic-semiotic approach to analyze the functions of mythical resistance, praxis, and discursive appeasement of meaning within the super-narrative linking the political order with the cosmic order in Nezami Ganjavi's *Haft Peykar*. Focusing on the superior model of Asha, it delineates types of transcendental mythical resistance, phenomenology of identity, and semiotic play, defining discursive spheres continuously reworked through signifying energies. Findings reveal Nezami harnessed signifying energies to perpetually reconstruct discursive spheres, elevating myths to transcendental dimensions. *Haft Peykar* demonstrates myth's role as a cosmological sign-meaning system in negotiation.

Keyword: Function, Mythic, Semi-Semantics, Political Order, Cosmic Order, Haft Peykar, Nezami Ganjavi

Received: 13 October 2022
Received in revised form: 23 December 2022
Accepted: 14 January 2023

¹ Corresponding Author, Ph.D. Candidate in Persian Language and Literature, University of Mazandaran; Email: zeinab.zare24@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-8391-7510>

² Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1864-9209>

³ Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0771-295>

⁴ Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7278-2393>

⁵ Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-86831283>

1. Introduction

The ontological grounding of human transcendental consciousness resides in **mythic metanarrative**, which anthropomorphically constructs natural and social orders while rationalizing existential conditions. This foundation establishes a **semiotic nexus** between political thought and cosmic order, wherein societal harmony functions as the **signifying pivot**—a paradigm essential to Iranian political philosophy across historical epochs. Three distinct historic-discursive configurations materialize: antiquity's integration of political-cosmic orders through *Aša* (transcendent ethical order) and the ideal sovereign; the medieval reflection of cosmic order within Islamic monarchy's dialectic of Necessary and Contingent Being; and modernity's synthesis of civil-theocratic orders via triadic governance structures.

Employing **semio-semantic analysis**, this study deciphers myth's discursive function within *Haft Peykar*'s political-cosmic metanarrative. Discourse bifurcates through **enunciative modalities**: the cosmic order discourse comprises *Ahura Mazda* as ordering principle, *Mēnōg Realm* as metaphysical domain, and *Amesha Spentas* as divine forces, while its political counterpart derives from these cosmic structures through *Aša-Sovereign* as ordering principle, *Iranshahr* as ideal polity, and social stratification as ordering forces. This mythic framework operates as a **cosmological-perceptual system** endowed with inherent hermeneutic functionality. Key innovations reveal how *Aša*'s embodiment of Zoroastrian ethical cosmology mediates socio-political authority, while continuous **re-semiotization** of cosmic order enables transcendental meaning-making. Ultimately, the text's surface structure specularly reflects its deep-structural truth through strategic mythic deployment, demonstrating the intrinsic homology between narrative manifestation and cosmological ontology within Nezāmi's architectonics.

1-2 Questions: This study addresses two pivotal inquiries: First, through what *semio-semantic mechanisms* did Nezāmi Ganjavi strategically deploy

mythic elements to articulate his cosmological worldview and political ideology in *Haft Peykar*? Second, what specific **discursive functions** does myth perform within the text's cosmic and political orders when analyzed through a *signification-focused* lens

2. Literature Review

2.1 Semiotic Studies Sassani's (2012) spatial semiotics anthology establishes space as the foundational matrix for sign evolution. Shairi (2015a) pioneers discursive resistance/appeasement theory through literary case studies (Proust, La Fontaine). Konani (2019) analyzes transcendental mythic resistance in Abrahamic narratives, while Jowkar et al. (2017) examine identity negotiation tactics in autobiographical texts. Semio-semantic studies on *Haft Peykar* remain notably absent.

2.2 Haft Peykar Mythology Research Vaez et al. (2014) decode archetypal symbols (water, numerology) in the Black Dome's tripartite narrative. Mohseni (2011) frames Bahram Gur as a Zoroastrian *Asha*-archetype unifying nations/faiths. Later, Mohseni (2014) applies Jungian individuation theory to Bahram's alchemical marriage, revealing seven-stage transcendent initiation.

2.3 Research Innovations This study uniquely: (a) Conducts the first semio-semantic analysis of mythic discourse in *Haft Peykar*; (b) Reveals its *Asha*-based political-cosmic macro-narrative; (c) Exposes three latent ideologies (cosmic/sultanic/modern) through hermeneutic triangulation – an unprecedented approach

3. Methodology:

This research employs a dual analytical methodology: first, a holistic approach implementing structural principles of semantic parallelism and chiasmus through sequential textual engagement to reconstruct lost generic codes via *tanāwub* (alternation). The *Aša*-anchored super-narrative of political-cosmic integration manifests through seven narrative segments featuring four alternating events organized via annular linear sequencing and non-linear intertextual resonance. Three constitutive structural schemes emerge: (1) Bahram's linear actantial trajectory through seven hermetic stages, metamorphosing from royal sovereign to sacerdotal *Aša*-embodiment; (2) the dialectical *tanāwub* between sovereignty and transformative events; (3) a mythic chronotope of eternal recurrence spatially configured as a mandalic circle interlinking an allegorical quartet. These schemes materialize as historical, ideological, and mythical sub-discourses encoding event-logic, sovereignty paradigms, and eternal-return symbolism respectively. Collectively, they constitute the macro-discursive formation synthesizing sacred cosmology and political authority, subjected to rigorous semio-semantic analysis. This methodology ultimately decodes how surface textual manifestations (*mise-en-surface*) specularly reflect deep-structural semantics (*sémantique profonde*) within Nezāmi's narrative architecture.

4. Conclusion

The discourse of *Haft Peykar* functions as a linguistic phenomenon whose **surface structure** specularly reflects its **deep structural truth**. Through **enunciative modalities** of space, time, and agency, Nezāmī constructs two interdependent discursive formations: a **mythic identity-centric discourse** anchored in cosmic order (*Ahura Mazda* - *Mēnōg Realm* - *Amesha Spentas*), and an **ideologically-driven mythic discourse** manifesting political order (*Aša-Sovereign* - *Iranshahr* - social stratification). The **semiotic pivot** bridging these systems is *Aša*—the transcendent mythical Self—derived

from cosmic order and actualized through seven hermetic stages of Zoroastrian initiation. This metamorphosis positions the sovereign as the **ideal ordering principle** within the utopian polity (*Iranshahr*), confirming myth's role as a **cosmological-perceptual framework** endowed with inherent **hermeneutic functionality** for meaning-production.

Nezāmī strategically deploys **spatial valorization** through continuum-network-context paradigms (celestial spheres, domes, *Khavarnaq* palace, seven pavilions) to generate axiological oscillation within liminal spaces. Concurrently, **temporal semiosis** harnesses mythic chronotopes (numerology, seasonal cycles) to construct *possible worlds*, while **actantial metamorphosis** re-signifies characters as divine archetypes: Bahram becomes *Aša's* embodiment, Senmār transforms into the solar Simurgh, and Shīdeh emerges as the Mithraic deity. Crucially, *Ahura Mazda's* cosmogonic agency transfers to *Aša*, establishing **dialectical unity** between material and metaphysical realms.

This configuration generates a **semiotics of identity** wherein peripheral subjects negotiate presence through **convergent alignment** with or **divergent resistance** against the central mythic Subject. These dynamics manifest as **transtextual formations** articulating modalities of transcendent resistance, phenomenological praxis, and identity-based appeasement within ethically-charged discourse. **Mythopoetic energies** injected into discursive spheres thus enable three fundamental operations: the continuous **re-semiotization** of cosmic order into political authority, **subject-position oscillation** through liminal spatiality, and the **ontological grounding** of Iran-shahri political cosmology through ritualized spatial-semantic constructs.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



دوماهنامه بین‌المللی

د ۱۶، ش ۶ (پیاپی ۹۰)، بهمن و اسفند ۱۴۰۴، صص ۱-۳۶

مقاله پژوهشی

https://lrr.modares.ac.ir/article_7112.html

تحلیل کارکرد گفتمانی اسطوره در ابرروایت همپیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشته با رویکردی نشانه - معناشناختی

زینب زارع^۱، احمد غنی‌پور ملک‌شاه^۲، مسعود روحانی^۳، غلامرضا پیروز^۴،
حسین حسن‌پور الاشتی^۵

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران.
۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران.
۳. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران.
۴. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران.
۵. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابل‌سر، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۲۱

چکیده

در نشانه-معناشناختی، نشانه گونه‌ای منعطف، سیال، پویا، تغییرپذیر، متکثر و چند بعدی است. همه این‌ها معنا را تعاملی، فرایندی، تحول‌پذیر، پویا و چندوجهی می‌سازند. از این دیدگاه، نشانه-معناشناختی نویدی است برای شناخت چگونگی کارکرد، تولید و دریافت معنا در نظام‌های گفتمانی، زیرا فرایند معناسازی خود تحت نظارت و کنترل نظامی گفتمانی قرار دارد و دارای سطوح مختلفی است تا بتوان، با توجه به وسعت حضور نشانه، معناها، کارکردهای متفاوت معنایی آن‌ها را ارائه داد. کارکردهای مختلفی با توجه به حضور نشانه - معناها در گفتمان وجود دارد که، مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: کارکرد مقاومتی، ممارستی و مماشاتی که مبنای شکل‌گیری بسیاری از گفتمان‌ها به‌شمار می‌روند. از این دیدگاه، نظام اسطوره‌ای، نظام نشانه - معنایی است که چارچوبی کیهان‌شناسانه و ادراکی برای تبیین پدیده‌های پیرامون انسان ارائه می‌دهد که دقیقاً در کارکرد ادراک معنایابی و تفسیر آن نوعی نگاه به جهان مطرح است که به ایجاد نوعی التفات به جهان می‌انجامد که متأثر از زیست جهان انسان‌ها شکل گرفته است. در این پژوهش مسئله مهم این است که نظامی جهت تبیین جهان‌بینی و ایدئولوژی اسطوره‌ای خود از چه شگردها و راهکارهایی بهره برده است؟ همچنین کارکردهای ویژه اسطوره در گفتمان هفت پیکر چیست؟ این پژوهش نشان می‌دهد در هفت پیکر نظامی، تحلیل ویژگی کارکرد اسطوره‌ای مقاومت، ممارست و مماشات گفتمانی از دیدگاه نشانه - معناشناختی جهت تبیین شرایط شکل‌گیری و استعلائی معنا، قلمروهای

گفتمانی براساس قدرت‌ها و انرژی‌های اسطوره‌ای که به آن‌ها تزریق می‌شود، پیوسته بازپردازی می‌شوند و در گونه‌های مقاومت اسطوره‌ای، استعلایی، پدیدارشناختی و هویتی نقش‌آفرینی می‌کنند و مقاومت اسطوره‌ای در مسیر استعلا قرار می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: کارکرد اسطوره، نشانه - معناشناختی، نظم سیاسی، نظم کیهانی، هفت پیکر، نظامی.

۱. مقدمه

از آنجا که جهان زیست‌ذهن استعلایی انسان گذشته بر اسطوره استوار است، می‌توان گفت اسطوره نوعی روایت کلان و داستان‌گونه است که خاستگاه نظم‌های طبیعی یا اجتماعی را براساس قالبی انسان‌گونه شرح می‌دهد و وضعیت‌های کنونی را برآن مبنا توضیح داده یا توجیه می‌کند. بر این اساس اندیشه سیاسی با نظام کائنات حلقه وصلی که حلقه همان آرمان هماهنگی جامعه است، ایجاد کرده است. این نگره از دوران باستان در اندیشه سیاسی ماندگار بوده و از عوامل پایایی و تداوم اندیشه سیاسی ایران‌زمین محسوب می‌شود. در کانون این اندیشه نیز همواره حکومتی آرمانی حضور داشته و بر منظومه فکری معناداری مبتنی بوده است که عبارت است از: ۱. دوره باستان یا هم‌پیوندی نظم سیاسی^۱ با نظم کیهانی^۲: نگره پشتیبان مفهوم حکومت در قالب «اشه»^۳ یعنی «شاه آرمانی»؛ ۲. دوره میانه یا بازتاب نظم حاکم بر هستی، نظم سلطانی: نگره پشتیبان حکومت «سلطنت اسلامی» در قالب دوجهی هستی یعنی واجب / ممکن‌الوجود؛ ۳. دوره مدرن تلفیق نظم مدنی و سلطانی - الهی: نگره پشتیبان حکومت «دموکراسی» در قالب نظم سه وجهی الهی، مردمی و سلطانی. در این پژوهش به تحلیل چگونگی کارکرد گفتمانی اسطوره^۴ در ابرروایت^۵ هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با رویکرد نشانه - معناشناختی^۶ راساس نگره پشتیبان حکومت آرمانی با الگوی برتر اشته پرداخته شده است. بر این اساس گفتمان^۷ هفت پیکر با توجه به عناصر گفتمانی (مکان، زمان و شخصیت) به دو گفتمان اسطوره‌ای هویت‌محور با نظم کیهانی و گفتمان ایدئولوژی‌محور و اسطوره‌ای با نظم سیاسی تقسیم می‌شود که دارای مؤلفه‌های نظم کیهانی اهورامزدا^۸ (نظم‌دهنده)، جهان‌مینو (قلمرو نظم‌دهنده) و امشاسپندان (نیروهای نظم‌دهنده) و در نظم سیاسی که مؤلفه‌های آن برگرفته از مؤلفه‌های نظم کیهانی است و عبارت است از شاه آرمانی یا اشته (نظم‌دهنده)، شهر آرمانی یا ایرانشهر (قلمرو نظم‌دهنده) و طبقات اجتماعی (نیروهای نظم‌دهنده) است. و این خود بیانگر آن است که نظام اسطوره‌ای چهارچوبی کیهان‌شناسانه و ادراکی جهت تبیین پدیده‌های پیرامون داستان است که دقیقاً دارای کارکرد

معنایابی و تفسیر است. از آنجاکه انسان نظامی نمادین برای هستی‌شناسی به حساب می‌آید، این کیهان‌شناسی است که جایگاه او را در جهان مشخص می‌کند. بر این اساس، علت اساسی برای خصلت تعین‌گرایانه کیهان‌شناسی در اندیشه ایرانشهری سیاسی عبارت است از: ۱. محوریت نظم کیهانی برای تحقق جامعه مبتنی بر خیر؛ ۲. پیچیدگی کیهانی در نظریه اندراج درحقیقت مفهوم «اشه» بیانگر جهان‌بینی اخلاقی دین زرتشت و اندیشه ایرانشهری است که با کیهان‌شناسی رابطه تنگاتنگ دارد.^۱ بر این اساس و باتوجه به اینکه از ویژگی‌های مهم گفتمان هفت پیکر کارکرد هستی‌محور و معرفت‌شناختی است، مسئله مهم پژوهش بر این مطلب استوار است که: نظامی گنجوی جهت تبیین جهان‌بینی و ایدئولوژی خود چگونه از عنصر اسطوره بهره برده است؟ و عنصر اسطوره با رویکرد نشانه - معناشناختی در نظم کیهانی و سیاسی دارای چه کارکردهایی است؟ فرض بر این است: هفت پیکر به‌عنوان پدیده‌ای زبانی دارای روساختی است که حقیقت ژرف‌ساخت خود را آینه‌وار منعکس کرده است.

درحقیقت نظامی در هفت پیکر اندیشه ایدئولوژیک «هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشه را با چشم‌اندازهای مکانی پیوستاری^۱، شبکه‌ای^{۱۱} و بافتاری^{۱۲} (آسمان، گنبد، کاخ‌خورتق، هفت‌گنبد، غار و ایرانشهر) مکان‌های چرخشی ارزشی^{۱۳} ایجاد کرده و باعث نوسان سوژه اسطوره‌ای در فضای گسست و پیوست شده است. بر این اساس، نظامی با ساخت مکانی - گفتمانی از کارکردهای اسطوره‌ای زمان (اعداد، فصل‌ها، سال‌ها و...) برای آفرینش دنیاهای ممکن و معنابخشیدن به شخصیت‌های اسطوره‌ای دگردیسی‌شده - بهرام (اشه)، سنمار (سیمرغ آفتاب) و شیده (ایزدمهر) - و اعمال و نگرش‌های آن‌ها بهره برده است. علاوه بر آن اهورامزدا را معمار جهان کیهانی و همین صفت را به اشه» بخشیده است. بهرام به‌عنوان «اشه» مرجع مادی و اهورامزدا به‌عنوان مرجع مینوی سبب ایجاد نوعی وحدت هویتی در قالب هم - حضوری واحد دانسته است. درحقیقت، هویت در هفت پیکر به بنیادی‌ترین مسئله بیان شده است و «اشه» به مؤلفه مرکزی داستان تبدیل می‌شود و پس از «طی هفت مرحله رازوارگی دین زرتشت» مظهری برای بازتاب هم‌پیوندی نظم کیهانی با نظم سیاسی که نمونه سرمشق‌ازلی است قرار داده، و نقش‌آفرینان دیگر حضور خود را در ارتباط با او تنظیم و در پی هویت‌یابی از طریق سوژه اسطوره‌ای مرکزی هستند. دیگران در جایگاه غیر، در تعامل یا تقابل با سوژه گفتمانی قرار می‌گیرند و این رابطه تعاملی^{۱۴} یا همسو و تقابلی یا واگرایی در ارتباطی چالشی^{۱۵}، تنش‌ی^{۱۶} قرار می‌گیرند که درنهایت در قالب سه کلان‌روایت با وجوه مختلف مقاومت^{۱۷}، ممارست^{۱۸} و مماشات^{۱۹} در گفتمان اتیک‌محور^{۲۰} بازنمایی می‌شود و قلمروهای گفتمانی با تأثیرگذاری بر یکدیگر و یا تأثیر از هم، انرژی‌های مختلفی که

از طریق اسطوره‌سازی به این گفتمان‌ها تزریق می‌شود جهت تبیین شرایط شکل‌گیری معنا، گونه‌های مقاومت اسطوره‌ای^{۲۱}، استعلایی^{۲۲}، پدیدارشناختی^{۲۳}، و هویتی^{۲۴} نقش‌آفرینی می‌کنند. در این پژوهش جهت تحلیل مطالب از دو شیوه بهره گرفته شده است: الف) رویکرد کل‌نگر و دو اصل ساختاری پارالیسم و انعکاس متقاطع (رویکرد کل‌نگر یعنی خوانش آگاهانه متن با رویکرد متوالی جهت آشکار شدن ژانر) گم شده است. تناوب اولین ویژگی ساختار کلی در هفت پیکر است که در شهریار و رویداد مطرح می‌شود. ابرروایت هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشه، دارای هفت بخش روایی با چهار رویداد در تناوب است که با تغییر مداوم و یا به گونه‌ای دیگر شناسایی شده و از طریق دو نوع رابطه سازمان یافته‌اند؛ ارتباط خطی با توالی حلقه‌ای، و ارتباط غیرخطی از طریق پارالیسم (ارتباط غیرخطی میان دو قسمت متن، پارالیسم نام دارد.^{۲۵}

و دارای سه طرح ساختاری است که طرح خطی حرکت بهرام در زمان است که حرکت او با طی هفت مرحله رازواری از شهریار قانونی (بعد شاهی) به اشه یا شهریار معنوی (بعد دینی) پارالل دارد. دومین طرح، تناوب رویداد و شهریار است و سومین طرح فضای اسطوره‌ جاودانگی و دایره‌ای است که چهار رویداد تمثیلی را به یکدیگر متصل می‌کند. سه طرح یا خرده - گفتمان تاریخی، ایدئولوژی و اسطوره‌ای است که در کلان‌طرح یا ابرگفتمانی روایی در هفت پیکر نظامی «هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشه» با رویکرد نشانه - معناشناختی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

۲. پیشینه پژوهش

۲-۱. مطالعات در زمینه نشانه - معناشناسی

۱. نشانه‌شناسی مکان، عنوان مجموعه مقاله هفتمین هم‌اندیشی نشانه‌شناسی است که به کوشش ساسانی (۱۳۹۱) گردآوری شده است. در این مقالات، موضوعات مربوط به نمایش معنایی فضا مورد بررسی قرار گرفته و به این نتیجه رسیده‌اند که فضا همه جا حضور دارد حتی نشانه‌ها مجبورند در فضا و زمان حرکت خود را آغاز کنند و از شکل‌های ساده به شکل‌های پیچیده برسند؛ ۲. شعیری (۱۳۹۴) در کارگاهی با عنوان «مقاومت و مماشات در متون ادبی» نخستین بار با ارائه نمونه‌ای از متن پروست، گرگ و بره از لا فونتین، سنگی بر گوری آل احمد، هم‌نوایی شبانه ارکستر چوب‌ها از قاسمی و ... ویژگی‌های مقاومت و مماشات گفتمانی و عناصر و مراتب مقاومت گفتمانی را تحلیل کرده است.

۳. در مقاله بررسی نظام مقاومت گفتمانی اسطوره ابراهیم کنعانی (۱۳۹۸) از مقاومت اسطوره‌ای استعلایی، پدیدارشناختی، شوشی و هویتی با تکیه بر داستان مذکور را بررسی و تحلیل کرده است. هدف این مقاله بررسی ویژگی‌های نظام مقاومتی جهت تبیین شرایط شکل‌گیری معناست. ۴. جوکار و همکاران (۱۳۹۷)، در مقاله تحلیل نشانه - معناشناختی کارکردهای گفتمانی مقاومت و مماشات در اعترافات تاج‌السلطنه به این پرسش پاسخ می‌دهد که موضع‌گیری گفته‌پرداز جهت هویت‌طلبی، چگونه مقاومت یا مماشات او را در برابر قلمرو رقیب رقم زده است. در زمینه تحلیل نشانه - معناشناختی در هفت پیکر خلأ پژوهشی وجود دارد.

۲-۲. در زمینه اسطوره و هفت پیکر

۱. نقد اسطوره‌شناسی گنبد سیاه. هفت پیکر نظامی. بتول واعظ و همکاران. مجله ادبی. ۱۳۹۴. در این مقاله بیان کرده‌اند که ساختار روایی قصه گنبد سیاه مانند دیگر داستان‌های کلاسیک و پیشامدرن، از سیری خطی پیروی می‌کند که دارای سه مرحله شروع، اوج و فرود یا نقطه پایان است. سپس خوانشی دیگرگونه براساس آرکی تایپ اسطوره‌ای ارائه داده‌اند و مقوله سفر، آب، عدد، رنگ سیاه، اسرار و هبوط انسان که از ناخودآگاه جمعی انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد؛ ۲. بن‌مایه آیین زرتشت در هفت پیکر نظامی. مریم حسینی. جستارهای ادبی. ۱۳۹۱. در این مقاله نویسنده بیان کرده است که بهرام گور در هفت پیکر نظامی همچون شخصیت تاریخی‌اش پیونددهنده و الفت‌دهنده ملت‌ها و ادیان است و معتقد است که نظامی بهرام را از قالب پادشاهی تاریخی‌اش بیرون آورده است و نقشی اسطوره‌ای و نمادین به وی بخشیده است؛ ۳. ازدواج جادویی در هفت پیکر نظامی. جستارهای ادبی مریم حسینی. ۱۳۹۴. در این مقاله نویسنده معتقد است بهرام گور قهرمان روایت نظامی است که با گذر از مراحل هفت‌گانه به خودشناسی و کمال درون می‌رسد و این فرایند فردیت با ازدواج دختر پادشاه ایران در روز جمعه به پایان می‌رسد. ضمن تبیین بحث ازدواج جادویی در کیمیاگری و اسطوره‌شناسی از یکی از ساحت‌های پنهان و پوشیده داستان هفت پیکر پرده برمی‌گیرد و با تکیه بر قابلیت‌های سمبولیک متن و دیدگاه‌های روان‌شناسانه کارل گوستاو یونگ برداشت جدیدی از این روایت اسرارآمیز ارائه می‌دهد. آنچه پژوهش حاضر را از سایر مطالعات انجام‌شده متمایز می‌کند، به شرح زیر است: الف: تاکنون مطالعه‌ای در زمینه کارکرد اسطوره در گفتمان هفت پیکر نظامی با رویکرد نشانه - معناشناختی انجام نشده است؛ ب: براساس پیشینه پژوهش هیچ اثری تاکنون بیانگر کلان‌روایت بودن گفتمان هفت پیکر

به هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشته انجام نگرفته است؛ ج: نویسندگان این پژوهش براین باورند که هفت پیکر از سه نگره پشтіیان نظم کیهانی، نظم سلطانی و نظم مدرن قابل تحلیل و بررسی است و از هر سه نگره نیز، سه ایدئولوژی پنهان یا ساختار معنایی قابل کشف است. در این رابطه نیز تاکنون هیچ اثری صورت نگرفته است.

۳. چارچوب نظری

نشانه - معناشناختی علمی است که ساخت‌های بنیادین فرایند معناسازی را مورد مطالعه قرار می‌دهد (پنه سن، ۱۳۸۰، ص. ۱۱۱). و موضوع آن، روابط ساختاری پنهان است که معنا را تولید می‌کند. هرگاه فرایند نشانه - معنایی تحقیق یابد و در کنش زبانی که حاصل آن متن است، تجلی یابد، گفته‌خوان با گفتمان روبه‌روست. از نظر بنونسیت هرگاه فردی طی کنش گفتمانی و در شرایطی تعاملی، زبان را مورد استفاده فردی خود قرار دهد، به تولید گفتمان پرداخته است (بنونسیت، ۱۹۷۴، ص. ۲۶۶). پس هر گفتمان فرایندی است جهت‌دار، که با دخل و تصرف، گزینش، جابه‌جایی و بسط و توسعه رابطه بین سطوح زبانی، به تولید معنا منجر می‌شود. (شعیری، ۱۳۸۸، ص. ۵۵) هرگاه از معنا سخن گفته می‌شود، باید به فرایند معناسازی توجه کرد و معنا در چرخه تعامل، براساس موقعیت و طی فرایندی تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر، حاصل کار گرمس، در نشانه - معناشناختی، نظامی است که از پیش، موجود نیست بلکه، در فرایند تحلیل متن یا گفتمان، کشف می‌شود. در بحث گفتمان می‌توان گفت علاوه بر نشانه‌های منفرد، کلان‌نشانه‌ها، خرد نشانه‌ها و یا مجموعه‌ای از نشانه‌ها در ورای نشانه‌ها، در پس‌نشانه‌ها و در تعامل آن‌ها نیز چیزی است که باعث پویایی آن‌ها می‌شود و آن‌ها را در نظام فرایندی قرار می‌دهد یعنی اینکه، هر نشانه در تعامل، همگرایی، چالش، واگرایی، تبانی، دگرگونی، پذیرش، همگونی، تقابل با نشانه‌های دیگر، حرکتی فرایندی رقم می‌زند که این حرکت، خود راهی به سوی تولید معناست (شعیری، ۱۳۸۸، ص. ۱۰). از این دیدگاه، نشانه - معناشناختی نویدی برای شناخت چگونگی تولید و دریافت معنا در نظام‌های گفتمانی است، زیرا فرایند معناسازی خود تحت نظارت و کنترل نظام‌های گفتمانی شناختی^{۲۶}، تنشی، شوشی^{۲۷} و بوشی^{۲۸} قرار دارد (شعیری، ۱۳۹۸، ص. ۲) و دارای دامنه وسیع و سطوح درونه‌ای، برونه‌ای و جسمانه‌ای و ابعاد روایی، کنشی، شناختی، پدیداری، عاطفی، و تنشی برای نشانه‌هاست تا در فرایند گفتمانی به‌واسطه حضور جسمانه‌ای این سطوح در رابطه‌ای تعاملی قرار گیرند. بر این اساس نظامی که

به واسطه این حضور دارای کارکرد تنشی، اتصالی و انفصالی است با ایجاد زوایای گوناگون میان کنشگران چرخشی معنایی ایجاد می‌کند تا تکثر خوانش پدید آید (شعیری، ۱۳۹۲، ص. ۳۴) و با توجه به وسعت حضور نشانه، معناها، در حوزه دلالت‌دهی، شرایط و بستری مهیا کند تا در آن، قرارگیری سطوح نشانه‌ای و ترانشانه‌ای در کنار یکدیگر شامل پیوستارهای معنایی در مقوله‌های متفاوتی از جمله پیوند اتیکی، زیبایی‌شناختی^{۲۹} و اسطوره‌ای اشکال متنوعی از حضور و غیاب در فضای گفتمانی ایجاد کند تا از این رو در بعد ژرف‌ساخت در جهت ارائه و بازنمایی یک روش پدیدارشناختی به‌عنوان یک نحوه نگریستن و بیان فلسفی و جهان شرایط اولیه خلق معنا را که منحصرأ در شرایط گفتمانی و ساخت شبکه‌ای به‌وجود آید تاحد امکان به معنای چیزها دست یابد.

۳-۱. فرایند گفتمان اتیک‌محور

بازی حضور و غیاب یک بازی نشانه - معناشناختی است که در خدمت نظام گفتمانی جهت بروز حالت‌های متکثر خوانش است. یک نوع خوانش از گفتمان، خوانشی مبتنی بر اتیک است. گفته‌پرداز گفتمانی در شرایط انفصالی خود را به غیاب می‌راند تا به دیگری امکان حضور بدهد. همین امر نشان از اهمیت دیگری در نگاه خودی دارد، بنابراین می‌توان کنش انفصالی را که با غیاب خود همراه است، امری دانست که در خدمت دیگری است و آن را در زمره رفتاری مرامی - سلوکی جای داد. این انفصال سبب رقم خوردن یک فرارزش تحت گونه انتظار می‌شود نوعی تکثرگرایی تحت عنوان هم - حضوری پدید می‌آید که خوانش دیگری از نظام اتیک را نشان می‌دهد. این بار این دیگری است که به سوی خود یا همان ایدئال برگشت می‌زند. انتظار چون با بعد باورپذیری همراه است می‌توان آن را کنشی اعتقادی و مرامی سلوکی دانست و این باور فردی یا جمعی برپایه اعتماد و باور دیگری شکل گرفته است. جمعی بودن انتظار بر جنبه همگانی آن اشاره دارد. انتظار کنشی محصور در خود است، به گونه‌ای می‌توان آن را نوعی کنش شدن دانست، شدنی حسی - ادراکی. اما همین وجه شوشی خود پایگاهی برای بدل شدن آن به جنبه کنشی می‌شود و این کنش زمانی جنبه همگانی می‌یابد که فرارزش انتظار نیز سویه همگانی و بنیادی در گفتمان را داشته باشد. اتیک رفتاری است که به واسطه آن گفته‌پرداز موفق می‌شود در کنشی منحصربه‌فرد گفته را از سطحی که انتظار آن می‌رود به سطحی برتر ارتقا دهد. سطحی که حضور بالقوه دیگری را ممکن می‌سازد (شعیری، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۱). رابطه اتیک یا سلوکی مرامی یکی از روابطی است که براساس آن روابط میان کنشگران تنظیم می‌شود. اتیک

از خود گذشتن و دیگری را در مرکز قرار دادن معنا می‌دهد موجب می‌شود تا کنش باوری پیدا کند که دیگری همواره در چشم‌انداز قرار دارد. به عقیده فونتنی «هر مسئله ارزشی به محض اینکه به توصیف یا تحسین ارزش‌ها در رابطه با دیگری تبدیل شود، مسئله‌ای سلوکی مرامی است» (شعیری، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۵-۱۷۰). در این رابطه سوژه در فرایندی از خود گذر می‌کند تا به نفی خود، دیگری را در معرض دید قرار دهد و آن را به حضور برساند؛ فرایندی که در آن مرزهای محدود خودی پشت سر نهاده می‌شود تا افق‌های گسترده‌ای در گفتمان بازگردد که نتیجه آن حاضرسازی دیگری و حضور گسترده‌ای در تقابل با نفی حضور فشارهای و غایب‌سازی حضور خودی است. همین رفتار اتیک سبب بروز گونه زیبایی شناختی می‌شود، رفتاری که خود از خودبودگی می‌گذرد تا دیگری مجال خودنمایی و حضور داشته باشد. از دیدگاه لاندوفسکی، هر نوع ساختار هویتی یا هر نوع تلاش برای دستیابی به خویشتن خویش فرایندی است که نوعی ارتباط با یک دنیا، یک شیء یا دیگری را می‌طلبد و به همین ترتیب هر گام در جهت شناخت یک دنیای بیرونی و هر هجرتی، به عنوان تجربه‌ای ارتباطی با دنیای ناشناخته، فرایندی است که در آن بنیادهای وجودی یا موجودیت من رقم می‌خورد (شعیری، ۱۳۷۹، صص. ۷۰-۸۰). نوعی جریان هویتی مبتنی بر اتیک رخ می‌دهد و آن گذر از هویت خود و حرکت به سمت همان شدن دیگری است. این حرکت نوعی تغییر هویتی از خود به دیگری یا از غیر به همانی را به دنبال دارد که نتیجه آن نوعی همسانی هویتی با گفته‌پرداز گفتمانی است که پس از اتصال ارزشی به دست می‌آید و در نهایت به صورت یک کلیت واحد هویتی تحت نام جامعه‌سازی بروز می‌یابد.

۳-۱-۱. گفتمان هویت‌محور

در گفتمان هویت‌محور گونه‌های موجود در فرایندی تعاملی، تقابلی، چالشی، رقابتی دگرگون می‌شوند و به گونه‌های جدید در گفته‌پردازی بدل می‌شوند. مهم‌ترین مسئله در گفتمان هویت‌محور، ارتباط هویت ارتباطی دو سویه است که در آن گفتمان بستری می‌شود تا هویت کنشگران تحت کنترل قرار گیرد و به سبب فرایند پویای خود، هویت افراد را فرماندهی و به نوعی در هویت بخشی بدان‌ها متمرکز باشد. ژاک فونتنی، نشانه‌معناشناس فرانسوی، معتقد است: هر یک از دو عنصر شدن و هویت می‌توانند با قابلیت جابه‌جایی، نقش بنیادی یا سطحی را عهده‌دار شوند، یا اینکه هویت پایه و اساسی می‌شود برای اینکه تغییر به تحقق بپیوندد و به ثبت برسد و یا تغییر، خود زیربنایی می‌شود برای شکل‌گیری هویتی جدید (شعیری، ۱۳۸۸، ص. ۸۳). به عبارت دیگر گاه این گفتمان است که گونه هویتی را با چالش روبه‌رو

می‌سازد و آن را استحاله می‌دهد و کنشگر دارای هویت را، شدن می‌بخشد و یا اینکه کنشگر در مسیر تغییری که طی کرده است، گفتمان به وی چشم‌اندازی را اعطا می‌کند که در آن به هویتی جدید نائل می‌شود. در هر دو صورت گفتمان این قابلیت را دارد تا گونه‌های هویتی را در معرض تهدید و خطر قرار دهد. گفتمان‌ها در اغلب موارد شرایط بروز هویت، تغییر و یا کسب هویت را تحقق می‌بخشند (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸، ص. ۷۶). هویت چه فرهنگی، اجتماعی و چه اسطوره‌ای باشد، گفتمان جایگاه تجلی آن است.

۳-۱-۲. گفتمان اسطوره‌ساز

اسطوره را باید به‌طور کل، یک «روایت» در نظر گرفت؛ روایتی که در پاسخ به آشوب ذهن آدمی شکل گرفته است؛ یا به عبارت دیگر، کوششی است از طرف آدمی که جهان را معنا دار کند. اسطوره کلاسیک، اسطوره‌ای منجمد در زمان و تاریخ است، اما اسطوره نشانه - معناشناختی، اسطوره‌ای است که در اتفاق زیبایی‌شناختی آمیخته با خطرپذیری بالا به اسطوره بدل می‌شود (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۶). به همین علت است که گفتمان راه را برای اسطوره‌زایی و شدن باز می‌کند و به نوعی بر معنای قطعیت‌یافته نظام روایی پشت می‌کند و بر این اساس به نوعی اسطوره‌شکنی هم دست می‌زند که نتیجه آن بروز زیبایی‌شناختی در دل گفتمان اسطوره‌ساز است. گفتمان اسطوره‌ای و اسطوره‌ساز فرایندی مبتنی بر تغییر، استحاله، بازپردازی، جریان متداوم شدن، شکل‌گردانی و بازسازی است. به گفته ژاک فوننتی فرایندی که در گفتمان‌های اسطوره‌ای بروز می‌یابد، فرایندی است که «گفتمان کنشی یا گفتمان در کنش نامیده می‌شود. کارکردهای مختلف گفتمانی درحقیقت کنش‌هایی هستند که قبل از هرچیز آزادسازی میزانی از انرژی در آن‌ها نهفته است که ضمانت فرایند و پویایی گفتمان را برعهده دارد» (شعیری، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۲). ازجمله مقاومت گفتمانی و در کنار آن ممارست و مماشات از کارکردهای مهم گفتمان است که در درون فرایند ارتباطی دارای رابطه تعاملی، چالشی، رقابتی، و تنشی است که با یکدیگر رقابت می‌کنند و با تغذیه به‌واسطه عنصر اسطوره، ارتقای کنش گفتمانی، انرژی معنایی و ارزش‌های جدیدی درگفتمان ایجاد می‌شود و از آنجا که اسطوره حاصل پایداری ارزش‌های نشانه‌ای تجمیع‌یافته است، فقط از طریق کارکرد ممارستی امکان‌پذیر است. علاوه بر ممارست، اسطوره‌سازی، به همان میزان نیز، شرایط مقاومت گفتمانی و مماشات حضور را افزایش می‌دهد (شعیری، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۶-۱۱۲). از دلایل انتخاب نشانه - معناشناختی گفتمانی برای نشان دادن ساختار روایی هفت پیکر ظرفیت‌هایی است که نظریه‌های این رویکرد برای تحلیل این داستان‌ها داراست. ظرفیت‌هایی مانند وجود

انواع نظام‌های گفتمانی و عواملی چون فراتر رفتن از نشانه‌های صوری و وارد شدن به حوزه شناختی و معرفتی که به تبیین بیشتر داستان‌های هفت‌پیکر مدد می‌رساند.



شکل ۱: دیاگرام کارکرد گفتمانی اسطوره در ابر روایت هم پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر آشه با رویکرد نشانه-معناشناختی

Figure 1: Diagram of the Discursive Function of the myth in the Super-Narrative of the connection of the political Order with the cosmic Order with Ashe's superior model with the symbolic-semantic approach.

۴. تحلیل متن

۱-۴. از مقاومت اسطوره‌ای تا ممارست گفتمانی^{۳۰}

گوهر آزمای گنج خانه راز گنج گوهر چنین گشاید باز
کآسمان را ترازوی دوسراسست در یکی سنگ و دیگری گوهر است
از ترازوی او جهان دورنگ که گوهر بر سر آورد که سنگ

(نظامی، ۱۳۸۴، ص. ۴۹)

گفته‌پرداز با همراه شدن «گوهر آزمای گنج خانه راز»، و قائل شدن وجه جسمانی برای راوی ضمنی، فرایندی شدن عملیات معناسازی را به دنبال دارد. درحقیقت گفته‌پرداز به‌عنوان صاحب صوری گفتمان ضمانت اجرایی و بقای آن را از فراگفتمانی طلب می‌کند که خود عاملی است جهت ایجاد روابط منظم و لایه‌ای از برخورد اتیک میان عامل گفتمانی و یک دیگری برتر، که در تمامیت یک پراکسیس هنری و در قالب کارکرد زیبایی‌شناختی بروز و استمرار می‌یابد. همین امر موجب می‌شود تا فرایند ساخت نه به‌مثابه یک برنامه‌مداری که به‌عنوان یک ساخت هنری و اسطوره‌ای دریافت شود و همین سیالیت و پویایی را که در ساخت گفتمانی بدان اشاره می‌شود همواره دریافتنی می‌نماید. درحقیقت یک عملیات تأییدی ماقبل گفتمانی مطرح می‌کند. واقعیتی که بیرون از من ریشه دارد و کاری جز تأیید یک واقعیت موجود نیست. همچنین از عبارت «چنین گشاید باز» استفاده شده است و این نکته از نظر نشانه‌معناشناختی نوعی نظام شناختی نشانه‌ای تلقی می‌شود. این بدین معناست که گفته‌پرداز نگاره‌ای معنامحور را در نظر دارد. نوعی هدفمندی سوژه در شاخص گزاره‌ای فعل «چنین گشاید باز» در زاویه دید ویژه گفته‌پرداز طرح‌ریزی شده است. از حیث نشانه - معناشناختی، چنین نگرشی به سیالیت و تکرار زمانی منجر شده و سرانجام روندی نوشونده، فعال و متداوم را به لحاظ معنایی پدید می‌آورد. در کنه این سازه زبانی، صورت بیانی از یک نشانه اسطوره‌ای معنامحور ایدئولوژیک وجود دارد، گزاره‌ای است از یک نظام فکری که گفته‌پرداز با نهایت دقت کوشیده است تا گفتمان را بدان وسیله به انتهای مفروض ملحق سازد. در این نگرش (اشه بودن بهرام)، حضور، شناخت و تحقق را با خود دارد و به همین دلیل کنشی است.

صلب شاهان همین اثر دارد بچه یا سنگ یا گهر دارد
گاهی آید ز گوهری سنگی گاه لعلی ز کهربا رنگی

گوهر و سنگ شد به نسبت و نام نسبت یزگرد با بهرام
(همان، ۴۹)

در باورهای ایرانی، «آسمان»، نام ایزد نگهدارنده آسمان و سپهر است» (آموزگار، ۱۳۸۹، ص. ۳۶). با نظر به این موضوع که «آسمان در اوستا و سنسکریت و پارسی باستان آسمن و آسن (Asanga) به معنی سنگ است و چون سپهر را بسان سنگ می‌پنداشته‌اند، آن را بدین نام خوانده‌اند» (اوشیدری، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۹). ایرانیان معتقدند آسمان از جنس سنگ، الماس نر (خماین) یا فلز است و در بندهشن به پدر بودن آسمان اشاره شده است. قبل از زرتشت نیز ایزد آسمان مقدس بوده و به پدر بودن آسمان باور داشته‌اند (بویس، ۱۳۷۴، ص. ۹۷). از نظر نشانه - معناشناختی، نظامی در ترسیم تولد بهرام، مکان اسطوره‌ای یعنی آسمان را دارای مقام ابژه و سوژه دانسته و در رابطه‌ای تعاملی، رقابتی، چالشی با سوژه انسانی، قرار می‌دهد. جسم - اسطوره - ای که بنای ایجاد دو زمان - مکان گفته‌ای و گفتمانی و پیوند میان آن‌هاست. قائل شدن نوعی بعد مادی برای مرکزیت گفتمانی باعث می‌شود تا عملیات شکل‌گیری و دریافت معنا امری زنده و پدیداری تلقی شود. بنابراین جسم - اسطوره و کارکرد اسطوره‌ای نه به معنای یک مفهوم یا یک اندیشه بلکه به مثابه نوعی منش بیانی دریافت می‌شود که با حضور جسمار در گفتمان راه پویای گفتمان اسطوره‌ساز در تقابل با فرایند بسته روایی قرار می‌گیرد. رابطه مکان و انسان رابطه‌ای دوسویه است؛ یعنی مکان و انسان به یکدیگر هویت و معنا می‌بخشد، و از این طریق، بنا به گفته سجودی: مکان وارد شبکه تمایزی می‌شود که منشأ معنای نشانه‌های مکانی می‌شود (سجودی، ۱۳۹۱، ص. ۸۴). این امر هویت مکان را به هویت سوژه پیوند می‌زند و بدین ترتیب، هر مکان هویتی، مکانی است معنادار، عاطفی، شناختی، زیبایی‌شناختی، هستی‌شناختی، حسی - ادراکی و... (شعیری، ۱۳۹۲، ص. ۲۳۲). این پیوند کنش‌های سوژه را در ارتباطش با مکان تعریف می‌کند و می‌توان مکان را «پیش‌فرض منطقی کنش‌های سوژه دانست» (معین، ۱۳۹۶، ص. ۱۶۸). با توجه به نوع کنش انسان و شیوه تعاملش با مکان، دو مکان گفتمانی شکل می‌گیرد که می‌توان آن را نظام مکانی شبکه‌ای و مکان بافتار نامید. نظام مکانی شبکه‌ای، لاندوفسکی «مکان قراردادی چرخش ارزش‌ها» می‌نامد (نقل از معین، ۱۳۹۶، ص. ۱۶۹). در مکان شبکه‌ای، سوژه‌ها در عین فاصله از یکدیگر، در ارتباطی تنگاتنگ باهم قرار می‌گیرند (همان، ص. ۱۷۰). پس، مکان شبکه‌ای سوژه‌ها را در فضایی میان گسست و پیوست در نوسان قرار می‌دهد، به طوری که می‌توان آن را مکان «نه - گسست» نامید. در مکان شبکه‌ای، مکان به فضایی تبدیل می‌شود که در آن ابژه‌ها و ارزش‌ها می‌توانند به راحتی حرکت کنند و جابه‌جا شوند. اما، مکان - بافتار

از نظر لاندوفسکی «مکان عملیاتی تسلط بر جهان چیزهاست» (همان، ص. ۱۷۱). در این مکان، سوژه بر مکان تسلط دارد و کنش‌های او مکانی را شکل می‌دهد که بافتاری پیوسته، معنادار و منسجم دارد.

روز اول که صبح بهرامی	از شب تیره برد بدنامی
کوره تابان کیمیای سپهر	کاگهی بودشان ز ماه و ز مهر
یافتند از طریق پیروزی	در بزرگی و عالم‌افروزی

طالعش حوت و مشتری در حوت	زهره با او چو لعل با یاقوت
داده هر کوکبی شهادت خویش	همچو برجیس بر سعادت خویش
با چنین طالعی که بردم نام	چون به اقبال زاده شد بهرام

(نظامی، ۱۳۸۴، ص. ۵۰)

نشانه - معناشناختی دارای نگرش گفتمانی است و دیدگاه فرایندی یکی از محورهای آن را تشکیل می‌دهد؛ هر نظام فرایندی نیز به عنصر «زمان» وابسته است. گفتمان هفت پیکر، از یک گونه واحد زمانی تبعیت می‌کند که آن را می‌توان «زمان اسطوره‌ای» نامید. زمان اسطوره‌ای، نظامی است که مطابق نظر گرمس، معنای زندگی را در خود نهفته دارد و همچنان که پل ریکور نیز معتقد است، در خدمت بازسازی تجربه زمانی جهت هوشمند کردن آن است (شعیری، ۱۳۸۸، صص. ۱۴۶-۱۴۷). در گفتمان هفت پیکر زمانی که شاعر می‌گوید گوهر آزمای ... چنین گشاید باز، با آوردن قید «باز» محدودیت زمانی را حذف می‌کند و با گسست از حصار زمان، آن را به کل زمان‌ها تعمیم می‌دهد. آوردن قید «باز»، نشان از امید شاعر برای تکثیر فضا و زمان است. این زمان، «زمان زبانی» است. این زمان به شاعر «توانایی گسست زمانی و گریز از حصار» را می‌دهد (شعیری، ۱۳۸۵، ص. ۱۸۸). «روز اول که صبح بهرامی از شب تیره برد بدنامی»، «روز اول» زمان مشخص است و در صورت پیوند با «شب تیره» با زمان‌های دیگر، قابلیت گسترش در فضا و مکان را پیدا می‌کند و به زمان ایده‌آل تبدیل می‌شود. به همین دلیل، در ادامه داستان، بلافاصله تولد سعادت‌مند بهرام را براساس علم نجوم و کیهان‌شناسی بیان می‌کند و در یک گسست زمانی از روز اول، روز الست و به تولد «اشه» اشاره داشته باشد به زمان اسطوره‌ای منتقل می‌شود و آرزوی «پادشاه آرمانی» برایش تداعی می‌شود. تقاضای شوشگر همین است که، این ویژگی تنشی که انتظار مثبت ایجاد کرده، ادامه پیدا کند. آوردن واژه‌های «پیروزی، بزرگی، عالم‌افروزی و سعادت بهرام» نشانگر آرزوی شوشگر برای دور شدن از زمان و مکان امروز سیاسی و اجتماعی پراشوبی است که، شاعر در

آن زندگی می‌کند و شتاب در رسیدن به زمان و مکان ایدئال است. در این گفتمان، مفهوم زمان از مسیر خطی به نقطه و انسجام تبدیل می‌شود و گذشته و آینده در یک نقطه (یمن)، محلی که زرتشت برای تربیت روح به آنجا سفر کرده است و گفته‌پردازان نیز سوژه بهرام را برای تربیت و تعلیم به آنجا می‌فرستد، برای شاعر جمع می‌شود. هر بیت و واژه‌ای بعد از فرستادن بهرام به یمن برای گفته‌پرداز گویی همان نقطه انسجام و اشتراک زبان است و مخاطب با توصیفاتی که گفته‌پرداز ارائه می‌دهد نیز، به این یگانگی زمانی دست می‌یابد. در این حالت، سوژه توسط گفته‌پرداز به شوشگری تبدیل می‌شود که می‌تواند «هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی» را ایجاد کند. توصیف تولد بهرام بیانگر آن است که، او تمام وجوه برجسته حضور را در خود جمع کرده، از حضوری اسطوره‌ای «نور بودن اهورامزدا» و «تولد بهرام مثل خورشید نورانی بودن» برخوردار شده است. در اساطیر ایرانی آمده است انسان که مظهر خرد است از خورشید به وجود آمده است و نور خورشید از نوری است که در نطفه کیومرث بوده است (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۰، ص. ۹۰). گفته‌پرداز برای سوژه گفتمانی در آغاز داستان با کاربرد اصطلاح استعاری - اسطوره‌ای، «صبح بهرامی که از شب تیره بدنامی را بردن» اشاره به اسطوره «آتش» که در اجزای همه موجودات به صورت نهفته وجود دارد، بهره برده است. نظامی برای تبیین اندیشه خود جهت «ایران‌شهری» از اسطوره آتش در دین زرتشت بهره برده است. در دین زرتشت «آذر»، «آتر» یا «آتش» تجلی خداوند به شکل نور است که بر زرتشت تجلی یافته است. به عقیده گاتها، نیروی آتش به «اشه» و نیروی «منش نیک» از آذر است (گاتها، ۴۳، ص. ۴). و نماد معرفت و خرد است. نور نشانه و رمز وجودی خداوند است و فره یا خره، معرفت، حکمت و دانش به صورت نور و آتش در استعاره اسطوره‌ای (صبح بهرامی) و (شب تیره) تصور شده است. گفته‌پرداز بهرام را به دلیل داشتن «فر» و تأکید بر بی‌همتایی وی، نقش سوژه گفتمانی را تا یک ابرسوژه ارتقا می‌بخشد. این توصیف نشانگر آن است که، «بهرام» تمام وجوه برجسته حضور را در خود جمع کرده و از فرایند تبدیل به حضوری اسطوره‌ای - استعاری «اشه» برخوردار شده است. معادل نظم کیهانی در آیین زرتشتی، «اشه» نام دارد. «اشه» یا «ارته» در ایران باستان مفهوم گسترده‌ای دارد که گویی اساس دین زرتشتی است. سوژه اسطوره‌ای با این موارد وجهی پدیدارشناختی را داراست. درواقع، ویژگی ساحت حضور سوژه با لایه عمیق هستی پیوند ایجاد می‌کند. وجه اسطوره‌ای انرژی جدیدی به حضور استعاری بهرام می‌بخشد و به استعلا می‌رسد و براساس این حضور شهودی و شناختی جایگاهی برای ایجاد مقاومت، ممارست و یا مماشات در برابر چیزها یا در برابر خود تبدیل می‌شود. «سعادت‌مند بودن تولد بهرام، عادل بودن بهرام، ظالم بودن یزدگرد

و صلب پادشاهان چون آسمان بودن» همین فعل «بودن» سبب می‌شود تا در یک وضعیت ترکیبی «ابرگفتمان هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشته» معنادار شود و گفته‌خوان به مرحله شناخت هدایت شود. این نکته نشان می‌دهد که گفته‌شناختی مورد نظر پیشینه وجودشناختی دارد. حال این قضاوت پیش می‌آید که گفته‌پرداز در پی شکستن مقاومت باوری یا شناختی پیشین است یا در پی ایجاد شناخت جدید، تثبیت، ترمیم و بازسازی است؟

حکم کردند راصدان سپهر	کان خلف را که بود زیباچهر
از عجم سویی تازیان تازد	پرورشگاه در عرب سازد
مگر اقبال از آن طرف یابد	هرکس از بقعه‌ای شرف یابد

(نظامی، ۱۳۸۴، ص. ۵۰)

و داستان با «حرکت کردن و فرستادن بهرام به یمن» به زیبایی مفصل‌بندی شده است. دارای مراحل مشخصی است که سیر حرکت آن‌ها از بیرون به درون است. این کارکرد جسمانی گفتمان نشان‌دهنده این موضوع است که گفته‌خوان تحت فعالیت حسی - ادراکی توسط گفته‌پرداز شاهد تفکیک در وجود سوژه اسطوره‌ای است و براساس نظام ارزشی «هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشته» ارزش ایدئالی که به دنبالش است، وارد تعامل با جهان هستی می‌شود.

چون برآمد چهار سال برین	گورعیار گشت شیر عرین
شاه نعمان نمود با فرزند	کای یسر، هست خاطر در بند
کاین هوا خشک و ین زمین گرم است	وین ملکزاده نازک و نرم است

(همان، ص. ۵۱) ج

مقاومت بهرام با امتداد روایت و فرستادن او به یمن جهت تعلیم و تربیت نمود بیشتری پیدا می‌کند و هر لحظه زوایای بیشتری از شخصیت او معرفی می‌شود. بهرام چهارساله می‌شود. چهار عددی اسطوره‌ای است که مربوط به نظم جهان است. باید کاخی در جایی با شرایط و معماری خاصی برای آسایش او ساخته شود. حمایت از جانب نیرویی ناشناخته در بخش پیشین و وجه آسمانی شخصیت او در این قسمت نشان می‌دهد که حضور او ممارستی نمادین یافته است و همین وجه ممارستی است که می‌تواند مقاومت او را به مقاومت استعلایی بدل کند. درواقع هر لحظه گفتمان برای بهرام قدرت و انرژی تازه‌ای به او می‌بخشد که وجه ممارستی حضور او را تقویت می‌کند.

۲-۴. از مقاومت اسطوره‌ای تا مقاومت استعلایی

وجه اسطوره‌ای همان چیزی است که تمام وجوه برجسته حضور را در یک پیکره جمع می‌کند و سبب می‌شود تا آن پیکره دارای قدرتی خاص شود. با تزریق این قدرت به گفتمان، انرژی جدیدی از حضور پیدا می‌شود که نتیجه‌اش تغییر مقاومت عناصر گفتمانی و سیال شدن حضور روزمره آن‌ها است (شعیری، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۲). درواقع، اسطوره با تمرکز قدرت در یک وجود، قدرت درونی‌شده و مستمری به آن می‌بخشد. به عقیده شعیری، اسطوره خود یعنی؛ مقاومتی که انرژی آن درونی شده و به اتمام نمی‌رسد. از این رو، مقاومت اسطوره‌ای حاکی از وجود قدرت متمرکزی است که با بخشیدن وجهی نمادین به حضور، بر اثر ممارست گفتمانی تقویت می‌شود. این ممارست، انرژی جدیدی به گفتمان تزریق می‌کند و در چنین شرایطی، سوژه‌هایی پدید می‌آیند که به وضعیت ابرسوژگانی دست می‌یابند (شعیری، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۴).

چابکی چرب دستو شیرین کار / سام دستی نام او سمنار
چون بلیناس روم صاحب رای / هم رصدبند و هم طلسم گشای
آگه از روی بستگان سپهر / از شبیخون ماه و کینه مهر

(نظامی، ۱۳۸۴: ۵۲)

ساخت کاخ خورنق توسط سمنار (سیمرغ آفتاب)، در مقام یک «من تاریخی» و یک «من اسطوره‌ای»، واجد آن قدرتی است که تصویری منسجم و متمرکز از ساخت حضور ارائه می‌دهد و نتیجه‌اش تقویت ممارست حضور بهرام است. این تقویت، زمینه‌ساز شکل‌گیری مقاومت استعلایی می‌شود؛ چرا که آگاهی و شناخت حاصل از این حضور نمادین، زبان ایجابی و کنشگر را فعال می‌سازد و امکان شکل‌یابی گفتمانی برآمده از تمرکز قدرت اسطوره‌ای را فراهم می‌آورد.

چون خورنق به فر بهرامی / روضه‌ای شد بدان دلآرامی
کآسمان قبله زمین خواندش / و آفرینش بهار چین خواندش
آمدند از خبر شنیدن او / صد هزار آدمی به دیدن او

(نظامی، ۱۳۸۴، ص. ۵۸)

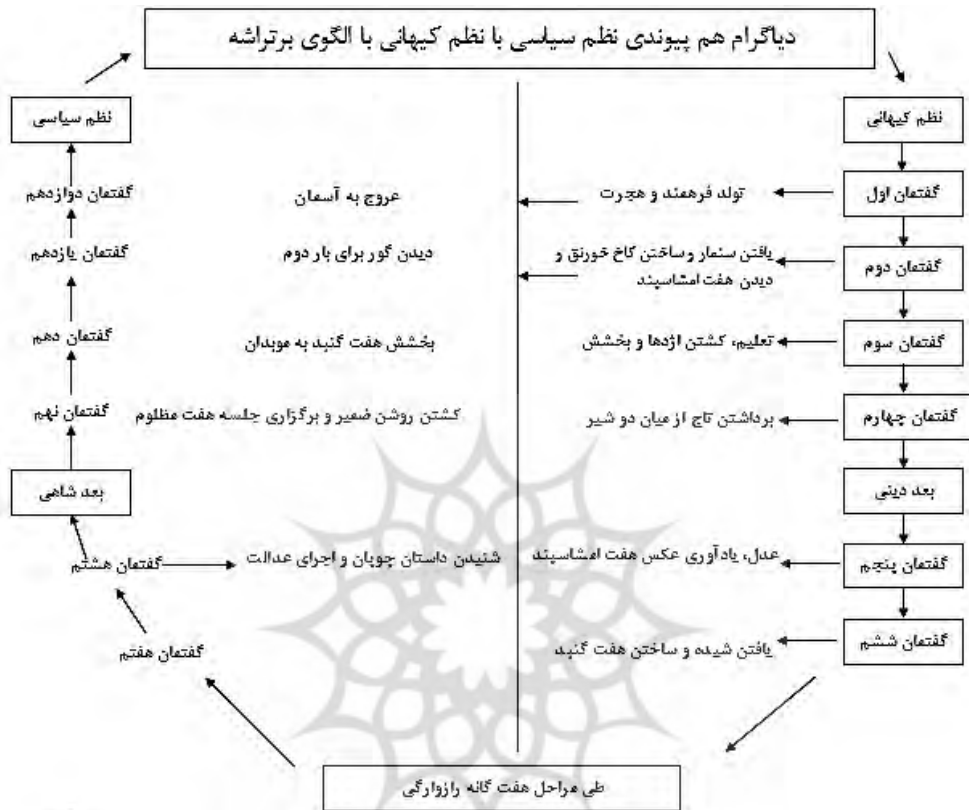
گاه گفتمان، وضعیتی را می‌آفریند که تعالی نشانه-معناها را موجب می‌شود. این فرآیند، معنی را در مسیر گفتمانی به معنایی متعالی بدل می‌سازد. در گفتمان ساخت کاخ خورنق و هفت گنبد، اشکال متنوعی از استعلا-اعم از هویتی، آیکونیک و سوژگانی-قابل ردیابی است. یکی از مهم‌ترین روابط استعلایی،

وضعیتی است که در آن گفتمان، در ارتباطی فراگفتمانی، گفتمان خویش را تغذیه می‌کند؛ نمونه‌های آن را می‌توان در تبدیل «سیمرغ آفتاب» به نمادی فراتر، یا در غایب شدن نعمان—همانند کیخسرو—و نقش‌آفرینی منذر به عنوان یاری‌دهنده و مشاور بهرام در فراگیری مهارت‌های مادی و معنوی مشاهده کرد. در این فرآیند، یک آیگون به هاپیرآیگون، یک سوژه به ابرسوژه، و یک جسم به ابرجسمانه ارتقا می‌یابد که همواره به عنوان مرجعی استعلایی در گفتمان حاضر است. این گذار، نمونه‌ای از تغییر وضعیت هاپیرآیگونی به هاپیرآیگونی است که خود نتیجه‌ای از استعلای آیگونیک محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، با نفی ارجاع اولیه، به مرحله‌ای از تأیید مفهومی می‌رسیم که خود بنیان استعلاست (سعیدی‌راد و همکاران، ۱۳۹۲، صص. ۱۸۱-۱۸۵). در گفتمان ساخت کاخ خورنق و پس از آن—در مبارزه با اژدها، برداشتن تاج از میان دو شیر، یافتن شیده، ساختن هفت گنبد، طی مراحل سلوک و اجرای عدالت—نوعی استعلای هویتی در جریان است که تصویر کنشگر را در وضعیتی پیش‌ارخدادی قرار می‌دهد. کنشگر با نفی هویت غیرخودی و هم‌زیستی با دنیای دیگری، به استعلایی هویتی دست می‌یابد که حاصل هارمونی دو دنیای خود و دیگری در پرتو هویت «همانی» است. این تکرر حضور و هویت، در نهایت به شکل استعلای حضوری کلی—همه‌باهم—تجلی می‌یابد.

۳-۴. از مماشات گفتمانی تا مقاومت پدیدارشناختی

حضور، مرکزیتی عمق‌دار و جهت‌دار در گفتمان است که با تحقق خود، متن را موجودیت می‌بخشد. دریافت پدیدارشناختی خود را از طریق حواس به دریافتی شناختی بدل می‌کند و آن را در قالب گزاره‌های بیانی بازنمایی و پردازش می‌کند، چراکه اساساً حضور نمی‌تواند، بدون خوانش و در نتیجه بدون دریافت معنا قلمداد شود. پس حضور، کنشی نشانه - معناشناختی است که هدفمندی و جهت‌داری به سمت معنا، از ویژگی‌های اصلی آن است (کارمن، ۱۳۹۰، ص. ۲۸۵). نگاه پدیدارشناختی به هستی اصل امر حسی است که جهان را به مثابه ساحت متنی مطرح می‌کند؛ امر حسی که بی‌واسطه هر زبانی که به شکل اجتماعی نهادینه و فهم شده باشد، قابل فهم و روشن است، چراکه خود پاسخی است به هستی در جهان سوژه (معین، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۰). در چنین رویکردی، سوژه با «خود پدیده‌ها» و یا اصل آن‌ها مواجه می‌شود. بر این اساس، سوژه در جریانی ادراکی - حسی، لحظه‌ای را تجربه می‌کند که در آن هر پدیده‌ای از اصل وجود سرچشمه می‌گیرد. در مقاومت پدیدارشناختی نیز، حضور هر پدیده‌ای در ارتباط با لایه پنهان و عمیق هستی آن، قرار می‌گیرد و وجهی پدیدارشناختی می‌یابد. در این صورت، حضور

قدرتی هستی‌شناختی می‌یابد و جنبه نمادین آن تقویت می‌شود. درواقع، به دلیل گره خوردن حضور با عمق وجود، آنگونه استعلا می‌یابد که، امکان هر آسیبی به آن ناممکن می‌شود. بنابراین همانطور که شعیری نیز معتقد است، پدیده‌ها، وجهی از هستی پنهان یا فراخوانده‌نشده خود را بر ما نمایان می‌کند (شعیری، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۱). یکی از چالش‌هایی که در شخصیت بهرام از دیدگاه موبدان و وزیران ایرانی وجود دارد؛ یکی، اینکه در سرزمینی دیگری غیر از ایران بزرگ شده و آداب درباری و شاهی ایران را نمی‌شناسد؛ و دوم اینکه، بهرام فردی خوشگذران و هوس‌باز است. این توصیفات وضعیت بدون هویتی را در روساخت داستان برای بهرام ترسیم می‌کند. درحقیقت وجه شناختی و قضاوتی امر مسلم حضور کنشگر را به چالش کشیده و وجه اسطوره‌ای بهرام در روساخت به ظاهر نادیده گرفته می‌شود و این امر با تصویر کنشگر درباره شخصیت خود مطابقت کامل دارد. از این رو، در مفاصل با موبدان دربار ایران قرار گرفته است. این وضعیت چالشی سبب می‌شود تا مقاومت جدیدی در برابر آنچه دیگران بی‌هویتی می‌دانند، شکل بگیرد. براساس دیدگاه کریستین سن، اهورامزدا پیامبری را به جمشید پیشنهاد می‌کند و جم شاهی را پذیرا می‌شود (کریستین سن، ۱۳۹۴، ج. ۲/ ص. ۳۰۲) این دیدگاه بیانگر آن است که، اسطوره پایه جمشید که موجب زایش بسیاری از اسطوره‌های ترمیمی بعد از خود شده است، نقض بعد دینی جمشید به عنوان اولین انسان و اولین شهریار بودن بنابه مقتضای شرایط زمان پیدایش آن‌ها و ایجاد اساطیر ترمیمی در فرونشاندن عقده‌های شکست از طریق این اسطوره پایه است و شخصیت‌هایی چون فریدون و کیخسرو نیمه دینی و حتی تا مقام پیامبری است و شخصیت‌هایی چون گشتاسب و کیکاووس نیمه شاهی او را ترمیم می‌کند. نظامی در هفت پیکر با دگردیسی بهرام به اشته برای اسطوره جمشید در جهت تبیین ایدئولوژی هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی با الگوی برتر اشته از دو جهت کارکرد ترمیمی دارد: اول، با کشتن اژدها و طی مراحل هفتگانه سلوک و انتخاب مرگ اختیاری و جاودانگی ظرفیت دینی او را ترمیم می‌کند و از طرف دیگر، با ذکر توصیف تولد سعادت‌مند و تربیت بهرام و فرستادن او به یمن، داشتن فر، برداشتن تاج از میان دوشیر، مبارزه، و برقراری حکومت عدل، شوکت شاهی او را ترمیم می‌کند.



شکل ۲: دیاگرام ساختار حلقوی و پارالل و انعکاس متقاطع هفت پیکر

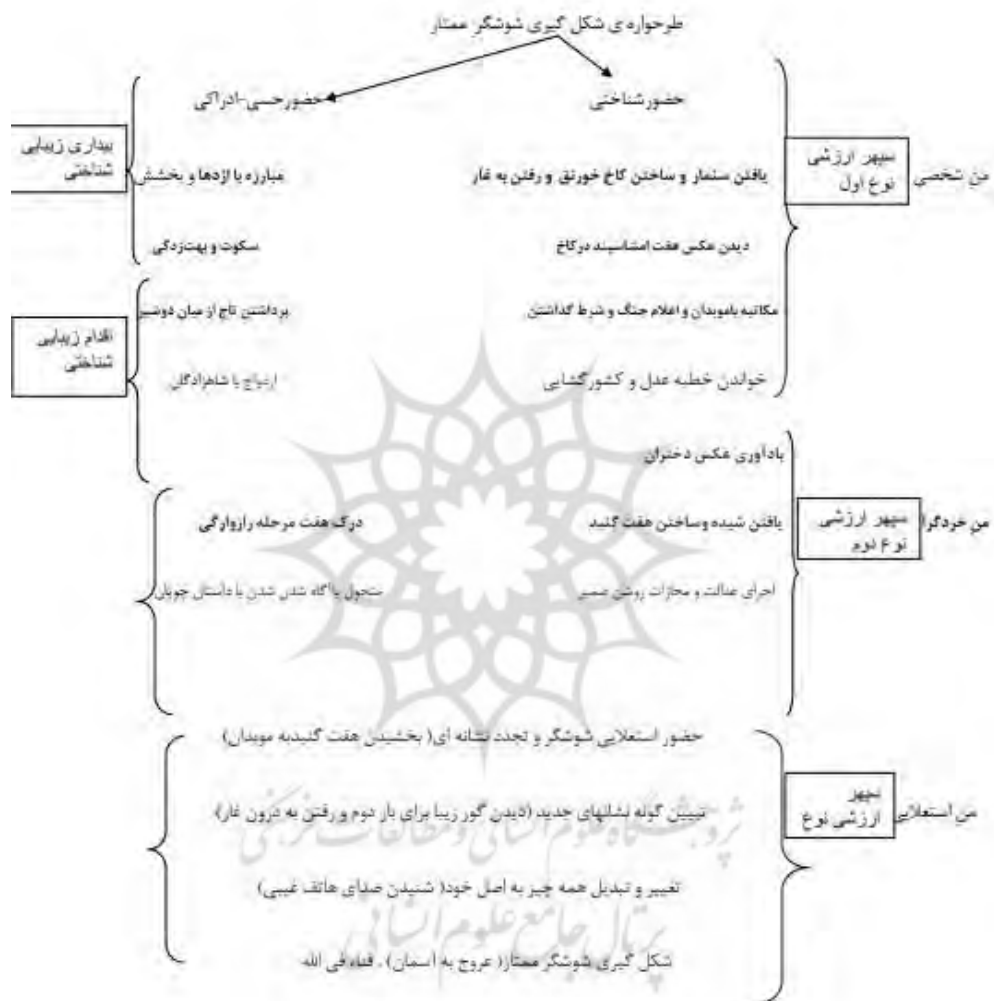
Figure 2: Diagram of the Circular, Parallel, and Cross-Reflective Structure of the Haft Paykar

با توصیف موارد ذکرشده، مخاطب با یک واقعیت ایجابی مواجه است که امر مسلم حضور بهرام در روستا اثر نادیده گرفته شده و این واقعیت هرچند محکم شده باشد، با ممارست گفتمانی می‌توان آن را فرو پاشید. به همین دلیل بهرام بین واقعیتی که در ذهن مردم و درباریان ایران ساخته شده و به خود او تلقین شده است، با اصل حضور فاصله زیادی احساس می‌کند و از نقصان حضوری آگاه می‌شود. از این رو، برای جبران آن، ممارستی گفتمانی یعنی ذکر اصل و نسب و انتساب خود به کیانیان، اردشیر،

منوچهر و... و همچنین جنگ نکردن با ایران و درنهایت نامه‌نگاری و گذاشتن شرط برداشتن تاج از میان دو شیر روی می‌آورد، تا با اصل حضور پیوند یابد. همین اصل حضور است که بهرام را به جست‌وجو فرا می‌خواند تا ثابت کند در دربار ایران پایگاهی دارد و پیوند او با پادشاهان نیک گذشته حضور او را با عمق وجود و هستی و با اصل حضور پیوند می‌دهد و به آن وجهی هستی‌شناختی می‌بخشد. این وجه، بهرام را وارد نظام ممارستی گفتمان می‌کند و «یافتن شیده یعنی خورشید دگردیسی ایزد مهر جهت ساخته شدن هفت گنبد» که درحقیقت «هفت مرحله سلوک زرتشتی» و بخش رابط هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی است، کشتن روشن‌ضمیر و برگزاری جلسه هفت مظلوم، بخشیدن هفت گنبد به موبدان و درنهایت با عروج به آسمان، نظام مقاومتی پدیدارشناختی را برای او رقم می‌زند. این گونه مقاومتی برای بهرام چند ثمره مهم دارد: ۱ - پیوند خود را با دربار ایران و شاهان بزرگ نشان داد؛ ۲ - حضور پر از ابهام خود را ثابت کرد؛ ۳ - در وضعیت منسجم و متمرکزی از حضور قرار می‌گیرد؛ ۴ - هویت واقعی خود را به اثبات می‌رساند و بدین ترتیب مقاومت پدیداری شکل می‌گیرد. در مقاومت پدیدارشناختی نیز حضور هر پدیده‌ای در ارتباط با لایه پنهان و عمیق هستی آن قرار می‌گیرد و وجهی پدیدارشناختی می‌یابد. در این صورت، حضور قدرتی هستی‌شناختی می‌یابد و جنبه نمادین آن تقویت می‌شود. درواقع، به دلیل گره خوردن حضور با عمق وجود، آنگونه استعلا می‌یابد که، امکان هر آسیبی به آن ناممکن می‌شود. در مقاومت پدیدارشناختی نیز حضور هر پدیده‌ای در ارتباط با لایه پنهان و عمیق هستی آن قرار می‌گیرد و وجهی پدیدارشناختی می‌یابد. در این صورت، حضور قدرتی هستی‌شناختی می‌یابد و جنبه نمادین آن تقویت می‌شود. درواقع به دلیل گره خوردن حضور با عمق وجود، آنگونه استعلا می‌یابد که امکان هر آسیبی به آن ناممکن می‌شود. بنابراین همانطور که شعیری (۱۳۹۴، ص ۱۲۱) نیز معتقد است، پدیده‌ها و وجهی از هستی پنهان یا فراخوانده‌نشده خود را بر ما نمایان می‌کند. در هر نظام رخدادی، نوعی شوش پدیدارشناختی انجام می‌شود؛ طوری که شوشگر از حضوری در حال تحول، تنش‌زا یا تنش‌پذیر و شریک در معناسازی برخوردار می‌شود و زمینه تحول به «من استعلایی» را فراهم می‌کند. در گفتمان مورد نظر، من شخصی با قرار گرفتن در وضعیتی شوشی، دچار نوعی استحاله می‌شود و به من استعلایی تبدیل می‌گردد. درواقع در این فرایند، شاهد تحول ارزش به فراارزش هست که در آن «شوشگر ممتاز» به ایفای نقش می‌پردازد. از دیدگاه سپهر نشانه - معناشناسی لوتمان (۱۹۹۹، ص ۴۷-۴۸). این گفتمان ترسیم‌کننده سه سپهر ارزشی است که با نفوذ در یکدیگر، رابطه‌ای تراسپهری را می‌سازند که می‌توان آن را بنا به گفته لوتمان، محل «گفت‌وگویی» پایان‌ناپذیر دانست. در سپهر ارزشی

نوع اول، من شخصی، خود را در گونه‌ای از مکان روزمره و دارای ارزش کمی گرفتار می‌بیند که برای گریز از آن، به ترسیم مرزهای جدید و کنش با افراد جدید می‌پردازد. در حوزه دوم، من شخصی در مسیر حرکت خود، به مکان جدیدی دست می‌یابد. که بین دو فضای نشانه‌ای متفاوت قرار می‌گیرد. به عقیده لوتمان، حرکت و جابه‌جایی به سوی نقطه مرکزی شکل می‌گیرد که راز موفقیت نظام نشانه - معنایی در گرو آن است (شعیری و همکاران، ۱۳۸۸، ص. ۵). در این مرحله، من شخصی در مرزی استقرار می‌یابد که ویژگی دو سویه دارد: در یک سو، دنیای عادت و در سویی دیگر، دنیای تغییر در معنا و استعلا. سپهر ارزشی نوع سوم، سپهری متعالی است که معرف ارزش‌های کیفی و متفاوت است و در چنین مکانی من شخصی به تعادل می‌رسد. در این فرایند سه گانه، من شخصی با گذر از تجربه شناختی، به مرحله کنشی گام می‌گذارد؛ سپس با گذر از آن، در یک تجربه پدیداری، به وضعیت شوشی می‌رسد و سرانجام به «شوشگر ممتاز» تبدیل می‌شود. من شخصی، در تجربه شناختی و براساس نگاهی توصیفی، در مفهوم عاشق شدن گرفتار می‌شود و از لذت همراهی با معشوق باز مانده است. در این تجربه، من شخصی در کاخ خورنق عکس دختران هفت کشور را می‌بیند و هیچ تعاملی با آن‌ها ندارد و به تنهایی نظاره‌گر عکس دختران است. در این مرحله هنوز ابژه زیبایی‌شناختی، پدیدار نشده، زیرا «گسستی» اتفاق نیفتاده است. به قول گرمس باید گسستی ایجاد شود تا ابژه زیبایی‌شناختی، خود را در همه وجوه پدیدار سازد (شعیری و دیگران، ۱۳۹۲، ص. ۴۶). در مرحله دوم، کنشگر پس از گسست با مفهوم پایان دادن بی‌قراری تصمیم به کشورگشایی و طلب هفت دختر از هفت کشور اقدام می‌کند که درحقیقت دگردیسی از هفت امشاسپند با آن‌ها رابطه پدیداری برقرار می‌کند؛ به‌طوری که قادر است تجربه زیستی خود را مورد ارزیابی و نقد قرار دهد. درنتیجه کنشگر از حضوری سرشار می‌شود و حادثه عاشق شدن برای او به آرزوی وصال و عروج به آسمان تبدیل می‌شود. توصیف شاعر از حالات بهرام یا اشته نشان می‌دهد که او از وضعیت کنشی خود رضایت ندارد. همچنین تأکید شاعر حکایت از آن دارد که این حادثه معنایی، به‌طور ناگهانی در او شکل گرفته و او را وارد رابطه شوشی با عشق کرده است. در این تجربه جدید، سوژه در وضعیت شوشی جدیدی، ظاهر می‌شود علاوه بر سوژه، پدیده‌های طبیعی به‌عنوان ابژه، نیز کارکردی عاطفی می‌یابند و به شکل پدیدار شده، خود را بر شوشگر عرضه می‌کنند. سرانجام در مرحله سوم، شوشگر از حضوری استعلایی برخوردار می‌شود و در نتیجه چنین نگاهی، همه چیز به اصل خود تبدیل می‌شود، در چنین حالتی سوژه بهرام اسطوره‌ای، همه پدیده‌های طبیعت و کل زندگی به جوهری پدیدارشناختی تبدیل می‌شوند و در نتیجه آن، تقابل‌ها به وحدت می‌رسند

و همه پدیده‌ها یک نغمه را که همان رسیدن به فناء الهی است می‌سرایند.



شکل ۳: سپهر نشانه‌ای در هفت‌پیکر

Figure 3: The Semiosphere in Nizami's Haft Paykar

۵. نتیجه

گفتمان هفت‌پیکر به‌عنوان یک پدیده زبانی، دارای روساختی است که حقیقت ژرف‌ساخت خود را آینه‌وار منعکس می‌کند. در هفت‌پیکر نظامی، با توجه به عناصر گفتمانی—مکان، زمان و شخصیت—دو گفتمان اسطوره‌ای هویت‌محور با نظم کیهانی و گفتمان ایدئولوژی‌محور و اسطوره‌ای با نظم سیاسی شکل گرفته است. بخش رابط این دو نظام گفتمانی، «اشه» یا «من برتر اسطوره‌ای» در نظم سیاسی است که برگرفته از نظم کیهانی می‌باشد و با طی مراحل هفت‌گانه سلوک رازواره بر اساس تعالیم دین زرتشت، به شاه آرمانی یا نظم‌دهنده در شهر آرمانی—ایران‌شهر—تبدیل می‌شود. این مسئله نشان می‌دهد که نظام اسطوره‌ای در گفتمان هفت‌پیکر دارای چهارچوبی کیهان‌شناسانه و ادراکی برای تبیین پدیده‌های پیرامون داستان است و دقیقاً از کارکرد معنا‌یابی و تفسیر برخوردار است. به عبارت دیگر، نظامی در هفت‌پیکر، اندیشه ایدئولوژیک «هم‌پیوندی نظم سیاسی با نظم کیهانی» را با الگوی برتر «اشه» و در چشماندازهای مکانی پیوستاری، شبکه‌ای و بافتاری—از آسمان و گنبد گرفته تا کاخ خورنق، هفت گنبد، غار و ایران‌شهر—به تصویر می‌کشد و مکان‌های چرخشی ارزشی می‌آفریند که باعث نوسان سوژه اسطوره‌ای در فضای گسست و پیوند می‌شود. بر این اساس، نظامی با ساخت مکانی—گفتمانی و با بهره‌گیری از کارکردهای اسطوره‌ای زمان—اعداد، فصل‌ها، سال‌ها و...—به آفرینش دنیاهای ممکن و معنا بخشیدن به شخصیت‌های اسطوره‌ای دگردیسی‌یافته مانند بهرام (اشه)، سنمار (سیمرغ آفتاب) و شیده (ایزد مهر) و نیز به اعمال و نگرش‌های آنان می‌پردازد. علاوه بر این، اهورامزدا به عنوان معمار جهان کیهانی تصویر می‌شود و این صفت به «اشه» نیز منتقل می‌گردد. بهرام در مقام «اشه» مرجع مادی و اهورامزدا به عنوان مرجع مینوی، نوعی وحدت هویتی در قالب هم‌حضور و واحد ایجاد می‌کنند. ثمر حقیقت، هویت در هفت‌پیکر به بنیادی‌ترین مسئله بدل شده و «اشه» به مؤلفه مرکزی داستان تبدیل می‌گردد؛ به گونه‌ای که دیگر نقش‌آفرینان حضور خود را در ارتباط با او تنظیم کرده و در پی هویت‌یابی از طریق این سوژه اسطوره‌ای مرکزی هستند. دیگران در جایگاه «غیر»، چه در تعامل و چه در تقابل با سوژه گفتمانی قرار می‌گیرند، و این رابطه—چه همسویانه و چه واگرایانه—در بستری چالشی و تنش‌زا قرار می‌گیرد که در نهایت در قالب سه کلان‌روایت با وجوه مختلف مقاومت، ممارست و مماشات در گفتمان اتیک‌محور بازنمایی می‌شود. قلمروهای گفتمانی با تأثیر و تأثر متقابل، انرژی‌های مختلفی را که از طریق اسطوره‌سازی به این گفتمان‌ها تزریق می‌شود، جهت تبیین شرایط شکل‌گیری معنا و گونه‌های مقاومت اسطوره‌ای، استعلایی، پدیدارشناختی و هویتی به کار می‌گیرند.

۶. پی‌نوشت‌ها

1. political order
2. cosmic order
3. Ashe
4. the Discursive Function of the myth
5. the Super - Narrative
6. the symbolic - semantic
7. Discourse
- 8Ahuramazda

۹. برگرفته از مقاله مبانی کیهان‌شناختی اندیشه سیاسی ایران شهری با تأکید بر منابع زرتشتی (صیامیان گرجی و همکاران، ۱۳۹۶: سال نهم، شماره ۳۱: ۱۲۸ - ۲۰۷).

10. continuous locations
11. network locations
12. textured places
13. value relation places
14. interactive
15. chalenge
16. ension
17. resistance
18. insistence
19. condescension
20. ethics - Orented
21. mythical resistance
22. transcendence
23. phenomenological
24. exclusion

25. Meisami, j. s. Medival persian court poetry, princeton university press, Princeton (1987).
26. action discourse
27. tension discourse
28. existntial discourse
29. aethetiics

30. عنوان برگرفته از مقاله ابراهیم کنعانی (۱۳۹۸)، «تحلیل نشانه - معناشناختی کارکرد گفتمانی مقاومت اسطوره‌ای در داستان

سیاوش»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۱۵، ش ۵۶، صص ۲۸۰ - ۲۴۷.

۷. منابع

- احمدی، ب. (۱۳۷۱). *از نشانه‌های تصویری تا متن*. تهران: مرکز.
- احمدی، ب. (۱۳۸۸). *ساختار و تأویل متن* (چاپ یازدهم). تهران: مرکز.
- آرنهایم، ر. (۱۳۸۹). *هنر و ادراک بصری، روان‌شناسی چشم خلاق* (م. اخگر، مترجم؛ چاپ سوم). تهران: سمت.
- آذرگشسب، ف. (۱۳۷۹). *گاتها* (غ. عطارچیان، مترجم). تهران: فروهر.
- اسلامی راد، س. (۱۳۹۲). *خوانش گفتمانی نظام کلامی و تصویری تخت جمشید با رویکرد نشانه-معناشناختی* [پایان‌نامه منتشرنشده].
- اوشیدر، ج. (۱۳۸۳). *دانش‌نامه مزدیسنا*. تهران: مرکز.
- بوخهولز، س. و منفردیان. (۱۳۹۱). *فضا در روایت* (م. فیضی، مترجم). در م. راغب (گردآورنده)، *دانش‌نامه روایت‌شناسی*. تهران: علم.
- بویس، م. (۱۳۷۵). *تاریخ کیش زرتشت* (ه. صنعتی‌زاده، مترجم). تهران: توس.
- بهار، م. (۱۳۸۷). *فرنیغ دادگی*. تهران: توس.
- حمیدی، س. (۱۳۸۹). *منظومه‌های معنادار پشتیبان حکومت آرمانی در اندیشه سیاسی ایران*. پژوهش حقوق عمومی، ۱۲(۲۹)، ۵۶-۲۳.
- دستگردی، و. (۱۳۸۹). *هفت پیکر حکیم نظامی گنجوی* (ح. وحید دستگردی، مصحح). تهران: زوار.
- دینه سن، آ. (۱۳۸۰). *درآمدی بر نشانه‌شناسی* (م. قهرمان، مترجم). آبادان: پرسش.
- ریکور، پ. (۱۳۸۶). *زندگی در دنیای متن* (شش گفت‌وگو و یک بحث) (ب. احمدی، مترجم؛ چاپ پنجم). تهران: مرکز.
- سلطانی، ع. ا. (۱۳۸۴). *قدرت گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*. تهران: نی.
- سجودی، ف. (۱۳۸۸). *نشانه‌شناسی نوشتار: با نگاهی به رسانه ادبیات و هنر خوشنویسی*. در م. کنگرانی (گردآورنده). تهران: فرهنگستان هنر.
- سجودی، ف. (۱۳۹۰). *نشانه‌شناسی کاربردی* (ویرایش دوم). تهران: علم.
- شعیری، ح. (۱۳۷۹). *پنجره از نگاه بودلر و سپهری*. پژوهش‌های زبان‌های خارجی، ۱۶(۳۶)، ۶۷-۸۷.

- شعیری، ح. (۱۳۸۱). مبانی معناشناسی نوین. تهران: سمت.
- شعیری، ح. (۱۳۸۲). معناشناسی روایت. پژوهشنامه علوم انسانی، ۲۷(۳۷)، ۱۱۷-۱۳۲.
- شعیری، ح. (۱۳۸۴). بررسی بنیادین ادراک حسی در تولید معنا. پژوهشنامه علوم انسانی، ۴۵(۲)، ۱۴۶-۱۳۱.
- شعیری، ح. (۱۳۸۵). تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناسی گفتمان. تهران: سمت.
- شعیری، ح. (۱۳۸۸). راهی به نشانه-معناشناسی سیال. تهران: علمی و فرهنگی.
- شعیری، ح. (۱۳۸۸). معنا در تعامل متن و تصویر، مطالعه نشانه-معناشناسی دو شعر دیداری از طاهره صفارزاده. پژوهش‌های ادبی، ۷(۲۵)، ۹۵-۱۲۰.
- شعیری، ح. (۱۳۸۸). نشانه‌شناسی ساختگرا تا نشانه-معناشناسی گفتمانی. نقد ادبی، ۲(۸)، ۳۳-۵۱.
- شعیری، ح. (۱۳۹۰). چگونگی تداوم معنا در چهل نامه کوتاه به همسر از نادر ابراهیمی. نقد ادبی، ۱۴. ۱۸۵-۱۶۱.
- شعیری، ح. (۱۳۹۴). مقاومت، ممارست و مماشات گفتمانی قلمروهای گفتمان و کارکردهای نشانه-معناشناختی آن. جامعه‌شناسی ایران، ۱۶(۳)، ۱۱۰-۱۲۸.
- صفوی، س. (۱۳۸۸). ساختار معنایی مثنوی معنوی (م. صفوی، مترجم). تهران: میراث فرهنگی.
- صفوی، ک. (۱۳۹۰). سبک‌شناسی. تهران: مروارید.
- کارمن، ت. (۱۳۹۰). مرلوپونتی (م. علیا، مترجم). تهران: ققنوس.
- کریستین سن، آ. (۱۳۶۴). نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران (ا. تفضلی و ژ. آموزگار، مترجمان). تهران: نشر نو.
- کنعانی، ا. (۱۳۹۶). بررسی نظام مقاومتی گفتمان در اهل غریق منیر و روانی پور. جستارهای زبانی، ۹(۴)، ۳۰۱-۳۲۶.
- کنعانی، ا. (۱۳۹۸). تحلیل نشانه-معناشناختی کارکرد گفتمانی مقاومت اسطوره‌ای در داستان سیاوش. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۱۵(۵۶)، ۲۴۷-۲۸۰.
- گرمس، آ. (۱۳۹۸). نقصان معنا (ح. شعیری، مترجم). تهران: خاموش.
- معین، ب. (۱۳۸۸). فرایند معناسازی در سینماتوگرافی برسوزن. تهران: فرهنگستان هنر.
- معین، ب. (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی اندیشه‌های بنیادین پدیدارشناسی با مضامینی چند در شعر سپهری. در م. کنگرانی (گردآورنده)، مطالعات تطبیقی. تهران: فرهنگستان هنر.

- معین، م. (۱۳۸۸). *مزدیسنا و ادب پارسی*. تهران: دانشگاه تهران.
- نامور مطلق، ب. (۱۳۸۸). *من برتر در یک نقش برجسته دوره هخامنشی*. در م. کنگرانی (گردآورنده). تهران: فرهنگستان هنر.
- هینلز، ج. (۱۳۸۴). *شناخت اساطیر ایران* (ژ. آموزگار و ا. تفضلی، مترجمان). تهران: چشمه.

References

- Benveniste, É. (1970). The formal apparatus of enunciation. *Langages*, 5(17), 12-18.
- Ahmadi, B. (1992). *From visual signs to text*. Markaz. [In Persian].
- Ahmadi, B. (2009). *The structure and interpretation of the text* (11th ed.). Markaz. [In Persian].
- Arnheim, R. (2010). *Art and visual perception: A psychology of the creative eye* (M. Akhgar, Trans.; 3rd ed.). SAMT. (Original work published 1954). [In Persian].
- Azargoshasb, F. (2000). *The Gathas* (Gh. Attarchian, Trans.). Forouhar. [In Persian].
- Bahār, M. (2008). *Farnbagh Dādagī*. Toos. [In Persian].
- Boyce, M. (1996). *A history of Zoroastrianism* (H. San'atizadeh, Trans.). Toos. (Original work published 1975). [In Persian].
- Buchholz, S., & Mofareidian. (2012). Space in narrative (M. Feizi, Trans.). In M. Rāgheb (Ed.), *Encyclopedia of narratology*. Elm. [In Persian].
- Carmen, T. (2011). *Merleau-Ponty* (M. Aliā, Trans.). Ghoqnous. [In Persian].
- Christensen, A. (1985). *The first man and the first king in Iranian legendary history* (A. Tafazzoli & J. Amouzgar, Trans.). Nashr-e Now. (Original work published 1918). [In Persian].
- Dastgerdi, V. (2010). *Haft Peykar by Hakim Nezami Ganjavi* (H. Vahid Dastgerdi, Ed.). Zavvār. [In Persian].

- De Saussure, F. (2001). *An introduction to semiotics* (M. Ghahreman, Trans.). Porsesh. (Original work published 1916). [In Persian].
- Greimas, A. J. (2019). *On meaning: Selected writings in semiotic theory* (H. Shairi, Trans.). Khamoosh. (Original work published 1970). [In Persian].
- Hamidi, S. (2010). Meaningful systems supporting the ideal government in Iranian political thought. *Public Law Research*, 12(29), 23–56. [In Persian].
- Hinnells, J. R. (2005). *Persian mythology* (J. Amouzgar & A. Tafazzoli, Trans.). Cheshmeh. (Original work published 1973). [In Persian].
- Islami Rad, S. (2013). *A discursive reading of the verbal and visual system of Persepolis from a semio-semantic approach* [Unpublished doctoral dissertation]. [In Persian].
- Kenāni, A. (2017). The analysis of the discursive resistant system in Moniru Ravanipour's Ahl-e Gharig. *Language Related Research*, 9 (4), 301–326. [In Persian].
- Kenāni, A. (2019). A semio-semantic analysis of the discursive function of mythical resistance in the story of Siavash. *Journal of Mystical and Mythological Literature*, 15 (56), 247–280. [In Persian].
- Moin, B. (2009). *The process of meaning-making in Bresson's cinematography*. Honar Academy. [In Persian].
- Moin, B. (2011). A comparative study of the foundational ideas of phenomenology with several themes in Sohrab Sepehri's poetry. In M. Kangarani (Ed.), *Comparative studies*. Honar Academy. [In Persian].
- Moin, M. (2009). *Mazdayasna and Persian literature*. University of Tehran Press. [In Persian].
- Namvar Motlagh, B. (2009). The superior "I" in an Achaemenid bas-relief. In M. Kangarani (Ed.). Honar Academy. [In Persian].
- Oshidari, J. (2004). *Encyclopedia of Mazdayasna*. Markaz. [In Persian].

- Ricœur, P. (2007). *Life in a world of text: Six conversations and a discussion* (B. Ahmadi, Trans.; 5th ed.). Markaz. (Original work published 1986). [In Persian].
- Safavi, K. (2011). *Stylistics*. Morvarid. [In Persian].
- Safavi, S. (2009). *The semantic structure of the Masnavi-e Ma'navi* (M. Safavi, Trans.). Cultural Heritage Organization. [In Persian].
- Sajjadi, F. (2009). Semiotics of writing; A look at the medium of literature and the art of calligraphy. In M. Kangarani (Ed.). Honar Academy. [In Persian].
- Sajjadi, F. (2011). *Applied semiotics* (2nd ed.). Elm. [In Persian].
- Shairi, H. (2000). The window from the perspective of Baudelaire and Sepehri. *Journal of Foreign Language Research*, 16(36), 67–87. [In Persian].
- Shairi, H. (2002). *Foundations of modern semantics*. SAMT. [In Persian].
- Shairi, H. (2003). The semantics of narrative. *Human Sciences Research Journal*, 27(37), 117–132. [In Persian].
- Shairi, H. (2005). A fundamental study of sensory perception in meaning production. *Human Sciences Research Journal*, 45(2), 131–146. [In Persian].
- Shairi, H. (2006). *Semio-semantic analysis of discourse*. SAMT. [In Persian].
- Shairi, H. (2009). *A path to fluid semio-semantics*. Elmi va Farhangi. [In Persian].
- Shairi, H. (2009). From structuralist semiotics to discourse semio-semantics. *Specialized Journal of Literary Criticism*, 2(8), 33–51. [In Persian].
- Shairi, H. (2009). Meaning in the interaction of text and image: A semio-semantic study of two visual poems by Tahereh Saffarzadeh. *Literary Research*, 7(25), 95–120. [In Persian].
- Shairi, H. (2011). How meaning continues in *Forty short letters to my wife* by Nader Ebrahimi. *Literary Criticism Quarterly*, 14, 161–185. [In Persian].

- Shairi, H. (2015). Discourse resistance, persistence, and acquiescence: The territories of discourse and their semio-semantic functions. *Iranian Journal of Sociology*, 16(3), 110–128. [In Persian].
- Soltani, A. A. (2005). *The power of discourse and language; Mechanisms of power flow in the Islamic Republic of Iran*. Ney. [In Persian].

