



Textual Criticism of Persian Literature
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3268
Vol. 14, Issue 2, No. 54, Summer 2022

 : [10.22108/RPLL.2022.131643.1999](https://doi.org/10.22108/RPLL.2022.131643.1999)

(Research Paper)

Analysis of Bahram Chobin's Biography in the Context of History and *Shahnameh*, Based on the Behavioral Heterogeneity of 'Self and Other' from the Perspective of Cultural Semiotics

Seyyed Arsalan bahari saghalaksari*
Ali Mohammadi**

Abstract

Cultural Semiotics is one of the most important approaches to semiotics. Yuri Lutman is one of the founders of cultural semiotics, which defines culture and intercultural relationships based on how 'Self' and 'Other' interact within the sphere of a specific Semiosphere. Based on this model, in the first part of the present study, considering the historical awareness and narration of *Shahnameh*, the analysis of Bahram Choobin's relationship with Hormoz and Khosro Parviz is conducted. The research method in this study, while citing history and *Shahnameh* and library documents, has been based on describing and analyzing the relationships and incidents related to the above-mentioned personalities. The study examines the types of relationships among the three mentioned persons from the perspective of 'Self/Other' and 'Center/Margin' based on cultural semiotics. In the second part, the study has reached the supposed result by explaining the hegemonic role of some archetypes and historical Myths in 'Othering' by Bahram Choobin, The findings of this study show that according to the Semiosphere of the Sassanid era and the *Shahnameh* narrative of the actions of Bahram Choobin and Hormoz, Bahram has been identified as 'Self' and 'Central' due to his victory in the war with Saveh Shah, protection of Iran, and his loyalty to Hormoz. Hormoz has been removed from the position of 'Self' and 'Central' and has been placed in the position of 'Other/Marginal' due to its history of ill-treatment with Ashraf and Bahram. But Bahram Choobin has been determined to conquer the kingdom and has a desire that is contrary to the Semiosphere of the central government, the masses of people and his relatives. This degrades him from the position of the 'Ideal Other' to the 'Other/Marginal'; therefore, the trend is reversed. At the same time with the uprising of Bahram Choobin against the central government, the role of some archetypes and historical myths has been very effective in emphasizing the role of Bahram Choobin in the Otherness non-culture position.

Introduction

Cultural Semiotics does not consider culture to be static. 'Culture Self', in relation to another's culture, is constantly repairing 'Self' and perhaps creating new ideas. The pattern that members of a cultural community have of their culture is reflected in the relationships between their cultures

* Phd.in Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran

** Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran (Corresponding Author Email: a.mohammadi@basu.ac.ir)



rather than in a single culture (Shahbazi, 2014, p. 40). Ferdowsi's *Shahnameh* examines all the kings and heroes and their performance based on the approach of the ancient Iranians in the two cosmic systems of good and evil. According to the main sources of *Shahnameh* such as *Khodainameh* Bahram Choobin's actions have been interpreted from the Sassanid's Semiosphere point of view and he has been introduced as a person whose actions fluctuate in both aspects of good and evil and confuses the Semiosphere of the cultural Self and the 'Other non-cultural Self'. In general, this study seeks to answer two research questions: 1) Who are considered 'Self' and, on the contrary, who are the 'Other' or 'Others' among the existing actors in the story of Bahram Choobin? 2) According to the approach of cultural semiotics, what is the role and process of mythical and historical archetypes in the 'Othering' of Bahram Choobin?

Materials and Methods

The theory of Cultural Semiotics is one of the best theories available for understanding the cultural codes and determining the discourse signs in each era. Using this theory, the current study examines the types of bipolar relations between 'self' and 'other' in the story of Bahram Choobin and the discourse of the Sassanid era. Then, it identifies some mythological and historical archetypes for the study of Bahram Choobin's character in the position of 'Other' in the second period of his life.

Discussion of Results and Conclusions

The study first tried to give a specific definition of the Semiosphere in the time of Hormoz and Khosrow Parviz and interpreted the performance of Bahram Choobin according to the approach of cultural semiotics (self and other). During the Sassanid era, although some kings had absolute power to carry out their orders, in most cases, according to the theory of the ideal prince, they could be reprimanded the punishment of Hormoz is one of these cases. Considering Bahram Choobin's previous victories in the war against Saveh Shah and his indirect role in the overthrow of Hormoz, he was in the position of 'Ideal Other' in *Shahnameh* and other historical sources. But after the Sassanid era, the claim of descent as the main need of royal power gradually gave way to the characteristics of skill and ability. In such an atmosphere, Bahram Choobin tried to show his merit and essence with these functions. On the other hand, the support of the people gave him the opportunity to reach higher positions of power. But when he asked for the monarchy, it was a step beyond an officer and a warlord who, in a norm-breaking manner, confronted him with rigid social traditions and beliefs. Thus, after claiming the monarchy, he leaves the Semiosphere of the 'Self/Central' and becomes a distant 'Other'.

Myths play an important role in political culture. They may even be much more important as the foundations of national identity. In epic texts, myths have been used again in a certain historical period to evoke a sense of national glory. Bahram Choobin has dual faces in sources such as *Khodainameh* and *Shahnameh*, and the role of Sassanid priests is prominent in this regard. As a result, as long as he is willing to obey an authoritarian king like Hormoz with heroic strength and courage against enemies and protection of Iran, some mythical and heroic archetypes such as: 'the small number of Bahram Choobin's troops against the armies of the Turks', 'Dragon Flag', 'prayer to God before the war', etc. are considered to describe the performance of Bahram according to the internal order or the so-called Cosmos. But Bahram Choobin does not follow the hierarchy of kings and turns from a loyal general to a claimant to the throne and considers himself the reviver of the Parthian kingdom. Mythological and historical archetypes, which are hidden and active in the cultural Semiosphere and collective memory of Iranians, reduce him from a transcended model to a threatening, primitive, and savage element.

Keywords: Cultural Semiotics, *Shahnameh*, Bahram Choobin, Mythological and Historical Archetypes, Self and Other, Cultural Semiotics

References

1. Aidenloo, S. (2011). *Daftare Khosrowan*. Tehran: Sokhan Publication (in Persian).
2. Aidenloo, S. (2021). Who was That lady Bahram Chobin saw?. *Journal of Classical Persian Literature*, 31, 35-54 (in Persian).

3. Ardestani, H. M. (2021). *Roozegare Nookhost*. Tehran: Negahe Moaser Publication (in Persian).
4. Dick, D. (2018). *Epic and Sedition*. Translated by Sohrab Tavousi. Tehran: Googhnoos Publication (in Persian).
5. Ebn Asir, E. (2005). *Tarikh Kamel*. Translated by Abbas Khalili and Abolghase Halat. Tehran: Elmi Publication (in Persian).
6. Ebn Meskuye, A. A. (1990). *Tajarob Al-omam*. Translated by Ab al-Qasem Emami and Ali Naghi Monzavei. Tehran: Soroush Publication.
7. Eco, U. (1976). *A Theory of semiotic*. Bloomington. London: Macmilan.
8. Farhang, R. (2017). *The Development of Political Thought in Ancient East*. Tehran: Ghoomes Publication (in Persian).
9. Gilani, N. (2014). Barresi va Tahlile Zendegi Bahram Chobin va Ghahremani-haye o Az Negahe Shahname-ye Ferdowsi. *Tarikh-pajouhi*, 58, 249-272 (in Persian).
10. Haghayegh, A., & Shayestehfar, M. (2014). Oppositional binary of “the self” and “the other” in two illustrated versions of Shahnameh, Shahnameh of Shah Tahmasb and Shahname of shah Ismaeel II: An Analysis of the Cultural Semiotic Model. *Kimiya-ye-Honar*, 3(12), 66-51 (in Persian).
11. Hammerstingl, W. (2020). *Semiotics: A Brief History, Semiotics: A Reader*. Tehran: Morvarid Publication (in Persian).
12. Khaleghi, M. (Ed.) (2007). *Ferdowsi's Shahnameh*. New York: Bibliothec Persica.
13. Khaleghi Motlagh, J. (2020). *Women in the Shahnameh*. Tehran: Negahe Moaser Publication (in Persian).
14. Ljungberg, C. (2011). *Meeting the Cultural Other: Semiotic Approaches to Intercultural Communication*. Translated by Tina Amrollahi. Tehran: Elm Publication.
15. Lotman, Y., Uspenskij, M., & Boris, A. (2011). *On the Cultural Semiotics*. Translated by Farzan Sojoudi. Tehran: Elm Publication.
16. Mahoodi Bakhtiari, B., Abbasi, R., & Amiri, M. (2016). A comparative study of the story of Bahram Choobin and the Macbeth Tragedy. *Nāme-ye Farhangestān*, 12, 105-128 (in Persian).
17. Meskoob, S. (2006). *Armaghane Moor*. Tehran: Ney Publication (in Persian).
18. Mohammadi, Z., & Adinehvand, M. (2018). Explaining the Reasons and the Procedure of Recording Character and Rebellion of Bahram Chobin in the Historiography of the Ilkhanids Era. *Journal of Iranian Islamic Period History*, 16, 183-213 (in Persian).
19. Neilson, C. D. (2018). *A Political History of Parthia*. Translated by Ali Asghar Hekmat. Tehran: Elmi Farhangi Publication (in Persian).
20. Paknahad, M. (2021). An Analysis of Dominance of Destiny in Ferdowsi's Shahnameh based on Supernatural Practices of Prophecy and prediction. *Journal of Classical Persian Literature*, 31, 109-151 (in Persian).
21. Pourshariati, P. (2019). *Decline and Fall of the Sasanian Empire*. Translated by Khashayar Bahari. Tehran: Farzan Rooz Publication (in Persian).
22. Safa, Z. (2020). *Epic Poetry in Iran*. Tehran: Ferdos Publication (in Persian).
23. Sahami, A. (2020). *Diplomasi Dar Shahnameh*. Tehran: Fasle Panjom Publication (in Persian).
24. Sarafraz, H., Pakatchi, A., Kousari, M., & Ashena, H. (2017). A Study of the Yori Lotman's Semiosphere Cultural Theory and Its Application in the Field of Analysis of Relations between Religion and Cinema. *Rahbord Farhang*, 39, 73-96 (in Persian).
25. Sarami, Gh. (2014). *Az rang-e gol ta ranj-e xār*. Tehran: Elmi Farhangi Publication (in Persian).
26. Sarsangi, M., Rashidi, F., & Amini, F. (2020). Mechanism of encountering with other in the play ā-yi bā kulāh ā-yi bī kulāh based on cultural semiotics approach. *Sociological Journal of Art and Literature*, 1, 45-68.
27. Shahbazi, R. (2014). *Neshaneh-Shenaseye Farhangey-yeh Tarikh Adabeyyat Va Taatreh Iran (1992-1952)*. Tehran: Elm Publication (in Persian).
28. Shapur Shahbazi, A. R. (2011). *Tarikhe Sasanian*. Tehran: Agah Publication (in Persian).
29. Sojoudi, F. (2020). *The Theory and Applied*. Tehran: Elm Publication (in Persian).
30. Tabesh, S. S., & Shafieion, S. (2021). The Analysis of *Jamshid's* Sinfulness in

Zoroastrianism: A Cultural Semiotic Approach. *Journal of Literary Criticism*, 13(49), 1-34 (in Persian).

31. Tahmasbi, F. (2020). Interaction and opposition with the other in Ferdowsi's Shahnameh from the perspective of cultural semiotics (from Kayumars to Feraydon). *The Journal of Epic Literature*, 28, 255-277 (in Persian).

32. Tahmasbi, F., Khezel, L., & Zirak, S. (2020). Exclusion and Elimination of Siavash from cultural semiotic in Shahnameh of Ferdowsi. *Jostarnameh Adabiyate Tatbeghi*, 10, 71-88 (in Persian).

33. Torop, P. (1994). Tartu Koolkond Kui Koolkond. Translated by Farzan Sojoudi. In: Aslani, F., and Pour Taghi, M. (Ed.) *Cultural Semantics*. Tehran: Negahe Moaser Publication.

34. Yarshater, E. (2010). *The history of Iran; From the Seleucids to the collapse of the Sassanid state*. Translated by Hassan Anousheh. Tehran: Amir Kabir Publication (in Persian).

35. Yoosef Pour, M. K. (2006). A comparison of Bahram Chobineh's story with Macbeth tragedy. *Nāme-ye Farhangestān*, 3(31), 8-19 (in Persian).



فصل‌نامه علمی متن‌شناسی ادب فارسی
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه‌ونهم، دوره جدید، سال چهاردهم
شماره دوم (پیاپی ۵۴)، تابستان ۱۴۰۱، ص ۵۶ - ۴۱
تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۹/۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱/۱۴

doi: [10.22108/RPLL.2022.131643.1999](https://doi.org/10.22108/RPLL.2022.131643.1999)

(مقاله پژوهشی)

بررسی و تحلیل سرگذشت بهرام چوبین، در بستر تاریخ و شاهنامه بر اساس ناهم‌گونی رفتاری «خود و دیگری»، از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی

سید ارسلان بهاری سقالسری؛* علی محمدی**

چکیده

نشانه‌شناسی فرهنگی یکی از مهم‌ترین رویکردهای علم نشانه‌شناسی است. یوری لوتمان از بنیانگذاران نشانه‌شناسی فرهنگی است که فرهنگ و روابط بین‌فرهنگی را مبتنی بر شیوه تعامل «خود» و «دیگری» در چارچوب سپهر نشانه‌ای مشخصی تعریف می‌کند. برپایه این الگو، نویسندگان این مقاله در بخش نخست، با توجه به آگاهی‌های تاریخی و روایت شاهنامه، تحلیل رابطه بهرام چوبین را با هرمز و خسروپرویز مدنظر قرار می‌دهند؛ سپس انواع رابطه‌های این افراد را از منظر «خود/دیگری» و «مرکز/حاشیه» با تکیه بر نشانه‌شناسی فرهنگی بررسی می‌کنند. در بخش دوم نیز با تبیین نقش هژمونیک برخی از کهن‌الگوها و اسطوره‌های تاریخی در دیگری‌سازی از بهرام چوبین، به نتیجه مفروض دست می‌یابند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که با توجه به سپهر نشانه‌ای روزگار ساسانیان و روایت شاهنامه از عملکرد بهرام چوبین و هرمز، بهرام به‌علت پیروزی‌اش در جنگ با ساوه شاه و به‌سبب پاسداری از ایران و فاداری‌اش به هرمز در مقام «خودی/مرکزی» شناسایی شده است؛ هرمز نیز به‌علت سابقه رفتار ناپسندش با اشراف و بهرام، از مقام «خودی/مرکزی» خارج شده و در مقام «دیگری/حاشیه» قرار گرفته است؛ اما از زمانی که بهرام چوبین عزم تسخیر پادشاهی را جزم می‌کند، این روند برعکس می‌شود؛ زیرا خواسته‌ای مغایر با سپهر نشانه‌ای دستگاه مرکزی و مغایر با توده مردم و خویشاوندانش داشته است و این امر بهرام را از مقام «دیگری آرمانی» به «دیگری/حاشیه» تنزل می‌دهد؛ ضمن اینکه هم‌زمان با قیام بهرام چوبین علیه دستگاه مرکزی، نقش برخی از کهن‌الگوها و اسطوره‌های تاریخی نیز در تثبیت نقش بهرام چوبین در مقام دیگری نافرنگی بسیار مؤثر بوده است. روش پژوهش در این مقاله، ضمن استناد به تاریخ و شاهنامه و مستندات کتابخانه‌ای، مبتنی بر توصیف و تحلیل رابطه‌ها و حادثه‌های مربوط به شخصیت‌های یادشده در بالا بوده است.

واژه‌های کلیدی

نشانه‌شناسی فرهنگی؛ شاهنامه؛ بهرام چوبین؛ کهن‌الگوهای اسطوره‌ای و تاریخی؛ خود و دیگری؛ سپهر نشانه‌ای

* دانشجوی دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران، arsalan_bh@yahoo.com
** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران (نویسنده مسئول)، a.mohammadi@basu.ac.ir



۱- مقدمه

خاستگاه نشانه‌شناسی فرهنگ را باید در اوایل سال ۱۹۷۰ در مکتب تارتو جست‌وجو کرد. در ابتدا، نگاه این مکتب به تفسیر تاریخ روسیه بود؛ بعدها نشانه‌شناس‌هایی از آلمان و امریکای شمالی آن را گسترش دادند (رک. هم‌رستینگل، ۱۳۹۶: ۴۲)؛ اما یوری لوتمان را می‌توان یکی از مهم‌ترین بنیان‌گذاران رویکرد نو به نشانه‌شناسی فرهنگی دانست؛ لوتمان برای درک و باور فرهنگ در جامعه به چگونگی ساختار زبان روی آورد تا بتواند با الگویی که زبان در جامعه می‌سازد، معنای فرهنگ را بیان کند. وی در رساله‌ای با نام «هنر در میان نظام‌های الگوساز»، به دو نوع نظام الگودهنده اشاره می‌کند: نخست، نظام الگودهنده نخستین است که با استفاده از الگویی که نظام زبان در اختیار ما می‌گذارد، دنیا را درک می‌کنیم؛ دیگری، نظام‌های الگودهنده دومین است که به اسطوره، قواعد فرهنگی، دین، زبان هنر و علم مربوط می‌شود (رک. شهبازی، ۱۳۹۳: ۳۲-۳۳؛ ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۲). با توجه به نظریه نشانه‌شناسی فرهنگی و به‌طور ویژه، دیدگاه یوری لوتمان نسبت به روابط بینا فرهنگی، می‌توان سه نوع رویکرد را در میانه خود و دیگری در نظر آورد:

۱) رویکرد خود و نه دیگری؛

۲) رویکرد نه خود و دیگری؛

۳) رویکرد هم خود و هم دیگری.

رویکرد اول با کارکرد هویت‌بخش و در نتیجه ایدئولوژیکی فرهنگ و گفتمان مسلط سروکار دارد. در این رویکرد، خود فرهنگی و دیگری، بدوی است. رویکرد دوم، رویکردی است که به استحاله هویت خود و دیگری می‌انجامد؛ به این ترتیب که خود، هویتش را از نگاه دیگری بازتعریف خواهد کرد و آن چیزی را می‌پذیرد که فرهنگ دیگری در باب هویت او تبیین می‌کند و دیگری آرمانی را می‌آفریند. در رویکرد سوم نیز همیشه ردی از خودی در دیگری و ردی از دیگری در خود وجود دارد و این خود و دیگری در عین حفظ تمایز پیوسته وابسته به یکدیگر، آمیخته با یکدیگر و محصول پیوند با یکدیگرند (رک. سجودی، ۱۳۹۸: ۱۵۳-۱۵۶؛ رشیدی و دیگران، ۱۳۹۹: ۵۰).

با توجه به مقدمه نظری بالا، می‌توان نوع رابطه بهرام چوبین با هرمز را از نوع رویکرد نه خود و دیگری دانست. بهرام چوبین در مقام سرداری است که رشادت‌های او به گفته هرمز با پهلوانی مانند رستم قیاس‌پذیر است: «گمانم که تو رستم دیگری / به مردی و گردی و فرمان‌بری» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۷: ۵۰۷)؛ او با سپاهی اندک به جنگ علیه ساوه شاه و ترکان می‌رود و به آنان شکست سختی می‌دهد و ایران را از خطری بزرگ می‌رهاند. بعد از این جنگ، بهرام چوبین محبوبیت فراوانی نزد دستگاه مرکزی و توده مردم به دست آورد؛ چنانکه می‌توان مدعی شد با توجه به رمزگان فرهنگی ساسانیان، وی از مقام سرداری معمولی (دیگری حاشیه) به سرداری شایسته و معتمد (دیگری آرمانی) تبدیل شد؛ حکومت هرمز که بعدها زمینه‌های تحریک بهرام چوبین را برای قیام علیه پادشاهی ساسانیان فراهم آورد، سه ویژگی مهم داشت: ۱) کشتن مشاورانی که از انوشیروان به ارث برده بود؛ ۲) ناسپاسی به فرماندهی (بهرام) که بقای سلطنتش را مدیون او بود؛ ۳) کوشش برای مسموم کردن پسرش، خسرو پرویز (رک. دیویس، ۱۳۹۶: ۱۴۴)؛ در نتیجه، ساختار حکومت هرمز فرایند این بدل‌شدگی رویکردی را فراهم آورد.

نزاع بهرام چوبین با خسرو پرویز بر سر کسب پادشاهی، گام‌نهادن در مسیری بود که پیشتر، هیچ‌کدام از اشراف پارتی و پارسی - به‌علت احترام به سنت جانشینی تبار ساسانیان، فره‌مندی این خاندان و جلوگیری از هرج و مرج - چنین جسارتی را در خود نمی‌دیدند؛ از این رو بهرام چوبین بعد از قیام علیه حکومت مرکزی، مجموعه کهن‌الگوها و اسطوره‌های تاریخی سیاسی موجود در سپهر فرهنگی جامعه ساسانیان را علیه خویش بازتولید کرد.

در قسمت دوم این مقاله، نگارندگان به تحلیل نقش این کهن‌الگوها و اسطوره‌های تاریخی برای دیگری‌سازی بهرام چوبین در شاهنامه می‌پردازند؛ نیز با توجه به رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی، به‌صورت دقیق و جزئی تبیین می‌کنند که - هم‌زمان با قیام علنی بهرام چوبین علیه پادشاهی خسرو پرویز و تغییر رویه بهرام چوبین نسبت به دستگاه مرکزی - چگونه مجموعه کهن‌الگوهایی که پیشتر، بهرام را در جایگاه رفیع پهلوانانی مانند رستم قرار می‌داد، او را دچار دگرذیسی و استحاله فراوان کرد و آن حامی نجات‌بخش را از هویت دیگری آرمانی درآورد و تاحد شخصیت‌های مطرودی مانند جمشید و ضحاک (دیگری بدوی و منفور) تنزل داد.

۱-۱ ضرورت و اهمیت پژوهش

نظریه نشانه‌شناسی فرهنگی یکی از بهترین نظریه‌های موجود برای شناخت رمزگان فرهنگی و تعیین نشانه‌های گفتمانی موجود در هر عصر است. با بهره‌گیری از این نظریه می‌توان انواع رابطه‌های دو قطبی «خود» و «دیگری» را در داستان بهرام چوبین و فضای گفتمانی عصر ساسانی شناخت. از سوی دیگر، شاهنامه برپایه اصول وقایع‌نگاری به تحریر درآمده است و حتی بخش تاریخی آن نیز خالی از المان‌های اسطوره‌ای و حماسی نیست؛ با درک بهتر این کهن‌الگوها با توجه به سپهر نشانه‌ای هر دوره می‌توان درک بهتری از الگوی ضدقهرمان بهرام چوبین داشت.

۲-۱ پرسش‌های پژوهش

پرسش نخست این است که «در داستان بهرام چوبین، از میان کنشگران موجود چه کسانی «خودی» به شمار می‌روند و در نقطه مقابل، «دیگری» یا «دیگری‌ها» چه کسانی هستند؟».

پرسش دوم که با پرسش اول در ارتباط است، این است که «آیا کنشگران اصلی همواره رفتاری مناسب با جایگاه حقیقی‌شان (خود یا دیگری) از خود نشان می‌دهند یا شواهدی یافت می‌شود که رفتار آنان با موقعیت خود و دیگری‌شان همگونی ندارد؟».

پرسش سوم نیز این است که «با توجه به رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی، نقش و فرایند کهن‌الگوهای اسطوره‌ای و تاریخی در غیریت‌سازی از بهرام چوبین چگونه است؟».

۳-۱ پیشینه پژوهش

تاکنون مقالات بسیاری به مسئله تقابل دوگانه مرکز/ حاشیه یا «خود» و «دیگری» از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، پرداخته‌اند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد:

(۱) مقاله «تحلیل گناهکاری جمشید در آیین زردشت با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی» نوشته شفیع‌یون و تابش، در مجله فصلنامه نقد ادبی، سال ۱۳۹۹: نگارندگان معتقدند که جمشید در دوگانه تقابلی (خود و دیگری)،

تکوین‌یافته ایزدشاه آیین مهری است که با کمرنگ‌شدن اندیشه‌های ودایی و توسعه سپهر نشانه‌ای زرتشتی، شخصیت گناهکاری گرفته است.

۲) مقاله «از طرد تا حذف شدن سیاوش از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی» نوشته طهماسبی و همکاران، در *جستارنامه ادبیات تطبیقی*، سال ۱۳۹۸: در این مقاله نویسندگان استدلال کرده‌اند که سیاوش به علت توطئه‌های سودابه و بی‌تفاوتی‌های کاووس در میان خاندانش «غیر خودی» است و زمانی هم که وی مجبور به ترک ایران و پناهنده تورانیان (جذب دیگری) می‌شود در نگاه آنان نیز «دیگری» به شمار می‌رود.

۳) مقاله‌ای دیگر از یکی از نویسندگان یادشده، به نام «تعامل و تقابل با دیگری در شاهنامه فردوسی از کیومرث تا فریدون» در *مجله ادبیات حماسی*، در سال ۱۳۹۸: در این مقاله این بار تعامل و تقابل فرهنگی از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی در بخش اساطیری شاهنامه بررسی شده است.

۴) مقاله «تقابل خود و دیگری در دو نگاره از شاهنامه شاه تهماسب و شاهنامه شاه اسماعیل دوم، تحلیلی بر مبنای الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی»، نوشته حقایق و شایسته‌فر، در *فصلنامه کیمیای هنر*، سال ۱۳۹۳: در این مقاله نویسندگان با دو نگاره از شاهنامه شاه تهماسب و شاهنامه شاه اسماعیل دوم، با الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی به تحلیل تصاویر انسان و دیو و چگونگی طرد فرهنگ دیگری در قلمرو نشانه‌ای تصویر پرداخته‌اند.

به جز آنچه آورده شد، از مهم‌ترین مقالاتی که به تحلیل داستان بهرام چوبین پرداخته‌اند، از این قرار است:
 ۵) مقاله «مقایسه داستان بهرام چوبینه با تراژدی مکبث» نوشته یوسف‌پور، در *نامه فرهنگستان*، ۱۳۸۵: نویسنده شخصیت‌های بهرام چوبین و مکبث را در شاهنامه فردوسی و تراژدی مکبث، از سه منظر بستر، وقایع و شخصیت بررسی کرده و ویژگی‌های مشترک و متفاوت این دو شخصیت را از منظر این سه عنصر داستانی تحلیل کرده است.

۶) مقاله «بررسی و تحلیل زندگی سیاسی بهرام چوبین و قهرمانی‌های او از نگاه شاهنامه فردوسی»، نوشته گیلانی، در *مجله تاریخ‌پژوهی*، ۱۳۹۳: ابتدا شخصیت بهرام چوبین با توجه به منابع تاریخی بررسی شده است؛ سپس، به علت محبوبیت بهرام در شاهنامه، به نسب شاهانه، طبع اشرافی، شجاعت و فرماندهی و... اشاره شده است.

۷) مقاله «تراژدی قدرت: بررسی تطبیقی داستان بهرام چوبین و مکبث»، نوشته بختیاری و دیگران، در *مجله ادبیات تطبیقی*، سال ۱۳۹۴: نویسندگان با بررسی هدف، علل و ابزار رسیدن به قدرت، وجوه شباهت شورش بهرام چوبین و مکبث را بررسی کرده‌اند.

۸) آخرین مقاله، نوشته سجاد آیدنلو است که در *مجله کهن‌نامه ادب پارسی* در سال ۱۳۹۹ نشر یافته است: نگارنده فرضیه‌های مختلفی را درباره زن تاجدار بررسی کرده و نتیجه گرفته است که احتمالاً این پری افسونگر در ساخت حماسی روایت شاهنامه به‌گونه زنی زیبا تغییر و از وجه اساطیری سرشت او تا حدودی کاسته شده؛ اما نشانه‌های ذات پریانه وی و بن‌مایه «پری و پهلوان» در آن باقی مانده است.

از مقالات یادشده و همچنین مقاله‌هایی که به‌طور خاص به داستان بهرام چوبین پرداخته‌اند، هیچ‌کدام تحلیلی از داستان بهرام چوبین از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی و نظم فرهنگی حاکم بر جامعه ساسانیان در دوره هرمز و خسرو پرویز و نیز نقش کهن‌الگوهای اسطوره‌ای و تاریخی در طرد بهرام چوبین در مقام دیگری نافرنگی به

دست نداده‌اند.

۱-۴ مبانی نظری پژوهش

۱-۴-۱ نشانه‌شناسی فرهنگی و رویکردها

الف) نشانه‌شناسی و نشانه‌شناسی فرهنگی: نشانه‌شناسی را در گسترده‌ترین مفهوم آن، مطالعه شکل‌های شکل‌گیری و مبادله معنا بر مبنای نظام‌های نشانه‌ای دانسته‌اند؛ اکو در تعریف نشانه‌شناسی، به‌طور خلاصه می‌گوید: «نشانه‌شناسی با هر آنچه که نشانه تلقی شود، سروکار دارد» (Eco, 1976: 7). لوتمان و مکتب تارتو - مسکو، دانش مطالعه نشانه‌شناسی فرهنگی را رابطه کارکردی بین نظام‌های نشانه‌ای درگیر در فرهنگ دانستند و به این ترتیب از این پیش‌فرض فاصله گرفتند که می‌توان به‌گونه‌ای عملی (و بر مبنای یک مفهوم نظری) نظام‌های نشانه‌ای ناب را توصیف کرد؛ آنان نشان دادند نظام‌های نشانه‌ای فقط در ارتباط با یکدیگر و در تأثیر متقابل بر یکدیگر عمل می‌کنند (رک. توروپ، ۱۳۹۶: ۲۷).

ب) سپهر نشانه‌ای: به باور لوتمان، فرهنگ هرگز همه‌چیز را در بر نمی‌گیرد؛ بلکه یک سپهر نشاندار مشخص است. فرهنگ فقط در حکم یک بخش، یک حوزه بسته بر بستر نافرنگ دریافت می‌شود (رک. لوتمان، ۱۳۹۶: ۴۲). لوتمان برای تمایز گذاشتن میان آنچه فرهنگ از نافرنگ یا غیر فرهنگ می‌نامد، از کلیدواژه مهم «سپهر نشانه‌ای» استفاده می‌کند: «سپهر نشانه‌ای، آن فضای نشانه‌شناختی است که فرایند نشانه‌شناسی، شامل کنش و تفسیر نشانه‌ها را تعیین می‌کند. این فضا محل قرارگرفتن فرهنگ و زبان است» (لیونگرگ، ۱۳۹۶: ۱۲۷). لوتمان معتقد است که بیرون از سپهر نشانه‌ای نه ارتباط وجود دارد و نه زبان.

پ) تقابل دوگانه خود و دیگری: با توجه به رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی به مفهوم «فرهنگ»، می‌توان گفت یک فرهنگ برای «خود» کانونی، مرکزی را تعریف می‌کند و رمزگان مرکزی در آن کانون در کار هستند و این رمزگان‌ها متون پذیرفته فرهنگی را هدایت می‌کنند. این مسئله یک «خود» فرهنگی را موجب می‌شود و این «خود» مرکزی نیز وابسته به حاشیه یا یک «دیگری» است که پیوسته می‌کوشد آن را انکار کند و نادیده بگیرد و به غیاب براند. این «خود» فرهنگی به آن گرایش دارد که خود را معیار و مشروع معرفی کند و آن «دیگری» به حاشیه رانده‌شده را نامشروع و ناخالص جلوه دهد. به عبارت دیگر، هر فرهنگی فضای «خود» را آشنا، آرامش‌بخش، متعارف و انسانی می‌داند و در تقابل با آن و برای اثبات آن، پیوسته «دیگری» عجیب و نامتعارف را در روایت‌ها، اسطوره‌ها، سینما، تلویزیون و... در مجموعه متون آن فرهنگ بازمی‌سازد (رک. سجودی، ۱۳۹۸: ۱۴۵-۱۳۳).

۲- بحث اصلی

۲-۱ جذب «دیگری» و طرد «خودی» در تقابل میان بهرام چوبین و هرمز

گاهی فرد «خودی» به‌علت 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 می‌شود. ازسوی دیگر، 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 خواهد شد (رک. طهماسبی و دیگران، ۱۳۹۸: ۲۵۸-۲۵۹). براساس روایت فردوسی از ماجرای بهرام چوبین در ابتدای پادشاهی هرمز، بهرام چوبین که به دستور هرمز در پایتخت حاضر می‌شود، در ابتدا، نقش «دیگری» ای را بازی می‌کند که بعداً به دلیل یاری‌رسانی به هرمز در جنگ علیه ساوه شاه، جذب نقش «خودی» می‌شود و برعکس، هرمز که باید در نقش «خودی» باشد، در نقش «دیگری» ای ظاهر می‌شود که بعدتر بهرام چوبین و دیگر اشراف اشکانی مانند بندویه و وستهم او را کنار می‌زنند و از پادشاهی خلع می‌شود؛ اما پرسش اصلی این است که «دلیل اصلی این جابه‌جایی نقش‌ها در داستان هرمز و بهرام چوبین چیست؟». پاسخ اصلی این پرسش را باید در اندیشه ایران‌شهری یا نظریه شاه آرمانی جست‌وجو کرد. براساس نظریه شاه آرمانی، «همان‌گونه که اهورامزدا بر جهان قدسی نظم می‌بخشد، یک قدرت متمرکز باید در زمین نظم و امنیت برقرار کند (رک. رجایی، ۱۳۹۵: ۱۰۱). از مهم‌ترین ویژگی‌های شاه آرمانی نیز اعتقاد به وجود شخص شاه برای دادگری، رعیت‌پروری، برقراری عدالت، تلاش برای حفظ نظم، رفتار براساس محبت و مهربانی بود (رک. محمدی و آینه‌وند، ۱۳۹۵: ۱۹۴). در دوران اساطیری شاهنامه، هنگامی که پادشاهان براساس شاخصه‌های شاه آرمانی رفتار نمی‌کردند، گوهر شهریاری را از دست می‌دادند و فره ایزدی از آنان دور می‌شد؛ ضحاک و جمشید دو نمونه از این پادشاهان هستند که با فرایند غیریت‌سازی به بیگانه / دیگری تبدیل شدند (رک. طهماسبی و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۶۶). در دوران حماسی شاهنامه نیز پهلوانانی که از فره پهلوانی برخوردار بودند، در برابر پادشاهانی که سنت‌شکنی می‌کردند، به‌طور جدی عکس‌العمل نشان می‌دادند. سیر تکوینی نظریه شهریاری فرهمند در دوران ساسانیان را باید در امتداد همین سرنوشت شهریاران اسطوره‌ای و کیانی شاهنامه دانست. در دوران ساسانیان نیز مطابق با گفتمان و دال مرکزی زردشتی، پادشاهان را برگزیده خدا و دارای حق الهی پادشاهی می‌دانستند؛ اما این حق به آنان سیمای آسمانی نمی‌داد که در دسترس نباشد؛ زیرا قدرت اشراف همانند پهلوانان حماسی شاهنامه تثبیت شده بود و پادشاه باید حرمت آنان را نگه می‌داشت و از آنان حمایت می‌کرد. در واقع، ساخت و ترکیب اجتماعی در دوره ساسانیان محدودیت‌هایی بر پادشاه تحمیل می‌کرد و آنان را به انجام وظایفی در قبال رعایایش وامی‌داشت (یارشاطر، ۱۳۸۹: ۲۳۷).

۲-۱-۱ خروج هرمز از سپهر نشانه‌ای «شاه آرمانی»

برپایه گفته فردوسی، هرمز در آغاز پادشاهی بعد از آنکه سیاست خویش را مبنی بر احترام به زیردستان و مقابله با زیردستان اعلام کرد، به بی‌رحمی و قتل عام اشراف و نجبا مبادرت ورزید (رک. فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۵۹۴). چنانکه به گفته برخی از منابع، وی حدود سیصد و سیزده نفر از نجبا و بزرگان را می‌کشد و بسیاری را زندانی می‌کند (رک. ابن‌اثیر، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۴۲؛ ابن‌مسکویه، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۸۷). این رفتار و سیاست غلط هرمز در قبال اشراف در شیوه رفتار او با سردار محبوبی مانند بهرام چوبین - که موفقیت بزرگی در جنگ با ساوه شاه برای او به ارمغان آورده است - دوباره تکرار می‌شود؛ وی به‌جای قدردانی از زحمات بهرام چوبین، زمینه‌های تحریک او و سپاهیان را برای قیام علیه خودش فراهم می‌کند. هرمز که به‌شدت تحت تأثیر جاسوسان و سخن‌چینانش مانند آیین‌گشسب قرار گرفته بود، در اقدامی عجولانه، بهرام را به نفرستادن کامل غنایم و بدرفتاری با پرموده (پسر

ساوه شاه که گویا پسر دایی هرمز نیز بوده است) متهم می‌کند. نامه‌ای تند به بهرام می‌نویسد و به جای خلعت، دوک زنانه تقدیمش می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۵۸۰). بعد از حوادث و ماجراهای مفصلی که در ادامه مشاجره‌های میان هرمز و بهرام چوبین رخ می‌دهد، متوجه می‌شویم که این توصیف فردوسی از رفتار نامناسب هرمز، تنها به بهرام چوبین و سپاهیانش محدود نمی‌شود؛ هم‌زمان با قیام بهرام چوبین علیه هرمز، عده‌ای از نجبای ناراضی به سرکردگی بندویه و بسطام که احتمالاً از خاندان اسپاهبد بودند (رک. پورشریعی، ۱۳۹۷: ۱۴۵)، به شورش و قیام علیه پادشاهی هرمز سر برمی‌دارند. وی را از پادشاهی خلع و کور می‌کنند و برادرزاده خویش، خسرو پرویز را به پادشاهی می‌رسانند. شاپور شهبازی درباره‌ی ظلم و بیدادگری هرمز با بندویه و بسطام که از اقوام خسرو پرویز بودند، چنین می‌نویسد: «سردار شورشیان دایی‌های خسرو، بندوی و بسطام بودند. آنان پسران شاپور، پسر خربنداد، از خاندان اشکانی و بسیار مهم اسپاهبد که در نجابت و شأن با دودمان ساسانی رقابت داشت [بودند]. خسرو انوشیروان نیز از سوی مادر از خاندان اسپاهبد بود. ولی حتی این خاندان هم از دست هرمز به جان آمده بودند؛ چه وی پدرشان را کشته بود و خودشان را به زندان انداخته بود. اینها حالا بیرون آمده بودند و انتقام می‌کشیدند» (شاپور شهبازی، ۱۳۹۱: ۵۸۸). درواقع، هرمز قصد داشت هرگونه مانع اجتماعی قرارگرفته در برابر قدرت خود را از بین ببرد و زمینه را برای شکل‌گیری نظامی فراهم کند که مارکس، انگلس و سایر صاحب‌نظران غربی از آن تحت عنوان «استبداد شرقی» یاد کرده‌اند؛ اما هرمز که به پشت‌گرمی برخی طبقات و نیروهای اجتماعی، در پی نابودی آریستوکراسی ایران بود، غافل از این امر بود که این طبقه، قوی‌تر از آن است که به پادشاه قدرت‌طلب اجازه دهد زمینه‌ی شکل‌گیری نظام استبدادی را فراهم کند؛ از این‌رو، هرمز در مقام «خود/ مرکزی» بر اثر عدول و فراروی از چارچوب‌های نهادینه‌شده سپهر نشانه‌ای «شاه آرمانی» به «بیگانه/ دیگری» تبدیل و طرد، نفی و حذف می‌شود. اشرافی مانند بهرام چوبین، بندوی و بسطام به محاکمه و مجازات پادشاهی اقدام می‌کنند که به موجب موازین فلسفه‌ی شاه آرمانی این حق به آنان داده شده بود.

۲-۱-۲ شیوه دگرذیسی بهرام چوبین از «دیگری حاشیه‌ای» به «دیگری آرمانی»

برعکس هرمز که زمینه‌های خروج او از سپهر نشانه‌ای «شاه آرمانی» کاملاً ملموس است، بهرام چوبین در همان ابتدا و پیش از ورودش به پایتخت با پیشگویی مهران ستاد، فردی از تبار پهلوانان معرفی می‌شود که می‌تواند ایران را در جنگ با ساوه شاه نجات دهد (رک. فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۴۹۸). مطابق با گفته‌ی اردستانی، شیوه‌ی ارتباط تبار و نژاد بهرام چوبین با پهلوانان و خاندان رستم در همین واژه «پهلوانی» نهفته است و این یکی از دلالت‌هایی است که او را از گروه دیگری/ حاشیه جدا کرده بود و در زمره‌ی خودی/ مرکزی قرار می‌داد: «پهلوانی یا پهلوی منسوب به پهلوان است که از واژه‌ی پرنه در فارسی باستان گرفته شده و آن سرزمین پارت‌ها بوده که خراسان و مازندران را در بر می‌گرفته است و اصلاً خود واژه به معنای پارتی، پهلوی و اهل پارت است... در شاهنامه، شخصیت‌هایی مانند بهرام چوبینه و سوفرای (که هر دو از پارت‌ها هستند) می‌بینیم که نام آنان با صفت «پهلوانی» همراه شده است» (اردستانی، ۱۳۹۹: ۱۸۰). اینکه بهرام چوبین خویش را با پهلوانانی مانند رستم، گودرز، کشواد و اسفندیار مقایسه می‌کند که تنها با دوازده هزار سپاهی به جنگ با دشمن پرداخته‌اند و یا اینکه هرمز، درفشی را که همواره رستم دستان در جنگ‌ها بر سرش می‌افراشت، به بهرام چوبین می‌دهد و به وی می‌گوید تو رستم دیگر هستی (رک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۵۰۴-۵۰۶)، همگی دلایل محکمی هستند مبنی بر اینکه بهرام چوبین در ابتدای

حضورش از نقش «دیگری» خارج شده بود و در نقش «خودی» نزدیک به هرمز خدمت می‌کرد و با اینکه بهرام از شیوه رفتار هرمز با اشراف و دبیران درگاهش مطلع بود، کوچک‌ترین نشانه‌ای از عصیان و قیام علیه پادشاه حاضر در او دیده نمی‌شد.

یکی از مهم‌ترین قسمت‌های داستان که می‌توان به‌روشنی خارج‌شدن هرمز از نقش «خودی/ مرکزی» به «دیگری/ حاشیه‌ای» و دگرگونی بهرام چوبین از نقش‌های حاشیه/ دیگری به خودی/ مرکزی را دید، در ادامه ماجرای رفتن بهرام چوبین به رزم علیه ساوه شاه است. هرمز که از سخنان موبد دچار تردید شده بود، جاسوسی را همراه با بهرام روانه می‌کند تا گزارش اعمال او را به وی دهد. جاسوس به هرمز گزارش می‌دهد که بهرام چوبین از حدود خویش تجاوز کرده است و نه مانند فرماندهان بلکه مانند پادشاهان رفتار می‌کند. به همین سبب، هرمز کوشید تا با ساوه شاه مذاکره کند و با او علیه بهرام متحد شود. ساوه شاه این موضوع را با بهرام چوبین در میان می‌نهد و به او پیشنهاد می‌دهد تا با همکاری خودش، علیه هرمز قیام کند؛ اما بهرام تأکید می‌کند حاضر است در صورت نیاز برای پادشاهش بمیرد:

چو بشنید بهرام گفتار اوی بخندید از آن تیغ بازارِ اوی
چنین داد پاسخ که شاه جهان اگر مرگ من جوید اندر نهان
چو خشنود باشد ز من، شایدم اگر خاک بالا بیمایدم
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۵۱۹)

۲-۲. تقابل سردار شورشی/ دیگری نافرنگی با خسرو پرویز در مقام شاه آرمانی/ خودی یا مرکزی

هویت دیگری در طی تاریخ ممکن است دچار تغییراتی شود؛ بدین معنی که یک فرهنگ خودی بنابه شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خود دست به دیگری‌سازی‌های خواهد زد و دیگری را پیوسته تعریف و بازتعریف خواهد کرد. این دیگری‌سازی از سپهر فرهنگی خاصی به سپهر سیاسی و اجتماعی موجود از یک فرهنگ وابسته است (رک. رشیدی و دیگران، ۱۳۹۹: ۵۳). در ابتدای پادشاهی خسرو پرویز، هنگامی که خبر آزادشدن زندانیان و خلع‌کردن پادشاهی هرمز به وی می‌رسد، خسرو نسبت به اتفاقات پیش‌آمده اندوهگین می‌شود و خواهان دیدار پدر و پیروی از دستوراتش است. در واقع، فردوسی روایت ماجرا را به‌شکلی پیش می‌برد که گویی خسرو پرویز در اتفاقات و حوادثی پیش‌آمده در پایتخت و برای پدرش نقشی نداشته و حتی مخالف جریان پیش‌آمده است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت حوادث به‌گونه‌ای طراحی شده است که نقش خودی/ مرکزی برای خسرو پرویز محفوظ بماند و او مانند پدرش، پادشاهی خونریز و بیدادگر معرفی نشود. از این قسمت ماجرا، شاهد چرخش نقش خودی آرمانی و دیگری ضدفرهنگی هستیم.

به باور لوتمان و اوسپنسکی، هر فرهنگ جدیدی و سازوکار مرکزی رمزگذار آن برای تحقق اهدافش باید دو ویژگی اساسی داشته باشد: الف) فرهنگ باید از سطح بالایی از توانایی الگوسازی برخوردار باشد؛ یعنی توانایی توصیف طیف گسترده‌ای از چیزها (ابژه‌ها) را داشته باشد که تا جای ممکن شامل چیزهای هنوز ناشناخته نیز بشود؛ ب) جامعه باید ماهیت نظام بنیاد آن را به رسمیت بشناسد و جامعه از آن برای نظام‌بخشیدن به چیزی استفاده کند که بی‌شکل است (رک. لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۶: ۶۱-۶۲). با توجه به تعریف مذکور، بهرام چوبین در

دوره‌ای ظهور می‌کند که باید مخاطب سنت‌های دیرینه فرهنگی ساسانیان باشد. در این فرهنگ که پاکیزه تخیلی و نژاد برای کسب پادشاهی، تنها برای خانواده ساسانیان محفوظ بود، کار برای بهرام چوبین، مدعی تاج و تخت، دشوار می‌شود. به همین سبب او به دنبال نظم فرهنگی‌ای بود که در آن «هنر» بر «گوهر» غلبه داشته باشد. بهرام چوبین معتقد بود خسرو پرویز اگرچه از نژاد و تخمه پادشاهان است، برای کسب مقام پادشاهی هنر ذاتی ندارد. تمسخرهای پیاپی او نسبت به منفعل بودن خسرو پرویز ناشی از همین دیدگاه او درباره پادشاهی است. وی در گفت‌وگویی با گردیه، خسرو پرویز را به علت آنکه مهارت و توان بالای جنگی ندارد، بی‌بهره از ویژگی‌های لازم برای کسب پادشاهی می‌داند:

نه جنگی سواری، نه بخشنده‌ای نه داناسری گر درخشنده‌ای
 هنر بهتر از گوهر نامدار هنرمند باید تن شهریار
 (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۸: ۳۵)

با همه تأکیدهایی که بهرام چوبین بر برتری دادن «فضیلت و هنر» بر «گوهر» دارد، نمی‌تواند قواعد نظم فرهنگی را عوض کند و در مقابل زبان مرکز محور و هژمونیک جامعه ساسانی قرار بگیرد که کسب پادشاهی را تنها به گوهر و تبار وابسته می‌دانست. از سوی دیگر این اتهام غصب پادشاهی به بهرام تنها از خسرو پرویز صورت نمی‌گیرد؛ بلکه دیگر اشراف اشکانی، عامه مردم و حتی برخی از خویشاوندان بهرام چوبین مانند گردوی و گردیه - که این نظم فرهنگی در آنان باورپذیر شده است - نیز چنین تهمتی را متوجه بهرام چوبین می‌کنند. «شاخصه اصلی نقص قهرمان (بهرام چوبین) در باور مردم زمانشان، نداشتن اصل و پشت شاهی است که به صورت بازخورد منفی در فرایند عمل نمایشی این سردار خود را نشان می‌دهد. عدم باور و اعتماد عمومی باعث کاهش نیروی مادی و پایگاه اجتماعی قدرت آنها می‌شود؛ به گونه‌ای که خدمات فراوانشان از یاد می‌رود» (محمودی بختیاری و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۱۶).

بخش پایانی داستان بهرام چوبین - کشته شدن بهرام به دست قلون - نیز به گونه‌ای روایت شده است که نشان دهد بهرام چوبین مجازات خود را به علت فراروی و عدول از هنجارهای شاه - بندگی دریافت کرده است. گردیه نیز که همواره حافظ سنت‌های دیرینه پادشاهی معرفی شده است، به جای آنکه ناجوانمردی خسرو پرویز را نقد کند، کشته شدن برادر را نتیجه آزمندی او برای کسب تاج و تخت پادشاهی ساسانیان می‌دانست و تقصیر یا گناهی را متوجه خسرو پرویز نمی‌کند؛ زیرا گردیه از ابتدای شورش بهرام چوبین این قیام او را علیه خسرو پرویز شوم و نامبارک می‌دانست. بهرام چوبین نیز با این تصور که خاقان او را کشته است، همانند گردیه بر این باور است که وقتی از دایره نظم فرهنگی خارج شده و در سمت دیگری قرار گرفته، مستحق مجازات مرگ بوده است. به همین دلیل به خواهرش سفارش می‌کند در سرزمین بیگانه نماند و به قدرت خودی / مرکزی یعنی خسرو پرویز بپیوندد تا همانند خودش فریفته دیو نشود (رک. فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۲۰۰-۲۰۵).

۲-۳ نقش کهن‌الگوهای اسطوره‌ای و تاریخی در تثبیت نقش بهرام چوبین در مقام دیگری نافرنگی

۲-۳-۱ وارونه‌سازی کهن‌الگوی «زن جادو و قهرمان» در دیدار بهرام چوبین با زن تاجدار

در ادبیات عهد اسلامی با شماری از پریان آشنا می‌شویم که شخصیت فرهنگی و اساطیری آنها را به واسطه فولکور ایرانی، مذهب، افسانه‌ها و داستان‌های پریان می‌شناسیم (رک. خالقی مطلق، ۱۳۹۸: ۳۴). برخی از این پریان و

جادوان در داستان‌های شاهنامه گنجانده شده‌اند. علاوه بر ویژگی‌های پری‌گونه برخی از شخصیت‌های شاهنامه مانند رودابه، تهمینه و منیژه، معروف‌ترین این پریان و جادوان را می‌توان در خان چهارم رستم و اسفندیار و در قالب زن جادو دید که پهلوانان حماسی با موفقیت قادر به شکست و از بین بردن آنها می‌شوند. داستان دیدار بهرام چوبین با زن تاجدار نیز گویا تقلیدی از همین کهن‌الگوی دیدار پهلوان با زن جادوست که به‌گونه‌ای دیگر بازسای و تفسیر شده است.

مطابق با روایت فردوسی، روزی بهرام از ایوان به دشت آمد. به بیشه‌ای رسید. در مرغزاری گوری خوش‌خط و خال دید. او را دنبال کرد. به تنگنایی رسید. از تنگنا که گذشت، بیابانی و باغی پدید آمد. گور از پیش دوان شد و بهرام به دنبال او تازان رفت. پس از مسافتی کاخی پدیدار شد. بهرام به‌سوی کاخ رفت و زنی تاجدار و بسیار زیبا نشسته بر تختی زرین دید که گردش را دوشیزگانی خوبروی گرفته بودند. بهرام لختی با آن زن به گفت‌وگو نشست؛ اما کسی از محتوای گفت‌وگوی آنان آگاه نشد. طبق گفته یاران خسرو پرویز، هنگامی که بهرام چوبین از پیش آن زن تاجدار بازگشت، بر منش و رفتار دیگر شده بود؛ چنانکه خراد برزین و دبیر بزرگ با دیدن دگرگونی بهرام تصمیم گرفتند نزد هرمز بگریزند (رک. فردوسی، ۱۳۸۶، د ۷: ۵۸۴-۵۸۸).

چنانکه پیشتر گفته شد، هنگامی که پهلوانان حماسی مانند رستم و اسفندیار در خان چهارم با زن جادو روبه‌رو شدند. در ابتدا با یاد خدا چهره واقعی زن جادو را شناسایی و سپس وی را هلاک کردند. اما بهرام چوبین هنگام رویارویی با زن تاجدار، نه‌تنها در پی طرد یا کشتن او بر نمی‌آید، بلکه به‌شدت تحت تأثیر سخنان او قرار می‌گیرد؛ چنانکه بهرام پیش از این اتفاق، تمایل بسیاری برای گرفتن تاج و تخت پادشاهی نداشته است؛ ولی بعد از این واقعه وی نسبت به تصرف مقام پادشاهی جری‌تر می‌شود و از (که یکی از دیوان اهریمن است) بر او غلبه می‌کند. به همین علت، منتقدان و مخالفان بهرام چوبین که نقش آنان در روایت‌سازی «دیدار بهرام چوبین با زن تاجدار» پر واضح است، برای اینکه نشان دهند بهرام چوبین در حال فاصله‌گرفتن از «مرکز/ خودی» به سمت «حاشیه/ دیگری» است، گور را به‌سان دیو، کاخ را گورستان و زن تاجدار را زن جادو پنداشتند و چنین تبلیغ کردند که همه ماجرا تنها برای یک هدف بوده و آن نیز گمراه‌کردن بهرام از راه نیک بوده است. به عبارت دیگر، این دیدار بهرام چوبین و آن زن به‌رغم اشتراک در نقش گور برای بردن پهلوان به ایوان بانو، با ساختار و نتیجه نهایی بن‌مایه «زن جادوگر و قهرمان» در روایات ایرانی تفاوت دارد (رک. آیدنلو، ۱۳۹۹: ۱۰-۱۱).

۲-۳-۲ کهن‌الگوی پیشگویی و تقدیر در غیریت‌سازی بهرام چوبین در نظام کیهانی

در شاهنامه و داستان‌های آن، افزون‌بر روندهای واقعی روندهایی فراواقعیتی دیده می‌شود که همه نمودار بستگی و پیوستگی رویدادهای این حماسه بزرگ یا قلمرو اساطیر باستانی ایران است. ویژگی عمومی روندهای فراواقعیت عبارت است از: قانونمندی طبیعی؛ پیروی‌نکردن از هنجارهای منطقی؛ جبر ناشناخته حاکم بر آنها (رک. سرامی، ۱۳۹۲: ۵۴۱). در داستان بهرام چوبین که شاعر کوشیده است از زبانی حماسی برای نزدیک کردن آن به ژانر حماسی بهره برد، طیف بسیاری از این پیشگویی‌ها و تفأل‌ها دیده می‌شود که سعی دارد بهرام چوبین را در جایگاه سردار «دیگری/ حاشیه‌ای» نشان دهد که به عصیان علیه پادشاه وقت خویش دست زده و فرجامش با نابودی گره خورده است.

۱-۲-۳-۲ دیگری‌سازی بهرام چوبین در پیشگویی راهب رومی

در شاهنامه، ستاره‌شناسی و آگاهی از راز سپهر از مایه‌های اصلی دین ایرانیان دانسته شده است و پادشاهان به همین سبب، بر خود و دین خود می‌بالیده‌اند. خسرو پرویز علاوه بر آنکه با موبدان و سخن‌شناسان بهره‌ای از شبانه‌روز خود را سپری می‌کند، از نشست و برخاست با ستاره‌شمران نیز خود را دور نمی‌دانسته است (رک. پاک‌نهاد، ۱۳۹۹: ۱۲۶). مطابق با روایت شاهنامه، در داستان رفتن خسرو پرویز به روم در شهر اوریخ، وی با راهبی رومی دیدار می‌کند. راهب به او می‌گوید: تو پرویز شاه ایرانی؛ پرویز شاه‌بودن خود را انکار می‌کند. راهب به وی می‌گوید، نیازی به انکار هویت خویش نیست؛ تو شاه ایرانی؛ از بنده خود گریخته‌ای. قیصر به تو سپاهی خواهد داد و دوازده ماه پس از این دوباره به شاهی خواهد رسید. خسرو پرویز در ادامه از راهب می‌پرسد که دوستان و دشمنان او کدام‌اند. راهب به وی می‌گوید علاوه بر بهرام، بسطام (گسته‌م) که دایی اوست از دیگر دشمنانش در آینده و مایه دردسرش خواهد بود (رک. فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۸: ۸۱-۸۳). در داستان «دیدار خسرو پرویز با راهب رومی» ابتدا سعی شده است سیمای آرمانی خسرو پرویز محفوظ بماند؛ زیرا پیش از این ماجرا، خسرو پرویز به شهر کارستان می‌رسد و از مردم آنجا آذوقه درخواست می‌کند؛ بعد از پرهیز مردم شهر از دادن آذوقه به خسرو پرویز و سپاهیان، خسرو - با وجود ترس‌آلودن اهالی کارستان - بر آنان خشم می‌گیرد و عذاب طبیعی بر آنان نازل می‌شود (رک. همان: ۷۹-۸۰). بعد از دیدار خسرو پرویز با راهب رومی، فرایند طبیعی‌سازی و خودی‌کردن دشمن دیرینه (رومیان) شکل می‌گیرد. در همان ابتدای ماجرای گریختن خسرو پرویز به روم، هرگز به خسرو پیشنهاد می‌دهد که به روم بگریزد؛ زیرا رومیان از تبار و نسل فریدون هستند و نسبت به اعراب محل اعتماد بیشتری هستند. پیشگویی راهب که پیش از این، همواره نقش آن را روحانیان و موبدان زردشتی بر عهده داشتند، نشان‌دهنده آن است که بهرام چوبین و گسته‌م چنان از نظر دستگاه مرکزی در مقام «دیگری / حاشیه» قرار گرفته‌اند که پیش‌بینی تقدیر و سرنوشت آنان از فردی مانند راهب رومی - که خویشکاری او با کاهنان و موبدان زردشتی تفاوت دارد - نیز پذیرفتنی است.

۲-۲-۳-۲ نقش دوگانه «سروش» در تثبیت مقام «خودی» خسرو پرویز و طرد بهرام به منزله «دیگری نافرنگی»

سروش در شاهنامه از همه ایزدان بلندآوازه اسطوره‌های کهن ایرانی، برترین پایگاه و خویشکاری را دارد و معمولاً هنگامی بر پادشاهانی مانند سیامک، فریدون، کیخسرو و... ظاهر می‌شود که بخواهد آنان را نسبت به حوادث آینده مطلع کند؛ پس نقش این فرشته در اثبات حاکمیت تقدیر بی تأثیر نیست (رک. پاک‌نهاد، ۱۳۹۹: ۲۳). در داستان خسرو پرویز و بهرام چوبین، علاوه بر آنکه بهرام به حق جانشینی خاندان ساسانیان با تردید و پرسش می‌نگرد، نشانه‌هایی مبتنی بر افول انگاره فره ایزدی پادشاهان نیز دیده می‌شود. در اولین نبردی که میان خسرو پرویز و بهرام چوبین در کرانه نهر روان رخ می‌دهد، جنگاوران خسرو می‌گریزند و یا به سپاه بهرام می‌پیوندند و خسرو با نگهبانان و خویشاوندانش به تیسفون و سپس به بیزانس می‌گریزد. خسرو پرویز پیشتر مطابق با روایت فردوسی، پادشاهی ضعیف و سست‌اراده توصیف شده بود که توانایی لازم را برای نگهداری مقام پادشاهی ندارد؛ در جریان دومین نبرد میان بهرام چوبین و سپاه روم، برای آنکه نشان داده شود وی با اقتدار، پادشاهی را به دست آورده است، علاوه بر کمک نیروهای بیزانسی، از فرشته‌ای فرازمینی (سروش) یاد می‌شود که افزون بر یاری‌کردن وی در این جنگ، مدت زمان پادشاهی خسرو پرویز را نیز پیش‌بینی می‌کند (رک. فردوسی، ۱۳۸۶، د ۸: ۱۴۵). این سروش نمادی چندلایه است که فردوسی در این داستان به کار برده است؛ از این نظر که سروش گواهی‌دهی نهایی

بر خطا و آشوبگر بودن بهرام است؛ زیرا وی علیه اندیشه‌ای برخاسته که در اجتماع نهادینه شده و خدشه‌ناپذیر است. از سوی دیگر، گواهی نهایی بر این است که «هنر» خسرو پرویز فرازمینی و قدسی است و بهرام در برابر آن مغلوب می‌شود. همچنین، بهرام نمی‌تواند مانع پادشاهی فردی مانند خسرو پرویز شود که کمیت پادشاهی او در تقدیر مشخص شده است.

۲-۳-۳ جایگزین شدن بهرام چوبین با اسکندر در مقام دیگری مهاجم

اسکندر یکی از شخصیت‌های مهم تاریخی در متون پهلوی مانند *کارنامه اردشیر بابکان* و *مینوی خرد* است که در این آثار چهره‌ای کاملاً متفاوت با *شاهنامه* فردوسی دارد. در منابع ردیف اول، اسکندر را برافکننده شاهنشاهان ایران، سوزاننده قصر شاهان هخامنشی و جوان شهوت‌پرست مقدونی می‌دانند و از او به «گجسته» و «ملعون» تعبیر می‌کنند (رک. صفا، ۱۳۹۸: ۱۲۶)؛ در حالی که در *شاهنامه*، اسکندر شخصیتی پاک و پیامبرگونه دارد و از نژادی ایرانی و کیانی برخوردار است؛ اما ظاهراً «برساختن تباری ایرانی برای اسکندر و ترسیم چهره قهرمان ایرانی از او، چاره‌اندیشی ایرانیان برای کاستن از بار ننگ شکست او و حفظ غرور ملی بوده است» (آیدنلو، ۱۳۹۸: ۹۲۸).

در بخشی از مناظره میان بهرام چوبین و خسرو پرویز که هرکدام از آنان سعی در برتری دادن سلسله اشکانیان یا ساسانیان داشتند، بهرام چوبین به مفاخره از اشکانیان و تبار خویش می‌پردازد و در آن متذکر می‌شود که اردشیر تنها با کشتن اردوان پنجم، آخرین پادشاه اشکانی، توانست پادشاهی را کسب کند؛ در واقع، بهرام چوبین می‌کوشد رمزگان فرهنگی را در جهت قدرت مرکزی اشکانیان نشانه‌گذاری کند و اشکانیان را فرهنگ مرکزی و ساسانیان را فرهنگ دیگری نشان دهد. این تلاش بهرام چوبین برای احیای شکوه اشکانیان با استدلال‌های نیرومندی که خسرو پرویز برای دفاع از مشروعیت و فرهنگ دیرینه‌ای که ساسانیان در طی پانصد سال کسب کرده بودند، با ناکامی روبه‌رو می‌شود؛ بهرام چوبین دودمان سلطنتی خسرو پرویز را به تمسخر می‌گیرد و ادعای خویش را برای کسب سلطنت نه از طرف خداوند بلکه از طرف مردم ایران می‌داند؛ در این زمان خسرو پرویز این اتهام را مطرح می‌کند که از زادگاه بهرام چوبین (ری) سپاهی به یاری اسکندر آمد و تخت سلطنت ایران را به رومیان داد (رک. فردوسی، ۱۳۸۶، د ۸: ۲۵-۲۶)؛ او بهرام چوبین را همانند اسکندر در مقام دیگری بیگانه، خیانت‌کار و به‌مثابه نیروهایی از طبیعت بدوی توصیف می‌کند که اگر پادشاهی را به دست بگیرد، فرهنگ ملی و آیینی را یکسره بر باد می‌دهد و احتمالاً فرهنگ اشکانی و یونانی را جایگزین فرهنگ دیرینه ساسانیان می‌کند. این سخن خسرو پرویز می‌تواند اشاره به این نکته تاریخی باشد که پس از مرگ داریوش، ناحیه پارتیا به تصرف اسکندر درآمد و ساتراپ آن تسلیم اسکندر شد. اسکندر شخصی پارتی به نام امی ناسپس (Amminaspes) را ساتراپ ایالت پارت قرار داد (رک. دبووا، ۱۳۹۶: ۵). احتمالاً این همکاری پارت‌ها با اسکندر سبب شده باشد که از آنان چهره‌ای خیانتکار تصویر شود؛ به‌گونه‌ای که تا همین روزگار ما، گروهی تلقی بیگانه از اشکانیان داشته‌اند و از آنها در کنار یونانیان نام برده‌اند (رک. اردستانی، ۱۳۹۹: ۱۸۸).

۲-۳-۴ نقش «آز» در عدول بهرام چوبین از سپهر فرهنگی پهلوانان سیستانی

بعد از اینکه سنت‌های پهلوانی به تدریج از خاندان زال بیرون می‌رود و به خاندان گشتاسب و نام‌آورترین پهلوان این خاندان یعنی اسفندیار منتقل می‌شود، ارزش‌های پهلوانی به تدریج دگرگون می‌شود. اسفندیار در مقام نماینده شاه - پهلوان در پی طرح‌ریزی برای حکومتی بود که در آن دو نهاد دین و دولت توأمان باشد؛ چنانکه جایی برای

پهلوانان آزاده‌ای مانند رستم نباشد؛ اما بهرام چوبین سرداری شجاع است که علاوه بر شخصیتی تاریخی از مشخصه‌های حماسی نیز برخوردار بود؛ وی در پی ایجاد حکومتی شد که در آن بنده‌ای از طبقه اشراف بدون فره کیانی بتواند به جایگاه شاهی دست یابد. با توجه به انگیزه این دو پهلوان برای ایجاد حکومتی متفاوت باید ویژگی مشترک آنان را در «آز» و «بیشی» جست‌وجو کرد. «در اساطیر ما "آز" دیوی است سیری‌ناپذیر که همه چیز و سرانجام خود را می‌درد و فرومی‌خورد. در نظام فکری شاهنامه، که از جمله ریشه در اندیشه‌های کهن‌تر دارد، فزون‌خواهی و بلندپروازی آزمندان خودشان را نابود می‌کند تا آنجا که در هیچ کار و چیزی اندازه نمی‌شناسد» (مسکوب، ۱۳۸۴: ۲۴-۲۵). اگر «آز» همانند صفت اهریمنی در شخصیتی مانند رستم وجود دارد و رستم آن را از نیاکان مادری‌اش (ضحاک) به ارث برده، این ویژگی در او تجلی مثبتی یافته و باعث شکست‌ناپذیری او در برابر دشمنان شده است؛ اما «آز» یا «بیشی» برای اسفندیار و بهرام چوبین، تنها محرکی برای ایجاد سنت نوپیدایی می‌شود که نه تنها دستگاه مرکزی (گشتاسب/ خسرو پرویز) آنان را طرد و انکار کردند، بلکه نزدیک‌ترین خویشاوندانشان (پشوتن و گردیه) نیز آنان را دیگری نافرنگ و نامتمدن به شمار آوردند.

۳- نتیجه‌گیری

نویسندگان در این مقاله، ابتدا کوشیدند تعریف مشخصی از سپهر نشانه‌ای در دوران هرمز و خسرو پرویز ارائه دهند و سپس با توجه به رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی (خود و دیگری)، عملکرد بهرام چوبین را تفسیر کنند. در دوران ساسانیان، برخی از پادشاهان برای اجرای دستورات خود، قدرتی مطلق‌العنان داشتند؛ اما در بیشتر اوقات با توجه به نظریه «شاه آرمانی» می‌توانستند موازنه شوند؛ مجازات هرمز یکی از این شواهد است. با توجه به پیروزی‌های قبلی بهرام چوبین در جنگ با ساوه شاه و نقش غیرمستقیم او در خلع هرمز، وی در شاهنامه و منابع تاریخی دیگر در مقام «دیگری آرمانی» قرار داشته است؛ اما بعد از آنکه در دوران ساسانیان، ادعای اصل و نسب - که اصلی‌ترین نیاز قدرت سلطنتی بود - به تدریج جای خود را به شاخصه‌های مهارت و توانایی داد، بهرام چوبین کوشید «هنر» و «گوهر» خویش را با آن خویش‌کاری‌ها نمایان کند. از سوی دیگر، پشتوانه مردمی هم به او مجال بخشید که با قدرت، به کسب رتبه‌های تقرب دست یازد؛ اما درخواست پادشاهی او گام فراتر نهادن افسری و سردار جنگ‌جویی بود که هنجارشکنانه، او را در برابر سنت و باورهای سخت و صلب اجتماعی قرار می‌داد؛ از این رو، وی بعد از داعیه کسب پادشاهی، از دایره سپهر فرهنگی «خودی/ مرکزی» خارج و به «دیگری دور» تبدیل شد.

در فرهنگ سیاسی اسطوره‌ها نقش مهمی دارند؛ به گونه‌ای که حتی ممکن است در جایگاه بنیادهای هویت ملی اهمیت بسیار زیادتری بیابند. در متون حماسی، از اسطوره‌ها برای برانگیختن حس شکوهمندی ملی در دوره تاریخی معینی دوباره استفاده شده است. بهرام چوبین در منابعی مانند *خدای‌نامه* و *شاهنامه* چهره‌ای دوگانه دارد؛ نیز نقش موبدان ساسانی در این باره برجسته است. در نتیجه، تا زمانی که وی با قدرت پهلوانی و دلیری در برابر دشمنان و پاسداری از ایران، حاضر به اطاعت از پادشاه خودکامه‌ای مانند هرمز است، برخی از کهن‌الگوهای اسطوره‌ای و پهلوانی - مانند تعداد سپاهیان کم بهرام چوبین در برابر لشکریان ترکان، درفش ازدها پیکر، نیایش به درگاه پروردگار پیش از جنگ و... - برای توصیف عملکرد بهرام مطابق با نظم و هنجار درونی یا به اصطلاح

کاسموس در نظر گرفته شده‌اند؛ اما از زمانی که بهرام چوبین سلسله مراتب شاه - رعیت را رعایت نمی‌کند و از سرداری وفادار به مدعی تاج و تخت تبدیل می‌شود و خود را احیاکننده پادشاهی اشکانیان می‌داند، کهن‌الگوهای اسطوره‌ای و تاریخی - که در سپهر فرهنگی و حافظه جمعی ایرانیان، پنهان و در عین حال فعال است - او را از الگویی فرازرفته و استعلا یافته، به عنصری تهدیدکننده، بدوی و وحشی تقلیل می‌دهد.

منابع

۱. آیدنلو، سجاد (۱۳۹۹). «زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟»، *کهن‌نامه ادب پارسی*، دوره ۱۱، شماره ۲، ۵۲-۲۱.
۲. _____ (۱۳۹۸). *دفتر خسروان* (برگزیده شاهنامه فردوسی)، تهران: سخن، چاپ سوم.
۳. ابن‌اثیر، عزالدین (۱۳۷۱). *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران*، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران: موسسه مطبوعات علمی.
۴. ابن مسکویه، احمد بن علی (۱۳۶۹). *تجارب الامم*، ترجمه ابوالقاسم امامی و علی‌نقی منزوی، تهران: سروش.
۵. اردستانی، حمیدرضا (۱۳۹۹). *روزگار نخست*، تهران: روزگار معاصر.
۶. بلعمی، ابوعلی (۱۳۵۳). *تاریخ بلعمی (تکمله و ترجمه تاریخ طبری)*، تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: کتابفروشی زوار، چاپ دوم.
۷. پاک‌نهاد، محمد (۱۳۹۹). «تحلیل حاکمیت تقدیر در شاهنامه فردوسی براساس کردارهای فراطبیعی آینده‌خوانی و پیشگویی»، *کهن‌نامه ادب پارسی*، دوره ۱۱، شماره ۲، ۱۱۱-۱۵۱.
۸. پورشریعتی، پروانه (۱۳۹۷). *زوال و فروپاشی ساسانیان*، ترجمه خشایار بهاری، تهران: فروزان روز.
۹. توروپ، پیتر (۱۳۹۶). «نشانه‌شناسی فرهنگی و فرهنگ»، ترجمه فرزانه سجودی، *نشانه‌شناسی فرهنگی*، به کوشش فرزانه سجودی، تهران: علم، ۷۰-۴۱.
۱۰. ثعالبی، ابومنصور عبدالملک بن محمد (۱۳۸۵). *شاهنامه تعالبی (در شرح احوال سلاطین ایران)*، ترجمه محمود هدایت، تهران: اساطیر.
۱۱. جلیلیان، شهرام (۱۳۹۶). «ستیزه‌خاندان‌های نژاده با انگاره حق ایزدی شهریاری ساسانیان»، *جستارهای تاریخی*، سال هشتم، شماره ۲، ۸۳-۵۵.
۱۲. خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۸). *زنان شاهنامه*، ترجمه فرهاد اصلانی و معصومه پورتنقی، تهران: نگاه معاصر.
۱۳. دینوری، ابوحنیفه (۱۳۶۴). *اخبار الطوال*، ترجمه محمود دامغانی، تهران: انتشارات نی.
۱۴. دیویس، دیک (۱۳۹۶). *حماسه و نافرمانی*، ترجمه سهراب طاووسی، تهران: ققنوس.
۱۵. دویواز، نیلسون (۱۳۹۶). *تاریخ سیاسی پارت*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۱۶. رجایی، فرهنگ (۱۳۹۵). *تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان*، تهران: ققنوس، چاپ پنجم.
۱۷. رشیدی، صادق؛ سرسنگی، مجید؛ امینی، فرهاد (۱۳۹۹). «سازوکار مواجهه با دیگری در نمایشنامه آی بی‌کلاه، آی باکلاه با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی»، *جامعه‌شناسی هنر و ادبیات*، دوره ۱۲، شماره ۱، ۶۸-۴۵.
۱۸. ساسانی، فرهاد (۱۳۸۹). *معناکاوی: به سوی نشانه‌شناسی اجتماعی*، تهران: علم.
۱۹. سجودی، فرزانه (۱۳۹۸). *نشانه‌شناسی: نظریه و عمل*، تهران: علم، چاپ سوم.
۲۰. سرامی، قدمعلی (۱۳۹۲). *از رنگ تا رنج خار*، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ ششم.

۲۱. سرفراز، حسین؛ پاکتچی، احمد؛ کوثری، مسعود؛ آشنا، حسام‌الدین (۱۳۹۶). «واکاوی نظریه فرهنگی سپهر نشانه‌ای یوری لوتمان و کاربرد آن در زمینه تحلیل مناسبات دین و سینما»، *راهبرد فرهنگ*، دوره ۱۰، شماره ۳۹، ۷۳-۹۶.
۲۲. سهامی، علی (۱۳۹۸). *دیپلماسی در شاهنامه*، تهران: فصل پنجم.
۲۳. شاپور شهبازی، علیرضا (۱۳۹۱). *تاریخ ساسانیان*، تهران: آگه، چاپ دوم.
۲۴. شایسته‌فر، مهناز؛ حقایق، آذین (۱۳۹۳). «تقابل خود و دیگری در دو نگاره از شاهنامه شاه تهماسب و شاهنامه شاه اسماعیل دوم، تحلیلی بر مبنای الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی»، *فصلنامه‌ی کیمیای هنر*، دوره ۳، شماره ۱۲، ۵۱-۶۶.
۲۵. شفیع‌یون، سعید؛ تابش، شکوه‌السادات (۱۳۹۹). «تحلیل گناهکاری جمشید در آیین زرتشت با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی»، *فصلنامه نقد ادبی*، دوره ۱۳، شماره ۴۹، ۱-۳۴.
۲۶. شهبازی، رامتین (۱۳۹۳). *نشانه‌شناسی فرهنگی ادبیات و تئاتر ایران (۱۳۳۰-۱۳۰۰)*، تهران: علم.
۲۷. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۹۸). *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: فرهنگ روز و نشر فردوس، چاپ ششم.
۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲). *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم.
۲۹. طهماسبی، فرهاد (۱۳۹۸). «تقابل و تعامل با دیگری در فردوسی از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی (از کیومرث تا فریدون)»، *پژوهشنامه ادب حماسی*، دوره ۲، شماره ۲۸، ۲۵۵-۲۸۸.
۳۰. طهماسبی، فرهاد؛ غزل، لیلا؛ زیرک، ساره (۱۳۹۸). «از طرد تا حذف شدن سیاوش از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی در شاهنامه فردوسی»، *جستارنامه ادبیات تطبیقی*، دوره ۳، شماره ۱۰، ۷۱-۸۸.
۳۱. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، هشت دفتر، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۳۲. گیلانی، نجم‌الدین (۱۳۹۳). «بررسی و تحلیل زندگی سیاسی بهرام چوبین و قهرمانی‌های او از نگاه شاهنامه فردوسی»، *نشریه تاریخ پژوهی*، شماره ۵۸، ۲۴۹-۲۷۲.
۳۳. لوتمان، یوری؛ اوسپنسکی، بی. ای. (۱۳۹۶). «در باب سازوکار نشانه‌شناختی فرهنگ»، ترجمه فرزانه سجودی، *در نشانه‌شناسی فرهنگ*، به کوشش فرزانه سجودی، تهران: علم، ۴۱-۷۴.
۳۴. لیونبرگ، کریستینا (۱۳۹۶). «مواجهه با دیگری فرهنگی: رویکردهای نشانه‌شناختی به تعامل بین‌فرهنگی»، ترجمه تینا امراللهی، *نشانه‌شناسی فرهنگی*، به کوشش فرزانه سجودی، تهران: علم، ۱۱۹-۱۵۱.
۳۵. محمودی بختیاری، بهروز؛ عباسی، رضایی؛ امیری، مهدی (۱۳۹۴). «بررسی تطبیقی داستان بهرام چوبین و تراژدی مکبث»، *نشریه ادبیات تطبیقی (ویژه‌نامه نامه فرهنگستان)*، دوره ۲، شماره ۱۲، ۱۰۵-۱۲۸.
۳۶. محمدی، ذکراالله؛ آدینه‌وند، مسعود (۱۳۹۶). «تحول علل و روند بازتاب شخصیت و شورش بهرام چوبین در دوره ایخانان»، *تاریخ نامه ایران بعد از اسلام*، دوره ۹، شماره ۱۶، ۱۸۳-۲۱۳.
۳۷. مسعودی، علی ابن الحسین (۱۳۶۰). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
۳۸. مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۴). *ارمغان مور*، تهران: نی.
۳۹. نولدکه، تئودور (۱۳۵۸). *تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان*، ترجمه عباس زریاب‌خویی، تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
۴۰. هم‌رستینگل، ورنر (۱۳۹۶). «پیشینه نشانه‌شناسی»، ترجمه مسعود فرهمند، *نشانه‌شناسی (مقالات کلیدی)*، گزینش

و ویرایش: امیرعلی نجومیان، تهران: مروارید.

۴۱. یارشاطر، احسان (۱۳۸۹). *تاریخ ایران؛ از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، ترجمه حسن انوشه، جلد سوم، قسمت اول، گردآورنده: احسان یارشاطر و دیگران، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
۴۲. یعقوبی، ابن‌واضح (۱۳۵۶). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
۴۳. یوسف‌پور، کاظم (۱۳۸۵). «مقایسه داستان بهرام چوبینه با تراژدی مکبث»، *نامه فرهنگستان*، دوره ۸، شماره ۳ (پیاپی ۳۱)، ۱۹-۸.

44. Eco, Umberto (1976). *A Theory of semiotic*. Bloomington, IN: Indian University Press/ London: Macmilan.