

نشانه‌شناسی خویشکاری نام رستم در شاهنامه

طاهره خواجه‌گیری* / رضا شجری** / سیروس شمیسا*** / سیدمحمد راستگوفر**

چکیده

امروزه نشانه‌شناسی به‌عنوان علمی که به بررسی نشانه‌های موجود در یک متن می‌پردازد، اهمیتی خاص در بررسی متون، به‌ویژه متون ادبی دارد و رهیافتی مؤثر برای ورود به لایه‌های تودرتوی متون محسوب می‌شود. از آنجایی که نشانه‌شناسی به بررسی نشانه‌ها در قالب یک نظام می‌پردازد، در واکاوی متون ادبی نیز رهیافت نشانه‌شناسی، با نظام‌هایی مختلف روبه‌روست که از زوایای متفاوت مورد بررسی قرار می‌گیرند. این پژوهش نیز با اتخاذ دو رویکرد اسطوره‌شناسی و نشانه‌شناسی، سعی در بازخوانی شخصیت رستم در شاهنامه دارد و برای رسیدن به این مهم، وجود این قهرمان را در قالب نظامی نشانه‌ای بررسی می‌کند. ریشه نام رستم، ارتباطش با سایر شخصیت‌های شاهنامه، رنگ درفش و سرپرده او، جنگاوری او، اسب او، ابزار کارزار او و... از جمله مهم‌ترین مواردی محسوب می‌شوند که در نظام نشانه‌ای مربوط به رستم قرار می‌گیرند. این پژوهش بر آن است به تبیین این نکته بپردازد که آنچه در متن شاهنامه به شخصیت رستم ارتباط پیدا می‌کند، در قالب یک نظام نشانه‌ای قرار می‌گیرد؛ نظامی که از طریق بررسی روابط جانشینی و همنشینی موجود در آن، می‌توان به تناسب خویشکاری رستم با هر آنچه به وی مربوط می‌شود، پی برد.

کلیدواژه: نشانه‌شناسی، ریشه‌شناسی نام‌ها، رستم، رمزگان، متن.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول) tkhahjgiri@gmail.com

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان

*** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۰۲/۲۴ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۰۸/۲۲

مقدمه

یکی از رویکردهای نقد ادبی جدید، نشانه‌شناسی است که صبغهٔ زبان‌شناسانه دارد. به زبان ساده، نشانه‌شناسی، دانشی است که به بررسی نشانه‌های قراردادی در دل یک متن می‌پردازد. «اگر ماهیت یک نشانه، قراردادی نباشد، بحث درباره مطالعهٔ نشانه در قالب علمی به نام نشانه‌شناسی منتفی خواهد بود. نخستین وظیفهٔ یک نشانه‌شناس هنگام تقسیم یک نشانه، اثبات قراردادی بودن آن است» (کالر، ۱۳۸۸: ۳۷۶). متن می‌تواند یک قطعه شعر، یک عکس، یک فیلم سینمایی، یک اسکناس، تابلوی راهنمایی و رانندگی و... باشد. روشن است که نشانه، چیزی مجزا و منفک از بافت نیست. نشانه در دل یک متن و در ارتباط با دیگر نشانه‌های هم‌جوار و نشانه‌هایی که ممکن بود در متن حاضر باشند، هویت خود را می‌سازد.

رویکرد نشانه‌شناسانه، به مفاهیمی چون نشانه، نشانهٔ زبانی، ارزش نشانه، روابط همنشینی، روابط جاننشینی، معنای ضمنی، معنای صریح، سطوح دلالت، زبان و گفتار، نقش نشانه‌ای، استعاره و مجاز، اسطوره‌ها و آیین‌ها می‌پردازد. نشانه‌شناسی، دانشی چندرشته‌ای است و در جنبه‌های گوناگون زندگی بشر، مثل جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مردم‌شناسی، سیاست، فرهنگ و هنر کاربرد دارد. پیشینهٔ این رویکرد را به آرای ارسطو دربارهٔ بوطیقا، فن بیان و منطق مربوط می‌دانند و اعراب، چینی‌ها و هندی‌ها را در این باره، صاحب نظریه دانسته‌اند. برای دست یافتن به خاستگاه علم نشانه‌شناسی باید به آرای فیلسوفان قدیم مراجعه کرد. «ارسطو در آثار خود پیرامون بوطیقا، فن بیان و منطق، نظریهٔ مهمی را در باب نشانه، ساخته و پرداخته کرد» (مکاریک^۱، ۱۳۸۵: ۳۲۶).

1. Jonathan Culler
2. Irena Rima Makaryk

ضرورت پژوهش

شاهنامه به دلیل برخوردار بودن از زیرساخت‌های اسطوره‌ای و لایه‌های تودرتوی فرهنگ ایران باستان، به‌عنوان متن مورد بررسی این پژوهش انتخاب شده است. در این تحقیق، به بررسی کیفیت، چرایی و چگونگی حضور رستم به‌عنوان ابرقهرمان شاهنامه در کارزارها می‌پردازیم. در این میان، به نظام‌های نشانه‌ای مربوط به رستم، مانند نظام‌های نشانه‌ای رنگ‌ها، نام‌ها، ابزارهای جنگ و نقش او در قبال سایر قهرمانان شاهنامه توجه ویژه داشته‌ایم.

ذکر این مطلب ضروری است که برای این نوع بررسی، گاه تکیه بر ناخودآگاه متن، امری ناگزیر است. از طرفی، برای بررسی متون ادبی، تکیه صرف بر مبانی علم نشانه‌شناسی، کارساز نیست؛ بلکه آشنایی با تاریخ و فرهنگ و مباحث اسطوره‌ای و آن دسته از مفاهیمی که سنن ادبی محسوب می‌شوند، لازم و ضروری می‌نماید. بازتاب مواردی مانند آب، آتش، حیواناتی چون گاو و اسب، ستایش ماه و آفتاب و دیگر اجرام سماوی، رنگ‌ها و اعدادی خاص در شاهنامه باعث شده بدون شناخت و آشنایی با این مسائل و بنیان‌های اندیشه و بینش ایرانیان باستان، نتوان به طرح‌های اصلی و اولیه آنچه در شاهنامه آمده است، پی برد. برای شناخت نقش رستم در شاهنامه و ارتباطی که بین معنای نام او و اعمال و کردارش وجود دارد، از رهیافت نشانه‌شناسی و تأکید بر رمزگان موجود در متن استفاده کرده‌ایم.

سؤالات پژوهش

سؤالات پژوهش عبارت است از اینکه چرا از میان پهلوانان شاهنامه، رستم دارای نقش نجات‌بخش برای ایران است؟ رخس چه رنگی دارد؟ چرا رنگ سرپرده رستم سبز است؟ درفش رستم چه رنگ و چه نقشی دارد؟ توجه به ریشه اسامی چه کارکرد اسطوره‌ای در اعمال و رفتار پهلوانانی چون رستم ایفا می‌کند؟ در این پژوهش، نگاهی ریشه‌شناسانه به واژه «رستم» و کارکردهایش در شاهنامه داشته‌ایم. رویکرد نشانه‌شناسانه این پژوهش با توجه به مباحثی که قصد مطرح کردنشان را دارد، تعبیر

بهمن سرکاراتی (۱۳۱۶-۱۳۹۲) را دربارهٔ ریشه واژه رستم مبنا قرار داده است. البته سعی شده با استدلال و ذکر شواهد از شاهنامه، سخن خود را مستند کنیم.

پیشینه پژوهش

شمیسا (۱۳۲۸) در کتاب *نقد ادبی*، رستم و اسفندیار را از منظر نشانه‌شناسی ادبی، مورد بررسی قرار داده است؛ همچنین فرزاد ابراهیمی‌زاده ابریشمی، در پایان‌نامه‌ای با عنوان «تحلیل نشانه‌شناختی شعر اخوان ثالث»، نگاهی زبان‌شناسانه به اشعار دارد و کمتر به زیرساخت‌های آیینی و اساطیری متن توجه کرده است. خواجه‌گیری و حیدری (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی آیین عزاداری در شاهنامه به مثابهٔ رمزگان نشانه‌شناختی»، به نشانه‌شناسی آیین عزاداری در شاهنامه به مثابهٔ یک رمزگان نشانه‌شناختی پرداخته‌اند. همچنین «بررسی تعامل دو نظام روایی و گفتمانی در داستان رستم و اسفندیار رویکرد نشانه - معناشناختی»، عنوان مقاله‌ای است از بهنام (۱۳۹۰) که در آن نشان می‌دهد چگونه مؤلفه‌های گفتمانی می‌توانند در برجسته شدن رستم در بافت ایدئولوژیک داستان مؤثر باشند. هدف از این پژوهش، بررسی شرایطی است که داستان را از سطح روایتی منطقی و از پیش تعیین شده، به سطحی گفتمانی نزدیک می‌کند. مقالات «رخش و ویژگی‌های او در شاهنامه»، نوشته ابراهیم زرقانی (۱۳۸۷) و «تحلیل اسطوره سیمرغ در شاهنامه»، نوشتهٔ حیدرنیای راد و شعبانلو (۱۳۹۶)، از دیگر پژوهش‌های منتشر شده در ارتباط با موضوع مقاله حاضر هستند. آثار زیادی بر مبنای رهیافت نشانه‌شناسی و مرتبط با شاهنامه نوشته شده‌اند؛ اما بر اساس ریشه‌شناسی و خویشکاری اسامی نیستند. همچنین مقالات زیادی دربارهٔ شیر، سیمرغ، کوه و دیگر موارد مطرح شده در این مقاله منتشر شده‌اند؛ اما مبنای نشانه‌شناسانه ندارند و بیشتر رویکردی اسطوره‌شناسی دارند.

مختصری درباره نشانه‌شناسی

همان‌گونه که گفته شد، نشانه‌شناسی، علم شناخت نشانه‌هاست؛ بنابراین، برای درک این علم، ابتدا باید نشانه را بشناسیم. نشانه، آن چیزی است که به‌عنوان دلالت‌گر ارجاع‌دهنده، به چیزی غیر از خودش ارجاع دهد. رولان بارت^۱ (۱۹۱۵-۱۹۸۰) در عناصر نشانه‌شناسی می‌نویسد: «طبق انتخاب اختیاری نویسندگان مختلف، نشانه، در زنجیره‌ای از اصطلاحاتی جای گرفته است که با آن‌ها اشتراکات تمثیل، رقیبان اصلی نشانه‌اند» (بارت، ۱۳۷۰: ۲۱). به‌طور کلی برای نشانه‌شناسی، دو سرچشمه می‌توان در نظر گرفت؛ یکی اروپایی و دیگری آمریکایی. شاخه اروپایی از نظریات فردینان دوسوسور^۲ (۱۸۵۷-۱۹۱۳) سرچشمه می‌گیرد که به ساخت‌گرایی می‌رسد و بعدها نظریات وی توسط زبان‌شناس دانمارکی، لویی یلمسلف^۳، جرح و تعدیل شده، باعث شکل‌گیری مکتب پاریس می‌شود که مشهورترین نظریه‌پرداز آن گرمس^۴ (۱۹۱۷-۱۹۹۲) است و بنیان‌گذار نشانه‌معناشناسی نوین محسوب می‌شود. شاخه آمریکایی نیز از نظریات چارلز سندرس پیرس^۵ (۱۸۳۹-۱۹۱۴) سرچشمه می‌گیرد و با تأثیر بر امبرتو اکو^۶ (۱۹۳۲-۲۰۱۶)، باعث شکل‌گیری مکتب نشانه‌شناسی آمریکایی - ایتالیایی می‌گردد.

«به اعتقاد سوسور، سخنگوی یک زبان، از زنجیره‌های آوایی آن زبان، تصویری در ذهن خود دارد. وی این تصور را صوت می‌نامد. تصور آوایی خاصی که ما از صوت در ذهن خود داریم، دال نامیده می‌شود. ما از هر مصداق جهان خارج نیز تصویری در ذهن خود داریم. سوسور این تصور معنایی را مدلول نامیده است. هر دال در ذهن ما به مدلول ویژه‌ای پیوند خورده است. سوسور این پیوند ذهنی را نشانه نامیده است» (کالر، ۱۳۸۸: ۳۷۵).

-
1. Roland Barthes
 2. Ferdinand de Saussure
 3. Louis Trolle Hjelmslev
 4. Algirdas Julien Greimas
 5. Charles Sanders Peirce
 6. Umberto Eco

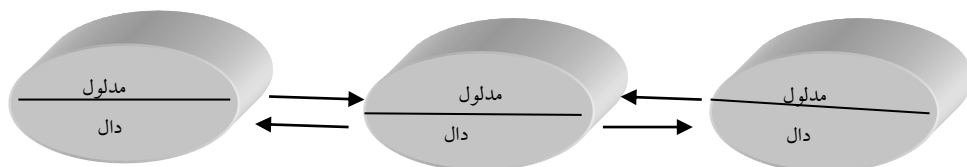
همچنین سوسور معتقد است که «ارزش هر لغت، از طریق آنچه آن را احاطه می‌کند، تعیین می‌شود. اگر قرار بر این می‌بود که واژه‌ها بر مفاهیمی از پیش تعیین شده دلالت کنند، باید واژه‌ها در تمامی زبان‌ها معادل‌های معنایی دقیقی می‌داشتند، در صورتی که چنین نیست. اگر جنبه مفهومی ارزش زبانی، تنها از طریق روابط و تفاوت با واحدهای دیگر زبان ساخته شده باشد، این مسئله می‌تواند در مورد جنبه مادی ارزش زبانی نیز صادق باشد» (بهرامی، ۱۳۹۷: ۶۴).

دو ویژگی مهم نشانه فردینان دوسوسور، اختیاری بودن و قراردادی بودن آن است. از نظر دوسوسور نشانه‌ها ماهیتی اختیاری دارند. هیچ ویژگی‌ای در لغت «درخت» وجود ندارد که باعث شود ما آن را درخت بنامیم؛ زیرا در جوامع مختلف، الفاظ خاصی برای آن استفاده می‌شود؛ ما می‌گوییم درخت، انگلیسی‌ها می‌گویند tree و... البته درباره نام آواها می‌توان استثنا قائل شد؛ اما حتی این الفاظ نیز در جوامع مختلف فرق می‌کنند.

از سوی دیگر، نشانه‌ها الزام ایجاد می‌کنند؛ مثلاً وقتی یک جامعه، لغت درخت را انتخاب می‌کند، این امر تبدیل به یک قرارداد می‌شود که همه افراد ملزم به تبعیت از آن هستند. «به عقیده سوسور، زبان اساساً پدیده‌ای اجتماعی است نه فردی. دقیقاً همان بعد مشترک و ارتباطی زبان است که به آن، جنبه لزوماً اجتماعی می‌دهد. اختیاری بودن نشانه به نوبه خود، درک این مطلب را برای ما آسان‌تر می‌سازد که چرا صرف واقعیت اجتماعی، قادر به آفرینش یک دستگاه زبانی است. جامعه، عامل ضروری تدوین ارزش‌هایی است که یگانه دلیل وجودشان، کاربرد و پذیرش عمومی است؛ زیرا فرد به تنهایی قادر به تثبیت حتی یک ارزش هم نیست» (وبستر، ۱۳۸۲: ۶۰).

همان گونه که پیش‌تر ذکر شد، زبان، نظامی است متشکل از نشانه‌ها. ما معنای نشانه‌ها را از طریق تقابل و تضادی که با یکدیگر دارند، می‌فهمیم. «الف» به این دلیل برای ما «الف» است که «ب، پ، ت و...» نیست. دوسوسور در بیان این مفهوم، از مثال

بازی شطرنج کمک می‌گیرد و می‌گوید همان طور که ارزش یک مهره، وابسته به موقعیتش در صفحه شطرنج است، ارزش یک نشانه نیز در نظام نشانه‌ای و در ارتباط با سایر نشانه‌ها مشخص می‌شود. «ارزش هر نشانه، به روابط آن نشانه با دیگر نشانه‌های درون نظام وابسته است» (چندلر^۱، ۱۳۸۷: ۲۲).



ارزش یک نشانه از دیدگاه هم‌زمانی، ثابت و تغییرناپذیر بوده، در حالی که از نظر درزمانی، یعنی تاریخ‌تطور زبان‌ها، این ارزش، تغییرپذیر است. دوسوسور تأکید داشت معنا از تمایز میان دال‌ها ناشی می‌شود. این تمایزها بر دو گونه‌اند: همنشینی، یعنی چگونگی قرار گرفتن عناصر در کنار هم و جانشینی، یعنی چگونگی جایگزین شدن این عناصر به جای هم. محور همنشینی، مربوط به ترکیب خطی زبان است که هر عنصری معنای خود را از تقابل با عناصر پیشین و پسین خود به دست می‌آورد و محور جانشینی، مربوط به جایگزینی یک عنصر به جای عنصری دیگر است که پیوندی مشترک با هم دارند. متن، سرانجام بر اساس روابط همنشینی بین نشانه‌های آن، عینیت می‌یابد و بستری برای تبادل معنا در چارچوب کنش‌های متقابل اجتماعی می‌شود.

آزمون جایگزینی برای پی بردن به اهمیت نشانه‌هایی که در کارزارهای شاهنامه گزینش شده و در کنار هم قرار گرفته‌اند، کاربرد دارد و می‌توان فهمید که با تغییر هر نشانه، چگونه معنایی متفاوت تحقق می‌پذیرد. «از طریق آزمون جانشینی می‌توان الگوها و رمزگانی را که نشانه‌های جانشین‌شونده به آن تعلق دارند، مشخص کرد» (چندلر، ۱۳۸۷: ۷۸). علاوه بر دوسوسور و پیرس^۲ (۱۸۳۹ - ۱۹۱۴)، نشانه‌شناسان

1. Daniel Chandler
2. Charles Sanders Peirce

دیگری هم به موضوع نشانه پرداخته‌اند؛ مثلاً پیر گیرو^۱ (۱۹۱۲-۱۹۸۳) در بحث از نشانه، به متن و رمزگانی که نشانه در آن تولید شده است، اهمیت بسیار می‌دهد. گیرو در کتاب نشانه‌شناسی خود، به معرفی رمزگان‌هایی که نشانه را تولید می‌کنند و زمینه‌ساز ارتباط در اجتماع می‌شوند، پرداخته است. هر نشانه، در چارچوب رمزگان معنی پیدا می‌کند. رمزگان، نهادی است که معنا را تولید و تکثیر می‌کند. کاربران نشانه، نشانه را در دل رمزگان به وجود آورنده آن می‌فهمند، هرچند ممکن است به وجود رمزگان آگاهی نداشته باشند. «معنای نشانه‌ها، در شرایطی خاص و مطابق با معدودی قوانین فرهنگی معتبر، متداول و تغییرپذیر شکل می‌گیرد که نشانه‌شناسی، آن‌ها را رمزگان می‌نامد» (احمدی، ۱۳۷۱: ۲۶). مهم‌ترین و پیچیده‌ترین رمزگان‌ها، رمزگان زبان است. «ما ابتدا باید واحدهای یک رمزگان را به رمزگان‌های زبان‌های طبیعی برگردانیم تا بتوانیم این واحدها را درک کنیم و حتی تشخیص این امر که مجموعه‌ای از نشانه‌ها یک رمزگان را تشکیل می‌دهند، از طریق رمزگان زبان‌های طبیعی میسر است» (صفوی، ۱۳۸۱: ۹-۱۰).

درک رمزگان، طبق آموزش است و رابطه مستقیم با دانش فردی هر شخص دارد. عدم آگاهی از رمزگان، باعث عدم برقراری ارتباط می‌شود. در واقع، رمزگان‌ها برای ایجاد ارتباط در کنار هم و در ارتباط با هم به کار می‌روند. «رمزگان‌ها جنبه اجتماعی و در نتیجه، تاریخی دارند. اکتسابی‌اند و چون بدنه‌ای از دانش باید فراگرفته شوند. متنوع‌اند، از رمزگان زبان گرفته تا رمزگان‌های پوشاک، غذا، آرایش، مد، ادا و اطوار و اشارات و... در جامعه نیز به گونه‌ای ناهمگن پراکنده‌اند و هر جامعه نسبت به رمزگان‌های متفاوت، ممکن است به گروه‌های اجتماعی متعددی تقسیم شود» (چندلر، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

کوروش صفوی می‌گوید: «نشانه‌شناسی، دانش مطالعه نشانه‌های واقعی است؛ یعنی نشانه‌هایی که پیوند میان دال و مدلولشان قراردادی و اختیاری می‌باشد و نماد تلقی

نشانه‌شناسی خویشکاری نام رستم در شاهنامه _____ ۱۶۹
شوند و بر اساس الگوی ارغنون بولر، در آن واحد سه نقش نماد، نشان و علامت را داشته باشند» (صفوی، ۱۳۸۱: ۸).

نظام‌های نشانه‌ای در شاهنامه

شاهنامه به‌عنوان یک متن ملی، حاوی نشانه‌های گویایی از فرهنگ و تمدن ایرانی است؛ نشانه‌هایی که تنها زمانی می‌توان به هویت آن‌ها پی برد که با سنن ملی و فرهنگی ملت ایران آشنا باشیم و بتوانیم کارکردهایشان را تشخیص دهیم. پژوهش حاضر با رویکردی نشانه‌شناسانه، به دنبال بررسی کنش‌های رستم و ارتباط این کنش‌ها با معنا و ریشه نام اوست. این کنش‌ها معمولاً در دل کارزارهای شاهنامه که مجموعه‌ای از نشانه‌های گوناگون هستند، نمایان می‌شوند. اما نحوه بررسی این نشانه‌ها چگونه باید باشد؟ آیا می‌توان این نشانه‌ها را به‌صورت منفرد و بدون توجه به بافتی که در آن قرار دارند، بررسی کرد؟ اگر چنین است، از کجا و با توجه به چه عواملی، نشانه بودن آن‌ها را ثابت کنیم، در حالی که «هر نشانه در درون متن و فقط در درون متن، به‌مثابه نشانه، تولید یا دریافت می‌شود و امکان نشانه شدن را پیدا می‌کند» (چندلر، ۱۳۸۷: ۲۱۵). همان‌طور که اشاره شد، نشانه باید در دل یک نظام (رمزگان) بررسی شود. یک متن را نظام‌های گوناگونی می‌سازند. پس هر کدام از کارزارهای شاهنامه را می‌توان به‌مثابه متنی بررسی کرد که از نظام‌های نشانه‌ای مختلفی تشکیل شده است. این نظام‌های نشانه‌ای را می‌توان تحت عناوین زیر دسته‌بندی کرد:

نظام نشانه‌ای شخصیت‌ها: کی خسرو، سیاوش، زال، رستم، بیژن، رودابه.

نظام نشانه‌ای اجرام سماوی: آسمان، خورشید، ماه، تیر، کیوان، ناهید.

نظام نشانه‌ای حیوانات: اسب، گاو، پیل، شیر، اژدها، سیمرغ.

نظام نشانه‌ای ابزارهای رزم: کوس، بوق، شمشیر، برگستوان، نیزه، خود.

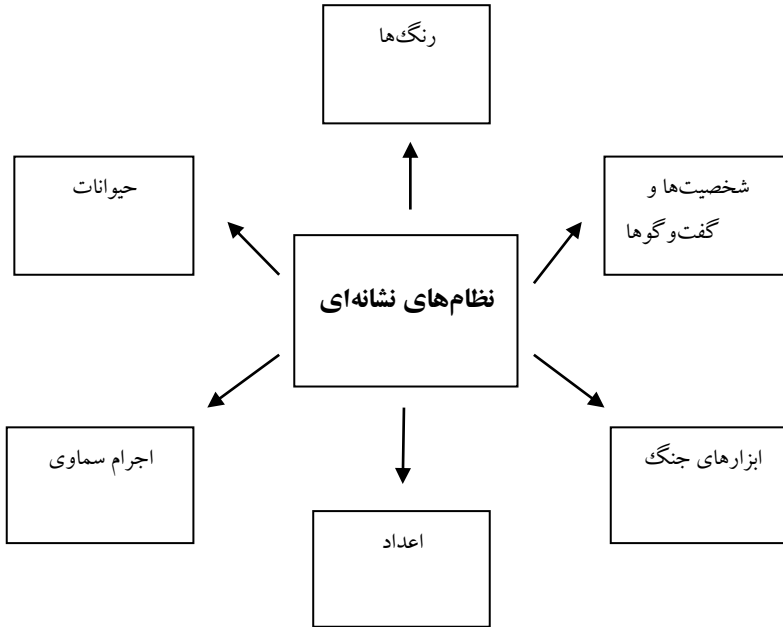
نظام نشانه‌ای رنگ‌ها: سبز، نیلی، سرخ، کبود، بنفش، سیاه، سپید، زرین.

نظام نشانه‌ای اعداد: دو، سه، چهار، پنج، هفت، ده، دوازده، چهل، هفتاد، صد،

هزار.

نظام نشانه‌های گفت و گوها: رجزخوانی، نام پرسیدن، نفرین، دعا، نیایش با خدایان آسمان.

این نظام‌ها را می‌توان به صورت زیر رسم کرد:



نظام‌های نشانه‌ای ذکر شده، زمانی معنا دار هستند که در کنار هم و در یک ساختار منسجم بررسی شوند. پهلوانان شاهنامه با توجه به لباس، ابزار رزم، درفش، گفت و گو و جایگاهشان در نزد دیگر پهلوانان و شاهان شناخته می‌شوند. «ادبیات، پدیده‌ای کلامی است و پدیده‌هایی را خلق می‌کند که خود معنا هستند. اسطوره‌ها اشکالی ادبی هستند. اسطوره‌ها، افسانه‌های هنر و ادبیات عامیانه و فولکلوریک، از آنجا که موقعیت‌های کهن، ساده و همگانی را توصیف می‌کنند، توجه بسیار نشانه‌شناسی را برمی‌انگیزند و از همین جاست که به دنبال یافتن ساختارهای روشن و منسجم در این انواع هستند و به موازات آن، مطالعه درون‌مایه‌های ادبی و معنای نمایان آن‌ها همچون نظام‌های نشانه‌ای ساختمانند نیز پا گرفت» (گیرو، ۱۳۸۷: ۹۹).

بررسی خویشکاری نام رستم در نظام نشانه‌شناختی

نشانه‌ها در دل رمزگان‌ها قرار گرفته‌اند که باید ارتباط‌های آن‌ها را با کل نظام رمزگان در نظر بگیریم تا بتوانیم به معنای ضمنی آن‌ها پی ببریم. به‌عنوان مثال، آنچه شخصیت ابرپهلوان شاهنامه، یعنی رستم را می‌سازد، بدین گونه است: رستم (نظام نام‌ها) + رخس (نظام حیوانات) + سراپرده سبز + گرز گاو سر + ببر بیان + درفش اژدهاپیکر (نظام ابزار جنگ) + مفاخره (نظام گفت‌وگوها). جایگزین کردن عنصری به جای هرکدام از این عناصر، باعث شکل‌گیری معنایی جدید می‌شود. اگر رنگ سراپرده او رنگی جز سبز بود، ارتباط او با آب و تقدس آب در ایران باستان، منتفی می‌شد؛ در نتیجه، ارتباط او با سیاوش و بیژن و به‌طور کلی ایران، بی‌معنا بود. در این پژوهش، به بررسی نظام نشانه‌ای شخصیت رستم و ارتباط او با سایر قهرمانان و عناصری که در ارتباط با او معنادار می‌شوند، می‌پردازیم. بزرگ‌ترین پهلوان شاهنامه، رستم است. سرنوشت کارزارها را به نفع ایران رقم می‌زند. هر آنجا که سپاهیان ایران درمی‌مانند، این رستم است که از راه می‌رسد و نجات‌بخش ایرانیان می‌شود:

هیونی فرستیم	نزدیک	شاه	دلش	برفروزد	فرستد	سپاه
مگر رستم	زال را	با سپاه	سوی	ما فرستد	بدین	رمزگاه
وگر نه	ز ما	نامداری	دلیر	نماند	به آوردگه	بر چو شیر

(فردوسی: ۴۴۳/۴-۴۴۶)

خود او نیز به نقش حیاتی‌اش نسبت به ایران و ایرانیان آگاه است. در داستان اکوان دیو با خود می‌گوید:

که گر من شوم	کشته بر دست	اوی	به ایران	نماند	یکی	جنگجوی
نه مرد	کشاورز و	نه پیشه‌ور	نه خاک	و نه کشور	نه بوم	و نه بر

(همان: ۱۲۷۵/۴-۱۲۷۶)

رستم - نام - آب

نام‌ها کنشمند هستند. نام رستم، توجیه‌کننده بسیاری از اعمالی است که انجام می‌دهد. «نام‌ها و القاب، ساده‌ترین و عمومی‌ترین نشانه‌های هویت‌اند. اصولاً نام‌ها و

لقاب، انگيخته‌اند و تعلق شخص به يك خانواده يا يك گروه اجتماعي، يك شغل يا يك مقوله جسمي را نشان مي‌دهند. بنا بر اين، نشان‌هاي خانوادگي، يونيفورم‌ها، نشان‌ها و خال کوبي‌ها، ابزارهايي هستند براي تمايز و احتمالاً دسته‌بندي و تعريف گروه‌هايي که مجموعه آن‌ها جامعه را مي‌سازد. همچنين پرکلاه، تاج، قاقم و حمایل، نشانگر سلسله‌مراتب و سازمان دروني گروه است» (گيرو: ۱۳۸۷: ۱۱-۱۱۹).

يکي از راه‌هاي دستيابي به معاني ضمنی نام‌ها، بررسي ریشه‌شناسانه آن‌هاست. بهمن سرکراتي درباره ریشه واژه رستم مي‌گويد: «صورت پهلوي نام او، يعني Rotastax صرفاً آوانگاري ساده‌اي از يك واژه اوستايي است که مي‌توان آن را به صورت raoda-staxma بازسازي کرد و مطابق قاعده بايد در فارسي ميانه متأخر به گونه roistaxm و rostahm درآيد» (سرکراتي، ۱۳۸۵: ۲۸). معني اين اصطلاح، تخمه برآمده از رود است.

اين نوع ریشه‌شناسي، با توجه به نقشي که رستم در سرنوشت ايران و ايراني دارد و با عنایت به مباحث اسطوره‌اي مي‌تواند ارجح باشد. رستم با آب مرتبط است و بايد از آب برآمده باشد و نام مادرش رودابه باشد. با توجه به نقش نجات‌بخش رستم براي ايرانيان، به زعم نگارندگان، برآمدنش از آب، مي‌تواند در اندیشه برآمدن منجي از آب در ديانت زردشتي ریشه داشته باشد. «در بندهش آمده است که نطفه زردشت در دريای کيانسيه نگهداري مي‌شود و در پايان هزاره زردشت، دختری به نام نامي بد (دارای پدر نامدار = namigpid) در آب دريا آب‌تني خواهد کرد و از نطفه زردشت بارور خواهد شد و اوشيدر به دنيا خواهد آمد. در پايان هزاره اوشيدر، دختری ديگر به نام وه بد (دارای پدر خوب) همچنان به آب خواهد رفت و از او اوشيدرمه به دنيا خواهد آمد و در پايان هزاره اوشيدرمه، دختری به نام ارد بد (دارای پدر موفق) به همان گونه سوشيانس را خواهد زاد» (بهار، ۱۳۸۷: ۲۰۱). اوشيدر، اوشيدرمه و سوشيانس، منجيان آيين زردشت به شمار مي‌روند.

رستم، دین مهری دارد. «خاندان رستم که در زابلستان می‌زیستند، زردشتی نبودند و هنوز دین بهی را که تازه رواج یافته بود، نپذیرفته بودند. به نظر ما اسفندیار برای دعوت رستم به دین جدید است که به زابلستان می‌رود و در حقیقت لشکرکشی او به سیستان، یک غزوه یا جنگ مذهبی است. نقشه فرستادن اسفندیار به سیستان و نبرد با رستم را جاماسب که به روایتی، داماد زردشت بود، به گشتاسب تلقین کرد. بدین ترتیب، هم هدف گشتاسب برآورده می‌شود و اسفندیار از پایتخت دور می‌شود و هم اسفندیار خرسند است که می‌خواهد دین بهی را در زابلستان اشاعه دهد» (شمیسا، ۱۳۷۶: ۱۹).

بنابراین، رستم بند دین یا گستیگ زردشتی را از اسفندیار قبول نمی‌کند و حاضر به پذیرفتن دین زردشت و کنار نهادن دین مهر نمی‌شود. آب در کیش مهر اهمیت دارد و با آن، شست‌وشوی هفت مرحله‌ای خود را انجام می‌دهند. آیین مهر همچنین ارتباطی مستقیم با خورشید دارد. طلوع و غروب خورشید را در آب می‌دانستند. خورشید در ایران باستان، نام ایزدی است. همان طور که خورشید از فراز کوه طلوع می‌کند، پدر رستم، یعنی زال بر فراز کوهی پرورش می‌یابد. پس نشانه‌های گسترده‌ای در شاهنامه موجود است که در رابطه همنشینی، انتساب رستم به مذهب مهر را قوت می‌بخشد. همچنین با توجه به مهری دانستن رستم، کشته شدن سهراب به دست رستم، نوعی قربانی کردن فرزند برای ایزد آب است. رستم طی یک عمل آیینی، به پیشکار خود دستور می‌دهد که جسد سهراب را به کنار جویباری ببرد که نوعی هدی‌ه دادن فرزند به خدای آب است و از ناخودآگاه متن برداشت می‌شود.

بفرمود رستم که تا پیشکار یکی جامه افگند بر جویبار
جوان را بران جامه آن جایگاه بخواید و آمد به نزدیک شاه
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۹۹/۱)

رستم - اژدها

درفش او اژدهاپیکر است؛ زیرا خانواده مادری او (مهراب کابلی)، نژاد خود را به ضحاک می‌رسانند. ضحاک از حاکمان غرب ایران، یعنی بین‌النهرین و بابل بوده

است، جایی که نظام مادرسالاری حاکم بوده و طبق قوانین آنان، فرزند متعلق به خانوادهٔ مادر است. معنای واژه نوه که در انگلیسی نفیو است، به معنای مربوط به ناف است. متن شاهنامه هم این نکته را تأیید می‌کند. مهراب هنگام به دنیا آمدن رستم از فرط شادی چنین می‌گوید:

من و رستم و اسب شبدیز و تیغ نیارد برو سبایه گسترده میغ
کنم زنده آیین ضحاک را به پی مشک سارا کنم خاک را
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱/۱۵۹۹-۱۶۰۰)

اژدها یا مار در بین‌النهرین و عیلام، مورد پرستش بوده، حافظ آب است و ارتباط رستم با آب را نمایان می‌سازد. «مار، از ویژگی‌های دین عیلامی، حافظ آب، خرد و ثروت است. مار در دین عیلامی بن‌مایه‌ای مکرر (motif) است که به‌ویژه بر کوزه‌ها و آبدان‌ها نقش شده است. مار در این فرهنگ، نقش دوردارندهٔ نیروهای شیطانی را دارد. مارها بر دروازه‌ها، به گرد شاهان، به گرد محراب‌ها و بر دستهٔ سلاح‌ها نقش می‌شدند و در حالی که به خود پیچیده بودند، تختگاه خدایان به شمار می‌آمدند. تصویر ماری که به گرد درخت زندگی پیچیده است، خود مظه‌ری از برکت بخشی او بود. مارها در عیلام به مرز خدایی رسیده بودند» (بهار، ۱۳۷۶: ۱۴۰).

بنابراین، درفش اژدهاپیکر رستم، نشانه‌ای نمایه‌ای مبنی بر حضور رستم است. نشانه‌ای نمادین مبنی بر تعلق او به نظام مادرسالاری و همچون نشانه‌ای شمایی که صرفاً نقش اژدهایی بر خود دارد.

درفشی بدید اژدهاپیکرش بدید آمد و شیر زرین سرش
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۴ / ۸۶۰)

ز دیبا یکی سبز پرده‌سرای یکی اژدهافش درفشی پبای
(همان: ۱۱۷۷/۴)

و اینکه در شاهنامه مکرراً از اژدهاکشی پهلوانان سخن به میان می‌آید، به نظر می‌رسد به خاطر مبارزه اقوام آریایی با باورهای بومیان نجد ایران باشد؛ چون ایرانیان ظاهراً آیین زردشت را پذیرفته بودند، اما در واقع هنوز بر سر باورهای مهری و احترام و اعتقاد به خورشید و ماه و... پای می‌فشرده‌اند. منسوب بودن خانواده مهراب به ضحاک که در شاهنامه بارها اژدها خوانده شده، طی ابیاتی چنین آمده است:

بدانست کز گوهر اژدهاست و گر چند بر تازیان پادشاست
(همان: ۶۳۴/۱)

سام هنگامی که از سیندخت می‌خواهد رودابه را ببیند، از تعبیر «بچه اژدها» استفاده می‌کند:

یکی روی آن بچه اژدها مرا نیز بنمای و بستان بها
(همان: ۱۱۸۸/۱)

بر بازوان عروسکی که از رستم می‌سازند تا به نزد سام بیاورند، تصویری از اژدها نقش بسته است:

یکی کودکی دوختند از حریر به بالای آن شیر ناخورده شیر
به بازوش بر اژدهای دلیر به چنگ اندرش داده چنگال شیر
(همان: ۱۵۱۸/۱ و ۱۵۲۰)

چنگال شیر هم می‌تواند نشانه‌ای نمادین از هویت مهری رستم باشد؛ چون شیر از حیوانات متعلق به خورشید است. همچنین از آنجا که ساختن عروسک از دیگر پهلوانان، در شاهنامه نیامده است، به نظر می‌رسد این امر، ویژه رستم باشد؛ زیرا این رستم است که نشانه‌های ایزد باران و منشأ خیر و برکت بودن را دارد و احتمالاً با ساختن عروسک‌هایی از او و بردن به مناطق کم‌باران، موجب خیر و برکت و ریزش باران می‌شده‌اند. این امر در ایران سابقه دارد. «آیین‌های باروری که در جهت کشاورزی بهتر و مبارزه با قحطی و خشکسالی و افزایش گله و نازایی بود، متعدد و متنوع است. دعا‌های باران، مثل دعای چهل کچل برای آمدن باران مرسوم بود. در کرمان، زنان نازا عروسک و نانویی می‌ساختند و به کوه تندرستان می‌آویختند»

(شمیسا، ۱۳۸۸: ۲۸۳). در واقع، «با مراسمی، امری را به طبیعت یادآوری می‌کردند» (همان). مبارزات طولانی و همیشگی رستم به‌عنوان ایزد باران یا ایشثار، علیه افراسیاب که دیو خشک‌سالی یا همان اپوش است، یکی از مواردی است که نقش نشانه‌ای این نشانه را در ذهن تقویت می‌کند. «رابطهٔ ایجادشده بر اساس یک قرارداد، بین عنصر صورت بیان و عنصر صورت محتوا، صرف‌نظر از ماهیت آن، نقش نشانه‌ای خواننده می‌شود» (اکو، ۱۳۸۷: ۲۰). در واقع، خواننده بر اساس آشنایی با قراردادهایی که نقش‌های نشانه‌ای حامل آن‌ها هستند، نشانه‌ها را شناسایی می‌کند.

رستم - سیمرغ

رستم به طرزی شگفت و اساطیری به دنیا می‌آید. برای به دنیا آمدنش، زال از سیمرغ کمک می‌گیرد و با آتش زدن پری از سیمرغ که در اختیار دارد، او را فرامی‌خواند:

هم اندر زمان تیره‌گون شد هوا	پدید آمد آن مرغ فرمانروا
برو کرد زال آفرین دراز	ستودش فراوان و بردش نماز
بکافد تهیگاه سرو سهی	نباشد مر او را ز درد آگهی
بدو مال از آن پس یکی پرّ من	خجسته بود سایه فرّ من

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱/۱۴۷۹، ۱۴۸۱، ۱۴۹۳ و ۱۴۹۸)

در این ابیات، نشانه‌هایی می‌بینیم که بر اساس آن‌ها می‌توان هرچه بیشتر به تقدّس و خداگونگی سیمرغ پی برد؛ زیرا سیمرغ از خدایان خورشیدی است و باید به رستم کمک کند. همان‌طور که دشمن اسفندیار به شمار می‌رود، یاری‌کنندهٔ خاندان رستم است که دین مهر دارند. فرمانروا بودنش، ستایش شدنش و نماز بردن بر او، فره‌مند بودنش و چاره‌گری او که اشاره به جادو دانستنش است و همچنین پزشک بودنش، همگی مظاهر خدای‌گونگی اوست. همهٔ ویژگی‌های رؤسای قبایل کهن و پادشان پسین را که خدایان زمینی شده بودند، دارد. همچنین مانند خدایان اساطیری، بر فراز

کوه آشیان دارد. سیمرغ، دستور به شکافتن پهلوی رودابه می‌دهد و رستم طی عمل سزارین به دنیا می‌آید. اگر سیمرغ را خدایی در کوهی اساطیری فرض کنیم، رستم همچون زال، پرورش‌یافته خدایان است.

رستم - اعداد

ده دایه به او شیر می‌دهند. ده، عدد کامل و نشانه کمال در کار است. «در کتاب نمادهای مقدس تمدن مو آمده است: مردم باستان برای به زبان نیاوردن عدد ده، به صورت پنج تایی شمارش می‌کردند. ده، عدد خداوند بود؛ از این رو به قدری مقدس به شمار می‌رفت که از به زبان آوردن آن امتناع می‌کردند. در دین یهود، خداوند دارای ده صفت است که از طریق این ده صفت، هم به لحاظ فیزیکی و هم متافیزیکی می‌تواند به ظهور برسد. همچنین دایره (که نشان تمامیت است) را با عدد ده نشان می‌دهند» (نورآقایی، ۱۳۸۷: ۹۰-۹۲).

رستم - سیاوش

رستم، پرورنده سیاوش است. بخش اعظم کارزارهای شاهنامه، به کین‌خواهی سیاوش انجام می‌گیرد و رستم در بطن این کین‌خواهی‌ها حضور دارد. سیاوش در اسطوره، ایزد نباتی است. خدایان گیاهی و نباتی در میان اقوام مختلف، سابقه طولانی دارند. کشته شدن این خدایان نباتی، همیشه سوگواری‌هایی مداوم و گسترده به دنبال دارد. مهرداد بهار (۱۳۰۹-۱۳۷۳) در این باره آورده است: «به گمان نگارنده، آیین سیاوش، به آیین‌های ستایش ایزد نباتی بومی مربوط است و به آیین تموز و ایشتر بابلی و از آن کهنه‌تر، به آیین‌های سومری می‌پیوندد» (بهار، ۱۳۸۷: ۱۹۴). سیاوش به‌عنوان الهه درختی توسط دیو خشک‌سالی (افراسیاب) کشته (خشک) می‌شود. «داستان‌های قهرمانان برخی از آثار کهن حماسی و تراژیک، از الگوی داستان‌های خدایان اخذ شده است. بعید نیست که افراسیاب در اصل، یک خدای خشک‌سالی بوده باشد که با رستم رودزاد در تقابل است» (شمیسا، ۱۳۸۸: ۲۷۴). از آنجا که رستم را با آب مرتبط

دانستیم، پس پرورنده ایزد نباتی (سیاوش) باید آب باشد، یعنی رستم، همان گونه که قهرمان کارزارهایی که به کین خواهی سیاوش انجام می گیرد، رستم است.

رستم - بیژن

رستم در آزادسازی بیژن که مطابق سخن مهرداد بهار، احتمالاً ایزدی نباتی است، نقش اصلی دارد. «مضمون در چاه افتادن و بدبختی کشیدن، زندانی شدن و بعد بیرون آمدن و دوباره به سعادت رسیدن، مضمونی است که هزار شکل می تواند داشته باشد؛ ولی مضمون همه، خدای خشک سالی، مرگ و حیات مجدد است. در شاهنامه، بیژن، سردار ایرانی است که عاشق یک زن می شود. همیشه توی این داستان های ایزد نباتی، زن وجود دارد. آن زن معمولاً می تواند باعث مرگ ایزد بشود. در اینجا منیژه به نحوی با عشقش به بیژن، سبب به چاه افتادن بیژن می شود» (بهار، ۱۳۷۶: ۲۶۹).

بیژن در سرزمین توران به دست افراسیاب، اسیر و در چاهی زندانی می شود. کیخسرو با استفاده از جام جهان بین خود که از نشانه های شاه-خدایی اوست، نشان او را در چاهی در سرزمین توران می دهد. نشانه های ایزد نباتی بودن درباره بیژن هم صدق می کند. منیژه به عنوان الهه، در این میان نقش دارد. افراسیاب به عنوان دیو خشک سالی با زندانی کردن بیژن، به نوعی مرگ او را رقم می زند. در چاه افتادن، نشانه مرگ و رفتن به جهان مردگان است. «توی چاه رفتن، معرف جهان مردگان و زیر زمین است و بعد بیرون آمدن از چاه، حیات مجدد است» (همان). در شاهنامه و در داستان بیژن و منیژه، ابیاتی آمده است که با تکیه بر ناخودآگاه متن می تواند مؤید احتمال ما باشد. سیروس شمیسا می گوید: «من در خواندن بخش هایی از شاهنامه، معتقد به ناخودآگاه متن هستم» (بهار و شمیسا، ۱۳۸۸: ۱۸۲). در این ابیات، پیوسته بیژن به سرو (درخت) تشبیه شده است:

بدین بزمگه بر ندیدیم کس ترا دیدم ای سرو آزاده بس
چو بشنید از دایه او این سخن بفرمود رفتن سوی سرو بن

سوی پرده دخت آزاده‌خوی پیاده همی گام زد بآرزوی
 به پرده درآمد چو سرو بلند میانش به زرین کمر کرده بند
 (فردوسی، ۱۳۸۷: ۲۰۲/۴، ۲۱۷، ۲۲۱-۲۲۲)

شاید بتوان همهٔ اشارات به سرو و سروبن را استعاره‌هایی از قد بلند و زیبایی معشوق و قهرمان به شمار آورد؛ اما این، فروکاهیدن اسطوره به دامن بلاغت است. «متون اساطیری و ادبی، فرامنطقی (extra-logical) هستند. با توجیحات بلاغی، آن‌ها را منطقی می‌کنیم» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۴۴). شمیسا در این باره همچنین می‌گوید: «علم بیان، به یک اعتبار، توجیه و منطقی کردن تفکرات اساطیری است که به صورت زبانی نامتعارف رخ نموده است. می‌گوییم مراد از دست خداوند، قدرت اوست. «سپهد عنان اژدها را سپرد»، به سادگی می‌گوییم سهراب، افسار اسب را رها کرد؛ اما این رمق ادبیات را می‌گیرد. اژدها فقط به یک اعتبار، اسب است. اگر وقتی متنی را بدون توجیحات بیانی بخوانیم، متوجه می‌شویم که چگونه مجاز، جهان فراموش شدهٔ اساطیر را نمایندگی می‌کند» (همان: ۶۲). بیژن (ایزد نباتی) با خشک‌سالی (زندان افراسیاب) خشک می‌شود و با ریزش دوبارهٔ باران (آمدن رستم) می‌روید. در حقیقت، رهایی یا به تعبیری رستاخیز دوبارهٔ او، به دست رستم (آب) اتفاق می‌افتد.

رستم - درفش - رنگ - افراسیاب

درفش یا پرچم، یکی از نشانه‌های هویت شخص به شمار می‌رود که تعلق او به گروه، خاندان و کیش ویژه‌ای را مشخص می‌کند. «یکی از نخستین شرط‌های زندگی اجتماعی این است که شخص بداند با چه کسی رابطه دارد و بنابراین بتواند هویت اشخاص و گروه‌ها را بازشناسد. این کارکرد نشان‌ها و شاخص‌هاست که نشانه‌های تعلق فرد به یک گروه اجتماعی یا اقتصادی هستند و کار آن‌ها این است که سازمان‌بندی جامعه و روابط میان افراد و گروه‌ها را به نمایش بگذارند؛ مثلاً آرم‌ها، پرچم‌ها، توت‌ها که بیانگر تعلق فرد به یک خانواده یا یک گروه اجتماعی هستند و

می‌توانند به گروه‌بندی‌های بزرگ‌تر، نظیر شهر، منطقه و ملت گسترش پیدا کنند» (گیرو، ۱۳۸۷: ۶۹).

فردوسی (۳۲۹-۴۱۶ق) معمولاً درفش‌ها را همراه با نقش و رنگ آن‌ها معرفی می‌کند. درفش اژدهاپیکر رستم را هم معمولاً بنفش می‌خواند. در نمادشناسی، رنگ بنفش، از قدیم، رنگ سلطنتی بوده و نشانه شجاعت و نیز نماد فضیلت شمرده می‌شده است. «بنفش، ترکیبی از قرمز و آبی است که یکی از معنوی‌ترین رنگ‌ها به حساب می‌آید. بنفش، رنگ هماهنگی بین عقل و احساسات و بین معنویات و مادیات است. در سمبولیسم رنگ‌ها بین بنفش و ارغوانی فرق چندانی وجود ندارد. اولین ارتباط ارغوانی، با سلطنت و به‌خصوص امپراطوران است. هزاران سال این رنگ، سمبل قدرت مادی و دنیوی و مختص به پادشاهان بود. در روم باستان، اگر فردی عادی لباس بنفش می‌پوشید، گاه با مجازات اعدام روبه‌رو می‌شد. ارغوانی و بنفش، علاوه بر بالاترین شکل از اشرافیت دنیوی، اشرافیت معنوی را نیز نشان می‌دهند. این دو رنگ، با تفکر عالی، درک روحی و توانایی‌های روانی مرتبط هستند» (دی و تیلور، ۱۳۸۷: ۹۰). به نظر می‌رسد این رنگ در درفش رستم نیز حاکی از قدرت و جسارت باشد.

پدیدآمدن اژدهافش درفش شب تیره‌گون کرد گیتی بنفش
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۴/۱۱۱۳)

چو افراسیاب آن درفش بنفش نگه کرد بر جایگاه درفش
بدانست کان پیلتن رستم است سرافراز وز تخمه نیرم است
(همان: ۳/۲۸۷۳-۲۸۷۴)

رنگ سیاه، نماد قدرت برتر است. اینکه درفش و خفتان افراسیاب، سیاه توصیف شده، به این دلیل است که قهرمانان هم‌رزم باید هم‌قدرت باشند تا شایستگی نبرد با یکدیگر را داشته باشند. درفش و خفتان جنگی افراسیاب، سیاه است:

درفش سیاه است و خفتان سیاه ز آهنش ساعد ز آهن کلاه
همه روی آهن گرفته به زر نشانی سیه بسته بر خود بر
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۳۳/۲-۳۴)

اگر رنگ سیاه را به عنوان نماد قدرت در نظر بگیریم، رنگ سیاه درفش افراسیاب، نشانه قدرت این شاه اساطیری است. در مقابل، رنگ بنفش درفش رستم نیز حاکی از قدرت اوست. پس دو قهرمان، برابرند و شایستگی رویارویی با یکدیگر را دارند.

رستم - سراپرده - رنگ

رنگ سراپرده رستم سبز است. «کوربن^۱ به اهمیت رنگ سبز اشاره می‌کند: همین رنگ سبز، رنگ کوه زمردین در پس سیاهی‌هاست و اشاره‌ای به زندگی جاوید، بقا، پس از گذر از مرحله فنا دارد» (شimmel^۲، ۱۳۸۳: ۷۵). حیوان مربوط به این رنگ هم اژدهاست که در ارتباط با رستم قرار دارد. از معانی ضمنی رنگ سبز، زندگی و حیات و جاودانگی است. «سبز، بیشتر رنگ رشد گیاهان، زندگی جدید و بهار است. این رنگ به طور غیرمستقیم، یادآور خصوصیات زندگی بخش خورشید (زرد) در ترکیب با آسمان (آبی) است که به جهان، زندگی نو می‌دهند. رنگ تولید مثل و عشاق نیز هست. سبز در آیین فنگ شوی، با ریزش شدید باران که زمین را بارور می‌کند، ارتباط دارد. از حیوانات مربوط به این رنگ، اژدها است. در بسیاری از زبان‌های هند و اروپایی، آبی و سبز لغت یکسانی داشتند» (دی^۳ و تیلور^۴، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۱).

برخی را عقیده بر این است که بعضی از آیین‌های اساطیر سکایی با اسطوره‌های چینی هم‌خوانی دارد و مشترک است: «فردوسی، جایگاه مهمی از رزمنامه خویش را به اسطوره‌شناسی سکایی اختصاص داده است. میان افسانه‌های سکایی شاهنامه و

1. Corbin
2. Annemarie Schimmel
3. Jonathan Dee
4. Lesley Taylor

شماری از اسطوره‌های چینی، همسویی و پیوستگی وجود دارد. این اشتراکات مفاهیم و شخصیت‌ها می‌تواند ناشی از وام‌گیری مشترک تاریخی و یا تبادل دیرپای دانسته‌ها و پنداشت‌های میان این دو قوم باشد. به عقیده برخی پژوهندگان و اندیشمندان، با توجه به عظمت فرهنگی چین، وجود برخی تأثیرات افسانه‌های چینی بر ایرانی قابل اغماض نیست و از آنجا که سکاها قرن‌ها بخش مرکزی آسیا را تحت نفوذ خود داشتند، توانستند تأثیر ژرفی بر امپراطوری‌های بزرگ، از جمله چین، ایران و هند بگذارند» (کویاجی، ۱۳۷۸: ۷-۸).

اگر این نظریه را بپذیریم، با توجه به برخی آیین‌هایی که در روزگار معاصر در فرهنگ چین رایج است، علت سبزرنگ بودن سراپرده رستم و نقش اژدها بر درفش او روشن‌تر می‌شود. همچنین از تفکرات فلسفی-روان‌شناسی رایج در چین، فلسفه «فنگ شوی» است. در این آیین، رنگ سبز جایگاهی خاص دارد. «در فلسف، فنگ شوی، چهار جاندار آسمانی، اژدها، ببر، لاک‌پشت و ققنوس، با چهار جهت شمال، جنوب، شرق و غرب پیوند خورده‌اند. هریک از این حیوان‌ها حداقل یک رنگ تداعی‌کننده دارند. اژدها تواناترین مظهر خوش‌اقبالی، ثروت و وفور نعمت، به‌عنوان سمبل مذکر ینگ است. او با شرق و فصل بهار پیوند خورده است. رنگ مشخصه او سبز است و اغلب از وی به‌عنوان اژدهای سبز یاد می‌شود» (دی و تایلور، ۱۳۸۷: ۱۸).

به نظر می‌رسد عمر طولانی رستم (بیش از پانصد سال) و بی‌مرگی زال در شاهنامه، با رنگ سبز مربوط باشد؛ چنان‌که اسطوره خضر (احتمالاً ایزد نگهبان آب) و ربط آن به آب حیات نیز با رنگ سبز همبسته است. این همبستگی در منطق الطیر عطار به‌خوبی نمایان است. نام خضر (سبز) به‌عنوان نجات‌دهنده مسافران دریایی و اصطلاحی چون آب خضر جالب توجه است و موید بحث ماست. آب حیوان یا آب حیات نیز که در اختیار خضر است، قابل توجه است:

«من در این زندان آهن مانده باز ز آرزوی آب خضرم در گداز
خضرم مرغانم از آنم سبزیپوش بوک دانم کردن آب خضرم نوش
من نیارم در بر سیمرخ تاب بس بود از چشمه خضرم یک آب
(ابیات: ۴-۶)

آب خضرم، رمز جاودانگی در بهشت است. نوشیدن آب خضرم هم کنایه از برآورده شدن حاجات است و هم جاودانه شدن» (شمیسا، ۱۳۸۸: ۳۷-۳۸).

رستم - سکاها - اسب

وجود یک پهلوان، با اسب او همبسته است. شاهان و پهلوانان در شاهنامه، نامشان با نام اسب‌هایشان عجین است. «در فرهنگ و بینش پهلوانی، اسب کارکرد و ارزشی ناگزیر و بنیادین دارد و پاره‌ای از پیکر وی شمرده می‌شود» (کزازی، ۱۳۸۸: ۴۲). در نام بسیاری از آن‌ها واژه اسب آمده است. معروف است که اشکانیان، پیاده کارزار کردن را و به‌طور کلی پیاده راه پیمودن را دور از شأن خود می‌دانستند. «زندگی اشراف، بیشتر بر پشت اسبان می‌گذشت. ژوستین^۱ می‌نویسد که اشکانیان سوار بر اسب به رزم، به بزم و در پی شغل یا کار خصوصی می‌رفتند. بر اسب سفر می‌کردند و بر اسب با یکدیگر سخن می‌گفتند. فقط بردگان پیاده می‌رفتند» (بهار، ۱۳۷۶: ۹۲). به نظر می‌رسد بعدها داشتن اسب، از نشانه‌های اشرافیت به شمار رفته است. اسب‌ها نامی ویژه خویش دارند. اسب سیاوش، شبرنگ بهزاد نام دارد. سیاوش با او درباره اینکه به کسی غیر از کیخسرو سواری ندهد، سخن می‌گوید. هنگام مرگ پهلوان، اسب او را در آغوش می‌گرفتند و به نشانه مرگ پهلوان، دم و یال اسب او را می‌بریدند که نشانه مرگ اسب به همراه سوار خود است. اسب دیگری که در تاریخ ایران، قهرمانش با او سخن می‌گوید، قره قاشقا، اسب بابک خرمدین است.

اما مهم‌ترین اسب در شاهنامه، رخس رستم است. رخس در مواقع بسیاری نجات‌دهنده جان رستم است. در هفت خوان با مغلوب کردن شیر و ازدها جان رستم

را نجات می‌دهد؛ اسبی عجیب با ویژگی‌های منحصر به فرد. یکی از ویژگی‌های آن، رنگش است. «پیوند پهلوان با اسب تا بدان پایه ناگسستی بوده است که نمی‌توانسته‌اند پهلوانی را پیاده پندارند و بپذیرند. در جنگ هماون، رخس بر اثر تکاپوی بسیار درمی‌ماند و رستم مجبور می‌شود پیاده به میدان اشکبوس کشانی برود. به همان اندازه که پهلوان از دیگر پهلوانان فزون‌تر و فراتر بوده است، اسب وی نیز بر اسبان دیگر فرونی می‌داشته است. رخس نیز همانند سوار خود در جهان بی‌همتاست. رخس دارای ویژگی‌های خاصی است که استاد این ویژگی‌ها را چنین برمی‌شمارد:

سیه چشم و بور ابرش و گاودم سیه‌خایه و تند و پولاد سم
تنش پرنگار، از کران تا کران چو داغ گل سرخ بر زعفران

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۶۴۷/۴-۶۴۸)

بور ابرش، برترین ویژگی رخس است. بور در معنی سرخ‌فام است و چونان ویژگی رخس به معنی سرخی که اندکی به زردی می‌گراید که همانند رنگ زعفران است. رخس آتش است. آتش در رخس، پیکر پذیرفته است و در نمودی ستورانه، پدیدار شده است. همانندی و پیوند رخس با آتش برمی‌گردد به سرشت و گوهر آتشین این ستور. آتش اندیشه اورمزد است. آتش خاستگاه مینوی و آسمانی دارد. رخس بن‌واژه‌ای است که واژه‌هایی چون رخسیدن و درخشیدن و رخشان و درخشان و... از آن برآمده‌اند» (کزازی، ۱۳۸۸: ۴۱-۴۷).

در اینجا سؤالی پیش می‌آید که چرا رخس باید سرشت از آتش داشته باشد؟ به زعم نگارندگان، این ویژگی رخس برمی‌گردد به ارتباط رستم با اژدها که پیوندی بنیادین با آتش دارد. «به نظر من اسب در اساطیر، همان اژدهاست که همچون آتش ویژگی‌هایی چون سرکشی و تندی و تیزی دارد؛ مثلاً فردوسی می‌گوید: سپهد عنان اژدها را سپرد» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۶۲). اهمیت اسب در میان قوم سکا نیز آشکار است؛ رستم سکایی است و هنگام مرگ، اسبش را نیز همراه با او به خاک می‌سپارند. گورهای تپه‌ای سکاها دلیل بر همین امر است.

«در مواقعی بیش از صد رأس اسب را همراه با سوار به خاک می‌سپردند. «سیستانی بودن و شرقی بودن روایات زال و رستم مشخص است و این نام‌محل، خود اصل سکایی رستم را هم اثبات می‌کند. سیستان همان سکستان است که نام منطقه و جانشین نام قبلی یعنی زرننگ شد... در شاهنامه، هنگام به‌خاک‌سپاری رستم برایش دخمه‌ای می‌سازند که طبعاً دخمه معروف زرشتی نیست و در برابر در دخمه، گوری هم برای رخس می‌سازند که ایستاده در گور، منتظر سوار خویش است و این گونه دخمه‌سازی و به‌ویژه گذاشتن جسد اسب پهلوان در نزدیک او نیز رسمی سکایی است و این دو مورد خود تأکید دیگری بر اصل سکایی زال و رستم است. این ابیات از شاهنامه حذف شده است:

به باغ اندرون دخمه‌ای ساختند سرش را به ابر اندر افراختند
برابر نهادند زرین دو تخت بدان خوابگه شد گو نیکبخت...
در دخمه بستند و گشتند باز شد آن نامور شیر گردن‌فراز
همان رخس را بر در دخمه جای بکردند گوری چو اسبی به پای

این ابیات مربوط به چاپ بروخیم است. ابیات ۴۳۲۵ و ۴۳۲۶ و ۴۳۳۳ و ۴۳۳۴ جلد ششم» (بهار، ۱۳۸۵: ۱۴۶). نحوه مرگ رستم که همراه با رخس به خدعه برادرش شغاد، در چاه افتادند، به نوعی یادآور شیوه دفن پهلوان همراه با اسبش در آیین سکایی است.

رستم - شیر - خورشید - آیین مهر

درفش را بر نیزه می‌کردند و برمی‌افراشتند. نیزه درفش رستم، سر شیر زرین دارد: درفشی بدید اژدهاپیکر است بران نیزه بر شیر زرین سر است (فردوسی، ۱۳۸۷: ۵۶۱/۲)

شیر از حیوانات متعلق به خورشید و هم‌رنگ خورشید است. رنگ زرین یا طلایی، متعلق به طبقات بالای جامعه بوده است. همچنین طلایی و زرین، رنگ خرد

است. «از معانی سمبلیک این حیوان می‌توان آتش، ابهت، خورشید، تابستان و قدرت را نام برد. سر شیر، نشانه مراقبت و هوشیاری است. شیر را بدون هیچ تردیدی نماینده کامل خدای خورشید و پادشاه (که روی زمین به اندازه خدا پرستش می‌شده) به کار برده‌اند. شیر، نماد آتش نیز است» (دادور و منصوری، ۱۳۸۵: ۷۴-۷۵). همچنین باید گفت که «نخستین پادشاه غیرمهری، گشتاسب پسر لهراسپ است. زال، پدر رستم با پادشاهی لهراسپ موافق نیست و رستم که با تمام پادشاهان ایران مربوط بود، به دربار گشتاسب نمی‌رود. رستم، مهری است» (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۵).

مهر همان خورشید است و همان طور که گفته شد، شیر با خورشید مربوط است و مظهر خورشید به شمار می‌رود. در حقیقت، سکاها دین مهر داشته‌اند. «در فرهنگ‌ها خور را نام فرشته‌ای دانسته‌اند، موکل آفتاب که تدبیر امور و مصالحی که در روز خور (روز یازدهم هر ماه) واقع می‌شود، به عهده اوست. در اوستا خورشید، راهنمای مردم، مظهر اهورامزدا و چشم او دانسته شده است. با این حال به نظر می‌رسد که سکایان در پرستش خورشید، تأکید بیشتری داشته‌اند و این تأکید را منابع مختلف تأیید می‌کنند» (قرشی، ۱۳۸۹: ۱۳۷).

نشانه شیر بر نیزه درفش رستم، القاکننده دیانت مهری رستم است و احتمال مهری بودن رستم را تقویت می‌کند. در واقع رستم نشانه‌های دیگر این آیین را نیز یدک می‌کشد: ارتباطش با آب و اژدها که از روزگاران گذشته، نگهبان گنج‌های زیر زمین تصور شده و ارزشمندترین گنج زیر زمین، آب است که با دین مهر و رستم، ارتباط مستقیم دارد. شیر، خورشید و سیمرغ، همگی نشانه‌هایی هستند که علاوه بر معنای صریح خود که ممکن است مشبه به شجاعت، درخشندگی و خرد واقع شوند، دارای معانی نهفته و ضمنی‌ای هستند که این معانی ضمنی، از کنار هم قرار دادن موارد موجود در متن و بررسی کارکردهایشان به دست می‌آیند.

نتیجه‌گیری

۱. با خوانش شاهنامه، در ابتدا با داستان‌هایی مواجه می‌شویم که مهیج‌اند و خواندنی و در مواقعی، عجیب و غریب که با منطق امروزی سازگار نیستند؛ اما با کسب اطلاعاتی از خود شاهنامه و همچنین اطلاعات اساطیری و تاریخی، از این مرحله عبور می‌کنیم و با خوانش متن، نشانه‌ها و معانی ضمنی‌شان بر ما آشکار می‌شود؛ مثلاً ایران‌ستانی رستم نمی‌تواند از سر اتفاق باشد، بلکه با توجه به اهمیت نام‌گذاری در ایران باستان و پیشینه اساطیری این موضوع، به این معانی ضمنی دست می‌یابیم. هرکس مطابق با اسم خود رفتار و عمل می‌کند؛ بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که تنها توجه به معنای ظاهری و صوری متن کافی نیست، بلکه توجه به زیرساخت‌ها و بن‌مایه‌های اساطیری، باعث دست یافتن به معانی ضمنی و پنهان در متن می‌شود. در خوانشی نشانه‌شناسانه از متنی مانند شاهنامه، نمی‌توان زیرساخت‌های اسطوره‌ای و باورهای فرهنگی مندرج در آن را نادیده گرفت؛ زیرا در این صورت در دام صورت و فرم گرفتار می‌شویم و متن پویا و زنده ادبی را به سازه‌هایی خشک و از پیش تعیین شده فرو می‌کاهیم.

۲. نشانه‌شناسی با نگاهی ریز و حساس به متون، به شناسایی نشانه‌های نهفته در متن می‌پردازد. نشانه، در متن و در کنار عوامل هم‌نشین و جان‌نشین است که هستی می‌یابد. شناخت نشانه‌ها با شناخت رمزگان‌هایی میسر می‌شود که باعث شکل‌گیری و در نتیجه، شناسایی نشانه می‌شوند. نشانه بودن یک عنصر، امری متغیر و وابسته به بافت است. مسلماً امکان اینکه نشانه‌ای در یک بافت، معنایی غیر از بافت دیگر داشته باشد، وجود دارد؛ پس قابلیت متن برای چنین بررسی‌هایی در اولویت قرار می‌گیرد.

۳. در بررسی نشانه‌شناختی که از شخصیت رستم صورت گرفت، متوجه شدیم که آنچه شخصیت‌های موجود در شاهنامه را می‌سازد، مجموعه‌ای از نظام‌های نشانه‌ای است که در ارتباط با هم، به شکل‌گیری معنا کمک می‌کنند. به همین دلیل، در بررسی اساطیری متون، توجه به اسامی، بسیار مهم است؛ چه بسا نام، مشخص‌کننده و توجیه‌گر همه اعمال یک شخصیت باشد. این ویژگی در شاهنامه به خوبی درباره رستم

کارکرد پیدا کرده است. رستم، یعنی برآمده از آب، به همین دلیل نقشی انکارناپذیر در سرنوشت ایرانیان دارد. همچنان که اندیشه برآمدن منجی از آب، ریشه در آیین زردشت دارد که اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانس که منجیان آیین زردشت بوده و هستند، از آب برمی آیند. رستم چون سرشت آب دارد، به جایگاه ایزدان ارتقا یافته و پیوسته با دیو خشک سالی، یعنی افراسیاب در جنگ است. پرورش دهنده سیاوش به عنوان یک ایزد نباتی، رستم است. همچنین بیژن که ایزد نباتی به شمار می رود و در چاه دیو خشک سالی، یعنی افراسیاب گرفتار است، توسط رستم نجات می یابد؛ زیرا رستم، آب است و رابطه آب با گیاه، از بدیهیات است.

۴. رنگ سرپرده رستم سبز است که با آب مرتبط است و مهم تر از آن، به اژدهای سبز آیین های چینی ربط دارد؛ زیرا سگه است و سکایان از اساطیر چینی تأثیر پذیرفته اند. درفش او باید اژدهاپیکر باشد؛ زیرا به فرهنگ مادرسالاری آسیای غربی تعلق دارد که مار (اژدها) را می پرستیدند و از آنجا که فرزند را از آن خانواده مادری می دانستند و اژدها یا مار، توتم آن ها بود، اژدها بر درفش رستم و فرامرز (فرزند رستم) ظاهر می شود. رستم سکایی است و اسب در رابطه با او اهمیت زیادی دارد تا جایی که به رسم سکایی، همراه با اسب خود دفن می شود. همه عناصر ذکر شده در کنار هم و در ارتباط با هم، نام رستم و اعمال او را توجیه می کنند. به دلیل مسائلی که ذکر شد، نقش درفش رستم اژدهاست و سر نیزه او نقش شیر دارد. رنگ ها، اعداد و... در ارتباط با او کنش ویژه خود را دارند و از سر اتفاق در کنار هم قرار نگرفته اند.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۱)، **از نشانه های تصویری تا متن**، تهران: مرکز.
- بارت، رولان (۱۳۷۰)، **عناصر نشانه شناسی**، مجید محمدی، تهران: الهدی.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۶)، **از اسطوره تا تاریخ**، گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: چشمه.
- _____ (۱۳۸۷)، **پژوهشی در اساطیر ایران**، چ ۷، تهران: آگه.
- _____ (۱۳۸۵)، **جستاری در فرهنگ ایران**، تهران: اسطوره.

- بهار، مهرداد و سیروس شمیسا (۱۳۸۸)، **نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان**، تهران: علم.
- بهرامی، فاطمه (۱۳۹۷)، **فنون ادبی از دریچه زبان‌شناسی: تحلیل نشانه‌شناختی**، دوفصلنامه مطالعات زبانی و بلاغی، سال ۹، شماره ۱۷، صص ۵۵-۸۴.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، **شاهنامه**، تصحیح سعید حمیدیان، تک‌جلدی، ج ۱۴، تهران: قطره.
- دادور، ابوالقاسم و الهام منصوری، **درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان**، تهران: دانشگاه الزهرا.
- دی، جاناتان و لسلی تایلور (۱۳۸۷)، **روان‌شناسی رنگ**، ترجمه مهدی گنجی، ج ۲، تهران: ساوالان.
- چندلر، دانیل (۱۳۸۷)، **مبانی نشانه‌شناسی**، ترجمه مهدی پارسا، ج ۲، تهران: سوره مهر.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵)، **سایه‌های شکارشده**، ج ۲، تهران: طهوری.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۶)، **طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار (با مباحثی در آیین مهر)**، تهران: میترا.
- _____ (۱۳۹۰)، **بیان**، ویراست چهارم، تهران: میترا.
- _____ (۱۳۸۸)، **منطق الطیر عطار**، ج ۱۲، تهران: پیام نور.
- _____ (۱۳۸۸)، **نقد ادبی**، ج ۳، تهران: میترا.
- شیمل، آنه ماری (۱۳۸۳)، **مار و کاج**، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: پیام خاور.
- صفوی، کورش (۱۳۸۱)، **درک نشانه**، مجله خیال، شماره ۴، ص ۱.
- قرشی، امان‌الله (۱۳۸۹)، **آب و کوه در اساطیر هندو ایرانی**، تهران: هرمس.
- کالر، جاناتان (۱۳۸۸)، **بویطیقای ساختارگرا**، کورش صفوی، تهران: مینوی خرد.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۸)، **رخش و آذرگشسپ**، فصلنامه زبان و ادب پارسی، شماره ۴۱، صص ۴۲-۴۷.
- کویاجی، جی سی (۱۳۷۸)، **ماندگی اسطوره‌های ایران و چین**، ترجمه کوشیار کریمی طاری، تهران: نسل نواندیش.
- گیرو، پیر (۱۳۸۷)، **نشانه‌شناسی**، ترجمه محمد نبوی، ج ۳، تهران: آگاه.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۵)، **دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر**، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، ج ۲، تهران: آگاه.
- نورآقایی، آرش (۱۳۸۷)، **عدد، نماد، اسطوره**، تهران: افکار.
- بوستر، راجر (۱۳۸۲)، **پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی**، ترجمه الهه دهنوی، تهران: روزنگار.

