



تحلیل گفتمان قدرت در داستان سیاوش بر اساس نظریه قدرت میشل فوکو

مختار ابراهیمی*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز

شفا دهیمی نژاد

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید چمران اهواز

(از ص ۱۹۱ تا ۲۱۲)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۱/۲۰، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۱۶

علمی-ترویجی

چکیده

شاهنامه داستان فرهنگ و تمدنی با عظمت است که در همه دوران‌ها حضوری پویا دارد. این اثر روایی نشانه ژرفای نهران و آشکار تداوم حیات سیاسی ایران است و هریک از روایت‌های آن می‌تواند در بازتاب این تداوم بررسی و تحلیل شود. از روایت‌هایی که در شبکه روایی اساطیر ایرانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، داستان «سیاوش» است. رخداد‌های در این داستان، سبب‌ساز شکل‌گیری روایت‌های بعدی و جنگ‌های حماسی و اساطیری شاهنامه می‌شود. با تحلیل این داستان، می‌توان تصویر روشن‌تری از مفهوم نظام «قدرت»، در سوبه‌های مادی و معنوی‌اش، در فرهنگ اساطیری و دینی ایران باستان و کرانه‌های اندیشه خسروانی نشان داد. با چنین هدفی و با توجه به اهمیت داستان سیاوش در روند داستان‌های شاهنامه، در این مقاله کوشیده‌ایم روابط قدرت را در این داستان و نظام معناشناختی آن از دیدگاه فوکو بررسی کنیم. بر همین اساس، این مقاله نخست، چارچوب قدرت-حقیقت را در داستان سیاوش براساس شاه-موبد بررسی می‌کند، سپس در سه محور شناسایی فضای تخصص، منازعات معنایی، و تعیین زمان و مکان، به بررسی گفتمان قدرت در داستان سیاوش می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: سیاوش، قدرت-حقیقت، فضای تخصص، منازعات معنایی، زمان-مکان، فوکو.

۱. مقدمه

حوادث و تحولات مهم سیاسی و اجتماعی، در آثار ادبی و به‌ویژه آثار روایی، خود را بهتر نشان می‌دهند. شاهنامه از مهم‌ترین آثار است که می‌توان این حوادث و تحولات را در آن بررسی کرد.

مسئله قدرت، به‌ویژه با رویکرد به موضوع و محتوای ویژه شاهنامه، یکی از مهم‌ترین مسئله‌های شایسته بررسی در این منظومه است که برآیند فراگیر مفروض آن، با تمام تاریخ، فرهنگ و ساختار اجتماعی جامعه ایران، از آغاز تا امروز، پیوند تنگاتنگ دارد و می‌تواند گره بسیاری از رازواره‌های حیات قومی ما را بگشاید (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۳۶۳).

با توجه به موضوعات گوناگون حماسی و اساطیری، داستان‌های فراوانی در شاهنامه وجود دارد که می‌توان آن‌ها را از منظر گفتمانی بررسی کرد و نشان داد که این داستان‌ها براساس گفتمان‌ها و تعریف‌های قدرت در ناخودآگاه جمعی ساخته شده‌اند. این داستان‌ها که به صورت شفاهی و خدای‌نامه‌ها و شاهنامه‌منثور ابومنصوری به دست فردوسی رسیده است، شناسا (سوژه)‌هایی را همراه خود به گفتمان غالب ذهن سرآینده وی تحمیل کرده‌اند.

ما برای ریشه‌یابی شناساهای درون‌گفتمانی در ناخودآگاه فردوسی باید گفتمان مسلط هر داستان را جداگانه و هم در تعامل با پیکره نهایی و غایی اثر جست‌وجو کنیم. یکی از این داستان‌ها، داستان سیاوش است که به مرگ او و شروع جنگ‌های خونین بین ایرانیان و تورانیان ختم می‌شود. در این مقاله با توجه به نقش قدرت در داستان سیاوش، با تأمل در آرای میشل فوکو درباره قدرت و حقیقت، باید چارچوب نظری قدرت را از منظر وی تعریف کنیم:

۱-۱. قدرت

از مفاهیمی که مرکز ثقل چارچوب تحلیل فوکو را درباره قدرت شکل می‌دهد، مفهوم «گفتمان» است. اگرچه در گذشته این مفهوم کاربرد خود را داشته، آثار میشل فوکو به این مفهوم معنایی دیگر داده است. برای فهمیدن گفتمان در اندیشه فوکو باید با دو مفهوم قدرت و حقیقت نیز آشنا شد.

قدرت، یکی از عام‌ترین مفاهیم در علوم انسانی و اجتماعی است و شاید دلیل این عام‌بودن، حضور همیشگی‌اش در روابط اجتماعی و انسانی باشد. قدرت، ذاتی روابط اجتماعی است و جامعه به واسطه آن به سامان می‌شود.

بشر همواره در کشمکش میان خیر و شرّ بوده است. بر اساس دیدگاه فوکو، در جوامع بشری حکومت‌ها تعیین‌کننده خیر و شرّند. هر جامعه‌ای از شخصیت‌ها و تیپ‌های گوناگون و نهادهای متنوع، همگن و غیرهمگن تشکیل شده است که همه این طبقات زیر نظر حکومت اداره می‌شود. حکومت بر جامعه سلطه دارد و با توجه به اهداف خود، جامعه را پیش می‌برد؛ بنابراین، هر جامعه‌ای نظام حقیقت خود را دارد و به همین دلیل، اعتبار حقیقت، محلی و موضعی یا نسبی است، نه جهان‌گستر.

قدرت از مفاهیم کلیدی فلسفه اجتماعی است و از آن جا که هر معیار و ملاکی برای ارزیابی نهادها و رابطه‌های اجتماعی به تعبیری از قدرت نیاز دارد بدون فهم قدرت، فهم جامعه ناممکن می‌نماید. هر پاسخ به این پرسش که چه نهادها و رابطه‌های اجتماعی مشروع‌اند ناگزیر همراه با برداشتی از مفهوم قدرت است» (حقیقی، ۱۳۷۹: ۱۹۱).

هریک از نظریه‌پردازان، تعریف متفاوتی از قدرت ارائه داده و سعی در تحلیل و تثبیت آن در میان دیگران داشته‌اند. اصطلاح قدرت، چه در بیان عامه و چه در بیان علمی، به معانی گوناگونی به کار می‌رود؛ به طوری که برداشتهای متفاوتی از آن می‌شود. نیچه در این باره می‌گوید:

فرض کنید توانستیم منشأ همه کارکردهای اندامی (ارگانیک) را همین خواست قدرت بدانیم و راه حل مسئله تولید مثل و تغذیه را نیز در همین بیابیم (زیرا این دو یک مسئله است)؛ در این صورت، حق خواهیم داشت که تمامی نیروی مؤثر در جهان را خواست قدرت تعریف کنیم. اگر جهان را از درون بنگریم، اگر جهان را بر حسب وجه دریافتی آن تعریف کنیم و توضیح دهیم، چیزی نخواهد بود، مگر خواست قدرت (نیچه، ۱۳۷۳: ۷۸).

فوکو متأثر از نیچه است و می‌پذیرد که تمام زندگی قدرت است، ولی او با این نظریه، دیدگاه نیچه را می‌پذیرد که بر اساس آن هر اراده حقیقت، پیشاپیش صورتی از اراده قدرت است (گیلرم مرکیور، ۱۳۸۵: ۱۴۹).

برداشت نیچه از قدرت، در حقیقت، قدرت حکومت یا سیاسی نیست، بلکه گونه‌ای از توانایی است که از ژرفای روح‌های سرشار تراوش می‌کند؛ در واقع حاصل سرمستی است نه ناتوانایی که از سر زرنگی و نیرنگ به وجود می‌آید و کار روح‌های درهم کوفته شده است. فوکو این بحث را در معنای گسترده خود به کار گرفته است و آن را از هر آن چیزی که به صورت نهان و آشکار، آدمی را متأثر می‌کند و به نوعی به پیش یا پس می‌راند، اطلاق کرده است.

منظور فوکو از کلمه «قدرت» شکلی از انقیاد نیست که برخلاف خشونت، به شکل قاعده درآید و یا نوعی نظام کلی سلطه نیست که عنصری یا گروهی بر روی عنصر یا گروه

دیگری اعمال می‌کند و نتایجش با انحرافات پیاپی، از تمامی اندام اجتماع می‌گذرد. فوکو درباره این موضوع می‌نویسد:

باید بس کرد که تأثیرات قدرت را همواره منفی شرح داد. گویی که قدرت فقط محروم و سرکوب می‌کند، واپس می‌زند و سانسور می‌کند، تجرید می‌کند و نقاب و پرده می‌کشد. در حقیقت قدرت مولد است و همان امر واقع را تولید می‌کند؛ فرد و شناخت وی محصول این تولیدند (Focault, 1985: 12).

در تحلیل قدرت نباید اقتدار دولت، شکل قانون یا وحدت کلی نظام سلطه را به عنوان داده‌های اولیه فرض کرد؛ این‌ها فقط شکل‌های نهایی قدرت هستند، قدرت بازی است که از راه نبردها و رودررویی‌های بی‌وقفه این نیروها را تبدیل، تقویت یا واژگون می‌کند تا بتواند زنجیر یا نظامی تشکیل دهد.

از دیدگاه فوکو قدرت مفهومی است مولد که از طریق فرآیند هنجارپذیر (نرمالیت)، افراد را در جهت حفظ منافع خود مهار و اداره می‌کند. فوکو معتقد است که قدرت در معنای مدرن آن، در کل زیرساخت‌ها و لایه‌های اجتماعی و روابط فردی وجود دارد و خارج از آن امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین، مقاومت در برابر آن به‌ناچار باید از درون قدرت انجام گیرد.

فوکو قدرت را همچون ظرفیتی برای عمل نمی‌داند که در دستان برخی افراد یا گروه‌ها متمرکز شده باشد، بلکه قدرت نیرویی چندظرفیتی است که به واسطه مجموعه‌ای متکثر از شبکه‌های اجتماعی به حرکت درمی‌آید. قدرت در سراسر جامعه پراکنده و منتشر شده است؛ همان‌گونه که فوکو می‌گوید قدرت همه‌جا هست؛ چون از همه‌جا نشئت می‌گیرد. قدرت بیشتر همانند مجموعه‌راهبردهای پیش‌رونده و روابط به نظر می‌رسد تا وضعیت ابدی و پایداری امور (← دلوز، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۱۱۶ و محمدی اصل، ۱۳۹۲: ۲۴-۲۶؛ ضیمران، ۱۳۸۷: ۲-۳ و هنرمند، ۱۳۹۲: ۲۰-۵۶).

بنابراین، نظر فوکو درباره قدرت با نظر دیگران متفاوت است؛ قدرت از دیدگاه او امری بیرونی یا وابسته به اقتصاد و ... نیست، بلکه قدرت در همه‌چیز است و موی‌رگ‌هایی از روابط است که شبکه‌های ارتباطی متعددی را تشکیل می‌دهد که این شبکه‌ها در تعامل با هم یک گفتمان را می‌سازند. هر قدرت مسلط در گفتمان، حقیقت خویش را می‌سازد.

۱-۲. حقیقت

از دیدگاه فوکو حقیقت، هسته اصلی قدرت است و به همین دلیل در گفتمان‌ها به تحلیل حقیقت می‌پردازد. منظور فوکو از حقیقت، مجموعه‌ای از قوانین و قاعده‌هایی است که

براساس آن‌ها، درست از نادرست تمیز داده می‌شود؛ نه مجموعه‌ای از چیزهای حقیقی که باید آن‌ها را کشف کرد و قبولاند.

فوکو معتقد است که قدرت با مطرح کردن خود، شناسا را درگیر می‌کند و به تولید حقیقت شناسا و سامان‌دهی آن می‌پردازد. قدرت در مباحث فوکو امری مستقیم نیست، بلکه از طریق بررسی ذهنیت رابطه آن با قدرت مطرح می‌شود؛ همان‌گونه که می‌گوید: من نظریه‌پردازی قدرت نمی‌کنم، من تاریخ شیوه استقرار بازتابندگی خود بر خود و گفتمان حقیقت مرتبط با آن را در برهه‌ای معین می‌نویسم (فوکو، ۱۳۷۹: ۱۳۶).

براساس این چارچوب مفهومی، داستان سیاوش مجموعه‌ای از روابط قدرت-حقیقت را به وجود می‌آورد که در آن برخی شناساها ممکن و برخی دیگر ناممکن می‌شوند. در این مقاله در سه محور به بررسی نظام گفتمانی حاکم بر داستان سیاوش و تحلیل روابط قدرت می‌پردازیم:

۱. شناسایی فضای تخصص: در جامعه بشری هر گفتمانی در تخصص با گفتمان‌های دیگر متمایز می‌شود، هویت خود را به دست می‌آورد و ساختار معنایی خود را شکل می‌دهد؛
۲. منازعات معنایی: بدین معنی که هر گفتمان در تعامل با دیگر گفتمان‌ها، همیشه معنای «خودی» را برجسته می‌کند و معنای «دیگری» را به حاشیه می‌راند؛ یعنی تلاش می‌کند که معنای «خود» را در برابر «دیگری» حفظ کند؛
۳. تعیین زمان و مکان: آنچه که در تعیین هویت و نظام معنایی گفتمان نقش مهمی را ایفا می‌کند، نقطه‌ی مکانی و زمانی که گفتمان در آن به وجود آمد.

۲. تحلیل داستان سیاوش براساس آرای فوکو

بر مبنای آرای فوکو از قدرت-حقیقت و با توجه به این مفاهیم در دوره‌های اساطیری، شاه فقط مقامی سیاسی محسوب نمی‌شد، بلکه دارای مقامی دینی و رسالتی آسمانی بود که اداره عالم روحانی را بر عهده داشت. از چنین شخصیت‌هایی در اساطیر ملل که هم‌زمان با پادشاهی و فرمانروایی سیاسی، سرپرستی دینی و موبدی را نیز بر عهده دارند، با عنوان «شاه-پرستار» یا «شاه-موبد» یاد می‌کنند (← قائمی، ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۲۰)؛ بنابراین، شاه-موبد شاهی است که علاوه بر مملکت‌داری، سرپرستی دین اهورایی را نیز به وی واگذار می‌کنند. شاه-موبد الگویی است که بیشتر از فرهنگ اطاعت‌پذیری ایمانی و تک‌گویی متصل به وحی برآمده است تا دیالکتیکی عقلانی که قدرت را از طریق گفت‌وگو توجیه می‌کند.

در دیدگاه فوکو، قدرت را به مثابه بافتی از روابط در نظر می‌گیرد که در شبکه‌ای از روابط، قدرت، حقیقتی را که خود خواهان آن است، به وجود می‌آورد؛ بدین معنا که قدرت به شکل موی‌رگی در کوچک‌ترین و بی‌اهمیت‌ترین رفتارها و در تمامی انواع ارتباط‌های انسانی به صورت درونی برقرار است؛ بنابراین، روابط انسانی را باید برمبنای قدرت تحلیل کرد. براساس این دیدگاه، نمی‌توان بین قدرت و حقیقت جدایی افکند؛ شاه با همبستگی گسست‌ناپذیر با حقیقت موبد به ساخت و پرداخت نظام حقیقتی دست می‌زند که مشروعیت و دوام هر دورا تضمین می‌کند.

پس، لازمه هر حقیقتی قدرت است و برعکس، هر قدرتی نیازمند حقیقتی است. بقا و جاودانگی قدرت و حقیقت به یکدیگر وابسته است. این مسئله به بهترین شکل با تولید نظام معنایی «فرّه‌محور» خود را نشان داده است.

۲-۱. پیوند قدرت و حقیقت با مفهوم «فرّه ایزدی»

در فرهنگ مردم ایران باستان این اعتقاد وجود دارد که خداوند به هستی، نیرویی به نام «فرّه» بخشیده و هرکس و هرچیز که از آن برخوردار شود، هر کار سودمندی را به یاری آن انجام می‌دهد. «فرّه»، بخشی از جهان بینی است که در ایران باستان ایجاد شده است. فرّه ایزدی براساس فرمان اهورامزدا، فقط به شاهان داده می‌شود و نشان می‌دهد که حکومتشان مورد رضایت خداست و به آنان مشروعیت می‌بخشد، اما پیوند میان قدرت و حقیقت، از نشانه‌هایی است که خداوند در یک امر و ندای وحیانی به شاه حق حاکمیت داده است که این امر و ندای ربّانی به هر شاهی داده نمی‌شود و معدود شاهانی در شاهنامه می‌یابیم که از چنین ویژگی‌ای برخوردارند. در واقع، قدرتی روحانی است که به حقیقت سیاسی شاه، عینیت بیرونی می‌بخشد. کیکاووس نیز از این نظام مفهومی استفاده کرده است؛ هرچند این بهره به اندازه بهره‌مندی شاهانی چون جمشید و کیخسرو نبوده است.

۲-۲. فضای تخصص

همان‌طور که اشاره شد، هر گفتمانی به واسطه حضور دشمن هویت می‌یابد. نقشی که فضای دربار کیکاووس در شکل‌دهی به گفتمان قدرت-حقیقت می‌دهد، نشان‌دهنده اهمیت دشمن (سودابه) در فضای گفتمانی است؛ بعد از آیین آتش، فردوسی از دشمنی سودابه و توطئه دیگرش صحبت می‌کند:

دگر باره با شهریار جهان	همی جادوی ساخت اندر نهران
بدان تا شود با سیاوخش بد	بدان سان که از گوهر او سزد
به گفتار او باز شد بدگمان	نکرد ایچ برکس پدید آن زمان
	(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۳۹)

البته باید اشاره شود که در داستان سیاوش با دو فضای تخصصی، یکی داخلی (دربار و دیگری خارجی) توران مواجه ایم.

- فضای تخصصی و مراحل تأثیرگذاری قدرت بر سیاوش

قدرت دارای ابزاری است که این ابزار عبارت‌اند از: قدرت پاداش‌دهنده، قدرت کیفردهنده و قدرت شرطی یا اقناعی. بارزترین مشخصه قدرت کیفردهنده و پاداش‌دهنده عینیت‌داشتن آن‌هاست. ولی قدرت شرط‌کننده یا اقناعی ذهنی که در آن، نه عامل و نه تابع قدرت، الزاماً از آن آگاهی ندارند.

ابزارهای اعمال قدرت و منابع اعمال قدرت به شکلی پیچیده ارتباطی متقابل دارند. استفاده از قدرت گاه بسته به این است که مخفی باشد؛ یعنی اطاعت تابع قدرت از عامل قدرت علنی نباشد. در جامعه صنعتی امروزی، هم ابزارهای تبعیت بعضی نسبت به اراده دیگران و هم منابع این قدرت دستخوش تغییرات سریعی شده‌اند (گالبرایت، ۱۳۸۱: ۹).

باید به این نکته اشاره کرد که ناسازگاری منافع اگر از جانب طرف‌های درگیر در یک میدان نیرو (شبکه قدرت) درک شود، آشکار و اگر برای آن‌ها نادیدنی و درک‌ناپذیر باشد، پنهان است و سبب اعمال قدرت بر دیگری می‌شود.

در شبکه قدرت هرگاه نیرویی بر نیروی دیگری اعمال قدرت کند، آن نیروی دیگر برای رسیدن به منافع نیروی قدرتمند مجبور به انجام‌دادن کاری است؛ در چنین شرایطی رابطه قدرت شکل می‌گیرد که از نوع قدرت حاکمیت‌مند است؛ به این دلیل که این اعمال قدرت با زور و وادارکردن نیروهای دیگر به انجام‌دادن کاری، بدون اینکه خود این نیروها در شکل‌گیری آن نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشند، انجام می‌شود و با منافع نیروهای تحت انقیاد سازگار نیست.

اما شکل دیگر رابطه قدرت، آن است که نیروها در مشارکت با هم هستند و اعمال قدرت همراه با شکل‌گیری منافع نیروهای دیگر شبکه است و نیروها نیز نقش تعیین‌کننده‌ای دارند؛ رابطه‌ای که در این نوع شبکه شکل می‌گیرد، دو سازوکار قدرت، یعنی قدرت انضباطی و قدرت امنیتی را تشکیل می‌دهد.

الف) دربار

نخستین مرحله تأثیرگذاری قدرت بر سیاوش در دربار و پس از آمدن از سیستان آشکار می‌شود؛ نخستین شخصیتی که شاهزاده ایران با او روبه‌رو می‌شود، پادشاه ایران است. در داستان سیاوش نخستین نمود اعمال قدرت پادشاهی، آن است که کی‌کاووس تسلیم خواست سودابه می‌شود. او با اینکه در رأس قدرت است و ضعف‌های خود را به کمک قدرت-حقیقت می‌پوشاند، همچنان دارای شخصیتی ضعیف است.

یکی از تفاوت‌های قدرت در شخصیت کی‌کاووس با دیگر شخصیت‌های شاهنامه هنجارشکنی‌های پی‌درپی اوست که اتفاقاً اگرچه در آغاز، آینده‌ای روشن و بهتر از این هنجارشکنی را نشان می‌دهد، اما در پایان، ایرانیان را به فاجعه‌ای می‌کشاند و باعث می‌شود که به‌ناچار رستم در این هنجارشکنی دخالت کند و آن را سامان دوباره بخشد و فاجعه را بر لبه پرتگاه، به وضع پیشین بازگرداند. این مسئله در لشکرکشی کی‌کاووس به مازندران و داستان پرواز او به آسمان و تاختنش به هاماوران دیده می‌شود. از این روست که می‌توان گفت ضعف کی‌کاووس بیشتر در جایی خود را بهتر نشان می‌دهد که با نیروهای فرانسائی به ستیز برمی‌خیزد.

کی‌کاووس سیاوش را برخلاف خواست درونی‌اش به مشکوی (حرم‌سرا) می‌فرستد. سیاوش گمان می‌برد که پدر می‌خواهد او را بیاماید تا وارد حرم‌سرای شود؛ اما او با سخنانی حکیمانه، پدر را از این کار که رفتن او به مشکوی است، منصرف می‌کند. کی‌کاووس (قدرت) این بار از روش اقناعی با سیاوش صحبت می‌کند:

سپهبد سیاوخش را خواند و گفت	که خون و پی و مهر نتوان نهفت
پس پرده من تو را خواهراست	و سوداوه چون مهربان مادراست
تو را پاک‌یزدان چنان آفرید	که مهر آورد بر توهر که ت بدید
به‌ویژه که پیوسته خون بود	چن از دور بیند تو را چون بود؟
پس پرده پوشیدگان را ببین	زمانی بمان تا کنند آفرین

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۱۲-۲۱۳)

سیاوش به‌ناچار به مشکوی کی‌کاووس وارد شده، با درخواست‌های سودابه مواجه می‌شود که با آن به‌شدت مخالفت می‌کند. سودابه با دیدن این مخالفت و برای انتقام‌گیری، از راه مکر و حيله کی‌کاووس را برمی‌انگیزاند که سیاوش را به خاطر رسواکردن شهبانوی ایران مجازات کند. این نیرنگ‌ها سبب گذر سیاوش از آتش می‌شود.

قدرت‌ها هنگامی که منافع خویش را در تهدید می‌بینند، از ابزارهای ویژه خود استفاده می‌کنند تا این تهدید را مهار کنند.

قدرت طرد می‌کند، سرکوب می‌سازد، دفع می‌کند، انتزاعی می‌سازد، می‌پوشاند و مکتوم می‌کند. در واقع قدرت تولید می‌کند، واقعیتی را ایجاد می‌کند، قدرت قلمروهای اشیاء و امور مربوط به حقیقت را تولید می‌کند. فرد و شناختی که می‌توان از آن به دست آورد، از همین تولید منبعث می‌گردد (گیلرم مرکیور، ۱۳۸۵: ۱۰۲).

جهاندار سوداوه را پیش خواند	ز بد با سیاوش به گفتن نشاند
سرانجام گفت: ایمن از هردوان	نگردد مرادل، نه روشن‌روان
مگر کآتش تیز پیدا کند	گنه کرده را زود رسوا کند

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۳۳)

کیکاووس افزون بر تحریک سودابه خود نیز خواهان از میان بردن سیاوش است تا همچنان یگانه قدرت کشور بماند. بر اساس دیدگاه فوکو که جایگاه سوژه را موقعیتی تعریف می‌کند که می‌تواند آن را در نسبت با عرصه‌ها یا گروه‌های گوناگون ابژه‌ها اشغال کند (فوکو، ۱۳۹۲: ۸۰)، کیکاووس سوژه‌ای است که در برابر داوری بزرگ قرار گرفته است که مسیر این داوری به دوراهی‌ای با پیامدهای گوناگون ختم می‌شود؛ یا برگزیدن سیاوش و مجرم‌دانستن سودابه و یا حکم بر محکومیت سیاوش و رضایت‌دادن به گذر او از میان آتش و نجات شهبانوی کشور؛ با آنکه خود از اول هم می‌داند که سیاوش بی‌گناه است و اگر بی‌گناهی وی اثبات شود، قدرتش متزلزل خواهد شد. با وجود این، او سرانجام، سیاوش را به گذر از آتش محکوم می‌کند.

اما این اختلال کارکرد قدرت به یک زیاده‌روی اساسی بازمی‌گردد؛ به عبارتی، به (ابر قدرت) تک‌سالارانه‌ای که حق تنبیه را با قدرت شخصی پادشاه این‌همانی می‌بخشد. این‌همانی نظریه‌ای که از پادشاه چشمه عدالت می‌ساخت؛ اما پیامدهای عملی این این‌همانی را می‌توان حتی در آنچه به ظاهر در تضاد با او بود و مطلق‌گرایی او را محدود می‌کرد، رمزگشایی کرد (فوکو، ۱۳۹۳: ۱۰۲).

جهانی نهاده به کاووس چشم	دهان پر ز دشنام و دل پر ز خشم
سیاوش بر آن کوه آتش بتاخت	نشد تنگ‌دل، جنگ آتش بساخت
ز هر سو زبانه همی برکشید	کسی خود و اسپ سیاوش ندید
یکی دشت با دیدگان پر ز خون	که تا او ز آتش کی آید برون
چن او را بدیدند برخاست غو	که آمد ز آتش برون شاه نو

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۳۶)

این چه آیین سیاسی و چه قدرتی است که کیکاووس در پی آن است؟ و چه دلایلی دارد که پدري فرزند دلير خود را به کام آتش بفرستد؟ و چه انگیزه‌ای در پشت پرده این حکم وجود دارد؟ آیا خود کیکاووس نیز پی برده است که با ظهور شخصیت سیاوش و قدرت گرفتن این شاهزاده، پایه‌های پادشاهی و حکومتی‌اش متزلزل خواهد شد؟ تعذیب قضایی را باید به منزله آیینی سیاسی درک کرد. تعذیب حتی در موارد کم‌اهمیت‌تر، بخشی از مراسمی است که قدرت با آن خود را نمایان می‌سازد (فوکو، ۱۳۹۳: ۶۲).

پس برای دریافت انگیزه‌ها باید رویدادها را تحلیل کرد؛ اما برای تحلیل چنین رویدادی در داستان، یعنی رضایت به گذر از آتش، باید به روابط بین پادشاه ایران، کیکاووس و شاهزاده ایران، سیاوش، و به رابطه پدری و پسری توجه کنیم. کیکاووس هنگامی که رستم خود را داوطلب پرورش شاهزاده ایران می‌کند، هیچ‌گونه مخالفت و سرسختی از خود نشان نمی‌دهد و قانع می‌شود که کسی مثل رستم، سیاوش را باید تربیت کند:

چو دارندگان تو را مایه نیست
مرا و را به گیتی چو من دایه نیست
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۰۷)

باید به این نکته اشاره کرد که رستم نمود یک قدرت انضباطی در شاهنامه است؛ این قدرت انضباطی باید نیروها را به خوبی شناسایی کند تا روش‌های خود را بر آنها اعمال کند؛ بنابراین، کیکاووس سیاوش را به رستم می‌دهد تا به دور از تخت و تاج، رسوم پهلوانی را از جهان پهلوان ایران یاد بگیرد.

سیاوش پس از بازگشت از زابلستان به نزد پدر با دسیسه‌های سودابه مواجه می‌شود که در نهایت به گذر از آتش یا ورگرم محکوم می‌شود.

تعذیب، کارکردی قضایی-سیاسی دارد. تعذیب مراسمی است برای احیا و دوباره به تخت نشاندن سلطنتی که برای لحظه‌ای مجروح شده و این آیین سلطنت را با نمایش آن، با همه درخششش اعاده می‌کند (فوکو، ۱۳۹۳: ۶۴).

تندرست بیرون آمدن از آتش، خود نیز گواهی پاکی و پاک‌سرشتی شاهزاده و گناهکاربودن شهبانوست که این عمل به نوبه خود خشم کیکاووس را برمی‌انگیزد؛ و لیکن شاه در اینجا مجبور به فروبردن خشم خود می‌شود؛ زیرا اگر حکم دیگری برای سیاوش تعیین کند، طرفداران و پهلوانان خود را از دست می‌دهد و همه، خواستار سیاوش می‌شوند؛ اینجاست که کیکاووس در مواجهه با سیاوش با سیاست رفتار می‌کند:

چوپیش پدر شد سیاوخش پاک	نه دود و نه آتش، نه گرد و نه خاک
فرود آمد از اسپ کاووس شاه	پیاده سپهبد پیاده سپاه
سیاوخش را تنگ در بر گرفت	ز کردار بد پوزش اندر گرفت
	(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۳۷)

و حکم می‌کند که سر سودابه بریده شود؛ سیاوش که از عشق پدر به سودابه آگاه است، پادرمیانی می‌کند و کیکاووس سودابه را می‌بخشد.

در فضای تخاصم خیر و شرّ و تعارض سیاوش و سودابه، سیاوش با گذر از آتش هویت قدرت خود را باز می‌نماید و به ساختار معنایی داستان شکل می‌دهد. در فضای تخاصم آنچه غیر خودی را به کناری می‌کشاند، قدرت است؛ اما در این فضا فره ایزدی که باید به سود شاه باشد، از آن سیاوش است؛ قدرت شاهزاده که با حقیقتی ایزدی پیوند خورده است، شاهزاده را بر تخت پیروزی می‌نشانند.

پیروزی سیاوش بر سودابه و کیکاووس با حضور نشانه‌های تأیید ایزدی (فرّه ایزدی)، همچون منبع اصلی مشروعیت و حقیقت در گفتمان غالب در فضای اسطوره، تقابل گفتمان حقیقت‌گرای سیاوش و گفتمان خشونت‌گرا و منفعت‌گرای سودابه و کیکاووس است. این تقابل به منزله شبکه‌ای برای تولید حقیقت برتر است که در پی چیرگی بر گفتمان‌های رقیب حاصل می‌آید.

ب) توران

رفتار دیگر کیکاووس با سیاوش هنگام آمدن افراسیاب به مرز ایران و شروع دوباره جنگ ایران و توران چهره می‌نماید. کیکاووس هنگام داوطلب شدن سیاوش برای رفتن به جنگ با افراسیاب، با توجه به داشتن فرماندهان جنگی و وجود کسانی چون رستم و طوس و گیو در سپاه خود، ممانعتی نمی‌کند که سیاوش فرماندهی را بر عهده گیرد، بلکه برانگیزاننده واقعی سیاوش به این جنگ خود اوست؛ علاوه بر آنکه خود سیاوش به رفتن و دور شدن از درگاه و مصون ماندن از شرّ سودابه تمایل دارد.

با این وضعیت پیش آمده و وجود دشمنانی دیرینه در مرز و داوطلب شدن سیاوش برای رفتن به جنگ، کاووس شاه برای اینکه خود تنها در صحنه قدرت بماند و تک حریف خود، یعنی سیاوش، صحنه قدرت را ترک کند، رویکرد خود را تغییر می‌دهد و از طریق سازش و دادن خواسته‌ها و اموال به سیاوش او را برای رفتن به این جنگ آماده می‌کند:

بدان کار همدستان شد پدر	که بندد سیاوش بر آن کین کمر
ازو شادمان شد و بنواختش	به نۆی یکی پایگه ساختش

بدو گفت: گنج گهر پیش توست
تو گویی سپه سر به سر خویش توست
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۴۱)

فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه درباره تغییر رویکردهای سیاستمداران و حاکمان نسبت به افراد و محکومان می نویسد:

بدون شک این سیاست چندان به معنای احترام جدید به انسانیت محکومان نبود، بلکه گرایشی بود به سمت عدالتی دقیق تر و ظریف تر و به سمت شبکه بندی و نظارت فشرده تر پیکر اجتماعی (۱۳۹۳: ۱۰۰).

این تغییر رویکرد کیکاووس درباره سیاوش به معنای فراموش کردن گذشته ها و از یاد بردن تخت و سلطنت نیست، بلکه این رویکردی جدید است تا شاید سیاوش به دست تورانیان کشته شود. همچنین کسی متوجه گرویدن فره ایزدی به سوی سیاوش نشود. کیکاووس در جواب به موبدانی که او را از رفتن به جنگ با افراسیاب باز می دارند، می گوید:

بدو گفت موبد که چندین سپاه	چو خود رفت باید بد آوردگاه؟
چرا خواسته داد باید به باد؟	در گنج چندین چه باید گشاد؟
دو بار این سر نامورگاه خویش	سپردی ز تیزی به بدخواه خویش
کنون پهلوانی نگه کن گزین	سزاوار جنگ و سزاوار کین
چنین داد پاسخ بدیشان که من	نبینم همی کس برین انجمن
که دارد پی و تاب افراسیاب	مرا رفت باید چو کشتی بر آب
شما بازگردید تا من کنون	بپیچم یکی دل برین رهنمون
	(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۴۰)

و گاهی اوقات قدرت، تحریک کننده یا بازدارنده است؛ سیاوش با شنیدن این سخنان که پدر، خود می خواهد عازم جنگ با افراسیاب شود، تحریک می شود:

سیاوش از آن دل پر اندیشه کرد	روان را از اندیشه چون بیشه کرد
به دل گفت من سازم این رزمگاه	به چربی بگویم بخواهم ز شاه
مگر که رهایی دهد دادگر	ز سوداوه و گفت و گوی پدر
و دیگر کزین کار نام آورم	چنین لشکری را به دام آورم
بشد با کمر پیش کاووس شاه	بدو گفت: من دارم این پایگاه
که با شاه توران بجویم نبرد	سر سروران اندرآرم به گرد
	(همان: ۲۴۱)

کیکاووس با این خواست سیاوش هم‌داستان می‌شود:

بدین کار هم‌داستان شد پدر	که بندد سیاوش بر آن کین کمر
ازو شادمان گشت و بنواختش	به نوئی یکی پایگه ساختش
بدو گفت گنج گهر پیش توست	توگویی سپه سربه‌سر خویش توست
ز گفتار و کردار و از آفرین	که خوانند بر توز ایران زمین

(همان)

در جنگ، پیروزی از آن سیاوش و سپاهیانش است. تا اینکه افراسیاب خوابی می‌بیند و در پی تعبیر خواب گزاران از آن خواب که نباید با سیاوش بجنگد، گروهی را برای صلح با او به طرف سپاه ایران می‌فرستد.

سیاوش درخواست صلح را می‌پذیرد و با افراسیاب پیمان می‌بندد. در این پیمان مقرر می‌شود که افراسیاب صد نفر از بستگان خودش را به ایرانیان گروگان دهد. نامه‌ای نیز به همراه رستم به کیکاووس می‌نویسد که آغاز آن به ستایش پرودگار و شاه تزیین شده است. در این نامه از شاه خواسته است که صلح را بپذیرد و به گروگان‌ها آزاری نرساند؛ اما شاه پذیرای این حقیقت جدید از قدرت نوظهور نیست.

سیاوش برای اینکه دوباره در دام توطئه‌های سودابه نیفتد و همچنین به بدعهدی و پیمان‌شکنی متهم نشود، روی از کیکاووس و ایران برمی‌تابد و به توران می‌رود؛ تا هم از شر سودابه و شاه در امان بماند و هم جان گروگان‌ها را نجات دهد؛ به همین دلیل، بهرام زنگه و چند سوار را به همراه گروگان‌ها به سوی افراسیاب روانه می‌کند:

بشد زنگه با نامور صدسوار	گروگان ببرد از در شهریار
چو در شهر سالار ترکان رسید	خروش آمد و دیدانش بدید
پذیره شدش پهلوان بزرگ	کجا نام او بود جنگی‌طورگ
چو شد زنگه شاوران نزد شاه	سپهدار برخاست از پیشگاه

(همان: ۲۷۴)

در جواب به فرستاده سیاوش، افراسیاب و پیران ویسه با آغوش باز پذیرای شاهزاده ایران می‌شوند. سیاوش به پناهگاه جدید پامی‌گذار، ولی باز هم با شخصیت‌هایی روبه‌رو می‌شود (مثل پدر و سودابه) که از قدرت گرفتن او واهمه دارند. سیاوش در این پناهگاه با سه شخصیت تورانی (پیران و افراسیاب و گرسیوز) بیش از دیگران در ارتباط است.

همه سرکشان با تبیره شدند	چو آگاهی آمد پذیره شدند
پذیره شدندش همه با نثار	ز خویشان گزین کرد پیران هزار
پذیره شدن را بیاراست شاه	سیاوش چو بشنید کامد سپاه
خروشیدن پیل و اسپان شنید	درفش سپهدار پیران بدید
بپرسیدش از گردش روزگار	بشد تیز و بگرفتش اندر کنار
همان خوب چهر دلزای اوی	بیوسید پیران سروپای اوی

(همان: ۲۸۲- ۲۸۳)

شخصیت نخست که در این سرزمین سیاوش با او مواجه می‌شود، پیران ویسه است. او جهان‌پهلوان و خردمند و وزیر باکیاست تورانیان است که در محلی به نام قجغارباشی به پیشواز سیاوش می‌آید؛ پیران از زیبایی و شکوه سیاوش در نخستین دیدار در شگفت می‌ماند؛ این شخصیت همانند رستم برای سیاوش است.

پیران وزیری خردمند است؛ او با جذب سیاوش به گروه خودی، گفتمان خود را پیروز بر گفتمان رقیب (کیکاووس) می‌بیند و به افراسیاب می‌گوید که با جذب سیاوش، کیکاووس دیگر نمی‌تواند با ما بجنگد و تو باید سیاوش را همچون پسر پذیرا باشی؛ زیرا او شاهزاده‌ای است صاحب زیبایی و دانایی که علاوه بر این‌ها اگر کیکاووس چشم از جهان بربندد، او شاه ایران است و تخت شهنشاهی از آن اوست. اگر به او پناهندگی دهیم، در آینده قسمتی از قدرت او از آن ماست؛ پس پناه‌دادن به او از نظر سیاسی بسیار مهم است:

سیاوش جوان است و با فره‌ی	بدو ماند آیین و تخت مه‌ی
---------------------------	--------------------------

(همان: ۲۷۶)

افزون بر این، پیران خواستار روابط جدیدی با سیاوش است؛ او از افراسیاب می‌خواهد که جایی را به سیاوش بدهد و دختری از دخترانش را به زنی او برگزیند.

اگر در یک شبکه نیرو بتوان نحوه شکل‌گیری روابط قدرت را تشخیص داد و همچنین راهبردهایی را تعریف کرد که یک نظام گفتمانی برای پیشبرد اهداف خود به کار می‌برد، می‌توانیم این شکل‌گیری گفتمانی را از دیگر گفتمان‌های رقیب متمایز کنیم.

شخصیت دوم که سیاوش در توران با او روبه‌رو می‌شود، شاه است. افراسیاب شخصیتی همانند کیکاووس، اما در راستای قدرت خود دارد:

افراسیاب شاهی قدرتمند [است]؛ اما هراس و ترس دارد از اینکه قدرت خود را از دست دهد. او همانند دیگر قدرتمندان و پادشاهان دغدغه سلطنت خود را دارد و همین ترس از دست‌دادن قدرت و شکست گفتمان خود در مقابل گفتمان و قدرت دشمن، باعث می‌شود که قدرت حاکمیت‌مند/پادشاه بر دیگران، ظلم و ستم و مجازات و تنبیه را روا

دارد. «سلطه‌گر از دوئیتی در رنج است، هم خود را بزرگ می‌خواهد و هم به محدودیت ذهنی خود واقف است» (رحیمی، ۱۳۶۹: ۵۴).

با نرمی و مهربانی با سیاوش رفتار می‌کند، او حتی دختر خویش، فریگیس را به زنی به سیاوش می‌دهد و گنج خود را به روی او باز می‌کند و خواسته و زر و سیم فروان به او می‌دهد.

از ایوان میان‌بسته و پرشتاب	پیاده به کوی آمد افراسیاب
فرود آمد از اسپ و پیشش دوید	سیاوش چون او را پیاده بدید
همی بوسه دادند بر چشم و سر	گرفتند مر یکدیگر را به بر
همه کاخ زربفت‌ها گسترید	از ایوان‌هایش یکی برگزید
همه پایه‌ها چون سر گاو میش	یکی تخت زرین نهادند پیش
فراوان پرستندگان خواستند	به دیبای چینی بیاراستند

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۸۷-۲۸۸)

باید گفت که این رفتارها چیزی جز ظاهرسازی نیست و افراسیاب از همه مهربانی‌های خود به سیاوش، هدفی را دنبال می‌کند و آن رسیدن به حکومت ایران است. او همواره به سیاوش بدگمان است و از او ترس دارد:

نخستین چرخش مهم در رفتار و اندیشه افراسیاب نسبت به سیاوش وقتی نمایان می‌شود که پیران به وی توصیه می‌کند دختر خود را به سیاوش دهد، افراسیاب از آینده چنین خویشاوندی هراسناک است (عبادیان، ۱۳۶۹: ۱۸۰).

چنین گفت با دیده کرده پرآب	پر اندیشه شد جان افراسیاب
نبودی بر این گفته هم‌داستان	که من رانده‌ام بیش از این داستان
که جانش خرد بود و رایش بلند	چنین گفت با من یکی هوشمند
چه رنجی که هم جان نیاری به سر	که ای دایه بچه شیر نر

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۹۹-۳۰۰)

شخصیت سوم در این قسمت داستان که در صلح افراسیاب و سیاوش نقش پررنگی داشت، گرسیوز، برادر افراسیاب، است که سیر داستان را به هم می‌ریزد و آن را به سوی فاجعه می‌کشاند.

گرسیوز در صلح، پیک افراسیاب به سوی ایران بود. این شخصیت همانند سودابه است؛ دوست دارد که همه توجه شاه به او باشد و از اینکه افراسیاب بیش از هر کس دیگری سیاوش را به خود نزدیک کرده است، احساس کهنتری می‌کند.

نکته غیر طبیعی و نابهنجار، تبدیل احساس حقارت به عقده حقارت است؛ بدین معنا که فرد برای رفع نقص‌ها، ضعف‌ها و کاهش احساس حقارت خود به جست‌وجوی

جبران ناتوانی‌ها و نقص‌هایش برآید که در اکثر موارد راه‌های غیرسالم و بعضاً ضد اجتماعی را برمی‌گزیند (اسپربر، ۱۳۷۹: ۱۳).

گرسیوز در چندجا در مقابل سیاوش احساس حقارت می‌کند؛ نخست، هنگامی که دختر افراسیاب و دختر پیران ویسه را به زنی انتخاب می‌کند، پیران به سیاوش می‌گوید که گرسیوز نیز سه دختر در پرده‌سرای دارد، ولی سخنی از ازدواج با دختران گرسیوز نمی‌شود؛ دوم، آن زمان که به دستور افراسیاب به دیدن شهر سیاوش گرد می‌رود، از دیدن آن همه شکوه و دیدن فریگیس و کاخش بر عقده حقارتش افزوده می‌شود؛ و سوم، تیراندازی و به زه کردن کمان و چوگان‌بازی در سیاوش گرد و هنرنمایی‌های سیاوش باعث تشدید این احساس می‌شود.

فریگیس را دید بر تخت عاج	نهاده به سر بر ز پیروزه تاج
پرستار چندین به زرین کلاه	فریگیس با تاج در پیشگاه
فرود آمد از تخت و کردش نثار	بپرسیدش از شهر و از شهریار
دل و مغز گرسیوز آمد به جوش	دگرگونه‌تر شد به آیین و هوش
به دل گفت سالی دگر بگذرد	سیاوش کسی را به کس نشمرد
همش پادشاهی ست و هم تاج و گاه	همش گنج و هم بوم و بر هم سپاه

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۳۲۱)

این عقده‌ها باعث می‌شود گرسیوز دسیسه‌ای بر ضد سیاوش آماده و او را به خیانت علیه افراسیاب متهم کند که سیاوش با ایران و رستم در ارتباط است و لشکری آماده کرده و خواهان تاختن به افراسیاب است. او انواع سخن‌چینی‌ها را برای از میان برداشتن سیاوش و رسیدن به این هدف به کار می‌گیرد.

تفکر فوکویی زمانی جالب‌تر است که وی اعلام می‌کند که اعمال قدرت نه خشونت است و نه رضایت؛ بلکه یک تعداد ساختارهای عملی هستند که بر ساختارهای عملی دیگر به واسطه تحریک و ترغیب یا در مواردی افراطی به وسیله التزام و ممنوعیت تأثیر می‌گذارند (گیلرم مرکیور، ۱۳۸۵: ۱۵۰).

با اینکه افراسیاب مانند کیکاووس خوب می‌داند که سیاوش بی‌گناه است، ولی خواست درونی و جاه‌طلبی او نیز در پی بهانه‌ای است تا این شاهزاده محبوب را از میان بردارد. همچنین در مقابل قدرت-حقیقت سیاوش که منشأی اهورایی دارد، خواهیم دید که این قدرت-حقیقت اهورایی در کیخسرو به اوج خود می‌رسد؛ چنان که تمام قدرت-حقیقت‌های دیگر تسلیم می‌شوند و توان مقابله با این قدرت اهورایی را ندارند.

میل به قدرت در آدمی یک میل فطری است که جهت آن نامحدود بوده، تعیین خاصی ندارد و این آگاهی انسان است که جهت این میل را مشخص کرده، به آن تعیین

می‌بخشد. آدمی هرگاه از یک قدرت نایافته که بتواند بدان دست یابد، آگاه شود، فطرتاً دوست دارد آن قدرت را در میان دارایی‌های خود پیدا کند و هرچه احساس نیازمندی به آن قدرت در او بیشتر گردد، این علاقه و محبت رو به فزونی می‌گذارد و زمینه تلاش برای تحصیل آن را فراهم می‌سازد (شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۶۷).

چنین است که افراسیاب به دسیسه‌های گرسیوز جواب مثبت می‌دهد و خود را نیز قانع می‌کند که سیاوش بی‌گناه مرتکب چنین گناهی شده است؛ پس باید قبل از اینکه او لشکر بیاراید و به ما بتازد، من به جنگ او بروم و او را از بین ببرم؛ بنابراین، به سیاوش گرد لشکر می‌کشد و در میدان کارزار با سیاوش و لشکریان اندک او می‌جنگد. در طی این جنگ ناعادلانه، افراسیاب، سیاوش بخت‌برگشته را اسیر می‌کند و دستور می‌دهد که سر سیاوش را از تن جدا کنند و در تشتی زرین قرار دهند.

چنین گفت سالار توران سپاه	که اندر کشیدش به یک روی راه
کنیدش به خنجر سر از تن جدا	به شخصی که هرگز نروید گیا
بریزید خونش بر آن گرم خاک	ممانید دیر و مدارید باک
چنین گفت با شاه یکسر سپاه	کز او شهریارا چه دیدی گناه
چرا کشت خواهی کسی را که تاج	بگریید بر او زار با تخت عاج
یکی تشت زرین نهاد از برش	جدا کرد از آن سرو سیمین سرش
به جایی که فرموده بُد تشت خون	گروی زره برد و کردش نگون
	(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۵۰-۲۵۱)

۲-۳. منازعات معنایی در داستان: تقابل خیر و شر

گذر از آتش آزمونی است که تنها از آن سیاوش نیست، بلکه آزمونی برای کیکاووس و سودابه است تا گفتمان خیر و شر در این داستان معلوم شود؛ همچنین فرّو ایزدی که به کیکاووس ویژگی شاه-موبد داده بود، با این آزمون گویی از او گرفته شد و به سیاوش داده شد. گذر از این آزمون، وجه دیگری از سیاوش را نمادینه می‌کند؛ یعنی وجه بی‌گناهی و پاک بودن او در مقابل شر که سودابه است.

در نبرد سیاوش با افراسیاب آزمونی دیگر به پا می‌شود که در این آزمون برون‌کشوری تقابل دو نوع گفتمان ناهمگن با فرهنگ‌های مختلف وجود دارد که هرکدام از این گفتمان‌ها، گفتمان خود را خیر و گفتمان دیگری را شر می‌داند؛ یعنی برجسته‌سازی گفتمان خود و حاشیه‌رانی گفتمان غیر یا دیگری.

گفتمان غالب در توران با گفتمانی که سیاوش نمایندگی می‌کند، متفاوت است. حضور سیاوش در توران بی‌شبهت به تأسیس نظام دانایی مبتنی بر حقیقت است که با

خشونت و شورش بر نظام سنتی قدرت و قرائت مبتنی بر اعمال خشونت هیچ خوانشی ندارد. این حضور در انتها با نشانه‌های تراژیک (قتل سیاوش) به صف‌آرایی گزاره‌های درست و نادرست با گفتمان‌های متقابل در قالب ساخت روایی داستان می‌انجامد.

در نبرد سیاوش و افراسیاب که تقابلی نمادین از خیر و شر است، سویه نمادین خیر (سیاوش) به کمک ایزد و رستم بر سویه شر (افراسیاب) چیره می‌شود؛ اما افراسیاب به سیاوش پیشنهاد صلح می‌دهد (شاید افراسیاب از نزاع بین شاه و شاهزاده آگاه باشد؛ همچنین افراسیاب می‌داند که کیکاووس تن به صلح نمی‌دهد و کسی که صلح افراسیاب را بپذیرد، مجازات خواهد شد). تا سویه خیر را به نزد خود برد و او را از نزدیک زیر نظر قرار دهد؛ هنگامی که نتوانست بر سیاوش و گفتمان خیر چیره شود، بلکه برعکس، سیاوش در کشورش او را مغلوب کرد، در خاک توران به کشتن سیاوش دست یازید.

افراسیاب خود در این نبرد، مثالی از شکل استحاله‌یافته اهریمن در نبرد ازلی با اهورا (سپند مینو)ست. افراسیاب، پور پشنگ، از عهد منوچهر تا دوران کیخسرو که مهم‌ترین دوره تاریخ حماسی ایران است، دشمن اصلی ایران بوده است.

۲-۴. تعیین زمان و مکان در داستان

مفاهیم زمانی و مکانی امروزه در جامعه‌شناسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. هنگامی که خواهان شناسایی فرهنگ جامعه‌ای باشیم، باید زمان (تاریخ) و مکان (جغرافیا) آن جامعه را شناسایی کنیم. زمان، امری اجتماعی است و زمان و مکان، فرهنگ جامعه را می‌سازند.

فوکو مقوله زمان و مکان را به صورت نظریه در ساختار بندی‌هایش که در دیرینه‌شناسی به آن‌ها پرداخته، مطرح نکرده است؛ بلکه در تبارشناسی، مقوله زمان و مکان تبیین شده است و خود او نیز معتقد است که تبارشناسی در واقع دانش وابسته به زمان و مکان است. داستان سیاوش از نظر زمانی حدفاصل بین دوره اساطیری و پهلوانی است. همچنین با شهادت سیاوش، فرزندش کیخسرو به خونخواهی او دشمن دیرینه ایران را از بین می‌برد؛ یعنی از گفتمان سیاوش، گفتمان قدرت کیخسرو زاده می‌شود. کیخسرو از خون سیاوش می‌روید تا در پایان یک روز بزرگ کیهانی، صورتی نمادینه از انسان کامل را به نمایش گذارد.

مکان این اسطوره، امپراتوری ایران در جهان باستان بوده است. اینجا باید به مجموعه‌ای از روابطی که موقعیت‌های مکانی به وجود می‌آورند، اشاره کنیم؛ موقعیت

مکانی سیاوش در سیستان فرصتی به وجود می‌آورد که شاهزاده به دور از دستگاه حکومتی و زیر نظر جهان‌پهلوان تربیت یابد و از او تمام فنون و علوم جنگاوری و پادشاهی را کسب کند.

نشستن گهش ساخت در گلستان	تهدمتن بردش به زاولستان
عنان و رکیب و چه و چون و چند	سواری و تیر و کمان و کمند
همان باز و شاهین و یوز و شکار	نشستن گه مجلس و میگسار
سخن گفتن و رزم و راندن سپاه	ز داد و ز بیداد و تخت و کلاه
بسی رنج برداشت و آمد به بر	هنرها بیاموختش سر به سر
همانند او کس نبود در مهان	سیاوش چنان شد که اندر جهان

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۰۷-۲۰۸)

علاوه بر این، موقعیت این مکان برای سیاوش، استراحت خصوصی به دور از حسودان و دشمنان را فراهم می‌کند که نوعی آرمان‌شهر جامعه ایرانی مطلوب را ترسیم می‌نماید.

اما رفتن به سوی ایران‌شهر و تخت‌پدیری موقعیت مکانی و روابط قدرت دیگری را برای سیاوش ایجاد می‌کند. در این موقعیت مکانی می‌بینیم که سیاوش به کمک فره و قدرت شاه مجبور به ورود در چهار موقعیت مکانی دیگر می‌شود: موقعیت مکانی نخست، مشکوی‌شاه است که سیاوش به اجبار به آن مکان وارد می‌شود. اتفاقاتی که در مشکوی می‌افتد، باعث ورود سیاوش به موقعیت مکانی دیگری می‌شود؛ موقعیت مکانی کوه آتش که نوعی سوگند یا ور بوده است، برای بازشناختن بی‌گناه از گناهکار و موقعیتی برای سودابه و کیکاووس است تا شاید آتش، سیاوش را از بین ببرد، ولی چنین نمی‌شود؛ اما موقعیت سوم، رفتن به مرز ایران و توران برای جنگ با افراسیاب است. با اینکه از ظاهر داستان چنین برمی‌آید که سیاوش خود داوطلب رفتن به جنگ با افراسیاب است، ولی در این بیت خوشحالی شاه از رفتن سیاوش به جنگ آشکار می‌شود:

ازو شادمان گشت و بنواختش
به نوی یکی پایگه ساختش
(همان: ۲۴۱)

تا سیاوش که به گونه‌ای رقیب کیکاووس در تاج و تخت است، از دربار دور شود؛ کیکاووس برای تشویق سیاوش، به او مقام و پایگاه جدیدی نیز می‌دهد:

به گفتار او باز شد بدگمان
نکرد ایچ برکس پدید آن زمان
(همان: ۲۳۹)

کیکاووس بار دیگر با توطئه سودابه، به سیاوش بدگمان می‌شود، ولی این بار چاره‌ای جز سکوت ندارد؛ زیرا اگر مجازات یا آیین‌ها را تکرار کند، مردم و پهلوانان علیه او شورش خواهند کرد.

اما موقعیت مکانی دیگر که در گفتمان سیاوش وجود دارد و آرمان‌شهر سیاوش را تشکیل می‌دهد، توران و سیاوش‌گرد است. بعد از اینکه کیکاووس صلح با افراسیاب را نمی‌پذیرد، سیاوش از افراسیاب می‌خواهد که به او اجازه دهد تا از کشورش عبور کند و به کشوری دیگر برود. شاه توران اجازه ورود را به سیاوش می‌دهد، ولی به او اجازه خروج نمی‌دهد، بلکه شاهزاده را به ماندن در توران دعوت می‌کند و دختر خود را به عقد زناشویی سیاوش درمی‌آورد.

افراسیاب هنگامی که غلبه گفتمان قدرت-حقیقت یا قدرت-دانش سیاوش را بر گفتمان قدرت خود مشاهده می‌کند، به سوی گنگ‌دژ لشکرکشی می‌کند و ناجوانمردانه سیاوش را به شهادت می‌رساند.

باید به این نکته اشاره کرد که اسطوره در دورانی فرازمانی و فرامکانی که در آن نظام معنایی قدرت-حقیقت تبلور می‌یابد، به وجود می‌آید.

۳. نتیجه

از دیدگاه فوکو، قدرت مفهومی است موّلد که از طریق فرآیند هنجاردهی (نرمالیت)، افراد را در جهت حفظ منافع خود هدایت می‌کند. از نظر او قدرت در تمامی لایه‌های اجتماعی و روابط فردی وجود دارد و خارج شدن از آن امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین، به‌ناچار مقاومت در برابر آن باید از درون انجام گیرد. قدرت با حقیقت در ارتباط است، ولی این حقیقت، به معنای تام و کامل حقیقت نیست؛ بلکه حقیقتی است که قدرت آن را می‌سازد و به جامعه تحمیل می‌کند؛ به طوری که جامعه باید آن را قبول کند. این صاحب قدرت است که مجازات می‌کند و پاداش می‌دهد و کسی را که بر سر راه خود می‌بیند، با انواع زمینه‌چینی‌ها و توطئه‌ها از بین می‌برد و هرکس را که می‌خواهد، به اوج می‌رساند.

در این مقاله، کوشش شده است تا بر اساس نظریه فوکو نقش سیاست و قدرت در داستان سیاوش بررسی و تحلیل شده، از توطئه‌ها و خیانت‌ها نقاب برداشته شود. خودرأیی و قدرت‌خواهی عاملان (کیکاووس و افراسیاب) و نقشه‌های سودابه و گرسیوز و کناررفتن شخصیت‌های مثبت، یعنی رستم و پیران ویسه، سبب می‌شود سیاوش، یعنی قدرتی که از زیرلایه‌های قدرت برتر سرکشی کرده است، مهار و حذف شود.

دیدگاهی که فوکو در پی آن است تا برای مخاطب خود ترسیم کند و بر این داستان انطباق دادنی است، دو گونه است: یکی، ستیز همیشگی میان پسر و پدر که سرانجام قدرت برتر پیروز می‌شود؛ دوم، ستیز قدرت بشری و قدرت معنوی و آسمانی (اسطوره‌ای) است که به ظاهر برای قدرت برتر جنبه ابزاری پیدا می‌کند؛ اما چنان‌که در گذر سیاوش از آتش دیده می‌شود، این قدرت اسطوره‌ای و آسمانی مشت قدرت برتر (کیکاووس) را وامی‌کند و قدرت او را مورد پرسش جدی قرار می‌دهد.

نتیجه بیرون آمدن از آتش سبب اشتباه قدرت هنجارشکن (سیاوش) می‌شود. در این میان، سیاوش که به توران پناه برده است، گویی دوبار از طرف قدرت برتر دیگری دچار نقشه و توطئه دیگر می‌شود؛ اینجاست که قدرت آسمانی (فرّه ایزدی) و اسطوره‌ای به دلیل اشتباه سیاوش خودبه‌خود کنار می‌رود، ولی سرانجام مرگ سیاوش که مظلومانه رخ می‌دهد، دوباره در حمایت از کیخسرو خود را نشان می‌دهد. بر این بنیاد، ستیز میان دو گونه قدرت، چه پسر و پدر و چه قدرت بشری و آسمانی، همیشه به یک گونه عمل نمی‌کند؛ چراکه موقعیت هر یک از طرف‌های درگیر قدرت، چه برتر چه فروتر، تغییر پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر، اگرچه قدرت برتر در سطح روایت، خود را پیروز نشان می‌دهد، ولی در لایه‌های زیرین کم‌کم جای خود را به قدرت هنجارشکن (سیاوش) می‌دهد. این ماجرا را در جایگزینی کیخسرو (سیاوش) به جای کیکاووس و افراسیاب می‌بینیم.

در تجزیه و تحلیل نهایی داستان، کارویژه‌های نظام قدرت حاکم بر فضای معناشناختی داستان سیاوش را چنین می‌توان تبیین کرد که داستان سیاوش جنگ بین نور و تاریکی، ایزد و اهریمن است. اهریمن در ایران در این داستان در سودابه تجسم می‌یابد و در توران چهره خود را در افراسیاب و برخی از اطرافیان‌ش نشان می‌دهد.

تحلیل لایه‌های گفتمانی داستان سیاوش نشان می‌دهد که ژرف‌ساخت اصلی روایت و تحوّل آن بر مبنای گفتمان ثنویت‌گرایانه قدرت و ثنویت خیر و شر نهفته است.

پایان تلخ سیاوش در عینیت‌بخشی به قرائت دوگرایانه ایرانی، یعنی تقابل ازلی-ابدی خیر و شر نقش دارد؛ اما این پایان کار نیست، بلکه مرگ سیاوش زندگی دوباره او را به صورت کیخسرو نمایان می‌کند که با گرفتن انتقام خون سیاوش به یاری فرّه ایزدی، افراسیاب را از بین می‌برد.

منابع

- اسپیربر، مانس (۱۳۷۹)، تحلیل روان‌شناختی استبداد خودکامگی، ترجمه علی صباحی، تهران، مرکز. حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۹)، گذر از مدرنیته، تهران، آگاه.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۰)، حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها، تهران، آگاه.
- دلوز، ژیل (۱۳۸۹)، فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، چ ۲، تهران، نشر نی.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۶۹)، تراژدی قدرت در شاهنامه، تهران، نیلوفر.
- شیروانی، علی (۱۳۸۴)، اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن، چ ۴، قم، دارالفکر.
- ضمیران، محمد (۱۳۸۷)، میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران، هرمس.
- عبادیان، محمود (۱۳۶۹)، فردوسی و سنت نوآوری در حماسه‌سرایی آن، تهران، گهر.
- فردوسی (۱۳۶۹)، شاهنامه، چاپ جلال خالقی مطلق، کالیفرنیا، مزدا.
- فوکو، میشل (۱۳۷۹) ایران یک جهان بی‌روح و نه گفتگوی دیگر با میشل فوکو، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی.
- _____ (۱۳۹۲)، دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران، نشر نی.
- _____ (۱۳۹۳)، مراقبت و تنبیه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، چ ۱۲، تهران، نشر نی.
- قائمی، فرزاد (۱۳۹۰) «تحلیل انسان‌شناختی اسطوره فز و کارکردهای آن در شاهنامه‌ی فردوسی و اساطیر ایران»، جستارهای ادبی، ش ۱۷۴، ص ۱۱۳-۱۴۸.
- محمدی اصل، عباس (۱۳۹۲)، جامعه‌شناسی میشل فوکو، چ ۲، تهران، نشر گل آذین.
- گالبرایت، جان کنت (۱۳۸۱)، آناتومی قدرت، ترجمه محبوبه مهاجر، تهران، سروش.
- گیلرم مرکیور، ژوزه (۱۳۸۵)، میشل فوکو یا نیست‌انگاری ادبیات روشن‌فکری، ترجمه الله‌شکر اسداللهی تجرق، تبریز، دانشگاه تبریز.
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۳)، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، چ ۲، تهران، خوارزمی.
- هنرمند، سعید (۱۳۹۲)، درآمدی بر فوکو؛ جستاری درباره قدرت، گفتمان، آگاهی، تاریخ و فضا، تهران، جوان.

Foucault, Michel (1985), *The Use of pleasure*; Vol. 2 of History Sexuality, Trans from the French by Robert Hurley, New York, Pantheon Books.