



In quest of the good kingdom: Alexander's political identity in Iranian Archimyth

Javad Hadavand¹, Bahman Namvar Motlagh^{*2}, Esmaeel Azar³

Received: 25/03/2023

Accepted: 11/07/2023

* Corresponding Author's E-mail:
Bnmotlagh@yahoo.fr

Abstract

Transnarrative studies examine and analyze the transition from one text to another and differences of Narration anterior. Iran's history has always witnessed the dual of the good king and the bad king. In the political thought of ancient Iran, there are prerequisites for reaching the position of good king. Acquiring virtues, justice, benefiting from the race and blood of the kings are the most important characteristics that make up the identity of a good king. The religious, cultural and social beliefs of the people have been very important about the king. As a foreign invader, Alexander the Great needed to achieve this legitimate identity in order to validate his rule over Iran and made extensive efforts to create its. This article tries to answer the question why Alexander needed the identity of a good king to continue his rule, and what are the grounds for the new formation and transformation of the mythological themes (motif) of Alexander's stories and Narratives

1. PhD student, Department of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Science and Research Unit, Tehran, Iran.
<https://orcid.org/0000-0002-1158-6145>
2. Associate Professor, Department of French language and Literature, Faculty of Literature and humanities. Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.
<https://orcid.org/0000-0003-0041-5428>
3. Associate Professor in Persian Language and Literature at the Islamic Azad University of Tehran Sciences and Research, Tehran, Iran.
<https://orcid.org/0000-0002-1922-8369>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY- NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



from Iranian Archimyth to Islamic Archimyth? This article was compiled using the library method and based on Archimyth analysis and the analysis of intertextual relationships governing Iranian Archimyth texts and narratives before and after Islam, and the result shows that Alexander has made a purposeful effort to transform from vulgar evil to good. Finally, the Derivation of narratives and the process of accumulation to prove race and authenticity - especially in the Islamic Archimyth - became effective and the historical narrative of Alexander changed into a literary and mythological narrative.

Keywords: Narrative, Alexander, Farrah, goodking, Archimyth,

Introduction

The story of Alexander is one of the narratives that has been formulated and presented in a diverse range of historical, literary, religious, and mythological contexts. A metanarrative review of the story of Alexander helps to explain and interpret several areas. First, it sheds light on the religious and supernatural aspects mentioned in some of the narratives of the Alexander Letters. Second, it allows the subject of Alexander to be studied in social and cultural contexts and his new identity in the confrontation between good and evil. The aim of this article is also to address the areas of formation of Alexander's political identity within the intellectual framework of the Iranian Kingship and the identification of Ruler Alexander as Alexander the King. In the third section, the path of the story of Alexander from history to myth can be examined. The Alexander myth consists of narratives and sub-narratives that have experienced continuous development and retelling over centuries, across a wide geography. These studies “offers a framework for understanding textual (historical and fantastic), material (archaeological) visual (art historical) and folk (oral) narratives that comprised a “meta-narrative” of Alexander the Great. This meta-narrative reflected varied cultural and linguistic traditions and is useful for understanding pre-modern historical imaginations. The broad linguistic range of the Alexander



Romances, encompassing Greek, Latin, Syriac, Middle Persian, Ethiopic, Hebrew, Arabic, French, English, Mongolian, Serbian, and classical Armenian has played an important role in helping to cement Alexander as a universal figure of the world conqueror. Furthermore, it facilitated a broad geographic dissemination that extended from the Iberian Peninsula to East Asia” (Beaudoen 2017:208). The subject of Alexander is basically considered a mythical narrative, and its transnarrative studies and its epimythological exploration should be conducted cross-culturally in three civilizational domains: Iranian, Greek, and Islamic, and the extent of the Derivations and dialogues of the epimyths should be analyzed. In addition to the metastylistic and metadisciplinary features, the process of translating and restoring some concepts and topics in the form of translations from Greek texts has caused the Alexander narrative to acquire an interlingual aspect and its representation in different styles and different disciplines. The present article studies the Alexander narrative in the Iranian epimythological narrative and how it is shaped by the elements of time and memory and the influence of the process of accumulation and collective intentionality. An analysis of Iranian monarchi system and Farrah Izadi's theory can help identify the relationships and elements of Alexander the Great's identification in Iranian culture and their role in the transformation of Alexander's narrative and the Structuralisme of his power and influence.

Research Questions

- What are the reasons for Alexander's tendency towards an Iranian identity?
- What are the areas of formation and transformation of the mythological motifs of the Alexander narrative from the Iranian Archimyth to the Islamic Archimyth?
- What is the process of changing the Alexander narrative in the Iranian Archimyth?



-Which components are fundamentally influential in the study and analysis of the transnarrative of the Alexander myth?

Literature Review

The Narration of Alexander has always been a cultural topic of interest, and numerous studies have been conducted in this field. Most of these studies focus on describing Alexander's life and behavior, examining and comparing the Alexander Iskandar Nameh's or analyzing and examining his religious characteristics. With the expansion of topics related to intertextual studies and discourse analysis, the story of Alexander was also examined and analyzed from a discourse perspective, and numerous interdisciplinary studies were conducted. Another part of the research background is related to the sources and theoretical foundations of discourse analysis and epimythology, which are considered interdisciplinary studies and analyze the relationships between hypertexts and hypotexts. However, not much research has been conducted on Alexander in the field of Archimyth Analysis. The article " Alexander Dhu al-Qarnayn" as an Archi-myth" by the authors examines the grounds for the New formation and new reading of the Alexander narrative in Islamic Archimyth and how it influenced the narrative of Iranian Archimyth in the post-Islamic era.

Methodology

The theoretical foundations of this research are based on two parts. The first part is related to the field of narratology and transnarrative. Narratives are considered ideological and symbolic systems of thoughts and ideas of nations over time, and narrative analysis helps to decipher these symbols and signs. Critical discourse analysis, as an interdisciplinary category, provides a basis for analyzing and studying different types of narrative and renarrative. Van Leeuwen's sociological-semantic model and Van Dijk's socio-cognitive discourse analysis approach, which focuses on the three sides of "society,



cognition, and discourse," have been used. Van Dyke's ideological square consists of four pillars to analyze and explain how the ideological system relates to discourse: highlighting one's own positive points; highlighting the negative points of others; marginalizing and denying one's own negative points; Marginalization of others positive points. However, another part of the theoretical foundations of this research is related to the field of Archimyth Analysis. Myths are narrated in each period of time, subject to different epistemological units and systems, and are formed around them and gain strength or weakness. Hegel calls these Zeitgeist (spirit of the time or era), Michel Foucault explains this category as episteme, and Gilbert Durand calls it a Bassin sémantique. The introduction and presentation of the category of " Archimyth" is also considered to be in this vein. Archimyth refers to large epistemological units that can form systems and sub-myths under their influence. In the method of Archimyth Analysis exploration, the Paratextual factors, the myths Dialogism, and the intertextual relationship of texts are studied and analyzed, and attention is paid to the discursive issues of myths.

Results

The pervasive narratives of the Iranian Archimyth, combined with the exigencies of time, have changed the temporal and spatial discourse context of the Alexander story. The narrative of Alexander experienced many changes throughout the Iranian Archimyth, and the Hypertextuality of the Alexander epistles in the Islamic Archimyth is generally based on referential, thematic, and cultural borrowings from the pre-texts and narratives of the Iranian Archimyth, which have undergone a transcendental and formative process. Despite fundamental differences and Distance narrative, one of the few common themes between Iranian and Islamic Archimyth is the theme of Alexander's divine glory. Alexander's victory over Iran created a fundamental challenge in Iranian thought and political identity, which



Journal Of Narrativestudies

E-ISSN: 2588-6231

Vol.9, No. 17

Spring and Autumn 2025

Research Article



led to changes in both Shahriari's theory and Alexander's behavioral pattern. Alexander, aware of the pattern of electing the king, considered creating a social base and origin among the people by pretending to receive the Farah and its symbols and gaining religious legitimacy as a condition for legitimize power and credibility for authority. For this reason, after conquering Iran, he abandoned the elements that formed his Macedonian-Greek identity and adopted a different behavioral model. The creation of Alexander's Kiani image and behavior led to him being considered and introduced in many historical texts as part of the Achaemenids and the last king of this dynasty.

دوفصلنامه روایت‌شناسی

سال ۹، شماره ۱۷، بهار و تابستان ۱۴۰۴، صص ۱۹۳-۲۳۴

مقاله پژوهشی

روایت نیک‌شاهی؛ هویت سیاسی اسکندر در سراسطوره ایرانی

جواد هداوند^۱، بهمن نامورمطلق^{۲*}، اسماعیل آذر^۳

(دریافت: ۱۴۰۲/۳/۲۵ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۶)

چکیده

مطالعات فراروایتی نوع گذار و انتقال معنا و فرایند شکل‌گیری بیش‌روایت‌ها را در یک گفتمان یا چارچوب فکری مشخص بررسی و تحلیل می‌کند. روایت‌پردازی محصول تعامل مؤلف و گفتمان است که با عنصر زمان پیوند می‌خورد. اسکندر مقدونی یکی از پرتکرارترین روایت‌های اسطوره‌ای تاریخ و فرهنگ ایران به‌شمار می‌رود که در سراسطوره‌های اصلی یونانی، ایرانی و اسلامی صورت‌بندی‌های متفاوتی یافته است. این روایت، در سراسطوره ایرانی، که گاه با همسانی و گاه دگرسانی نسبت به روایت یونانی شکل گرفته است، به‌عنوان پیش‌روایتی برای سراسطوره اسلامی شناخته می‌شود. اسکندر به‌عنوان تازشگری بیگانه، برای مشروعیت‌بخشی به اقتدار و حکمرانی خود بر ایران‌زمین، نیازمند دستیابی به هویتی مشروع بود و تلاش روشمندی برای آن انجام داد. این مقاله بر آن است تا دلایل گرایش اسکندر به

۱. دانش‌آموخته دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

<https://orcid.org/0000-0002-1158-6145>

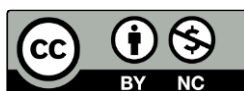
۲. عضو هیئت علمی زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

*Bnmotlagh@yahoo.fr

<https://orcid.org/0000-0003-0041-5428>

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

<https://orcid.org/0000-0002-1922-8369>



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY - NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

هویت نیک‌شاهی و زمینه‌های صورت‌بندی و تحول بن‌مایه‌های اساطیری روایات اسکندر از سراسطوره ایرانی به سراسطوره اسلامی را بررسی کند؟ یافته‌های این مقاله که با روش کتابخانه‌ای و مبتنی بر سراسطوره‌کاوی و تحلیل روابط بینامتنیتی حاکم بر متون و روایات سراسطوره ایرانی پیش و پس از اسلام است، نشان می‌دهد که اسکندر با آگاهی کافی از دوگانه شاه نیک و شاه بد و پیش‌بایست‌های شاه آرمانی، در اقداماتی هدفمند، مؤلفه‌ها و سازه‌های این هویت سیاسی را برای حرکت از شرّ مبتدل به سوی نیک، به کار گرفته است. در این فرایند، برگرفتن روایات و فرایند انباشتگی برای اثبات نژادگی و اصالت مؤثر افتاد و روایتی ادبی و اسطوره‌ای از اسکندر شکل گرفت.

واژه‌های کلیدی: روایت، اسکندر، فره، شاه نیک، سراسطوره ایرانی.

۱. مقدمه

داستان اسکندر یکی از روایت‌هایی است که در طیف متنوعی از زمینه‌های تاریخی، ادبی، دینی و اسطوره‌ای صورت‌بندی شده است. این موضوع، بلافاصله پس از مرگ وی آغاز شد و در تعامل میان روایت، روایت‌خوان و شرایط ناشی از تاریخ‌مندی، درک معناهای متفاوت و گاه متناقض شکل گرفت و روایت‌های مختلفی تولید و منتشر شد. مرور فراروایتی داستان اسکندر به توضیح و تفسیر چند زمینه کمک می‌کند. نخست آنکه جنبه دینی و ماوراءالطبیعی ذکرشده در برخی روایات اسکندرنامه‌ها را تبیین می‌کند. دوم آنکه جنبه نجات‌بخشی و رستگاری منسوب به اسکندر در زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و هویت‌یابی جدید اسکندر در تقابل رستگاری و شر قابل مطالعه است. هدف این مقاله نیز پرداختن به زمینه‌های شکل‌گیری هویت سیاسی اسکندر در چارچوب اندیشه شهریاری ایران و هویت‌گردانی اسکندر فرمانروا به اسکندر شاه است. در بخش سوم نیز مسیر داستان اسکندر از تاریخ به اسطوره قابل بررسی است. اسطوره

اسکندر شامل روایت‌ها و خرده‌روایت‌هایی است که در امتداد سده‌ها، با مشارکت مؤثر فرهنگی در گستره جغرافیایی گسترده، تکوین و تعالی مداومی را در بازروایت‌ها تجربه کرده است. این مطالعات

چارچوبی برای درک روایت‌های متنی (تاریخی و خارق‌العاده)، مادی (باستان‌شناختی)، بصری (هنر تاریخی) و عامیانه (شفاهی) ارائه می‌دهد که شامل فراروایت اسکندر مقدونی است. این فراروایت منعکس‌کننده سنت‌های فرهنگی و زبانی متنوع است و برای درک تصورات تاریخی پیشامدرن مفید است. محدوده زبانی گسترده اسکندرنامه‌ها شامل: یونانی، لاتین، سریانی، فارسی میانه، اتیوپی، عبری، عربی، فرانسوی، انگلیسی، مغولی، صربی و ارمنی کلاسیک نقش مهمی در کمک به تثبیت اسکندر به عنوان یک شخصیت بین‌المللی فاتح جهان داشته است. علاوه بر این، انتشار گسترده جغرافیایی را تسهیل کرد که از شبه‌جزیره ایبری به شرق آسیا گسترش یافت (Beaudoen, 2017, p. 208).

موضوع اسکندر، اساساً روایتی اسطوره‌ای قلمداد می‌شود که مطالعات تراروایتی و نیز سراسطوره‌کاوی آن باید به صورت بینافرهنگی و در سه حوزه تمدنی ایرانی، یونانی و اسلامی صورت گیرد و میزان برگرفتگی‌ها و گفت‌وگوی سراسطوره‌ها تحلیل شود. علاوه بر ویژگی‌های تراسبکی و ترارشته‌ای، فرایند ترجمه و بازگردانی برخی مفاهیم و موضوعات در قالب ترجمه از متون یونانی سبب شده تا روایت اسکندر وجه بین‌زبانی هم بیابد و بازنمایی آن در سبک‌های مختلف (بینافراگونگی) و رشته‌های متفاوت صورت گیرد. مقاله حاضر، به مطالعه روایت اسکندر در سراسطوره ایرانی و چگونگی شکل‌پذیری آن از عنصر زمان و خاطره و تأثیرگذاری فرایند انباشتگی و قصدیت جمعی^۱ می‌پردازد. پرسش بنیادین در این باره، ضرورت و چگونگی شکل‌گیری هویت سیاسی اسکندر است. به نظر می‌رسد نظام معرفتی و مبانی خرد سیاسی ایران‌زمین و

آیین شهریاری سبب شده تا خوانش جدیدی از روایت اسکندر منطبق با اقتضائات گفتمانی و شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه آن دوره شکل گیرد، به صورت تدریجی توسعه یابد و سپس به سراسطوره اسلامی منتقل شود. برگرفتنی اسکندرنامه‌ها در سراسطوره اسلامی، عموماً مبتنی بر تراگونگی و بیش‌روایتی نسبت به پیش‌روایت‌های سراسطوره ایرانی است. اساساً مردم روایتی را می‌پذیرند که مبانی و فرضیه فرهنگی و اجتماعی آن را نیز پذیرفته باشند. در این میان روایت اسطوره‌بنیاد اسکندر سیر تکوینی قابل تأملی دارد و در یک چارچوب مفهومی مشخصی شکل گرفته و در مسیر گذار از سراسطوره ایرانی به سراسطوره اسلامی، دچار تحول و تطور گسترده‌ای شده است. واکاوی نظریه شهریاری و فره ایزدی می‌تواند به بازشناسی روابط و عناصر هویت‌یابی اسکندر مقدونی در فرهنگ ایرانی و نقش آن‌ها در استحاله روایت اسکندر و ساختارشناسی قدرت و نفوذ وی کمک کند.

۲. پیشینه تحقیق

روایت اسکندر همواره یکی از موضوعات مورد توجه بوده و تاکنون پژوهش‌های متعددی در این زمینه انجام پذیرفته است. بخش عمده‌ای از این پژوهش‌ها به شرح احوال و رفتار اسکندر، بررسی و تطبیق اسکندرنامه‌ها و یا تحلیل و بررسی وجه دینی وی متمرکز است که به دلیل گستردگی و ارتباط کم‌تر با موضوع این مقاله از ذکر آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم. با گسترش مباحث مربوط به مطالعات بینامتنیتی و تحلیل گفتمان، داستان اسکندر از منظر گفتمان نیز مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت و مطالعات بینارشته‌ای متعددی انجام شد. ریسی و شعبان‌زاده در مقاله «تحلیل گفتمان انتقادی نامه اسکندر به دارا در خمسه نظامی» با ابتدای بر نظریه تحلیل گفتمان فرکلاف به تحلیل

گفتمان پاسخ اسکندر به نامه دارا پرداخته و بستر شکل‌گیری مفاهیم مورد نظر نظامی را بررسی کرده‌اند. مدبری و حسینی در مقاله خود با عنوان «از تاریخ روایی تا روایت داستانی» ضمن ارائه تعریفی از روایت، به شیوه‌های روایتگری در اسکندرنامه‌های فردوسی و نظامی اشاره و تفاوت‌های این دو شیوه را بررسی و تحلیل می‌کنند. سپس دو متن از منظر تفاوت‌های راوی را انتخاب کرده و شیوه‌هایی که شاعران برای واقع‌نمایی از آن بهره گرفته‌اند، بررسی می‌کنند. زندیه و مالمیر نیز در مقاله «روایت انتقاد طنزآمیز برادری دارا و اسکندر» به بررسی زمینه‌های طرح روایت برادری میان اسکندر و دارا پرداخته و این ادعا را متناقض با دیدگاه ایران پیشاسلامی و چهره منفی ترسیم‌شده در شاهنامه دانسته‌اند. شریعتی‌فر در مقاله «گونه‌های هم‌حضور و تراگونگی پیش‌متن داستان اسکندر شاهنامه فردوسی در پس‌متن شرفنامه حکیم نظامی؛ براساس نظریه ژرار ژنت» روایت فردوسی را به‌عنوان پیش‌متن و روایت نظامی را به‌عنوان پس‌متن انتخاب کرده و مطابق با نظریه روابط بینامتنیتی ژنت به چگونگی و تحلیل روابط میان این دو متن پرداخته است. فاطمی و دیگران نیز در مقاله «بررسی روایت داستان اسکندر و دارا در دو گزارش ابن مقفع و فردوسی» به بررسی سرچشمه اصلی این دو روایت پرداخته‌اند و هسته اصلی این دو روایت را یکسان اما نگرش داستانی و روایتگری فردوسی را متفاوت دانسته‌اند. پرنیان و سهامی نیز به «بررسی تطبیقی روایت اسکندر و سفر به شهر زنان در اخبار الطوال دینوری و شاهنامه فردوسی» و شیوه‌های روایتگری در این دو متن پرداخته‌اند. ایشان ضمن بررسی چهره اسکندر در متون پیش و پس از اسلام، به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های روایت داستانی و تاریخ روایی و ویژگی‌های روایت‌ها و انتقال در این دو متن اهتمام کرده‌اند. سلیمانی و دیگران نیز در مقاله «تحلیل روایت‌شناختی نگاره برتخت نشستن اسکندر در شاهنامه

بزرگ ایلخانی بر پایه الگوی نشانه‌شناسی اجتماعی تصویر» به بررسی دگرسانی میان متن تصویری نگاره با متن شاهنامه و نشانه‌های درون‌متنی و معانی آن‌ها پرداخته‌اند. محور اصلی این مقاله خوانش سویه‌های اجتماعی نشانه‌های تصویری براساس الگوی نشانه‌شناسی اجتماعی کرس و ون لیوون و تأثیر بافت فرهنگی، مذهبی، سیاسی و اجتماعی دوران آفرینش اثر است. مقاله‌هایی نظیر: «از اسکندر گجستک تا اسکندر ذوالقرنین» از فیروزمندی و دیگران، «مروری بر روایت شخصیت اسکندر در متون نظم و نثر فارسی از قرن سوم تا ششم هجری» از توکلی اوجانی و دیگران، «واسازی داستان اسکندر و فغانستان براساس دیدگاه دیگربودگی جنسیتی» از حیدری و آقابابایی نیز به تحلیل بخش‌هایی از داستان اسکندر و روایت آن در متون پرداخته‌اند. اما در حوزه سراسطوره‌کاوی، مطالعات چندانی درباره اسکندر صورت نگرفته است. مقاله «زمینه‌های شکل‌گیری اسکندر در سراسطوره اسلامی» از نگارندگان، به بررسی زمینه‌های صورت‌بندی و خوانش جدید روایت اسکندر در سراسطوره اسلامی و چگونگی تأثیرگذاری آن بر روایتگری سراسطوره ایرانی در دوران پس از اسلام می‌پردازد. بخش دیگری از پیشینه پژوهش مربوط به منابع مشترک و مبانی نظری تحلیل گفتمان و سراسطوره‌کاوی است که مطالعاتی بینارشته‌ای قلمداد می‌شود. حمیدرضا شعیری در کتاب *نشانه‌معناشناسی دیداری ضمن تبیین آرا و دیدگاه‌های موجود در این زمینه*، به مبانی نشانه‌معناشناسی دیداری و تبیین کاربرد آن در تحلیل گفتمان‌های دیداری پرداخته است. همچنین وی در کتاب *تجزیه و تحلیل نشانه* - معناشناختی گفتمان به تشریح مراحل تکوین گفتمان می‌پردازد و سپس ابعاد شناختی، حسی- ادراکی، عاطفی و زیبایی‌شناختی و جهت‌مندی گفتمان در مسیر تولید معناها را غیرمنتظره را تبیین می‌کند. نامور مطلق نیز در کتاب «تراروایت» به تبیین آثار

روایت‌شناسان برجسته به‌ویژه ژرار ژنت می‌پردازد و در ادامه ضمن بررسی روابط بیش‌متنی روایت‌ها، چگونگی داد و ستد و اقتباس میان روایت‌ها و گذار از پیش‌روایت به بیش‌روایت را ارائه می‌کند.

۳. چارچوب نظری پژوهش

۳-۱. روایت‌شناسی و ترازوایت

روایت‌ها نظام ایدئولوژیک و نمادین اندیشه‌ها و افکار ملت‌ها در گذر زمان به‌شمار می‌روند و روایت‌شناسی و روایت‌پژوهی دانش رمزگشایی از این نمادها و نشانه‌هاست. در این میان، تحلیل گفتمان انتقادی به‌عنوان مقوله‌ای بینارشته‌ای، با تأکید بر این نکته که هیچ گفتمانی (یا روایتی) خالی از ایدئولوژی نیست، زمینه تحلیل و مطالعه گونه‌های مختلف روایت و بازروایت را فراهم می‌آورد. الگوی جامعه‌شناختی - معنایی ون لیوون^۲ در این حوزه کاربرد بسیاری دارد. ون‌دایک^۳ نیز رویکرد تحلیل گفتمان اجتماعی - شناختی را ارائه کرده است و به سه ضلع «جامعه، شناخت و گفتمان» می‌پردازد. ون‌دایک برای تحلیل و تبیین چگونگی ارتباط نظام ایدئولوژیک با گفتمان، مربع ایدئولوژیکی را مطرح می‌سازد که از چهار رکن تشکیل می‌شود: برجسته‌سازی نکات مثبت خود؛ برجسته‌سازی نکات منفی دیگری؛ حاشیه‌رانی و انکار نکات منفی خود؛ حاشیه‌رانی نکات مثبت دیگری. روایت‌ها به‌دلیل ماهیت بینامتنیتی و چندوجهی خود، در دوره‌های تاریخی به گونه‌های متفاوت بازخوانی و تحلیل می‌شوند. این خوانش‌گاه با همان‌گونه‌گی^۴ و گاه با تراگونه‌گی^۵ همراه است. مطالعات ترازوایتی می‌کوشد تا شیوه گذار از پیش‌روایت به بیش‌روایت و همچنین شباهت‌ها و تفاوت‌ها را بررسی و تحلیل کند. هدف اصلی تمرکز بر روایت‌ها، شناخت و کشف نظام معنایی و رابطه میان

آن‌هاست. مطالعات فراروایتی، رویکردی جدید برای بررسی نظام‌مند کیفی و ترکیبی روایات است. یک مرور فراروایتی^۶ می‌تواند به روشن شدن ساحت تاریک روایت‌های ناهمگون و مفاهیم عمیق و پنهان کمک کند.

۲-۳. سراسطوره‌کاوی

بررسی و تحلیل عوامل اثرگذار بر روایت‌های اسطوره‌ای و اسطوره‌متن‌ها در مطالعات ادبی و فرهنگی از اهمیت بالایی برخوردار است. به‌طور کلی هر پیش‌متنی که در امتداد زمان، قابلیت تکثیر و زایش پیدا کند و آبشخور بیش‌متن‌های بیشتری شود به یک اسطوره‌متن تبدیل می‌شود. این اسطوره‌ها در هر دوره زمانی، تابع واحدها و نظام‌های معرفتی متفاوتی روایت می‌شوند و پیرامون آن نضج یافته و قوت یا ضعف می‌پذیرند. هگل این واحدهای معرفتی و شناختی را روح زمان یا دوران^۷ می‌نامد، میشل فوکو این مقوله را با عنوان اپیستمه^۸ تبیین می‌کند و ژیلبر دوران آن را حوضچه معنایی^۹ می‌نامد. طرح و ارائه مقوله «سراسطوره»^{۱۰} نیز در همین امتداد دانسته و فهم می‌شود. سراسطوره، به واحدهای بزرگ معرفتی اطلاق می‌شود که می‌تواند منظومه‌ها و خرده‌اسطوره‌ها را تحت‌تأثیر خود، صورت‌بندی کند. بر این اساس، اساطیر به‌تنهایی و در خلأ شکل نمی‌گیرند، بلکه به‌دلیل ویژگی اجتماعی خود، با مجموعه‌ای خرد و کلان پیوند می‌یابند. سراسطوره‌کاوی با تأکید بر تکثرگرایانه بودن واحدهای کلان معرفتی - که وجه تمایز آن با اپیستمه است - می‌کوشد تا هژمونی و هویت اسطوره‌ها را تحلیل و تبیین کند و روابط بینامتنیتی آن‌ها را بررسی کند. نگاه سراسطوره به فراروایت‌ها، تحلیل وجوه افتراق و اشتراک، تحریف یا دگرخوانی یک روایت در بافت‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی است. در روش سراسطوره‌کاوی، عوامل پیرامنتی، گفت‌وگومندی

اسطوره‌ها و ارتباط بینامتنیتی متون مطالعه و تحلیل می‌شود و به مباحث گفتمانی اسطوره‌ها توجه می‌شود.

۳-۳. هویت سیاسی

هویت سیاسی، مسئله نسبتاً نوینی در سپهر تحلیل گفتمان است و در دهه اخیر به‌ویژه در پژوهش‌های علوم اجتماعی و علوم سیاسی مورد توجه فزاینده‌ای بوده است. به دلیل پیوند اسطوره‌ها با ارکان و ساختار قدرت در جوامع، مطالعه و تحلیل هویت سیاسی، اطلاعات دقیق‌تری از بازروایت اساطیر در اختیار پژوهشگر قرار می‌دهد. به‌طور کلی «هویت» مقوله‌ای پیچیده، متغیر و چندوجهی است که جز با رویکرد بینارشته‌ای قابل مطالعه نیست. هویت در تقابل دوگانه «خود» و «دیگری» شکل می‌گیرد و هویت سیاسی یکی از جنبه‌های بیرونی و جمعی مقوله هویت محسوب می‌شود. هویت سیاسی ناظر بر گروه و جامعه است و حکومت‌های مرکزی همواره تلاش می‌کنند تا هویت‌های پراکنده و قومیتی را در چارچوب ایدئولوژیکی مشخصی، به هویت سیاسی تبدیل کنند و در این فرایند از عناصر و ابزارهایی بهره می‌برند.

هویت‌ها را به سه نوع: مشروعیت‌بخش، مقاومت و برنامه‌دار تقسیم کرده‌اند: ۱- هویت‌های مشروعیت‌بخش: براساس پیوند موقعیت و منافع خصوصی افراد و گروه‌ها با ساختارهای مسلط اجتماعی و سیاسی شکل می‌گیرند و مبنایی برای گسترش و توجیه سلطه بر کنشگران اجتماعی هستند. جامعه مدنی محصول این هویت‌هاست ... ۲- هویت‌های مقاومت: براساس تقابل با ساختارهای سلطه ایجاد می‌شوند و مبنایی برای مقاومت در برابر ارزش‌ها و گروه‌های حاکم هستند. این نوع از هویت‌ها را افراد و گروه‌هایی ایجاد می‌کنند که یا موقعیت و ارزش‌های آن‌ها توسط منطق و سلطه حاکم بی‌ارزش شمرده می‌شوند یا حاشیه‌ای می‌شوند و

موجد جنبش‌هایی معطوف به تخریب ساختار موجود هستند. ۳- هویت‌های برنامه‌دار: توسط افراد و گروه‌هایی ساخته می‌شوند که تغییر ساختار سلطه را نه از طریق تخریب ساختار موجود بلکه از طریق بازتعریف خود و شکل دادن به یک سبک زندگی متفاوت از سوی دارندگان این هویت دنبال می‌کنند (احمدی، ۱۳۸۳، ص. ۲۶۳).

۴. بحث

۴-۱. روایت فرمندی و هویت شاه

بنیان روایت‌های اساطیری ایران بر دوگانه خیر و شر استوار است و بسیاری از شخصیت‌های اساطیری ایران، نیروی برگزیده مبارز در برابر جریان شر و برخوردار از حمایت و پشتیبانی خدایان هستند. عنصر مهم و تعیین‌کننده در این چارچوب «فره» است. ساختار قدرت سیاسی و اجتماعی در ایران باستان در چارچوب نظریه فره ایزدی خلاصه می‌شود. تأیید الهی که با عنوان فره یا فرّ ایزدی شناخته می‌شود، مهم‌ترین عامل در کسب قدرت و مشروعیت‌بخشی به آن در ایران باستان است. مطالعه و بررسی روایت اسکندر از این منظر، پاسخی به ابهامات الگوی رفتاری اسکندر و دلیل برخی تحریف‌ها و صورت‌گردانی‌ها ارائه می‌دهد. فرّ ایزدی موهبتی الهی است که از جانب اهورامزدا به پادشاهانی عطا می‌شود که دارای نژاد پاک و اصالت خون باشند و بر اثر خویشکاری^{۱۱}، لایق دریافت این حمایت شده باشند. «یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های خوره یا فره ایزدی، پیوند تنگاتنگی است که با مقوله "خویش‌کاری" دارد. خویش‌کاری در واقع متناسب شدن جایگاه و منش هر کس با کاری است که انجام می‌دهد. بنابراین خویش‌کاری می‌تواند محملی برای بهره‌وری فرد از "سعادت الهی" یا "خوره ایزدی" باشد» (مجتبایی، ۱۳۵۲، ص. ۵۳). فره ایزدی بر سازنده نگرش اجتماعی به ساختار

سیاسی و حکمرانی بوده است. «فرّه یکی از کهن‌ترین مفاهیم و اسطوره‌های بنیادین در تفکر مزدیسنا و رکنی تأثیرگذار در اندیشه سیاسی ایران باستان به‌شمار می‌رود، و اغلب در زمره مبانی اصلی خرد مزدایی و از جمله مؤلفه‌های ضروری آن دانسته شده است که شاهی آرمانی را متحقق می‌سازد» (مجتبایی، ۱۳۵۲، ص. ۹۴). مطابق با آنچه در شاهنامه حکیم توس ثبت شده است، نخستین بار فرّه از دوران کیومرث آغاز شده و اندک‌اندک در نهاد قدرت وارد می‌شود و با عواملی چون نسب بهی و اصالت خون پیوند می‌خورد. براساس منابع و روایات ملی، شاهان ایرانی، باید از میان افرادی انتخاب شوند که علاوه بر نژاد شاهانه، دارای فرّه نیز باشند. فرّه، عنصری مشروعیت‌آفرین و وجه تمایز افراد برگزیده با سایر مدعیان قدرت است و از رگه‌های عمیق هستی‌شناسانه و مذهبی برخوردار است. سودآور در کتاب خود، نمادهای مختلفی برای فرّه، نزد ملل مختلف بر می‌شمارد. دستار ساسانی، دستارچه ایلخانی، دیهیم، امتزاج قوچ نماد آمون با گوی یا قرص آفتاب نزد مصریان، نیلوفر در حوزه میان‌رودان و ترکیب آن با گل آفتاب‌گردان به‌عنوان نماد قدرت، شمسه و... از آن جمله‌اند (سودآور، ۱۳۸۴، ص. ۷). اساس نظریه فرّه ایزدی را که از دوران هخامنشی تا ساسانی انسجام یافته، می‌توان در اصول زیر تعریف و تبیین کرد:

- کسب جایگاه شاهی، خواست و اراده اهورامزداست و این موضوع به‌عنوان دالّ

مرکزی و بنیادین شناخته می‌شود؛

- شاه دارای فرّه، تحت حمایت و پشتیبانی اهورامزداست؛

- فرّه ایزدی به افرادی از تبار شاهان می‌رسد و پیوند خونی عامل اصلی انتقال فرّه

است؛

– بین دین و شاهی پیوند محکمی برقرار است و شاه مأمور نگاهبانی و نشر دین محسوب می‌شود؛

– شاه فرمند، کارگزار اشه و نگاهبان نظم کیهانی و نظم سیاسی و اجتماعی است؛
– فرّ قابل اکتساب، انتقال و یا سلب است؛

– فرّ به افراد سالم و تندرست منتقل می‌شود و بیماری و نقص مانع کسب و انتقال می‌شود؛

– کسب فضایل اخلاقی و سربازی و پهلوانی پیش‌بایست دریافت فرّ است؛
– فرّ پیوند و ارتباط عمیقی با مقوله خویشکاری دارد؛
– دادگری و خرد از صفات شاه فرمند است.
در متون پهلوی، از چهار فرّه یاد شده است:

هرمزد آفرینش خویش را نگاهبانی کند به آمرزیداری، راهبری و فرهمندی. آمرزیداری او پرورش آفریدگان و راهبری (او) رادی بر آفریدگان است و فرهمندی (او) این که فرّه هرمزدآفریده است. چنین گوید که فرّه روشنِ هرمزدآفریده، فرّه کیانیِ هرمزدآفریده و فرّه آزادگانِ هرمزدآفریده و نیز آن فرّه ناگرفتنیِ هرمزدآفریده. فرّه کیانی آن است که با هوشنگ و جم و کاوس و دیگر شاهان آفریده شده است و پیوند کیان نیز از او رفت. فرّه آزادگان آن است که ایرانیان را است. فرّه ناگرفتنی آن است که آسرونان را است؛ زیرا همواره دانایی با ایشان است. هرمزد خود آسرون است (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۸۰، ص. ۱۰۹).

در کتاب *زند و هومن‌یسن* نیز چنین آمده است: «ای سپیتامان زرتشت. این آن است که از پیش می‌گویم که این آفریدگان را باز به هستی خویش آورد و چون نزدیک سر رفتن هزاره باشد پشتون پسر گشتاسب به پیدایی آید و فرّ پیروز گرگیان به او رسد» (هدایت، ۱۳۴۲، ص. ۶۸). همچنین در *کارنامه اردشیر بابکان* واژه فرّ، چندبار به کار

رفته است: «دستور گفت که آن فرّه خدایی است، تا به او نرسیده هنوز باید که بتازیم. باشد که به دست آریمش، پیشتر که فرّ به او رسد» (کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۶۹، ص. ۴۱). دلیل این پراکندگی موضوع را می‌توان از آن جهت دانست که چارچوب فرّه ایزدی و مبانی نظری آن کاملاً شکل نگرفته بود و صرفاً کلیات آن فهم و روایت می‌شد. در شاهنامه، فرّ بخشش و موهبتی ایزدی است و برخی پهلوانان و بزرگان نیز از فرّ مهی برخوردارند:

«تهمتن چنین گفت کین زور و فر یکی خلعتی باشد از دادگر

شما سربه‌سر بهره دارید زین نه‌جای گله‌ست از جهان‌آفرین»

(شاهنامه، ۱۹۶۰، ج ۴/ص. ۲۷۵)

«چنین گفت کان فرّ آزادگان جهانگیر گودرز کشوادگان

... برو برنشسته یکی پهلوان ابا فرّ و با سفت و یال گوان»

(همان، ج ۲/ص. ۲۱۳)

«کجا گنجد او در جهان فراخ بدان فرّ و آن برز و آن یال و شاخ»

(همان، ج ۲/ص. ۲۴۲)

«نگویی مرا تا مراد تو چیست که بر چهر تو فرّ چهر پرست»

(همان، ج ۳/ص. ۲۱)

چارچوب مدوّن و روشنی از نظریه فرّ، در دوره هخامنشیان در دست نیست و عموماً با مطالعه متون پسین، کلیات آن قابل درک و دریافت خواهد بود. این نظریه در دوره ساسانیان، قوام و اعتبار بیشتری یافت، ساختار و مبانی نظری آن تقویت شد و پیوند وثیق و عمیقی با دین و آموزه‌های دینی برقرار کرد. صفات و تکالیف شهریاری در این دوران به شکل مدوّن و ساختارمندی تعریف و تبیین شد. در کتاب دینکرت

(کرده صدوسی و سوم) صفات و هنرهای شهریار را به تفصیل ذکر شده است (کتاب سوم دینکرد، ۱۳۸۱، ص. ۷۱). کریستن سن این صفات و هنرها را این‌گونه نقل می‌کند: به موجب کتاب دینکرد، صفات و تکالیف پادشاه از این قرار است:

۱- رعایت آنچه مربوط به تکالیف پادشاهان نسبت به دین بهی (= دین زرتشتی) است، ۲- عقل سلیم، ۳- اخلاق نیکو، ۴- قوه عفو و اغماض، ۵- محبت نسبت به رعایا، ۶- قوه تهیه آسایش برای رعایا، ۷- شادی، ۸- تذکر دائم به این‌که جهان گذران است، ۹- تشویق مستعدان و کاردانان، ۱۰- تنبیه نالایقان، ۱۱- حسن سلوک با رؤسای کشور، ۱۲- اصدار اوامر عادلانه، ۱۳- ابقای رسم بار عام، ۱۴- سخا، ۱۵- دفع آز، ۱۶- بی‌بیم کردن مردمان، ۱۷- تشویق نیکان و اعطای مقامات درباری و مناصب دولتی به آنان، ۱۸- مواظبت در نصب کارگزاران مملکت، ۱۹- اطاعت تام از خداوند (کریستن سن، ۱۳۷۸، صص. ۱-۱۹۰).

فرّ ایزدی، موهبتی پایدار و ابدی نیست و تداوم برخوردار، بستگی به رفتار و منش شاه دارد. در صورت رویگردانی از آرمان‌ها و یا تباه شدن فضایل، فرّ ایزدی، از شاه سلب خواهد شد و مشروعیت دینی و الهی را از دست خواهد داد. به‌ویژه در دو هنگام فرّ ایزدی از شاه دور می‌شد، نخست آنکه شاه، دعوی خدایی کند و دوم آنکه به ستم و بیدادگری پردازد. جمشید، نمونه‌ای از این افراد است. او که ابتدا با بهره‌گیری از قدرت فرّ کیانی، حکومت مشروع خویش را پایه‌گذاری کرده بود، آن‌گاه که قدرت و شوکتش از حد گذشت، گرفتار نخوت و تکبر شد، دعوی خدایی کرد و فرّ ایزدی از دست داد و عاقبتش تباه شد. ثعالبی درباره داستان جمشید را این‌گونه روایت می‌کند:

دلش سخت گردید، مغرور و خودپسند و متکبر شد، به زورگویی و طغیان‌گری و بیدادگری پرداخت و گفت من پروردگار بزرگ شما هستم، از بندگی خداوند روی برتافت و آهنگ دعوی خدایی کرد. چندی نگذشت که آتشش بی‌فروغ شد و

خنگ رهوارش سرنگون گشت و نیرویش کاستی گرفت و حشمتش فرو ریخت و فرّ ایزدی از او باز گرفته شد (ثعالبی، ۱۳۶۸، ص. ۱۷).

مطابق با روایت ایرانشهری، فرّ، فروغی ایزدی است و تنها به انسان‌های نیک عطا می‌شده و از لوازم شاه آرمانی به‌شمار می‌رفته است. شاه آرمانی یا شاه نیک، تضمین‌بخش بقا و رستگاری جامعه بوده و اطاعت از او بر تمامی مردم واجب بوده است. از این منظر، شاه دارای فره، مورد پشتیبانی خدایان است و حکومتش مشروعیت سیاسی و دینی و درنهایت اطاعت و انقیاد مردم را در پی دارد. «فرّ» مؤلفه‌ای بنیادین در مشروعیت پادشاهی بوده است و اسکندر به‌عنوان بیگانه‌ای تازشگر، شرایط لازم برای دریافت آن را نداشته است. گام نخست برای مدعیان مقام شهریاری، اثبات مشروعیت و دارا بودن فرّ ایزدی است. اسکندر پس از برتری در نبرد با دارا و تسلط بر ایران‌زمین، بلافاصله دریافت که حفظ قدرت، به عنصری بیش از قدرت نظامی وابسته است. او که از شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر ایران به خوبی آگاه بود، راه‌کنش سازگاری و ادغام^{۱۲} برگزید. او ابتدا بر مشروعیت حکومت دارا تردید وارد کرد. براساس این ادعا، دارا مشروعیت خود را برای حکومت بر ایران از دست داده بود. در اندک مدتی اسکندر و یونانی‌ها این باور را ایجاد و تقویت کردند که داریوش سوم، شایستگی لازم را برای حکومت نداشته و به‌دلیل نقض قوانین پادشاهی و نیز مداخلات نامشروع در حکومت یونان و مقدونیه، صلاحیت لازم را برای ادامه سلطنت از دست داده است. به استناد برخی منابع تاریخی، داریوش سوم پس از شکست در نبرد ایسوس و به اسارت افتادن خانواده‌اش، با هدف برقراری صلح، نامه‌ای به اسکندر نوشت و حاضر شد ضمن پذیرش قدرت و مشروعیت حکومت وی، هزینه این شکست را بپردازد. جدای از بحث درستی یا نادرستی، این اقدام برای مقدونی‌ها به‌منزله

اعتباربخشی به حکومت اسکندر و اقرار به آن قلمداد شد و از این طریق یک تبلیغ باشکوه برای بقا و مشروعیت حضور خود در ایران فراهم کردند و یک دوره گذار فرّاز پادشاهی به پادشاه دیگر را به نمایش گذاشتند. پیر بریان^{۱۳} به نامه‌ای اشاره می‌کند که اسکندر به داریوش سوم نوشته بود و آریان نیز، این واقعه را در تاریخش نقل کرده است. براساس آن نامه، داریوش سوم به دخالت در تعیین پادشاهان بر خلاف قوانین و رسوم متهم شده است (بریان، ۲۰۰۲، ص. ۷۷۰). سابقه مداخلات پارس‌ها در امور منطقه به سال‌ها قبل از اسکندر باز می‌گردد. هنگامی که اسپارت‌ها از پارس‌ها طلب استمداد کردند و در مقابل، سلطه ایران را بر سراسر سرزمینشان پذیرفتند و همه پولیس‌های یونانی آسیای صغیر ضمیمه امپراتوری پارس شد و صلح آنتالسیداس یونان را عملاً به زیر سلطه پارس درآورد. پلوتارک در این زمینه نوشت این صلح نبود بلکه یک خیانت و یک اهانت به یونان بود (برگر و همکاران، ۱۳۵۳، ص. ۱۶۴). مطالعه و بررسی منابع تاریخی یونانی - مقدونی نشان از آن دارد که داریوش سوم، فرّازدی و به عبارت دیگر اعتبار و مشروعیتش را به‌عنوان یک «پادشاه» از دست داده بود و مقدونی‌ها او را به سه دلیل مجازات کردند: نخست آنکه او برخلاف قوانین پارسی قدرت را به دست گرفته بود، دوم آنکه این موضوع برخلاف میل پارسیان بود و سوم آنکه مخالفت پارسیان با حکومت داریوش با رفتارهای بعدی آن‌ها اثبات شد، هنگامی که آن‌ها به اسکندر پیوستند و به اختیار خود در کنار او جنگیدند. شکست‌هایی که داریوش متحمل شد، صلاحیت او را رد کرد و ثابت کرد که پشتیبانی خدایان را نیز از دست داده است (بریان، ۲۰۰۲، ص. ۷۷۰). ماجرای تسلیم گروه‌هایی از لشکر ایران و نواحی زیر سلطه ایران به اسکندر و ملحق شدن به سپاه وی را دلیلی دیگر از رویگردانی یزدان از پادشاه ایران دانسته‌اند. «اسکندر در سرزمین‌هایی که به زیر فرمان

ایرانیان درآمدی بودند و بدیشان تکیه کند» (پیگولوسکایا و همکاران، ۱۳۵۳، ص. ۴۱). طولی نکشید که باوری مبنی بر ستمکار بودن دارا رواج یافت و به‌عنوان روایتی تکرارشونده در بیش‌متن‌ها مورد استفاده قرار گرفت. از جمله ثعالبی در تاریخ خود می‌نویسد: «وی [دارا] شیوهٔ تکبر و ستمکاری در پیش گرفت و در خون‌ریزی و آزدن بی‌گناهان راه افراط پیمود. فرماندهان و مردم خود را بیزار ساخت. به دیگر شاهان ارجی نمی‌نهاد...» (ثعالبی، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۱). براساس روایت یونانی، داریوش سوم صلاحیت حکومت خود را از دست داده بود و حق تاج‌وتخت نداشت و نمی‌توانست آن‌گونه که در بیستون و تخت‌رستم بیان شده، توجیهی اقتدارگرایانه برای خود ادعا کند. او نتوانست پیوند خونی خود را با اسلاف ثابت کند. فضایل یک سرباز خوب را به نمایش گذاشت و درنهایت از حمایت و پشتیبانی خدایان نیز محروم شد (بریان، ۲۰۰۲، ص. ۷۷۰). یکی از صحنه‌های مهم و تأثیرگذار در اسکندرنامه‌ها، روایت کشته شدن دارا و واکنش اسکندر در آن ماجراست. تقابل اسکندر و دارا مطابق سراسطورهٔ یونانی، نبرد مشروعیت و اعتبار بود. دیودور، جاستین، آریان و استرابو، هر کدام در تاریخ خود به ماجرای غیرقانونی و نامشروع بودن پادشاهی داریوش سوم پرداخته و در برخی منابع دیگر از دست‌نشانده بودن وی و موقعیت اجتماعی و سیاسی ناچیز و بی‌مقدار او پیش از سلطنت سخن گفته‌اند. اسکندر تلاش زیادی کرد که فرایند انتقال قدرت با پرهیز از ریختن خون شاه باشد، چراکه جلب اعتماد مردم برای تأیید و مشروعیت قدرت، ضروری بود، اما زمانی که این موضوع از طریق تسلیم ممکن نشد، برگزاری باشکوه مراسم اصیل تدفین برای داریوش سوم تأثیرگذار بود. گام دیگری که اسکندر را در مسیر حکومت بر ایران کمک می‌کرد، ادعای انتساب به خاندان پادشاهی ایران از جانب

مادری بود. او خود را برادر دارا می‌خواند و در صحنه اسارت خانواده وی، مادر دارا را با عنوان «مادر» خطاب کرد. این راهبرد سبب شد تا اسکندر، به فرّ کیانی نزدیک شود و از طریق ارتباط خون و نژاد، خود را وارث و ادامه‌دهنده مشروع پادشاهی هخامنشی معرفی کند و از این راه بر ذهن و باور مردمان حکومت کند. در روایت دینوری، دارا، پسر دارای بزرگ (بهمن) است و اسکندر نیز فرزند فیلفوس و برادر دارا. دینوری به ماجرای ازدواج دارای بزرگ با دختر فیلفوس و به دنیا آمدن اسکندر اشاره می‌کند. سپس در چند نوبت بر این موضوع تأکید می‌کند: «...فسار إلی أخیه دارابن دارا، فحاربه علی الملک» (دینوری، ۱۶۹۰، ص. ۳۰). «و قال: یا أخی، إن سلمت من مصرعک خلیت بینک و بین ملک...» (همان، ص. ۳۲). دینوری نیز روایت تکبر و ظلم شاه ایران را بازگو می‌کند گویی می‌خواهد هم‌راستا با فرایند ایرانی‌پنداری اسکندر، شاه مقتول را فاقد فرّه ایزدی نشان دهد: «فلما أفضی الملک الی دارا بن دارا تجبر و استکبر و طغی» (همان، ص. ۲۹). اگرچه دینوری نیز به صراحت از شایستگی و نیک‌خویی اسکندر سخن نمی‌گوید و حتی او را با صفاتی مذموم توصیف می‌کند (همان، ص. ۳۰).

بسیاری از متون سراسطوره ایرانی، تقابل دارا و اسکندر را در قالب کهن‌الگوی خیر و شر روایت کرده‌اند. داستانی که اگرچه بنیانی تاریخی دارد به مرور زمان و در فرایند اختلاط با عناصر اسطوره‌ای، به صورت نهادی ناتاریخی برساخته و روایت شده است. «علاوه بر این‌ها مسئله دیگری نیز در این‌جا مطرح است و آن این‌که جریان مزبور، یعنی اسطوره‌ای کردن افراد تاریخی، که در اثر آن شخصیت‌های تاریخی در منظومه‌های حماسی به پهلوانان مبدل می‌شوند، مطابق با الگو و نمونه‌ای از پیش پرداخته انجام می‌پذیرد ... اما باید دانست که جنبه تاریخی آنان در روند فرساینده اسطوره‌ای شدن چندان دوام نمی‌آورد» (الیاده، ۱۳۸۴، ص. ۵۷). اسطوره اسکندر نیز چنین مسیری را

پیمود و طی آن جاودانگی، هویت اسطوره‌مآبانه و مشروعیت‌بخشی به اقداماتش محور اصلی روایت‌ها واقع شد. با بررسی الگوی رفتاری اسکندر چنین برمی‌آید که وی فراست‌مندانه، گام در این مسیر نهاده و به شکلی مؤثر، اعمال و رفتار خود را به بن‌مایه‌های اسطوره‌ای و اراده‌خدایان پیوند داده است.

۴-۲. سازه‌های هویت شاه آرمانی

در چارچوب نظری شهریاری، تعامل و پیوند دو نهاد دین و حکومت، مؤلفه‌ای مورد تأکید بود. به‌طور کلی پادشاهی در مشرق‌زمین، نهادی مقدس و موهبتی الهی به‌شمار می‌آمد و عموماً پادشاهان خود را فرزند و یا نماینده‌خدایان می‌دانستند. در ایران‌زمین نیز یکی از ویژگی‌های مهم شاه نیک و فرمند، حمایت او از دین و تلاش برای دین‌گستری است و الگوی شاه - موبد (شاه-پرستار) در بیان ویژگی‌های بسیاری از شاهان اساطیری ایران به‌ویژه شاهان پیشدادی و کیانی دیده می‌شود. این شاهان علاوه بر ایجاد نهاد قدرت، در نهاد دین نیز از جایگاه بالایی برخوردار بوده‌اند. شاه‌موبد تنها فرمانروای سیاسی نبود و به‌عنوان پیشوای دین و نماینده‌اهورامزدا شناخته می‌شد. از معروف‌ترین چهره‌ها در این الگو می‌توان به جمشید و گشتاسب اشاره کرد، اما کامل‌ترین شخصیت در این زمینه، کیخسروس است. او از سایرین برتر است و فرّ تمام دارد. تا آنجا که کی‌کاووس نیز در ستایش او می‌گوید:

«ز فرّ تمامی و نیک اختری ز شاهان به هر گونه‌ای برتری»

(شاهنامه، ۱۹۶۰، ج ۴/ص ۱۳)

توصیف شهریاری کیخسرو در شاهنامه بیانگر اهتمام او در برقراری دادگری، بخشش و کسب خشنودی و رضایت کردگار است و از این جهت او یک شاه آرمانی و دینی شناخته می‌شود:

«چو جمّ و فریدون بیاراست گاه ز داد و زبخشش نیاسود شاه
جهان شد پر از خوبی و ایمنی ز بد بسته شد دست اهریمنی»
(همان، ج. ۴/ص. ۹)

وظایف و وجهه دینی شاه-موبد در بسیاری از متون سراسطوره ایرانی مورد تأکید قرار گرفته است:

«منم گفت با فره ایزدی همم شهریاری همم موبدی...»
(همان، ج ۱/ص. ۳۹)
«همم دین و هم فره ایزدی است همم بخت نیکی و هم بخردی است»
(همان، ج ۱/ص. ۱۳۵)

در دین‌کرد (کتاب سوم، دفتر دوم) سامانش شهریاری بر شش نهاد، استوار دانسته شده است:

۱- شهریاری، ۲- دین، ۳- آمرزش، ۴- زین‌ابزار، ۵- گنج (=خزانه)، ۶- سپاه. و این‌گونه پیداست هرگاه یکی از این شش [عامل برشمرده] بر جای نباشد، یا باهمانه [در یک‌راستا] هم‌زور نباشد، شهریاری ناستوار و نپاینده [خواهد شد]. ۱- زیرا اگر شهریار [برتخت] نباشد، شهریاری بی‌نام و، دین بی‌رواج و، زین‌ابزار ناکارآمد و، آمرزش ناپیدا و، انبار خزانه تهی و بی‌پشتوانه و، سپاه پراکنده خواهد بود. ۲- واگر که دین در میانه نباشد، فرمان‌های شهریار رستگاری بیار نمی‌آورد و، زین‌ابزار آسیب دیده و، آمرزش در ستیز باخواست شایستگان و، خزانه دچار

کاست و افزود و، سپاه به سبب فرمان‌نابرداری رام نشدنی خواهد بود (دینکرد، ۱۳۸۴، ص. ۷۸).

در دینکرد سوم، دفتر نخست نیز هستش شهریاری [استوار] بر دین و دین بر شهریاری دانسته شده است (دینکرد، ۱۳۸۱، ج ۳/ص. ۹۹). بسیاری از پژوهشگران بر این جنبه از وظایف شاهانه تأکید دارند: «در دوره هخامنشیان با آن‌که مغان، شاه را همراهی می‌کردند، خود شاه آیین‌های مذهبی را اجرا می‌کرد» (ادی، ۱۳۸۱، ص. ۷۴). همین رابطه و پیوند دو نهاد دین و سیاست بود که سبب شد اسکندر نیز پس از حکومت و استیلا بر ایران، به عنوانی شاه دین‌گستر معرفی شود. این تصویر دینی اسکندر در سراسطوره اسلامی، وضوح بیشتری به‌خود گرفت تا آن‌جا که مبلغ اسلام شده و در راه دین شمشیر می‌زند. در هر فرصتی افراد را به توحید فرا می‌خواند، در تخریب بتکده‌ها و عمران مساجد و ترمیم عبادتگاه‌های اسلامی درنگ نمی‌کند و به زیارت کعبه می‌شتابد. از این منظر روایت اسکندر در سراسطوره ایرانی اندک‌اندک وجه‌ای عارفانه و سالکانه همچون کیخسرو و سپس در سراسطوره اسلامی به اسطوره‌ای عرفانی و پیامبرگونه ارتقا می‌یابد. سپس به‌دلیل همین نزدیکی معنا و درهم‌آمیختگی و برگرفتنی روایات، موضوع ذوالقرنین بودن اسکندر نضج و قوت گرفت.

علاوه بر متون پیشااسلامی، دو آبشخور اصلی و مهم پیرامون اسکندر در فرهنگ ایران، شاهنامه حکیم توس و اسکندرنامه پیر گنجه است. اما ابتدای این دو متن بر سراسطوره‌های متفاوتی است و از یک روایت تاریخی مشترک، دو خوانش و روایت متفاوت ارائه شده است. حکیم توس در چارچوب سراسطوره ایرانی و مبتنی بر اقتضائات سیاسی و اجتماعی در سده چهارم، حماسه را به‌عنوان قالب اصلی برگزید و مطابق روایات تاریخی، داستان اسکندر را در طول سلسله شاهان و پهلوانان شاهنامه

بازخوانی و روایت کرد. اما در سده‌های ششم و هفتم، تحولات سیاسی و اجتماعی عمیقی در جامعه ایران شکل گرفته بود که گردش از حماسه به عرفان را در فرهنگ و ادبیات در پی داشت. اسکندر نظامی در سراسطوره اسلامی، چهره‌ای عارفانه و حکیمانه به خود گرفته است. با مطالعه و بررسی شاهنامه می‌توان چارچوب خرد سیاسی شهریار در ایران و نظریه شهریار فرهمند را بازجست. برای نمونه در ابتدای داستان پادشاهی کیخسرو می‌خوانیم:

«... سزد گر گمانی برد بر سه چیز	کزین سه گذشتی چه چیزست نیز
هنر با نژادست و با گوهرست	سه چیزست و هر سه ببند اندرست
هنر کی بود تا نباشد گهر	نژاده بسی دیده‌ای بی‌هنر
گهر آنک از فرّ یزدان بود	نیازد به بد دست و بد نشنود
نژاد آنک باشد ز تخم پدر	سزد کاید از تخم پاکیزه بر
هنر گر بیاموزی از هر کسی	بکوشی و پیچی ز رنجش بسی
ازین هر سه گوهر بود مایه‌دار	که زیبا بود خلعت کردگار
چو هر سه بیابی خرد بایدت	شناسنده نیک و بد بایدت
چو این چار با یک تن آید به هم	برآساید از آز و ز رنج و غم»

(شاهنامه، ۱۹۶۰، ج ۴/ص ۸)

در این چارچوب، تأیید یزدان و وظایف دینی شاه بسیار مورد تأکید و توجه است. فرّ نیز که از لوازم این امر است، نیازمند خویشکاری و شایستگی‌های فردی است و تنها به دلیل نسب و نژاد اعطا نمی‌شود. براساس روایات ملی، تخمه شاهی به خاندان کیومرث منتسب است و «از آغاز پادشاهی کیومرث که به اعتقاد ایرانیان، نخستین کسی است که تمدن را به ایرانیان آموخت، تا زمان اسکندر... سلطنت ایران از دودمان او هیچ‌گاه منقطع نگشته...» (بیرونی، ۱۳۸۶، ص ۲۰). با این حال استمرار پادشاهی برای این خاندان، نیازمند تأیید و دریافت فرّ ایزدی است:

چنان شاه پالوده گشت از بدی که تابید ازو فره ایزدی

(همان، ج. ۱/ص. ۳۷)

به فرّ و به نیک اختر ایزدی که هرگز نیچی به‌سوی بدی

(همان، ج. ۴/ص. ۱۴)

از آن‌جا که در دوران هخامنشیان، چارچوب نظری روشن و مدوّنی در خصوص فرّ ایزدی شکل نگرفته بود، زمینه و انعطاف لازم برای تغییر پادشاه وجود داشت و تفسیرهای متفاوتی در خصوص کسب یا از دست دادن فرّ، در میان بود. اسکندر در همین فضا مقدمات لازم برای مشروعیت و اعتبار پادشاهی خود را فراهم کرد و اندکی بعد، در گذر از سراسطوره ایرانی به سراسطوره اسلامی چهره‌ای متمایز و متحول شده یافت و فرهمندی وی به‌عنوان بن‌مایه تکرارشونده در اسکندرنامه‌های محصول فرهنگ اسلامی روایت شد. این جریان به موازات تضعیف چهره داریوش سوم و طرح موضوع زایل شدن فرّ ایزدی از وی صورت گرفت. بدین ترتیب ایرانیان مطابق اندیشه سیاسی و مبانی شهریاری، اسکندر را بهره‌مند از نژاد شاهانه و فرّ یزدان وانمودند. طرسوسی، ناهید را نبیره فریدون می‌داند: «داراب گفت نخواهم و او [ناهید] مرا نباید. جانوسیار گفت ای شاه! او نبیره افریدونست» (طرسوسی، ۱۳۵۶، ص. ۳۸۹). اسکندر علاوه بر بهره‌مندی از نژاد شاهان، دارای فرّ ایزدی نیز دانسته شده است: «ارسطاطالیس چون روی به کودک کرد، رویی دید که آفتاب شرمنده او بود، به ترکیب قوی، و فرّ ایزدی از وی می‌تافت» (همان، ص. ۳۹۴). و در جایی دیگر می‌نویسد: «چون برو نگاه کردند فرّ ایزدی در وی دیدند که از جمال او می‌تافت» (همان، ص. ۳۹۹). در اندک مدّتی پس از استیلای اسکندر بر ایران، در اخبارنگاری و روایات‌پردازی مربوط به وی، خصوصیات و ویژگی‌های مربوط به شاه آرمانی راه یافت و شخصیتش مطابق با اندیشه سیاسی

ایران شهری و بهره‌مند از اصالت و نژاد و فره ایزدی ترسیم شد. این رویداد را باید متأثر از الگوی سازمان‌دهی قدرت اجتماعی دانست که شکل‌دهنده و برسازنده خرد سیاسی ایرانی و دوران پسااسکندری است. اسکندر به گواه مورخانی همچون آریان، در چارچوبی سازگار با آداب درباری هخامنشیان رفتار می‌کرد. به محض پا گذاشتن به ایران لباس ایرانی پوشید و کوشید تا به سبک ایرانیان حکومت کند (Arrian, 1998, p.11). از اشارات سایر مورخان مشخص است که جانشینان وی نیز همین شیوه را به‌عنوان الگوی اصلی مشروعیت‌بخشی به قدرت برگزیده و عموماً از طریق ازدواج با دخترانی از خانواده‌های این خاندان، سعی در اثبات انتساب و اعتباربخشی به قدرت خود داشته‌اند. شاه آرمانی علاوه بر نژاد و فره ایزدی، باید از ویژگی‌های جسمانی و زیبایی هم بهره‌مند باشد.

پیش از هر چیز، زیبایی و برازندگی اندام است: پادشاه باید از هرگونه نقص عضو به دور باشد. پروکپ گزارش می‌دهد که شاهزاده زامس فرزند دوم قباد، از ولیعهدی محروم شد چون یک چشم خود را از دست داده بود. زیرا این قانون نزد ایرانیان هست که کسی که نقص عضو دارد نمی‌تواند پادشاه باشد. طبری می‌نویسد هنگامی که شاهزاده هرمزد نامزد تخت‌وتاج نزد پدرش متهم بود به این‌که وی کوشش می‌کند که به تخت شاهی برسد و پدر را از پادشاهی برکنار کند، دست خود را برید و برای پدرش فرستاد (کناوت، ۱۳۵۵، ص. ۱۱۱).

یک پادشاه شایسته باید فضایل سربازی و سپاهی‌گری را به نیکی آموخته باشد و خصایل پهلوانی را کسب کرده باشد تا توان کافی برای غلبه بر پلیدی و کژی را داشته باشد. در بسیاری از روایات ملی و اساطیری، این نیروی پلید در هیئت و ریخت اژدها ظاهر شده است و اژدهاکشی یکی از افتخارات شاهان و پهلوانان بوده است. پرورش جسم و تقویت اندام شرط تندرستی بود و این برای پادشاه یک وظیفه محسوب می‌شد. به همین دلیل پادشاهان در فرایند تربیت فرزندان خود به دو عرصه نگرهبانی روان و

آراستگی تن، بها می‌دادند و برترین مربیان را برای این منظور به کار می‌گماردند. ایشان اسب‌سواری را به خوبی فرا می‌گرفتند و عموماً اسب، به یکی از شخصیت‌ها و ملازمان همیشگی شاهان و پهلوانان تبدیل می‌شد و حتی صفات پهلوانی و انسانی به او اختصاص می‌یافت. اسب همواره برای ایرانیان جایگاه مهم و آیینی داشته و در کنار خدایانی هم‌چون میترا و آناهیتا دیده می‌شود. اسب و سوار ارتباط عاطفی شدیدی با یکدیگر برقرار می‌کردند. در بسیاری از روایات ملی، موضوع انتخاب اسب برای شاه یا پهلوان به داستانی شگفت و غریب پیوند می‌خورد و مرگ یا فراموشی اسب نیز به نوعی با مرگ سوارش مرتبط است و یا هم‌چون میراثی گران‌بها به پادشاه بعدی می‌رسید.

اسکندر در مواجهه با چالش نیک‌شاهی، تلاش گسترده‌ای برای سازگاری و انطباق انجام داد. افراد تحت امرش را به پوشیدن رخت و لباس به سبک ایرانیان تشویق می‌کرد و می‌خواست تا ظاهر ایشان، هم‌چون ایرانیان باشد. ازدواج‌های گسترده و گاه دسته‌جمعی، تلاش دیگری برای ادغام و امتزاج بود. اومستد در این‌باره می‌نویسد: «بیش از پیش او زیر نفوذ عقیده‌های شرقی درآمد و به زودی جلال و شکوه پارسی را پیش گرفت. سرانجام او به خواب و خیال یکی کردن مردمان و فرهنگ پارسی و یونانی افتاد. شرق، کشورگشای خشماگین خود را مسخر کرد» (اومستد، ۱۳۸۰، ص. ۷۲۴). اسکندر شیفته رفتار و آداب ایرانیان شده بود و می‌کوشید تا یونانیان را به این الگوی رفتاری نزدیک کند و همه‌جا خود را جانشین قانونی پادشاه هخامنشی می‌نمایاند. در این دوران به نظر می‌رسد که آرام‌آرام، اسکندر جنگجو به اسکندرشاه یا بغ‌شاه تغییر چهره داده و روش مملکت‌داری وی نیز تحت تأثیر ایرانیان بود: «با سازمان دادن لیدیه، اسکندر گام دیگری به سوی تقلید از کارگزاری پارسی برداشت» (اومستد، ۱۳۸۰، ص. ۶۸۸).

۳-۴. نمادهای فرمندی در روایت اسکندر

در روایات ملی ایران برخی ابزارها، نمادی از نیرو یا انتقال قدرت فرّ دانسته می‌شده‌اند. «از نمودهای این نوع ابزار در شاهنامه می‌توان به تخت‌جمشید - تختی که به وسیله دیوان به آسمان می‌رود و جمشید، به فرّ کیانی آن را ساخته است - اشاره کرد» (قائمی، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۲). تختی که کیکاووس برای پرواز ساخت نیز از این دست قابل شمار است. داستان پرواز کیکاووس در برخی منابع پهلوی ذکر شده است. از جمله در فرگرد ۲۱ از کتاب دینکرد نهم (بندهای ۱۲-۴) اسطوره سفر آسمانی او نقل شده است که بعدها همین روایت در شاهنامه فردوسی نیز مورد استفاده قرار گرفت. در بندهش^۴، این سفر آسمانی با عنوان کارزار آسمان نامیده شده است و مبنای اهریمنی و تضاد آن با فرّه مورد تأکید قرار گرفته است: «در شاهی کاوس، در همان هزاره، دیوان ستیزه‌گر شدند و اشتر به کشتن آمد و اندیشه (کاوس) را گمراه کردند تا به کارزار آسمان شد و سرنگون فرو افتاد، فرّه از او گرفته شد» (بهار، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۹). بن‌مایه پرواز و سفر به آسمان، یکی از مضامین و مؤلفه‌های اسطوره‌ای است و خدایان بالدار یا پرواز انسان‌ها در فرهنگ اساطیر جهان دیده می‌شود. بسیاری از محققان خاستگاه این مفهوم را در باورهای سامی جست‌وجو می‌کنند. آسمان، مقصد و هدف بسیاری از سفرهای اساطیری است با امید رسیدن به خورشید به‌عنوان منبع آگاهی و شناخت و دستیابی به جایگاه خدایان. در روایت‌های نخستین داستان اسکندر (پیش‌روایت‌ها)، مفهوم یا موضوع پرواز دیده نمی‌شود و اشاره‌ای به این موضوع در متون تاریخی نزدیک به اسکندر نیز وجود ندارد. اما در دوره‌های بعد، این بن‌مایه نیز به اسکندرنامه‌ها افزوده شد و در نسخه بیزانسی داستان اسکندر، موضوع اقتباسی و عجیب پرواز اسکندر به روایت افزوده شد. براساس این روایت، اسکندر سبدی می‌سازد و با استفاده از نیروی

چند کرکس یا گریفین^{۱۵} به هوا بلند می‌شود. ریخت‌شناسی این روایت مشابه داستان پرواز کیکاوس است و مشخصاً چند سده پس از تنظیم نخستین اسکندرنامه‌ها به اصل داستان الحاق شده است. از آن‌جا که زمان و محل این رویداد پس از حضور اسکندر در مناطق شرقی ایران دانسته شده است، تأثیرپذیری آن از فرهنگ، باورها و اساطیر مشرق‌زمین حائز اهمیت است.

در خارج از مجموعه متون یونانی، داستان پرواز پادشاه مقدونیه در ترجمه لاتین داستان اسکندر در قرن دهم توسط لئو ناپل (Archpresbyter Leo of Naples) و در شاخه‌های لاتین قرون وسطایی آن که عموماً تحت عنوان *Historia de preliis* شناخته می‌شوند، حفظ شده است (قرن یازدهم و دوازدهم). در طول قرون وسطی، به لطف انتشار گسترده آثار کالیستن دروغین، در بسیاری از نسخه‌های بومی، روایت پرواز اسکندر هم در اروپا و هم در شرق، بسیار رایج و الهام‌بخش بسیاری از آفرینش‌های هنری شد و توسط تعداد زیادی از نویسندگان ذکر شده است (Konstantakos, 2020, p.107).

افسانه‌هایی از این دست، تلاشی است برای روایت فرمندی اسکندر که احتمالاً توسط سربازان و جانشینان وی و در فرایند اختلاط با افسانه‌ها و اساطیر ملل جدید و بازآفرینی، شکل گرفته است.

«جام» از دیگر ابزارهایی است که با ویژگی‌های شگفتش، نماینده فرّ دانسته می‌شود. از اسطوره جام در شاهنامه می‌توان به جام کید هندی و یا داستان بیژن با منیژه اشاره کرد. «از دیگر ابزارهای نمادینه‌کننده فرّ در شاهنامه، و از مشهورترین آن‌ها، جام جهان‌نماست ... این جام رمزی از الهام ملکوتی، فرّ و علم الهی است که از طریق این ابزار - به‌عنوان واسطه - به شخص در اختیار دارنده آن منتقل می‌شود و او در آن، بودنی‌ها را "ز بیش" (یا ز پیش) می‌بیند» (قائمی، ۱۳۹۰، ص. ۱۳۳). اسطوره جام که از

دوران پیشااسلامی نیز مورد توجه و توصیف بوده است، در سده‌های بعدی با عنوان جام جهان‌نما و جام جم مشهور شد. این جام عموماً با سه ویژگی شگفت توصیف می‌شود: ناتمامی «می» در آن، پیوند با روان نیاکان و درگذشتگان و نیز جهان‌نمایی و آگاهی بخشی از جهان غیب و خفیات. روایات اساطیری، این جام را به جمشید، فریدون، کیکاووس، کیخسرو، کید هندی و... منسوب کرده‌اند و به نوعی یکی از امتیازات شاهان بزرگ و قدرتمند محسوب می‌شده است. به همین دلیل در روایت‌گردانی اسطوره اسکندر، موضوع جام یا آینه اسکندری مورد توجه و اقبال قرار گرفت. حکیم توس از این ماجرا سخنی به میان نیاورده است ولی در خوانش پیرگنجی از اسطوره اسکندر، مورد اشاره قرار گرفته است. براساس این روایت، اسکندر با شنیدن اوصاف تخت‌زرین کیخسرو و جام وی، به راهنمایی پادشاه سریر و به همراهی بلیناس، با دشواری و رنج بسیار، به این دژ رسیده و بر تخت کیخسرو می‌نشیند و در جام وی باده می‌نوشد. آن‌گاه فرمان می‌دهد تا بلیناس طلسمی بر تخت بسازد تا شخص دیگر نتواند بر آن بنشیند. بلیناس از حروف و رموز جام جهان‌نما آگاه شده و در بازگشت به یونان، از روی آن، اسطراب می‌سازد. در بخش دیگری از داستان اسکندر، وی به صورتی ناشناس و در هیئت رسولان به بارگاه دارا، راه می‌یابد، اما پس از افشای هویت، می‌گریزد و در این میان جام‌های باده بارگاه شاه ایران را که برای پذیرایی و استقبال آورده بودند، می‌رباید. او در بازگشت، تصاحب آن جام‌ها را نشانه‌ای برای پیروزی خود دانست:

«...به گردان چنین گفت کاباد بید بدین فرخی فال ما شاد بید

که این جام، پیروزی جان ماست سر اختران زیر فرمان ماست»

(شاهنامه، ۱۹۶۰، ج ۶/ص ۳۸۸)

روایت «جام» و «آیینۀ اسکندری» در آثاری از جمله *مروج الذهب*، *برهان قاطع* و دیگر آثار پسین به‌ویژه نزد شاعرانی چون صائب، مورد توجه و اشاره قرار گرفته است. از دیگر نمایه‌های فره، می‌توان به «تاج» یا حضور پررنگ برخی حیوانات و پرندگان نظیر سیمرخ اشاره کرد. حضور پرندگانی همچون عقاب یا گریفین در داستان اسکندر از این منظر قابل توجه است و تاج نیز که نمادی از فره برای شاه - موبد و نشانه اقتدار و اعتبار بود، در داستان پادشاهی اسکندر مورد استفاده قرار گرفته است:

سکندر ز گفتار او گشت شاد بآرام تاج کیی بر نهاد

(همان، ج ۷/ص ۴)

«کنون سر ز دیبا برآور که تاج همی جویدت یاره و تخت عاج...»

هر آن‌کس که او تاج و تخت تو دید عنان از بزرگی باید کشید»

(همان، ج ۷/ص ۱۰۹)

۵. نتیجه

از نگاه تراروایتی، هیچ روایتی بدون مشارکت و تأثیرگذاری دیگر روایت‌ها شکل نمی‌گیرد و گسترش نمی‌یابد و به صورت آگاهانه یا ناآگاهانه، وام‌دار پیش‌روایت‌هاست و در این ارتباط، «زمان» مؤلفه‌ای تأثیرگذار است. روایت‌های فراگیر سراسطوره ایرانی در ترکیب با اقتضائات زمان، گفتمان اسکندر را تغییر دادند و بافت‌زدایی زمانی و مکانی رخ داد. مرور فراروایتی داستان اسکندر، بررسی و تحلیل فاصله زمانی بین کنش روایت و رویدادها یا به عبارت دیگر تقابل زمان واقعی با زمان روایت، اطلاعات مهمی را در اختیار روایت‌شناس قرار می‌دهد. روایت اسکندر در طول سراسطوره ایرانی، تغییرات زیادی را تجربه کرد و تراگونگی اسکندرنامه‌ها در سراسطوره اسلامی، عموماً مبتنی بر، برگرفتنی‌های ارجاعی، مضمونی و فرهنگی نسبت به پیش‌متن‌ها و

روایت‌های سراسطوره ایرانی است که روندی استعلایی و تکوینی یافته است. علی‌رغم تفاوت‌های بنیادین و فاصله روایی^{۱۶} یکی از معدود موضوعات مشترک دو سراسطوره ایرانی و اسلامی، موضوع فرمندی اسکندر است. چیرگی اسکندر بر ایران، در اندیشه و هویت سیاسی ایران، چالشی اساسی ایجاد کرد که هم موجب بروز تغییراتی در نظریه شهریاری و هم الگوی رفتاری اسکندر شد. «علت اصلی مخالفت و دشمنی پارسیان، انقراض شاهنشاهی ایران بود ... رنجش و خشمی که از فقدان شاهنشاهی پارسی به‌وجود آمده است در عبارت پرطنطنه اقتصادی اظهار نمی‌شود، بلکه در لفافه ارتداد از دین راستین و از بین رفتن پادشاهی و سلطنت واقعی بیان می‌شود؛ چه اسکندر و سلوکیان نمی‌توانستند از نظر ایرانیان، عهده‌دار وظیفه شاهی شوند» (ادی، ۱۳۸۱، ص. ۴۵). اسکندر با آگاهی از الگوی شهریاری، ایجاد پایگاه و خاستگاه اجتماعی میان مردم از طریق وانمودن دریافت فره و نمادهای آن و کسب مشروعیت دینی^{۱۷} را شرط مشروعیت بخشیدن به قدرت^{۱۸} و اعتبار برای اقتدار^{۱۹} می‌دانست. به‌همین دلیل پس از استیلا بر ایران‌زمین، عناصر برسازنده هویت مقدونی-یونانی خود را کنار گذاشت و الگوی رفتاری متفاوتی برگزید تا آنجا که زیاده‌روی و افراطش در ایران‌مآبی^{۲۰}، مورد انتقاد بسیاری از یونانیان قرار گرفت. این جنبه از الگوی رفتاری اسکندر در چارچوب نظری هویت‌های مشروعیت‌بخش و برنامه‌دار قابل تحلیل و تبیین است. شاید بتوان بخشی از این تغییرات را نیز به ورود از یک جامعه بسته و تک‌فرهنگی^{۲۱} به یک جامعه چندفرهنگی^{۲۲} و متنوع مرتبط دانست، اما بی‌شک بخش عمده‌ای از آن به‌دلیل پرهیز و اصرار اسکندر از شناخته شدن به‌عنوان یک «بیگانه» و «دیگری»^{۲۳} است. از این منظر پیروزی اسکندر بر دارا، به‌عنوان شکست از یک بیگانه قلمداد نخواهد شد، بلکه انتقال قدرت از یک برادر به برادر دیگر و استمرار شهریاری در میان خاندان شاهی نمایش

داده می‌شود. ایجاد شمایل و رفتار کیانی اسکندر موجب شد تا در بسیاری از متون تاریخی، وی جزئی از هخامنشیان و آخرین شاه این دودمان دانسته و معرفی شود. روند صورت‌بندی متفاوت از داستان اسکندر که از همان دوران حکومت وی آغاز شده بود، با شوری خاص در دستگاه رسانه‌ای و تبلیغاتی وی پی گرفته شد و با استفاده از ابزار و نمادهای مادی ساخت نشانه‌ها، منبع نشانه‌ای مؤثری ایجاد شد که در نتیجه آن، چهره اسکندر در سراسر دوره ایرانی، در روایتی غالب^{۲۴} به سوی ایرانی شدن و تطهیر تغییر یافت. بافت هویت سیاسی اسکندر عموماً مبتنی بر بازنمایی‌های اجتماعی است که با استفاده از ارجاعات مختلف و نمادهای متنوع، متناسب با اهداف و مقاصد وی تنظیم و عرضه شده است. این فرایند، تراگونگی روایت اسکندر در سراسر دوره اسلامی را رقم زد و ابعاد و زوایای پیچیده‌تری مبتنی بر ارزش‌گذاری ایدئولوژیکی و زدودن برخی رذایل منتسب، یافت. در مجموع اقدامات و تدابیر اسکندر در این زمینه مؤثر افتاد و چهره او در هیئت و ریخت شاهی فرمند و شهریاری نیک ترسیم شد.

پی‌نوشت‌ها

1. collective intentionality
2. Van Leeuwen
3. van Dijk
4. imitation
5. transformation
6. meta-narrative review
7. zeitgeist
8. episteme
9. bassin sémantique
10. archimyth
11. □WYŠKARY
12. integration
13. Pierre Briant

۱۴. بخش هجدهم: درباره گزند(ی که) هزاره هزاره به ایرانشهر آمد.

15. griffin
16. distance narrative
17. religious legitimacy
18. legitimize power
19. authority
20. persianising
21. monocultural
22. multiculturalism
23. other
24. dominant narrative

منابع

احمدی، ح. (۱۳۸۳). *ایران: هویت، ملیت، قومیت*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

ادی، س.ک. (۱۳۸۱). *آیین شهریاری در شرق*. ترجمه ف. بدره‌ای. تهران: علمی و فرهنگی.

اومستد، ا.ت. (۱۳۸۰). *تاریخ شاهنشاهی هخامنشی*. ترجمه: م، مقدم. تهران: امیرکبیر.

برگر، آ، درکنسکی، آ، نودل‌من، دی، ژنتبرگ، آ. (۱۳۵۳). *تاریخ جهان باستان، جلد دوم: یونان*. زیر نظر: و. دیاکوف، س. کووالف. ترجمه ص، انصاری، ع، همدانی، و م، مؤمنی. تهران: اندیشه.

بیرونی، ا. (۱۳۸۶). *آثارالباقیه*. ترجمه ا، داناسرشت. تهران: امیرکبیر.

پرنیان، م، سهامی، ع. (۱۳۹۴). *بررسی تطبیقی روایت اسکندر و سفر به «شهر زنان» در*

اخبار الطوال دینوری و شاهنامه فردوسی. *کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی*، ۵(۱۸)، ۵۳-۶۹.

پیگولوسکایا، ن. و دیگران (۱۳۵۳). *تاریخ ایران باستان (از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی)*. ترجمه ک، کشاورز. تهران: پیام.

ثعالبی نیشابوری، ع. (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالبی مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*. ترجمه م. فضائلی. تهران: نقره.

دادگی، ف. (۱۳۸۰). *بندهش*. گزارنده: م، بهار. تهران: توس.

- دینکرد سوم. (۱۳۸۱). دفتر نخست. آوانویسی و ترجمه ف. فضیلت. تهران: فرهنگ دهخدا.
- دینکرد سوم، دفتر دوم. (۱۳۸۴). آوانویسی و ترجمه ف. فضیلت. تهران: مهرآیین.
- دینوری، ا. (۱۹۶۰). *اخبار الطوال*. مصر: وزارة الثقافة و الإرشاد القومي.
- ریسی، ع.، و شعبانزاده، م. (۱۳۹۸). تحلیل گفتمان انتقادی نامه اسکندر به دارا در خمسه نظامی. پنجمین همایش ملی پژوهش‌های نوین در حوزه زبان و ادبیات ایران (با رویکرد فرهنگ مشارکتی). تهران: ۱۳۹۷.
- زندیه، م.، و مالمیر، ت. (۱۳۹۹). روایت انتقاد طنزآمیز برادری دارا و اسکندر. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی دهخدا*، ۴۴، ۲۱۹-۲۴۵.
- سلیمانی، م.، طاهری، ص.، و صابر، ز. (۱۳۹۸). تحلیل روایت‌شناختی نگاره بر تخت نشستن اسکندر در شاهنامه بزرگ ایلخانی برپایه الگوی نشانه‌شناسی اجتماعی تصویر. *روایت‌شناسی*، ۶، ۲۶۱-۲۹۲.
- سودآور، ا. (۱۳۸۴). *فره‌ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*. تهران: نی.
- شریعتی‌فر، ع. (۱۴۰۰). گونه‌های هم‌حضوری و تراگونگی پیش‌متن داستان اسکندر شاهنامه فردوسی در پس‌متن شرفنامه حکیم نظامی؛ براساس نظریه ژرار ژنت. *پژوهش‌نامه ادبیات داستانی*، ۱، ۴۵-۶۵.
- شعیری، ح.ر. (۱۳۹۷). *تجزیه و تحلیل نشانه‌معناشناسی دیداری (نظریه‌ها و کاربردها)*. تهران: سخن.
- شعیری، ح.ر. (۱۳۹۸). *تجزیه و تحلیل نشانه‌معناشناختی گفتمان*. تهران: سمت.
- شوالیه، ژ.، و گربران، آ. (۱۳۸۴). *فرهنگ نمادها*. ترجمه س. فضایی. تهران: جیحون.
- طرسوسی، ا. (۲۵۳۶ [۱۳۵۶]). *داراب‌نامه*. به‌کوشش ذ. صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- فاطمی، ح.، یاحقی، م.ج.، پورخالقی چترودی، م.، و شیبانی‌فر، ر. (۱۳۹۱). بررسی روایت داستان اسکندر و دارا در دو گزارش ابن مقفع و فردوسی. *جستارهای نوین ادبی*، ۴۵ (۱۷۶)، ۱-۳۵.

- فردوسی، ا. (۱۹۶۰). شاهنامه. تصحیح: ر. علی‌یف و دیگران. زیر نظر ع. نوشین. مسکو: اداره انتشارات دانش. شعبه ادبیات خاور. آکادمی علوم اتحاد شوروی.
- قائمی، ف. (۱۳۹۰). تحلیل انسان‌شناختی اسطوره فرّ و کارکردهای آن در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران. جستارهای ادبی، ۱۷۴، ۱۱۳-۱۴۸.
- کارنامه اردشیر بابکان (۱۳۶۹). ترجمه ق. هاشمی‌نژاد. تهران: مرکز.
- کریستنسن، آ. (۱۳۷۸). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه غ. رشیدیاسمی. تهران: صدای معاصر.
- مجتبایی، ف. (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مدبری، م، و حسینی سروری، ن. (۱۳۸۷). از تاریخ روایی تا روایت داستانی (مقایسه شیوه‌های روایتگری در اسکندرنامه‌های فردوسی و نظامی). پژوهش‌های ادب عرفانی، ۲، ۲۸-۱.
- میرچا، ا. (۱۳۸۴). اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه ب. سرکاراتی. تهران: طهوری.
- نامورمطلق، ب. (۱۳۹۷). درآمدی بر اسطوره‌شناسی. تهران: سخن.
- نامورمطلق، ب. (۱۳۹۹). ترازوایت، روابط بیش‌متنی روایت‌ها. تهران: سخن.
- هدایت، ص. (۱۳۴۲). زند و هومن‌یسن. تهران: امیرکبیر.

References

- Ahmadi, H. (2004). *Iran: Identity, Nationality, Ethnicity*. Institute for Humanities Research and Development. [In Persian]
- Arrian (1998). *Events after Alexander* (from Photius' Bibliotheca), translated by John Rooke, edited by Tim Spalding, Routledge.
- Beaudoen, Lee Andre. (2017). *Mirrors of the World: Alexander Romances and the Fifteenth Century Ottoman Sultanate. A dissertation for the degree Doctor of Philosophy in History*. University of California, Los Angeles
- Berger, A. (1974). *Istoriia drevnego Mira*. V. Diakov., & S. Kovalev. (S. Ansari & Others, Trans.). Andisheh.
- Biruni, A. (2007). *al-Athar al-Baqiya 'an al-Qurun al-Khaliya*. (A. Danaseresht, Trans). Amir Kabir. [In Persian]

- Briant, Pierre, (2002). *From Cyrus to Alexander a History of the Persian Empire*. Translated by Peter T. Daniels, Eisenbrauns.
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. (2005). *Dictionnaire des Symboles: Mythes, Reves, Coutumes*. (S. Fazaeli, Trans) Jeyhoon. [In Persian]
- Christensen, A. (1999). *L'Iran sous les Sassanides*. (G. Rashid Yasemi, Trans.). Seday-e Moaser. [In Persian].
- Dadegi, F. (2001). *Bundahish*. Transcription by M. Bahar. Toos. [In Persian]
- Dinavari, A. (1960). *Akhbar al-Tiwal*. Ministry of Culture and National Guidance. [In Arabic]
- Dinkard the Fourth book* (2005). Transcription by F. Fazilat.Mehr Aeen.
- Dinkard the third book* (2002). Transcription by F. Fazilat. Farhang-e-Dehkoda. [In Persian]
- Eddy, S. K. (2002). *The king is dead*. Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B. C. (F. Badrehei, Trans). Elmi Farhangi. [In Persian]
- Eliade, M. (2005). *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*. (B. Sarkarati, Trans.). Tahoori. [In Persian]
- Fatemi, H., Yahaghi, M.J., Pourkhaleghi, M., & Sheibanifar, R. (2012). Examining the Story of Alexander and Dara in the Two Accounts Given by Ibn-i Moggaffa' and Ferdowsi. *New Literary Studies*. 45(176), 1-35.
- Ferdowsi, A. (1960). *Shahnameh (9 volumes)*. Correction by Aliyev and others. Academy of Sciences of the USSR
- Ghaemi, F. (2012). The Anthropological Analysis of the "Farreh" Myth and Its Functions in Ferdowsi's *Shahnameh*. *New Literary Studies*, 44(3), 113-148.
- Hedayat, S. (1963). *Zand Vahooman Yasn*. Amir Kabir. [In Persian]
- karname Ardashir Babakan* (1990). (G. Hasheminezhad, Trans). Markaz. [In Persian]
- Konstantakos, Ioannis M. (2020), The Flying King: The Novelistic Alexander (Pseudo-Callisthenes 2,41) And the Traditions of the Ancient Orient. *Classica*, 33, 105-138.
- Modabberi, M., & Howsseinin Sarvari, N. (2008). From historical narratrion to story narration A comparison between the methods of narration in Nezami's Iskandarname and Ferdowsi's. *Research on Mystical Literature*. 2(2), 1-28.

- Mujtabai, F. (1973). *Plato's Kallipolis and Ideal Kingship in Ancient Iran*. Anjoman-e Farhang-e Iran-e Bastan. [In Persian]
- Namvar Motlagh, B. (2018). *An introduction to mythology: Theories and applications*. Sokhan. [In Persian]
- Namvar Mutlagh, B. (2020). *The trans-narrative of the hypertext relationships of the narratives*. Sokhan. [In Persian]
- Olmstead, A.T. (2001). *History of the Persian Empire*. (M. Moghadam, Trans). Amir Kabir. [In Persian]
- Parnian, M., & Sahami, A. (2015). A Comparative Study of the Narrative of Alexander and the Journey to the "City of Women" in Dinvari's Akhbar al-Tawwal and Ferdowsi's Shahnameh. *Research in Comparative Literature*, 5(18), 53-70.
- Pigulevskaya, N. V., & Others. (1974). *History of Iran: from ancient times to the end of the 18th century*. (K. Keshavarz, Trans). Payam. [In Persian]
- Raisi, A., & Shabanzadeh, M. (2019). Critical Discourse Analysis of Alexander's Letter to Dara in Khamsa Nizami. *The Fifth National Conference on Modern Research in the Field of Language and Literature of Iran (With participatory culture approach)*.
- Shairi, H. (2018). *Visual semiotics, theories and practices*. Sokhan. [In Persian]
- Shairi, H. (2019). *Semiotic analysis of discourse*. Samt. [In Persian]
- Shariatifar, A. (2021). Types of "Co-Presence" and "Hypertextuality" Pre-text of Alexander's Story Ferdowsi's Shahnameh Beyond the Text of Hakim Nezami's Sharafnameh Due to Gerard Genette's Theory. *Research on Fictional Literature*, 10(1), 45-65.
- Soleimani, M., Taheri, S., & Saber, Z. (2020). A Narrative Survey on the Folio of Alexander on the Throne in The Great Ilkhanid Shahnama based on Social-semiotics Pattern of Image. *Journal of Narrative Studies*, 3(6), 261-292.
- Soudavar, A. (2005). *Divine glory (Farrah Izadi) in the royal religion of the ancient Iran*. Ney. [In Persian]
- Tarsusi, A. (1977). *Darab Nameh*. By efforts of Z. Safa. Bongah-e Tarjomeh va Nasher-e Ketab. [In Persian]
- Thaalibi, A. (1989). *Ghurar Akhbar Muluk al- Furs wa Siyarihim (Tha'alibi History)*. (M. Fazaeli, Trans). Noghreh. [In Persian]
- Zandieh., & Malmir, T. (2020). The narrative of satire critical of brotherhood of Alexander and Darius. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 12(44), 219-245.