

تحلیل و بررسی تأثیر اندیشه‌های ایران باستان بر شکل‌گیری استعاره‌های درباری در خمسه‌ی نظامی از منظر شناختی

اردشیر سنچولی جدید*
دانشگاه بیرجند

مریم صالحی‌نیا**
دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

اندیشه‌های ایران باستان از خاستگاه‌های مهم و اصلی نظام فکری و اندیشه‌ای نظامی گنجوی است. او به ایران باستان و زبان پهلوی دل‌بستگی خاصی داشت و برخی داستان‌هایش نیز در فضای ایران پیش از اسلام رقم می‌خورد. مطالعه و بررسی آثار وی نشان می‌دهد که او بسیار تحت تأثیر این نوع اندیشه‌ها قرار دارد و این اندیشه‌ها باعث شده است تا استعاره‌های درباری متنوعی در خمسه‌ی نظامی شکل بگیرد؛ استعاره‌هایی که به دلیل انسجامی که در متن خمسه ایجاد کرده، به یکی از شاخصه‌های سبکی برجسته و قابل توجه در سطح بلاغی خمسه تبدیل شده است. با توجه به همین موضوع و اهمیت نقش استعاره‌های درباری در خمسه، این پژوهش تلاش دارد با مبنا قرار دادن نظریه‌ی استعاره‌ی شناختی، به بررسی نقش اندیشه‌های ایران باستان در شکل‌گیری استعاره‌های درباری بپردازد و از ره‌گذر تحلیل برخی از استعاره‌های مهم درباری، تأثیر این نوع اندیشه‌ها را بر ذهن و روان نظامی مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد، کاربرد استعاره‌هایی نظیر محمد، شاه است؛ خورشید، شاه است؛ شاه، نور است و خورنق، آرمان‌شهر است در خمسه‌ی نظامی، حاکی از این است که اندیشه‌هایی همچون اندیشه‌ی ایران‌شهری و برخی از مولفه‌های آن مانند اعتقاد به شاه آرمانی و آرمان‌شهر و همچنین باورهای مربوط به فره ایزدی و آیین میتراپیسم، در شکل‌گیری برخی از مهم‌ترین استعاره‌های درباری نظامی، نقشی بسزا داشته‌اند.

واژه‌های کلیدی: خمسه‌ی نظامی، استعاره‌های درباری، استعاره‌ی شناختی، اندیشه‌های ایران باستان.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی ar.sanchooli@gmail.com (نویسنده‌ی مسئول)

** استادیار زبان و ادبیات فارسی maryamsalehinia@yahoo.com

۱. مقدمه

یکی از مسائلی که در مورد ادبیات کلاسیک مطرح است، مبحث ارتباط دربار با سروده‌های شاعران است. برطبق آنچه که شفیعی کدکنی در کتاب صورخیال مطرح می‌کند، رابطه‌ی بین شعر و دربار و همچنین دید اشرافی شاعران زبان فارسی را باید در پیش از اسلام و در عصر ساسانی جست‌وجو کرد (۱۳۹۱: ۲۹۱)؛ پیوندی که در دوران بعد از اسلام در دربار حکومت‌هایی همچون سامانیان، غزنویان و سلجوقیان نیز تداوم پیدا می‌کند. ارتباط شاعران با دربار موجب می‌شود تا شعرا سعی کنند بنابر سلیقه‌ی مخاطبانشان و زینت دادن به سخن خود از گفتمان دربار استفاده و عناصر آن را وارد کلام خویش کنند؛ امری که هرچند شعر آن‌ها را از فضای زندگی عامه‌ی مردم دور می‌کند، باعث می‌شود تا نگرش‌ها و همچنین سنت‌های خاصی پدید بیاید که تا قرن‌ها شاعران دیگر دنباله‌رو آن بودند. از جمله نگرش‌هایی که ایجاد شد، این ذهنیت بود که برای ارزشمند کردن و پذیرفتنی کردن کلام، باید آن را با گفتمان درباری آمیخته کرد. ذهنیتی که منجر می‌شود تا برخی از شاعران سعی کنند فضای شعری خود را در حال و هوای درباری حفظ کنند و برای تصویرسازی‌ها و استعاره‌پردازی‌های خود، به صورت خودآگاه و ناخودآگاه بنابر آن ذهنیت خاص، تحت‌تأثیر گفتمان درباری باشند و حتی از این طریق، بسیاری از باورها و اعتقادات خود را در قالب گفتمان درباری مطرح کنند. از جمله‌ی این شاعران به نظامی گنجوی می‌توان اشاره کرد. او از جمله شاعرانی است که اگرچه ارتباط چندانی با دربار شاهان نداشت (رک. دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۱۲۸)؛ اما نگرش‌ها و ذهنیت‌هایی که میراث شاعران پیش از او بود، موجبات این را فراهم آورد تا او نیز خواه ناخواه، تحت‌تأثیر گفتمان درباری و عناصر مرتبط با آن قرار بگیرد؛ به گونه‌ای که عناصر درباری و صورخیال مخصوص به این نوع گفتمان، در شعر او بسامد قابل توجهی پیدا می‌کند و بر شعر او، تأثیری بسزا می‌گذارد. در این میان، برخی از اندیشه‌های حاکم بر ذهن و اندیشه‌ی نظامی همچون اندیشه‌های مربوط به ایران باستان که از خاستگاه‌های اصلی و مهم نظام فکری و اندیشگانی او محسوب می‌شوند نیز مزید بر علت شده و در آفرینش و خلق استعاره‌های درباری در خمسه‌ی نظامی، نقشی بسزا ایفا می‌کنند و عاملی می‌شوند تا استعاره‌های درباری متنوعی در خمسه‌ی نظامی شکل بگیرد؛ استعاره‌هایی که به دلیل انسجامی که در متن خمسه ایجاد کرده است، از شاخصه‌های سبکی برجسته و قابل توجه در سطح بلاغی خمسه‌ی نظامی به حساب می‌آید. با توجه به همین موضوع و اهمیت نقش استعاره‌های درباری در خمسه، این پژوهش تلاش دارد با مبنا قرار

دادن نظریه‌ی استعاره‌ی شناختی و با توجه به نقش مهم و کلیدی اندیشه‌های ایران باستان در تفکر نظامی، به بررسی تأثیر اندیشه‌های باستانی در شکل‌گیری استعاره‌های درباری بپردازد و از ره‌گذر جست‌وجو در برخی از مهم‌ترین استعاره‌هایی که تحت تأثیر این عامل شکل گرفته‌اند، ارتباطاتی را که بین اندیشه‌های ایران باستان و استعاره‌های درباری برقرار مورد تبیین و تحلیل قرار دهد.

۱.۱. پیشینه‌ی تحقیق

در این تحقیق، برای نخستین‌بار تأثیر اندیشه‌های ایران باستان در شکل‌گیری استعاره‌های درباری در خمسه‌ی نظامی با رویکرد شناختی مورد بررسی قرار می‌گیرد که این امر در تحلیل استعاره‌های خمسه، کاری بی‌سابقه به شمار می‌آید؛ زیرا که بررسی پیشینه‌ی تحقیق در زمینه‌ی صورخیال و مبحث استعاره در خمسه‌ی نظامی نشان می‌دهد که اکثر این پژوهش‌ها، با دیدگاه کلاسیک و سنتی به بررسی و تحلیل صورخیال و استعاره در خمسه پرداخته‌اند و تحقیقی که با رویکرد شناختی و مفهومی به بررسی سروده‌های نظامی در خمسه پرداخته و عوامل شکل‌گیری آن‌ها را مورد تحلیل قرار دهد، در ادبیات فارسی پیشینه‌ای ندارد و پژوهشی در این زمینه انجام نشده است؛ اما با همه‌ی این تفاسیر، پژوهش‌هایی را می‌توان یافت که به تأثیر اندیشه‌های ایران باستان، مانند اندیشه‌ی ایران شهری بر ذهن و روان نظامی پرداخته باشند که از جمله‌ی آن‌ها به مقاله‌ی «اندیشه‌ی سیاسی ایران شهری در / اسکندرنامه‌ی نظامی» (۱۳۸۷)، نوشته‌ی محمدحسین کرمی و زینب نوروزی می‌توان اشاره کرد. نویسندگان در این مقاله ضمن برشمردن ده مولفه‌ی اساسی و مهم اندیشه‌ی ایران شهری مانند اصالت و استقلال منطق امر سیاسی، نقادی زمانه، جایگاه ممتاز وزارت و مشاوره و اعتقاد به نظریه‌ی شاه آرمانی، به جست‌وجوی نموده‌های آن در / اسکندرنامه‌ی نظامی پرداخته‌اند. علاوه بر این مقاله، پژوهش‌های دیگری نیز همچون «تصویر گنگ‌دژ آرمان‌شهر نظامی» (۱۳۷۱ب) از حجت‌الله اصیل و «دادپرور دیار آرمان‌شهر نظامی» (۱۳۷۷) از شهرزاد شاه‌سنی با توجه به اندیشه‌ی ایران شهری و یکی از مولفه‌های اصلی آن؛ یعنی اعتقاد به آرمان‌شهر، نمود اندیشه‌ی آرمان‌شهر را در اشعار و آثار نظامی، بررسی و تحلیل کرده‌اند. مریم حسینی نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «بن‌مایه‌ی آیین‌های مهر و زرتشت در هفت‌پیکر نظامی» (۱۳۹۱)، به بررسی برخی از بهره‌وری‌های نظامی از قابلیت‌های نمادین آیین مهر و زرتشت پرداخته و نمونه‌هایی از نشانه‌های این کارکردهای نمادین را در هفت‌پیکر، مورد تحلیل قرار داده است. (همان: ۹۵) از دیگر مقالات موجود

در این زمینه، تحقیق دیگری تحت عنوان «حیات تاریخی ایزدبانوی آناهیتا در شیرین و شکر نظامی» است که در آن نویسندگان، مدعی بازتولید ایزدبانوی آناهیتا در شخصیت شیرین و شکر گردیده‌اند و بر این اعتقاد می‌باشند که آناهیتا از طریق ادبیات عامه، در این دو شخصیت تبلور پیدا کرده و به حیات خود در کالبدی جدید ادامه داده است. (محمودی و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۰۵) علاوه بر آنچه ذکر شد، در حوزه‌ی نظری تحقیق، برخی از پژوهش‌ها را از لحاظ کاربست نظریه‌ی استعاره‌ی شناختی در ادبیات فارسی در جایگاه بخشی از پیشینه‌ی این پژوهش می‌توان به حساب آورد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها به این تحقیقات می‌توان اشاره کرد: «استعاره‌ی زمان در شعر فروغ فرخزاد از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی» (گلفام و دیگران، ۱۳۸۸)؛ «استعاره‌ی مفهومی نور در دیوان شمس» (بهنام، ۱۳۸۹)؛ «خوانش شعر حکایت اثر احمد شاملو با رویکرد شعرشناسی شناختی» (صادقی، ۱۳۹۱)؛ «زنجیره‌های استعاره‌ی محبت در تصوف» (هاشمی، ۱۳۹۲)؛ «بررسی شخصیت و اندیشه‌های عرفانی بایزید بسطامی براساس روش استعاره‌ی شناختی» (هاشمی و قوام، ۱۳۹۲)؛ «استعاره‌ی مفهومی رویش در معارف بهاء‌ولد» (زرین‌فکر و دیگران، ۱۳۹۲)؛ «تحلیل شناختی استعاره‌های عشق در غزلیات سنایی» (زرقانی، مهدوی و آید، ۱۳۹۲)، «استعاره‌های مفهومی در دیوان شمس بر مبنای کنش حسی خوردن» (کریمی و علامی، ۱۳۹۲)؛ «استعاره‌های مفهومی در حوزه‌ی شرم با استناد به شواهدی از شعر کلاسیک فارسی» (افراشی و مقیمی‌زاده، ۱۳۹۳)؛ «بررسی استعاره‌های مفهومی در ضرب‌المثل‌های فارسی» (رضایی و مقیمی، ۱۳۹۲) و «بررسی تطبیقی استعاره‌های مفهومی مشترک رباعیات خیام و طلسم ابوماضی» (استوار نامقی، ۱۳۹۵).

۲.۱. مبنای نظری تحقیق

نظریه‌ی استعاره‌ی شناختی، نظریه‌ای است که امکاناتی را در اختیار ما قرار می‌دهد تا به کمک آن، به دنیای ناشناخته‌ی ذهنی شاعران و نویسندگان دست پیدا کنیم و با نوع آداب و رسوم و اعتقاداتی که به صورت خودآگاه و ناخودآگاه در ذهن آن‌ها، نقش بسته آشنا شویم. این کارکردها موجب می‌شود تا از طریق این نظریه، به منظومه‌ی فکری و جهان‌بینی شاعر و یا شناسنامه‌ی سبکی و هنری او رهنمون گردیم. این نظریه برای اولین بار در سال ۱۹۸۰ میلادی، با انتشار کتاب *Metaphors we live by* (استعاره‌هایی که بر طبق آن‌ها زندگی می‌کنیم)، به وسیله‌ی لیکاف و جانسون مطرح گردید. لیکاف و جانسون با به چالش کشیدن نظر بلاغت کلاسیک و همچنین نظرگاه‌های دیگر درباره‌ی استعاره، چنین بیان داشتند که «استعاره صرفاً خصیصه‌ای مخصوص به زبان یا ابزار تخیل شاعرانه

یا یک عنصر بلاغی صرف نیست؛ بلکه سرتاسر زندگی ما از حوزه‌ی فکر و اندیشه گرفته تا اعمال و رفتار ما را دربر می‌گیرد و اساساً آن نظام مفهومی که ما براساس آن فکر یا عمل می‌کنیم، ماهیت و ساختاری کاملاً استعاری دارد و به طور کل، از استعاره ساخته شده است.» (Lakoff and Johnson, 2003: 3) آن‌ها این نوع استعاره را که ادراک و شناخت مفهوم یک قلمرو از طریق قلمرو مفهوم دیگر است «استعاره‌ی مفهومی» نام‌گذاری کردند. «آن‌ها با طرح این نظریه مدعی شدند که مفاهیم حاکم بر اندیشه‌ی ما فقط شامل موضوعات فکری نمی‌شود؛ بلکه اعمال روزمره‌ی ما و حتی پیش‌پاافتاده‌ترین جزئیات آن را نیز دربر می‌گیرد. ساختار ادراکات، نحوه‌ی مرادده‌ی ما در جهان و چگونگی تعامل ما با سایر افراد را همین مفاهیم ذهنی شکل می‌دهد. بنابراین، نظام مفهومی ما نقشی اساسی در تعریف واقعیات روزمره‌مان ایفا می‌کند و اگر درستی این ادعا را قبول کنیم، باید بپذیریم که نحوه‌ی اندیشیدن، تجربه‌ها و اعمال روزانه‌مان موضوعاتی مرتبط با استعاره‌اند» (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۲۳)؛ در واقع، براساس دیدگاه شناختی، برخلاف آن‌چه که در بلاغت کلاسیک گفته شده است، استعاره‌ها صرفاً یک قرارداد زبانی نیستند؛ بلکه در شیوه‌های مختلف شناختی بشر از پدیده‌های جهان خارج ریشه دارند و محصول نگرش‌ها و ذهنیت‌های افراد به محیط پیرامون خود هستند. سیطره و سلطه‌ی هر کدام از نگاشت‌های شناختی در متون مختلف، خصوصاً متون ادبی، موجب می‌شود تا طیف وسیعی از تصاویر، توصیفات، مجازها و کنایه‌های مختلف در متن به وجود بیاید و جهان‌بینی‌ها و مجموعه باورها و عقاید نویسنده از لابه‌لای این‌گونه استعاره‌ها خود را نمایان سازد. «نگاشت اصلی‌ترین و مهم‌ترین مبحث در نظریه‌ی استعاره‌ی مفهومی محسوب می‌گردد که از علم ریاضیات گرفته شده است و منظور از آن، تناظرهای نظام‌مند استعاری بین مفاهیمی است که ارتباطی نزدیک با یکدیگر دارند.» (Grady, 2007: 190) به زبان دیگر، استعاره‌ی مفهومی، نگاشت قلمروهای متناظر میان دو امر انتزاعی و حسی یا دامنه‌ی مقصد و منبع است که از طریق آن، آدمی به درک و استدلال در مورد مفاهیم انتزاعی و ذهنی می‌پردازد و به نوعی می‌تواند مفاهیم ذهنی و غیرحسی را براساس امور عینی و محسوس، ملموس و قابل درک و همچنین ساختارمند نماید. کووچش از نظریه‌پردازان علوم شناختی، در تعریف دو قلمرو مبدا و مقصد چنین اظهارنظر می‌کند: «قلمرو مبدأ قلمرویی مفهومی است که ما از آن برای درک قلمرو مفهومی دیگر استفاده می‌کنیم. درجه‌ی انتزاعی بودن این قلمرو نسبت به قلمروهای مقصد، بسیار کم‌تر است. قلمرو مقصد نیز قلمرویی است

که ما سعی می‌کنیم به کمک قلمروهای مفهومی دیگر، آن را درک کنیم؛ این قلمرو نسبت به قلمرو مبدأ، انتزاعی‌تر و ذهنی‌تر است.» (Kövecses, 2002:252)

۲. بحث اصلی تحقیق

اندیشه‌های ایران باستان از خاستگاه‌های مهم و اصلی نظام فکری و اندیشه‌ای نظامی است. مطالعه و بررسی آثار وی نشان می‌دهد که او بسیار تحت‌تأثیر این نوع اندیشه‌ها قرار دارد. او به ایران باستان و زبان پهلوی دل‌بستگی خاصی داشت و عموم داستان‌هایش نیز در فضای ایران پیش از اسلام، رقم می‌خورد. در واقع او در منظومه‌های خسرو و شیرین و هفت‌پیکر قهرمانان داستان‌های خود را از کسانی انتخاب می‌کند که جزو شاهان ساسانی هستند؛ شاهانی که نظامی به آن‌ها با دیده‌ی احترام می‌نگرد و به ستایش آن‌ها می‌پردازد و از رشادت‌ها و قهرمانی‌های این شاهان می‌گوید؛ آن‌گونه که جریان و ماجرای حیات را از مسیر تاریخی و واقعی آن خارج کرده و آن‌ها را به اسطوره و حماسه تبدیل می‌کند. از نمونه‌هایی که در آن نظامی صراحتاً به ستایش فرهنگ ایران پیش از اسلام می‌پردازد، می‌توان به بخشی از منظومه‌ی خسرو و شیرین اشاره کرد که در آن، نظامی به شرح برخورد عادلانه‌ی هرمز با خسرو پرویز می‌پردازد:

سیاست بین که می‌کردند ازین پیش	نه با بیگانه با دردانه‌ی خویش
کجا آن عدل و آن انصاف‌سازی	که با فرزند از آن‌سان رفت بازی
کنون گر خون صد مسکین بریزد	ز بند یک قراضه برنخیزد
جهان ز آتش پرستی شد چنان گرم	که بادا زین مسلمانی تو را شرم
مسلمانیم ما او گبر نام است	گر آن گبری مسلمانی کدام است

(نظامی، ۱۳۸۶: ۱۴۹)

نظامی در ستایش آیین کهن، چنان سرسخت بوده است که حتی این امر مورد اعتراض دوستان وی، واقع می‌گردد:

چو داری در سنان نوک خامه	کلید قفل چندین گنج‌نامه
مسی را زبیراندودن غرض چیست؟	زر اندر سیم‌تر، زین می‌توان زیست؟
چرا چون گنج قارون خاک‌بهری	که استاد سخن‌گویان ده‌ری
در توحید زن کآوازه داری	چرا رسم مغان را تازه داری؟

(همان: ۱۴۱)

اشارات نظامی به آداب و رسوم ایرانیان باستان، جشن‌های ملی آن‌ها و همچنین نحوه‌ی تعاملات حکومت با سایر مردمان، از جمله جلوه‌هایی است که میزان تأثیر او را از گذشتگان خود و همچنین آگاهی فراوانش را درباره‌ی آن‌ها نمایان می‌کند.

از جلوه‌های دیگری که تأثیر تفکرات ایران باستان را بر نظامی نشان می‌دهد، وجود اندیشه‌ی ایران‌شهری در ذهنیت نظامی است. ایرانیان در پیش از اسلام دارای الگوی خاصی از نظام سیاسی بودند که بخشی جدایی‌ناپذیر از اندیشه‌ی آن‌ها محسوب می‌شد و حاصل باورها، احساسات و نگرش‌های آن‌ها در طول تاریخ ایران باستان بود. از جمله مهم‌ترین عناصر این اندیشه، در مرکز و محور قرار داشتن شخص پادشاه، پیوند میان دین و سیاست و تقسیم جهان به دو بخش اهورایی و اهریمنی است. با سيطرة‌ی اسلام بر ایران، این نظام فکری از بین نرفت؛ بلکه با آمیخته شدن با فرهنگ اسلامی به حیات خود ادامه داد. احیای کامل این تفکر و استمرار آن را باید مدیون کتبی همچون شاهنامه و سیاستنامه‌ی خواجه نظام‌الملک طوسی دانست. در واقع شخصی مانند خواجه نظام‌الملک با نگارش سیاستنامه بر پایه‌ی تجربیات نزدیک به سی سال وزارت خود و دریافتی که از سنت ایران‌شهری دارد، نظریه‌ی سلطنت مطلقه و نظام سیاسی متمرکزی را تدوین می‌کند که نزدیک هزار سال و تا فراهم شدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی، شالوده‌ی هرگونه نظریه‌ی حکومت در ایران زمین به شمار می‌آید. (رک. طباطبایی، ۱۳۷۵: ۶۱)

نظامی نیز با مطرح کردن مولفه‌هایی همچون اعتقاد به شاه آرمانی و فره ایزدی، آمیختگی مبحث دین و سیاست، تأکید بر جایگاه وزارت و مشاوره و توجه به عدالت و دادگری، به نوعی میراثدار این اندیشه است که آثار این امر را در بخشی از استعاره‌های درباری او به وضوح می‌توان مشاهده کرد. در این‌جا با بررسی برخی از مهم‌ترین استعاره‌هایی که تحت تأثیر اندیشه‌های ایران باستان شکل گرفته‌اند، نقش بسیار زیاد این نوع اندیشه‌ها را در تفکر نظامی بیش‌تر نشان می‌دهیم:

۲. ۱. محمد، شاه است

شاید تصور ابتدایی در مورد این استعاره این است که ریشه‌ی آن را باید در تفکرات اسلامی مشاهده کرد؛ اما این پندار ممکن است چندان صحیح نباشد؛ زیرا که این استعاره در واقع نتیجه‌ی اندیشه‌ی حکومتداری در ایران باستان یا اندیشه‌ی ایران‌شهری است. دلیل این عقیده این است که بر طبق آن‌چه که در مورد مبانی نظری اندیشه‌ی ایران باستان مطرح شده است، این تفکر مبتنی بر اصلی است که به پیوند دین و سلطنت و فرمانروایی اشاره می‌کند. بر

طبق آن‌چه که از اردشیر بابکان در شاهنامه نقل شده است، ایرانیان دین را شالوده‌ی پادشاهی می‌دانستند و معتقد بودند که جایگاه شاهی و دین توأمان هستند و از یک‌دیگر ناگزیرند:

چو بر دین کند شهریار آفرین	برادر شود شهریاری و دین
نه بی تخت شاهی ست دینی به پای	نه بی دین بود شهریاری به جای
دو دیباست یک بر دگر بافته	به آورده پیش خرد تافته
نه از پادشا بی‌نیازست دین	نه بی دین بود شاه را آفرین
چنین پاسبانان یک‌دیگرند	تو گویی که در زیر یک چادرند
نه آن زین نه این زان بود بی‌نیاز	دو انباز دیدمشان نیک‌ساز
چو باشد خداوند رای و خرد	دو گیتی همی مرد دینی برد
چو دین را بود پادشا پاسبان	تو این هردو را جز برادر مخوان

(فردوسی، ۱۳۸۷: ج ۲: ۱۲۲۸)

در واقع در ایران باستان، شاهان همه دارای وجهه‌ی بارز دینی هستند و نماینده‌ی اهورامزدا بر زمین شناخته می‌شوند و به تایید اوست که شاهان صلاحیت زمامداری بر امور را می‌یابند و بر همین مبنا عین شریعت محسوب می‌شوند. در نظر ایرانیان شاه نماینده‌ی خاص خدا بر روی زمین به شمار می‌آید که تحت حمایت او و وظایفش را انجام می‌دهد. (رک. هینلز، ۱۳۶۸: ۱۵۷) او تجلی روح نیکوکار خدا و نماد فرمانروایی او بر زمین است و وظیفه دارد که آفرینش و دین بهی و شادمانی رعیتش را گسترش دهد؛ زیرا که این‌ها جلوه‌هایی از درخواست‌های خدا برای انسان است. (همان: ۱۶۱) با توجه به همین اندیشه، پیغمبر از یک سو عین شریعت محسوب می‌شود و از سوی دیگر به صورت پادشاهی قدرتمند که بر تخت زمین تکیه‌زده در ذهن نظامی عینیت پیدا می‌کند که این امر نشان‌دهنده‌ی پیوند عمیق اندیشه ایران شهری با اندیشه‌ی اسلامی در ذهن نظامی است. البته باید اذعان کرد که این نوع پیوند پیش از این در کلام سنایی و در حدیقه‌ی او نیز وجود داشته‌است:

گفته در گوشش اختیار ازل	بی رطب‌ها علم و خار عمل
کای شهنش درین نشیب مجاز	فر آزت فرزد سر بفراز

(سنایی، ۱۳۸۷: ۲۱۱)

بر نه ای شاه عالم و آدم	داغ بر ران اشتهب و ادهم
ادهم و اشتهب از برای تو است	آن سر و این سرا سرای تو است

(همان: ۲۱۳)

هست لقمان به درگهت برپای چون سلیمان تو را وکیل سرای
 پسر آذرست فرش‌افکن پسر مریم است مقرعه‌زن
 (همان: ۲۰۹)

البته همان‌طور که ذکر شد، ابتدایی‌ترین تصویری که راجع به ریشه‌ی این استعاره به ذهن متبادر می‌شود، ریشه‌ی اسلامی آن است که این تصور را می‌توان بر اساس ادله‌ای رد کرد: با وجود مشترکاتی که دو گفتمان اسلامی و ایران‌شهری مانند نظریه‌ی فرمانروای الهی، وحدت دین و سیاست و یا سرشت قدسی و اخلاقی سیاست دارند، باید نکاتی را در خصوص اندیشه‌ی اسلامی مد نظر داشت و آن این است که در مورد نسبت دین و حکومت در نظر اهل اسلام، دو دیدگاه وجود دارد: ۱. دیدگاه حداقل‌گرا؛ ۲. دیدگاه آرمان‌گرا.

دیدگاه حداقل‌گرا: منظور از دیدگاه حداقل‌گرا نظریاتی است که با وجود مطلوب دانستن شرایطی همانند علم و عدالت و تدبیر به عنوان «شرایط زمامدار»، در عرصه‌ی کنش و معادلات سیاسی، قدرت و غلبه را اصلی‌ترین شرط مشروعیت می‌دانستند که در جهان اسلام، تفکر اهل سنت و بیش‌تر گرایش‌های وابسته فقهی و کلامی واقع‌گرا و حداقل‌گرا هستند. در نظرگاه این دسته که بخش اعظمی از اهل اسلام محسوب می‌شدند، هرچند بسیار بر اصل دین‌ورزی پادشاه تأکید شده است؛ توجه اصولی اهل سنت به برقراری امنیت و آرامش در قلمرو اسلامی، مانع از آن شده است که چندان به اصل دین‌مدار بودن حاکم یا خلیفه تأکید گردد؛ به همین دلیل در بین آرا و افکار اهل تسنن یا به زبان دیگر، نظرگاه حداقل‌گرا تأکید بر شرایطی همانند افضل زمانه بودن یا شرط اعلیّت، وجهی نمی‌یابد؛ حتی در صورت بروز خطر و احتمال ناامنی، خلافت شخص فاسق و ستمگر نیز جایز شمرده می‌شده است. (رک. رستم‌وندی، ۱۳۸۸: ۳۷۵) این مساله در پیوند با مبانی کلامی اشعری که پیش از این در مورد آن‌ها سخن گفتیم، بیش از پیش مطرح می‌شود.

اندیشه‌ی آرمان‌گرا: اینان عمدتاً بر وجود مجموعه‌ای از خصایص آرمانی در شخص فرمانروا تأکید می‌کنند. در این نگرش، فرمانروا انسان کامل و ابرمرد آرمانی است و شامل طیف وسیعی از جریان شیعه‌ی اسماعیلیه، فلاسفه و فرقه‌هایی از متصوفه است. (همان: ۳۷۵) نمونه‌ای از این نگاه آرمان‌گرا به فرمانروا را در ابیات زیر مشاهده می‌کنیم:

سایه‌ی یزدان بود مرد خدا مرده‌ی این عالم و زنده‌ی خدا
 دامن او گیر زوتر بی‌گمان تا ره‌ی از آفت آخرزمان
 کیف مد الظل نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست ...

رو ز سایه آفتابی را بیاب دامن شه شمس تبریزی بتاب
(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۲۲)

هر دمی او را یکی معراج خاص بر سر تاجش نهد صد تاج خاص
صورتش بر خاک و جان در لامکان لامکانی فوق وهم سالکان ...
بل مکان و لامکان در حکم او همچو در حکم بهشتی چارجو
(همان: ۷۱-۷۲)

پس با توجه به نظرات ارائه شده، غیر از تفکر و اندیشه آرمانگرا، نظریه‌ی غالب در میان اهل سنت و مسلمانان، اندیشه و رویکرد حداقل‌گرا بود که زمینه‌ی مناسبی برای استعاره‌ی محمد، شاه است نیست و نمی‌تواند پشتوانه‌ای برای فهم این نوع استعاره قرار گیرد. همچنین در نظرگاه اهل سنت، شاهی پس از مرتبه‌ی نبوت قرار داشت و آن‌ها سلطنت را امری مقدس و تالی و پی‌رو نبوت، پذیرفته بودند و این دو مفهوم را هم‌عرض می‌دانستند و نه متفق و تلفیق یافته. «در مدارج موجودات و معارج معقولات بعد از نبوت که غایت مرتبه‌ی انسانست، هیچ مرتبه‌ای و رای پادشاهی نیست و آن جز عطیّت الهی نیست.» (نظامی عروضی، ۱۳۷۴: ۶) با توجه به دلایلی که ذکر شد، ریشه و عامل اصلی ایجاد استعاره‌ی محمد، شاه است در کلام نظامی، اندیشه‌ی ایران‌شهری است؛^۱ اندیشه‌ای که موجب می‌شود او علاوه بر این که حضرت رسول را در مقام شاهی توصیف کند، شاهان را نیز در قالب حضرت محمد (ص) به تصویر بکشد که نمونه‌ی این امر را که ریشه در پیوند دین و سلطنت دارد، در توصیف بهرام گور مشاهده می‌کنیم:

شاه را غار پرده‌دار شده و او هم آغوش یار غار شده
(نظامی، ۱۳۸۹الف: ۳۶۱)

از جمله شواهد مربوط به این استعاره، موارد زیر است:

نیم شبان کآن ملک نیم‌روز	کرد روان مشعل گیتی‌فروز
خود فلک از دیده عماریش کرد	زهره و مه مشعله‌داریش کرد
کرد رها در حرم کاینات	هفت خط و چار حد و شش جهات
	(نظامی، ۱۳۸۶ب: ۴۵)

زده در موکب سلطان سوارش	به نوبت پنج‌نوبت چاریارش
سریر عرش را نعلین او تاج	امین وحی و صاحب سر معراج
ز چاهی برده ماهی را به انجم	ز خاکی کرده دیوی را به مردم

مسیح از چاوشان بارگاهش

(نظامی، ۱۳۸۶ ج: ۱۱۶)

تا نور تو کی برآید از شرق

زحمت ز ره تو کرده خالی

موکب رو کمترین وشاقت

از چشم تو گفته چشم بد دور

بر بندگی تو حلقه در گوش

شرط است برون شدن خرامان

(نظامی، ۱۳۸۹ ج: ۳۴-۳۳)

تخت بر عرش بست معراجش

جبریل آمده براق به دست

(نظامی، ۱۳۸۹ الف: ۸۵)

زده دست هریک به فتراک او

گریوه گریوه جنیبت جهاند

مسیحا چه گویم ز موکب روان ...

قدم بر قدم عصمت افکنده فرش

به درج آمد و درج را درنوشت

(نظامی، ۱۳۸۶ الف: ۷۵-۷۶)

خلیل از خیلناشان سپاهش

زهره طبق نثار بر فرق

خورشید به صورت هلالی

مریخ به چالش یتاقت

درآجهی مشتری به آن نور

کیوان علم سیاه بر دوش

در کوکبه‌ی چنین غلامان

چون نگنجید در جهان تاجش

سربلندیش را ز پایه‌ی پست

شده جان پیغمبران خاک او

کمر بر کمر کوه بر کوه راند

به هارونی‌اش خضر و موسی دوان

ز دروازه‌ی سدره تا ساق عرش

ز دیوانگه عرشیان درگذشت

۲.۳. خورشید، شاه است

منشا این استعاره، تقدس و احترامی است که ایرانیان باستان برای خورشید قایل بودند. تقدس خورشید در نزد آن‌ها چنان است که آن را همراه با اهورامزدا مورد ستایش قرار می‌دهند و برای آن صفتی همچون تیزاسب می‌آورند. (رک. یشت‌ها، ۱۳۴۷، ج ۲: ۷۷) آن‌ها همچنین خورشید را به مثابه‌ی سالار اختران و نامیرا می‌دانستند که دارای شکوه و عظمت بسیاری است و به وسیله‌ی سلاح‌های گوناگونی که در اختیار خود دارد، پلیدی‌ها و ظلمت را از بین می‌برد: «هور خورشید بی‌مرگ، با شکوه اروند اسب. او را به بی‌مرگی این‌که تن پسین و آمدن و رفتن خورشید بود. او را اروند اسبی این‌که او را اسب نیکویی است؛ زیرا به فرّه در و اسب باره دارد. او را شکوهمندی این‌که وی را سلاح بسیار است.» (فرنبغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۵۰) ضمناً اعتقادات و باورهای آیین میتراایسم نیز به صورت ناخودآگاه در ایجاد

این استعاره دخیل بوده است. آیین میتراپیسم آیینی است که پیش از گسترش دین زرتشتی در میان ایرانیان رواج داشته است. در این آیین، ایزد مهر به سبب پیوند با خورشید، معنای خورشید را پیدا می‌کند و از این طریق، خورشید به مثابه‌ی تجلی مهر مورد پرستش و نیایش قرار می‌گیرد و به الوهیت و قداست دست پیدا می‌کند. آموزگار در این مورد چنین بیان می‌کند: «اسطوره‌ای حاکی از این است که این ایزد (مهر)، پس از زادن بر آن شد تا نیروی خود را بسنجد از این روی نخست با خورشید زورآزمایی کرد و در این کار، خورشید تاب نیروی مهر را نیاورد و بر زمین افتاد. سپس مهر او را یاری داد تا برخیزد و دست راست خود را به سوی او دراز کرد و این دو ایزد با یکدیگر دست دادند. این نشان آن بود که خورشید با مهر بیعت کرد. پس مهر تاجی بر سر خورشید نهاد و از آن پس دو یاران وفادار هم شدند.» (آموزگار، ۱۳۸۳: ۲۱)

این جاست که می‌توان نتیجه گرفت که احترام و جایگاه بسیار والای خورشید در تفکرات ایران باستان و به خصوص باورهای کهن مهری، موجب شده است که خورشید به مثابه‌ی یک فرمانروا و یک شاه، در ذهن نظامی تبلور پیدا کند و به صورت کاملاً ناخودآگاه، خود را در زبان شعری او نشان دهد. البته بنابر آنچه که الیاده مطرح می‌کند، در برخی از کیش‌های خورشیدپرستی، پیوندی عمیق میان مقام شاهی و خورشید برقرار است و بسیاری از شاهان خود را همذات با خورشید می‌دانستند. (رک. الیاده، ۱۳۷۶: ۱۴۷)

ابیات زیر، از جمله شواهد این استعاره محسوب می‌گردند:

در آوردند مرغان دهل‌ساز	سحرگه پنج نوبت را به آواز
برین تخت روان با جام جمشید	به سلطانی برآمد نام خورشید

(نظامی، ۱۳۸۶ ج: ۱۱۷)

گرازنده‌ی نیک و بدهای خاک	سخن گفت از آن پادشاهان پاک
که چون صبح را شاه چین بار داد	عروس عدن در به دینار داد

(نظامی، ۱۳۸۶ الف: ۱۹۳-۱۹۲)

چو خورشید از حصار لاجوردی	علم زد بر سر دیوار زردی
چو سلطان دره‌زیمت عود می‌سوخت	علم را می‌دریسد و چتر می‌دوخت

(نظامی، ۱۳۸۶ ج: ۱۴۸)

این استعاره در شعر دیگر شاعران نیز یافت می‌گردد:

چو خورشید تابنده بنمود تاج	بگسترد کافور بر تخت عاج
----------------------------	-------------------------

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۵۰۶)

سحر چون خسروخاور علم بر کوهساران زد به دست مرحمت یارم در امیدواران زد
(حافظ، بی‌تا، ج ۱: ۳۱۴)

گفتنی است نظامی علاوه بر این که خورشید را در مقام شاهی قرار می‌دهد، در توصیف شاهان نیز از خورشید و سایر پدیده‌های نوری استفاده می‌کند که سرمنشأ آن ذیل استعاره‌ی شاه، نور است، مورد بررسی قرار گرفته است.

۲.۴. شاه، نور است

منشا نورانگاری شاهان را باید در مفهوم فرّ جست‌وجو کرد. فرّ که به صورت خورن، خره، فرن یا ورج نیز استعمال می‌شد، در یشت‌ها چنین تعریف شده است: «فرّ فروغی است ایزدی، به دل هرکه بتابد از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد؛ برازنده‌ی تاج و تخت گردد و آسایش‌گستر و دادگر شود و همواره کام‌یاب و پیروزمند باشد. همچنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای راهنمایی مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته‌ی الهام ایزدی شود. به عبارت دیگر، آن‌که موید به تأیید ازلی باشد، خواه پادشاه و خواه پارسا و خواه نیرومند و هنرپیشه، دارای فرّ ایزدی است.» (یشت‌ها، ۱۳۴۷: ۳۱۵) در این تعریف یشت‌ها، هرچند داشتن فرّ منحصر به اشخاص یا گروه خاصی نشده است، براساس دین زرتشتی، مهم‌ترین جلوه بروز و ظهور این نیرو در پادشاهان است. در حقیقت شاه، به وسیله‌ی داشتن فرّ به حکومت می‌رسد و آن فرّ است که در تمام دوره‌ی پادشاهی همراه و یاور و حامی اوست و اگر فرّ از پادشاه روی‌گردان گردد یا به کلی از پادشاهی محروم می‌شود و یا از میان می‌رود (مانند جمشید) و یا نظام شاهنشاهی او از هم گسیخته می‌گردد (مانند کیکاووس). (رک. صفا، ۱۳۴۶: ۱۴۳) هانری کرین نیز ضمن تعریف فرّ، ویژگی آن را در نزد شاهان چنین معرفی می‌کند «فرّ جوهری است سراسر نور؛ نورافشانی محض که مخلوقات اورمزد را در مبدأ وجود خود به وجود می‌آورد. آن نیروی نور قدس و برکت است که وجود آن‌ها (مخلوقات) را پیوستگی می‌بخشد که نیرو و قوت عطا شده به یک موجود را اعتدال می‌دهد و برای موجودات نوری، پیروزی بر مرگ و تباهی را فراهم می‌کند... شمایل‌شناسی آن را به صورت نور مصور کرده است که به گرد صورت پادشاهان و روحانیون دین مزدایی پرتو افکنده.» (کرین، ۱۳۵۸: ۴۳-۴۴)

پس براساس آنچه که از مطالب ارائه شده درمی‌یابیم، یکی از جلوه‌های فرّ شاهی نورانیت است؛ نورانیتی که برطبق نقش برجسته‌های عصر ساسانی به صورت هاله‌ای از

نور، چهره‌ی شاهان را فراگرفته و بخشی از روشنی و نور اهورامزدا به شاهان بخشیده شده است. این نوع نگاه به شاهان و این که آن‌ها دربردارنده‌ی نور ایزدی هستند، با تداوم تاریخی و استمرار حضوری که در فکر انسان ایرانی دارد، وارد ناخودآگاه جمعی قوم ایرانی می‌گردد و به صورت کهن‌الگویی در ذهن ایرانیان باقی می‌ماند و خود را به صورت جلوه‌های مختلف نشان می‌دهد؛ یکی از این جلوه‌ها، وجود استعاره‌ی شاه، نور است؛ هست که به صورت استعاره‌های خردتری همچون شاه، خورشید است؛ شاه، ماه است؛ شاه، آتش است و یا شاه، زهره است در گفتار نظامی آشکار گردیده است.

از جمله شواهدی که دال بر نورانگاری شاهان هستند، عبارتند از:

چنین فرمود خورشید جهانگیر

که خواهم کرد روزی چند نخجیر
(نظامی، ۱۳۸۶ ج: ۳۶۵)

چون سهیل جمال بهرامی
روی مندر از آن نشاط و نعیم

از ادیم یمن ستد خامی
یافت آنج از سهیل یافت ادیم
(نظامی، ۱۳۸۹ الف: ۱۲۶)

روز یکشنبه آن چراغ جهان
جام زر برگرفت چون خورشید

زیر زر شد چو آفتاب نهان
تاج زر بر نهاد چون جمشید
(همان: ۲۲۸)

پادشه آتشی ست کز نورش
و آتش آن گلبن ست کواو گه بار

ایمن آن شد که بیند از دورش
در برابر گل ست و در بر خار
(همان: ۱۲۱)

همانا که بود آفتاب بلند
بلند آفتابی که شد گنج‌بخش

همه عالم از نور او بهره‌مند
به دادن نگرده تھی چون درخش
(نظامی، ۱۳۸۶ الف: ۲۳۳)

به برج خود آمد فروزنده ماه
شه از روم شد با زمین خویش بود

به سر بر چو خورشید چینی کلاه
به روم آمد از آسمان بیش بود
(همان: ۴۴۲)

جوان مرد گل‌چهره چون سروبن
که دارنده‌ی تاج و شمشیر و تخت
جوان دولت تیز و گردن‌کش است

ز رومی به زنگی رساند این سخن
روان کرد رایت به نیروی بخت
گه خشم سوزنده چون آتش است
(همان: ۱۳۲)

تو آن شب چراغی به نیک‌اختری
شب افروز چون ماه و چون مشتری
(نظامی، ۱۳۸۹: ب: ۱۲۷)

وگر کشتی آرد به دریای من
چو دریا به تلخی جوابش دهم
سری بیند افتاده در پای من
ز خاکش ستانم به آبش دهم
که نآرد دگر دست بر آفتاب
از آن ابر عاصی چنان ریزم آب
(همان: ۱۷۹)

نورانگاری شاهان و تشبیه آن‌ها به خورشید و آتش و امثال آن، علاوه بر این‌که به آن‌ها جنبه‌ی تقدس و احترام بخشیده است، اشاره به جنبه‌ی روشنی‌بخشی شاهان به زندگی مردم دارد؛ روشنایی و گرمایی که باعث تحرک و پویایی یک ملت و قدرتمند شدن آن‌ها می‌شود و از سوی دیگر، به جنبه‌های دیگر شاهان همچون سوزندگی و از بین بردگی، می‌تواند اشاره داشته باشد و این‌که مردم باید فاصله‌ی خویش را با سلطان حفظ کنند؛ زیرا که قرابت و نزدیکی به شاهان، احتمال مرگ و از بین رفتن را با خود دارد. شواهد این نوع نگاه را در برخی از نوشته‌ها می‌توان مشاهده کرد: «السلطانُ کالنار، ان باعدتها بطل نفعها و ان قاربها عظم ضررها» (سلطان مثل آتش است که چون از آن دوری شوی، سود او از میان برخیزد و چون به او نزدیک شوی، زیانش افزون شود). (ثعالبی، بی‌تا: ۹۵)

شاه دنیا فی‌المثل چون آتش است دورباش از وی که دوری بس خوش است
زان بود در پیش شاهان دورباش کای شده نزدیک شاهان دورباش
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۷۵)

مطلب دیگری که باید در این باره اضافه کرد، بحث راجع به استعاره‌ی محمد، سایه خدا است، است. با توجه به این‌که این استعاره ذیل استعاره‌ی محمد، شاه است قرار دارد، می‌توان منشا آن را اشاره به ظل الله بودن سلاطین و حاکمان دانست. توضیح این‌که در دوران نظامی دیگر بحث از داشتن فره ایزدی برای شاهان کم‌رنگ شده بود و شاهان برای اظهار ادب در مقابل خداوند، خود را سایه‌ی خدا بر روی زمین می‌دانستند و نه دربردارنده‌ی نور خدا. سودآور در این باره می‌گوید: «از آن‌جا که در دوره‌ی بعد از اسلام تصویر خداوند جایز نبود، عبارت ظل الله فی الارض، جای‌گزین نقشی شد که پادشاه را به صورت دریافت‌کننده‌ی نور و فرّ خدایان تجسم می‌کرد» (سودآور، ۱۳۸۳: ۵۲) نتیجه این‌که سرمنشا استعاره‌هایی نظیر محمد، سایه‌ی خدا است را نیز باید، اعتقاد به فره ایزدی و نور ناشی از آن دانست. از نمونه آثاری که این تفکر در آن بازتاب دارد، کتاب *مرصادالعباد* است: «بدانک سلطنت و

خلافت، نیابت حق تعالی است در زمین و خواجه علیه السلام سلطان را سایه‌ی خدا داند و این هم به معنای خلافت است؛ زیرا که در عالم صورت، چون شخصی بر بام باشد و سایه‌ی او بر زمین افتد، آن سایه خلقت ذات او باشد در زمین و آن سایه را بدان شخص بازخوانند؛ گویند سایه فلان است.» (نجم رازی، ۱۳۸۷: ۴۱۱)

در کلیله و دمنه نیز که بسیار تحت تأثیر اندیشه ایران باستان است، بحث از سایه‌ی خدا بودن شاهان مطرح شده است: «و بوم را مکر و غدر و خدیعت با این خصال نامحمود که یاد کردم، جمع است و هیچ عیب ملوک را چون غدر و بی‌قولی نیست که ایشان سایه‌ی آفریدگارانند، عزّ اسمه در زمین و عالم بی‌آفتاب عدل ایشان، نور ندهد و احکام ایشان در دماء و فروج و جان و مال رعایا نافذ باشد.» (نصرالله منشی، ۱۳۸۸: ۲۰۵)

ظل الله خوانده شدن شاهان علاوه بر این که باعث تقدس و قدسی شدن مفهوم سلطنت شد، سلطان را به مثابه‌ی تبلور و جانشین خدا بر روی زمین، معرفی می‌کرد و ابزاری برای مشروعیت و تداوم اطاعت مردم از آن‌ها به حساب می‌آمد و باعث متصف شدن آن‌ها به صفات جمال و جلال خدا، مطلقه بودن اطاعت و بی‌چون و چرا بودن عمل فرمانروایان، تقدیرگرایی و حجت الله بودن آن‌ها گردید. (رک. طباطبایی فر، ۱۳۸۴: ۱۱۹)

۲. ۵. خورنق، آرمان‌شهر است

یکی از جلوه‌های تفکر ایران‌شهری، اعتقاد به آرمان‌شهر است که نموده‌های آن در خمسه نیز مشاهده می‌شود. در ابتدای این مبحث، باید اذعان کرد که نظامی اصولاً یک انسان آرمان‌گراست. اندیشه‌ای که او آن را دنبال می‌کند، اندیشه‌ای است که در پی بازگشت به زمان‌ها و مکان‌های گذشته است؛ امری که تفکر او را آرمان‌گرایانه می‌کند. از مخزن‌الاسرار که بگذریم، دو داستان خسرو و شیرین و هفت‌پیکر در دوره‌ی ساسانیان می‌گذرد و دو داستان دیگر نیز خاستگاه و منشایی غیرایرانی دارند؛ نشانه‌ای دال بر این که او با نگاهی آرمانگرا، قصد گریز و فرار به زمان‌ها و فضاها‌ی دیگر را دارد. برطبق آنچه که از تاریخ و احوالات قرن ششم هجری مشخص است، عصری که نظامی در آن می‌زیسته، عصری متلاطم و پرآشوب بوده است؛ دورانی که در آن نه ثبات سیاسی مشخصی وجود داشت و نه یک ثبات اجتماعی؛ امری که نظامی را بسیار می‌آزرد و مورد اعتراض او قرار داشت. این وضعیت منجر به این می‌شود که نظامی گرایش به یک جامعه‌ی آرمانی و ایده‌ل داشته باشد؛ جامعه‌ای که بازتاب آن را در هفت‌پیکر و اسکندرنامه ترسیم می‌کند.

اصولاً آرمان‌شهر به دو گونه خود را نشان می‌دهد: یکی به صورت شهر و جامعه‌ای

آرمانی و دیگری به صورت بهشتی این جهانی. در شهر آرمانی، انسان اجتماعی با تمام سازمان‌ها و نهادهایی که برای اداره‌ی زندگی ضرورت دارند، به طور کامل ذکر می‌شود، آن همانند یک سازمان سپاهی است که اشخاص آن تحت یک فرمانبری و فرماندهی هستند. این خط از فرمانده کل آغاز می‌شود و به ساده‌ترین سرباز پایان می‌یابد. (رک. اصیل، ۱۳۷۱ الف: ۹۶) در مقابل بهشت این جهانی، جایی است، خوش و فرح‌بخش که در گوشه‌ای دوردست یا ناپیدا از کره‌ی خاکی قرار گرفته و آسایش و فراغت باشندگان آن کامل است. در آن آب جویبارها صاف و زلال و چمن‌زارها غرق در گل است. بر دیوارها ماهی یک‌بار انگور می‌روید و دیوارهای شهر و خانه‌ها از گوهر ساخته شده است و خیابان‌ها با عاج مفروش است. (همان: ۱۷-۱۹) نظامی در *اسکندرنامه* دست به ترسیم یک جامعه‌ی آرمانی می‌زند؛ جامعه‌ای که شاهی دادگر و دادگستر بر آن حکومت دارد و در آن به دینداری و کاردانی و کارایی تأکید می‌گردد؛ شهری آرمانی که به برکت قریحه‌ی سرشار نویسنده، در میان شهرهای آرمانی‌ای که در شرق و غرب، طرح افکنده شده است، از درخشان‌ترین و زیباترین آن‌هاست که دارای ویژگی‌هایی همچون رازناکی و ناشناختگی، فضای روحانی، سیمایی زیبا، باروری زمین و تندرستی مردمان و دیرپایی‌شان است. (اصیل، ۱۳۷۱ ب: ۴۷-۵۵) اما نظامی در کنار ایجاد چنین فضایی، در بخش‌هایی نیز به ترسیم بهشتی این جهانی می‌پردازد. اگر ما به توصیفاتی که نظامی از خورتنق بهرام در *هفت‌پیکر* ارائه می‌دهد دقت کنیم متوجه می‌شویم که نظامی برای تحقق بهشتی این-جهانی تلاش می‌کند. او برای ترسیم چنین آرمان‌شهری مفاهیم مادی و معنوی را با هم تلفیق کرده و برای همسان‌سازی تخیل و واقعیت حتی به عناصر بهشتی استناد کرده است:

چون که بر شد به بام او بهرام	زهره برداشت بر نشاطش بام
کوشکی دید گرد چون گردون	آفتابش درون و ماه برون
آفتاب از درون به جلوه‌گری	مه ز بیرون چراغ ره‌گذری
بر سر او همیشه باد وزان	دور از آن باد کاوست باد خزان
چون فرودید چارگوشه‌ی کاخ	ساحتی دید چون بهشت فراخ
از یکی سو رونده آب فرات	به گوارندگی چو آب حیات
وز دگر گوشه سدره‌ی چو سریر	دهی انباشته به روغن و شیر
بادیه پیش و مرغزار از پس	بادش از باد برگشاده نفس

(نظامی، ۱۳۸۹ الف: ۱۲۲-۱۲۳)

در واقع وجود اندیشه‌ی ایران‌شهری در اندیشه‌ی نظامی باعث می‌شود تا او به ایجاد آرمان‌شهر در قالب‌ها و شکل‌های گوناگون گرایش داشته باشد.

۲.۶. مرکز‌انگاری اماکن درباری

از دیگر استعاره‌هایی که ریشه‌ی آن‌ها به باورها و عقاید کهن و باستانی مربوط می‌شود، استعاره‌هایی است که در آن، اماکنی همچون کاخ خورنق بهرام و رویین‌دژ، به کعبه، قبله و میخ مرکز زمین تشبیه شده‌اند. در این استعاره‌ها کاخ‌ها و قلعه‌های حاکمان و شاهان، نقشی مرکزی و توأم با تقدس و احترام یافته‌اند؛ نقشی که حاصل نگرشی است که کاخ‌ها و اماکن مربوط به دربار را به دلیل بلند و رفیع بودن، نقطه‌ی اتصال زمین و آسمان می‌داند؛ نقطه‌ای دارای قداست که موجبات پیوند یافتن زمین با آسمان را فراهم می‌آورد. میرچا الیاده در مورد این‌گونه استعاره‌ها سخنی جالب مطرح می‌کند؛ او درباره‌ی اهمیت فضایی که در مرکز قرار گرفته است، چنین می‌گوید: «فضاهایی مانند معابد، کاخ‌ها و سرزمین اسطوره‌ای، مرکز عالم به شمار می‌آیند و این مکان‌ها محور جهان می‌باشند که محل اتصال مراتب قائم جهان هستی یعنی آسمان (بهشت)، زمین و زیرزمین (دوزخ) تلقی می‌گردند.» (الیاده، ۱۳۶۵: ۲۷) همچنین کوه‌ها به دلیل بلندی و رفعتی که داشتند، یکی از محورهای کیهان و نقطه‌ی اتصال زمین به آسمان محسوب می‌شدند؛ به همین خاطر مقبره‌ی شاهان هخامنشی و بسیاری از گوردخمه‌های زرتشتیان نیز در میان کوه (میان زمین و آسمان) قرار گرفته‌اند. (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۸۲)

چون خورنق به فرّ بهرامی	روضه‌ای شد بدان دلارامی
کآسمان قبله‌ی زمین خواندش	و آفرینش بهار چین خواندش
آمدند از خبر شنیدن او	صدهزار آدمی به دیدن او

(نظامی، ۱۳۸۹ الف: ۱۲۲)

آن نه دژ کعبه‌ی مسلمانیست	مقدس رهروان نورانیست
میخ زرین مرکز زمی است	نام رویین دژش ز محکمی است

(همان: ۳۷۰)

۳. نتیجه‌گیری

اندیشه‌های ایران باستان از خاستگاه‌های مهم و اصلی نظام فکری و اندیشه‌ای نظامی است. مطالعه و بررسی آثار وی براساس نظریه‌ی استعاره‌ی شناختی، نشان می‌دهد که او

بسیار تحت تأثیر این نوع اندیشه‌ها قرار دارد. او به ایران باستان و زبان پهلوی دل‌بستگی خاصی داشت و برخی داستان‌هایش نیز در فضای ایران پیش از اسلام رقم می‌خورد. بررسی و تحلیل برخی از استعاره‌های درباری نیز گواه آن است که نظامی بسیار متأثر از این اندیشه‌هاست و یکی از عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری بخشی از استعاره‌های موجود در خمسه، این‌گونه تفکرات است؛ تفکراتی که بعضاً به صورت ناخودآگاه در ذهن نظامی وجود داشته‌اند و خود را در قالب استعاره‌های درباری نشان داده‌اند.

از جمله جلوه‌هایی که تأثیر تفکرات ایران باستان را بر نظامی نشان می‌دهد، وجود اندیشه‌ی ایران‌شهری در خمسه است؛ اندیشه‌ای که الگوی خاصی از نظام سیاسی محسوب می‌شده و بخشی جدایی‌ناپذیر از اندیشه‌ی ایرانیان را تشکیل می‌دهد است و حاصل باورها، احساسات و نگرش‌های آن‌ها در طول تاریخ بوده است. تحلیل استعاره‌های به کار رفته از سوی نظامی در خمسه براساس نظریه‌ی شناختی نشان داد که وی با مطرح کردن مولفه‌هایی همچون اعتقاد به شاه آرمانی، آمیختگی مبحث دین و سیاست، تأکید بر جایگاه وزارت و مشاوره و توجه به آرمان‌شهر، به نوعی میراثدار این اندیشه است که آثار این امر را در استعاره‌های درباری او مانند استعاره‌ی محمد، شاه است و خورنق، آرمان‌شهر است، می‌توان به وضوح مشاهده کرد. علاوه بر این، اعتقاداتی همچون باورهای آیین میترائیسم و تقدس خورشید نیز او را به صورت ناخودآگاه به سمت و سوی استعاره‌هایی همچون خورشید، شاه است، کشانده است. از اعتقادات دیگری که باعث ایجاد استعاره‌های درباری‌ای نظیر شاه، نور است، شده است باور به فره ایزدی است که فروغی ایزدی محسوب می‌شده است و رسیدن پرتو آن به فرد، باعث برتری و رسیدن او به پادشاهی و تاج و تخت می‌گردد. همچنین استعاره‌هایی که در آن، اماکنی همچون کاخ خورنق بهرام و رویین‌دژ به کعبه، قبله و میخ مرکز زمین تشبیه شده‌اند نیز تحت تأثیر نگرشی است که کاخ‌ها و اماکن مربوط به دربار را به دلیل بلند و رفیع بودن، نقطه‌ی اتصال زمین و آسمان می‌داند؛ نقطه‌ای دارای قداست که موجبات پیوند یافتن زمین با آسمان را فراهم می‌آورد.

منابع

استوار نامقی، سیدمحمد. (۱۳۹۵). «بررسی تطبیقی استعاره‌های مفهومی مشترک رباعیات خیام و طلاس ابوماضی». *ادبیات تطبیقی دانشگاه شهید باهنر کرمان*، سال ۸، شماره‌ی ۱۵، صص ۱-۲۱.

افراشی، آزیتا؛ مقیمی‌زاده، محمدمهدی. (۱۳۹۳). «استعاره‌های مفهومی در حوزه‌ی شرم

- ۱۵۶ ————— مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) / سال ۱۰، شماره‌ی ۴، زمستان ۱۳۹۷ (پیاپی ۳۸)
- با استناد به شواهدی از شعر کلاسیک فارسی. «زبان شناخت، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛ سال ۵، شماره‌ی ۲، صص ۱-۲۰.
- اصیل، حجت‌الله. (۱۳۷۱ الف). *آرمان‌شهر در اندیشه‌ی ایرانی*. تهران: نی.
- (۱۳۷۱ ب). «تصویر گنگ‌دژ آرمان‌شهر نظامی گنجوی». *ماه‌نامه‌ی کلک*، شماره‌ی ۲۵ و ۲۶، صص ۴۷-۵۶.
- یاده، میرچا. (۱۳۶۵). *مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ (اسطوره بازگشت جاودانه)*. ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، تبریز: نیما.
- (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: سروش.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۳). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- بهنام، مینا. (۱۳۸۹). «استعاره‌ی مفهومی نور در دیوان شمس». *نقد ادبی*، سال ۳، شماره‌ی ۱۰، صص ۹۱-۱۱۴.
- ثعالبی، ابومصور عبدالملک. (بی‌تا). *التمثیل و المحاضره*. محقق قصی حسین، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد. (بی‌تا). *دیوان حافظ*. به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، ج ۱ (غزلیات)، تهران: خوارزمی.
- حسینی، مریم. (۱۳۹۱). «بن‌مایه‌ی آیین‌های مهر و زرتشت در هفت‌پیکر نظامی». *جستارهای ادبی*، شماره‌ی ۱۷۶، صص ۹۵-۱۲۰.
- دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۳). *نمادهای زنده‌جان*. ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: مرکز.
- دولت‌شاه سمرقندی. (۱۳۸۲). *تذکره الشعراء*. تصحیح ادوارد گرانویل براون، تهران: اساطیر.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر عبدالله. (۱۳۸۷). *مرصاد العباد الی المعاد*. اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- رستم‌وندی، تقی. (۱۳۸۸). *اندیشه‌ی ایران‌شهری در عصر اسلامی*. تهران: امیرکبیر.
- رضایی، محمد و مقیمی، نرجس. (۱۳۹۲). «بررسی استعاره‌های مفهومی در ضرب‌المثل‌های فارسی». *مجله‌ی مطالعات زبانی بلاغی*، شماره‌ی ۸، صص ۹۱-۱۱۶.
- زرقانی، سیدمهدی و دیگران. (۱۳۹۲). «تحلیل شناختی استعاره‌های عشق در غزلیات سنائی». *جستارهای ادبی دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره‌ی ۱۸۳، صص ۱-۳۰.
- زرین‌فکر، مژگان و دیگران. (۱۳۹۲). «استعاره‌ی مفهومی رویش در معارف بهاء‌ولد». *ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، سال ۵، شماره‌ی ۹، صص ۱۳۷-۱۷۲.

سنایی غزنوی، محدود بن آدم. (۱۳۸۷). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

سودآور، بوالعلاء. (۱۳۸۳). *فره‌ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان*. هیوستون آمریکا: میرک. شاه‌سنی، شهرزاد. (۱۳۷۷). «دادپرور دیار، آمان‌شهر نظامی». *کیهان فرهنگی*، شماره‌ی ۱۴۸، صص ۳۲-۳۵.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۱). *صورخیال در شعر فارسی*. تهران: آگه. صادقی، لیلا. (۱۳۹۱). «خوانش شعر حکایت اثر احمد شاملو با رویکرد شعرشناسی شناختی». *جستارهای زبانی*، شماره‌ی ۴، صص ۱۴۹-۱۶۷.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۴۶). *آیین شهنشاهی ایران*. تهران: دانشگاه تهران. طباطبایی، صادق. (۱۳۷۵). *خواججه نظام الملک*. تهران: طرح نو. طباطبایی فر، سیدمحسن. (۱۳۸۴). *نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه‌ی سیاسی شیعه (دوره‌ی صفویه و قاجاریه)*. تهران: نی.

عطار، فریدالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۸). *منطق‌الطیر*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیع کدکنی، تهران: سخن.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *شاهنامه*. بر پایه‌ی چاپ مسکو، تهران: هرمس. فرنیغ‌دادگی. (۱۳۶۹). *ترجمه و گزارش بندهش*. ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران: توس. کربن، هانزی. (۱۳۵۸). *ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی*. ترجمه‌ی سیدضیاءالدین دهشیری، تهران: مرکز ایرانی مطالعه‌ی فرهنگ‌ها. کرمی، محمدحسین و نوروزی، زینب. (۱۳۸۷). «اندیشه‌ی سیاسی ایران شهری در اسکندرنامه‌ی نظامی». *دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان*. دوره‌ی جدید، شماره‌ی ۲۴، صص ۱۷۵-۲۰۶.

کریمی، طاهره، علامی، ذوالفقار. (۱۳۹۲). «استعاره‌های مفهومی در دیوان شمس بر مبنای کنش حسی خوردن». *نقد ادبی*، سال ۶، شماره‌ی ۲۴، صص ۱۴۳-۱۶۸. گلفام، ارسلان و دیگران. (۱۳۸۸). «استعاره زمان در شعر فروغ فرخزاد از دیدگاه زبان‌شناسی شناختی». *نقد ادبی*، دوره ۲، شماره‌ی ۷، صص ۱۲۱-۱۳۶. محمودی، محمدعلی و دیگران. (۱۳۹۱). «حیات تاریخی ایزدبانوی آناهیتا در شیرین و شکر نظامی». *زبان و ادب فارسی (دانشگاه تبریز)*، شماره‌ی ۲۲۶، صص ۱۰۵-۱۲۸.

۱۵۸ _____ مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) / سال ۱۰، شماره‌ی ۴، زمستان ۱۳۹۷ (پیاپی ۳۸)

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی (از روی نسخه‌ی رینولد نیکلسون)*.

تصحیح، اعراب و فرهنگ لغت از عزیزالله کاسب، تهران: گلی.

نصرالله منشی، ابوالمعالی. (۱۳۸۸). *کلیله و دمنه*. تصحیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.

نظامی عروضی، احمد بن عمر بن علی. (۱۳۷۴). *چهار مقاله*. تصحیح محمد قزوینی،

شرح لغات محمد معین، تهران: جامی.

نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۸۶ الف). *شرف‌نامه*. تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۶ ب). *مخزن الاسرار*. تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: توس.

_____ (۱۳۸۶ ج). *خسرو و شیرین*. تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۹ الف). *هفت‌پیکر*. تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۹ ب). *اقبال‌نامه*. تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۸۹ ج). *لیلی و مجنون*. تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: امیرکبیر.

هاشمی، زهره. (۱۳۸۹). «نظریه‌ی استعاره‌ی مفهومی از نظر لیکاف و جانسون».

ادب‌پژوهی، شماره‌ی ۱۲، صص ۱۱۹-۱۴۰.

_____ (۱۳۹۲). «زنجیره‌های استعاره‌ی «محبت» در تصوف (بررسی دیدگاه صوفیه

درباره محبت از قرن دوم تا ششم هجری بر بنیاد نظریه‌ی استعاره‌ی مفهومی)». *نقد*

ادبی، سال ۶، شماره‌ی ۲۲، صص ۲۹-۴۸.

_____ (۱۳۹۲). «بررسی شخصیت و اندیشه‌های عرفانی بایزید بسطامی براساس

روش استعاره‌ی شناختی». *جستارهای ادبی دانشگاه مشهد*، شماره‌ی ۱۸۲، ۷۵-۱۰۴.

هاوکس، ترنس. (۱۳۸۰). *استعاره*. ترجمه‌ی فرزانه طاهر، تهران: مرکز.

هینلز، جان راسل. (۱۳۶۸). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه‌ی ژاله آموزگار و احمد تفضلی،

تهران: چشمه.

یشت‌ها. (۱۳۴۷). گزارش ابراهیم پورداوود. ج ۲، تهران: طهوری.

Grady, J. E. (2007). «Metaphor» in *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. D. Geeraerts, H. Cuyckens. Oxford: Oxford University press.

Kovecses, Zoltán. (2002). *Metaphor*. New York: Oxford University Press.

Lakoff, G. and M. Johnson. (2003). *Metaphors We Live by*. London: The University of Chicago Press.