



<http://ui.ac.ir/en>

Journal of Literary Arts

E-ISSN: 2322-3448

Document Type: Research Paper

Vol. 12, Issue 1, No.30, Spring 2020, pp. 105-116

Received: 15/01/2020 Accepted: 31/03/2020

Analysis of the Concepts of “Milk” and “Pomegranate” in the *Khosrow and Shirin* by Nezami period

Jabbar Nasiri

Ph. D. Graduate of Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran

jabbarnasiri@gmail.com

Abstract

Khosrow and Shirin is one of the great romances of the twelfth-century Persian literature. The evaluation and comparison of the identity of this romance's characters with other historical and literary resources show the differences in narratives of Nezami and that of other historians and writers of this romance. For instance, in some texts, Shirin and Farhad are introduced as bondwomen and general. Researchers argue that the reasons behind such differences are known as variations in the narrative sources and the identification of Shirin with Afagh (Nezami's wife). Moreover, it seems that the reason for such differences could be the neglect of the primary theme and plot of the story by Nezami's narrators since based on the internal symbols of the romance, as historians and other poets narrate, Shirin and Farhad are bondwomen and general roles which have changed in Nezami's work. Our evidence for this assumption is a reference to the symbols of milk and pomegranate about the eponymous characters which according to the Slovenian Iranist Marijan Molé, and the text of Zarathushtra-Nama are matters used in ancient Iran by the two classes of farmers and soldiers.

In the romance of *Khosrow and Shirin*, this relationship is shown in Shirin and other maids' love for milk, and the growing of pomegranate tree from Farhad's ax. In the original version of the story, Farhad and Shirin are considered the representatives of the warrior and farmer classes because of their affiliation with the symbols of milk and pomegranate. However, with the decline of the former class in time, and the sinking of its related into oblivion, the original reason for the existence of these two symbols in the story has remained unknown for narrators and readers. By looking at the story from this perspective, Shirin, Farhad, and Khosrow are respectively the representatives of the working (farmers), warrior, and royal classes. Therefore, we could guess that in the early versions of the story, like some historical and literary sources, Farhad belonged to the warrior class, and Shirin was a woman from the lower class of the society (farmer) who due to the decline of the warrior class, gradually their character changed in the later versions including the one Nizami worked on. Hence, the presence of Farhad as a warrior in some pastiches of *Khorow and Shirin* could be due to the adherence of the poet to the sources and is not related to his poetic license or manipulation of the text.

Keywords: Milk, Pomegranate, Farhad, Shirin, Nezami

References

- Abolghasemi, M. & Arezoomand Eliakol, M. (2010). "Examining Farhad's Character from Reality to Myth." *History of Literature*. No. 66. pp. 5-22.

- Amir Ghasemi, M. (2012). *On Mythical Stories*. Tehran: Markaz Publications.
- Asadi, S. (2005). "Farhad's journey in Persian and Turkish literature". *The Word of Love*. No. 27. pp. 24-34.
- Avesta. (1996). Report and research by Jalil Dostkhah. Tehran: Morvarid.
- Bahar, M. (1939). *Short Histories and Stories*. Tehran: Khavar.
- Bahram Pajdou, Z. (1959). *The Letters of Zarathustra*. M. Dabir Siyaghi (trans.). Tehran: Tahoori Library.
- Balami, A. (1958). *Translation of Tabari History* (part related to Iran). Mohammad Javad Mushkour (trans.). Tehran: Khayyam.
- Christensen, A. (2006). *Iran During the Sassanids*. R. Yasemi (trans.). Tehran: Sedaye Moaaser.
- Coman, F. (2007). *Mehri Religion*. A. Ajoudani (trans.). Tehran: Sales.
- Cooper, J. (2011). *Dictionary of Ritual Symbols*. R. Behzad (trans.). Tehran: Elmi Farhangi.
- ----- (2000). *Illustrated Culture of Traditional Symbols*. M. Karbasian (trans.). Tehran: Farshad.
- Dadvar, N. (2011). "Shirin, a history or a myth." *Literary Research*. (31-32), 81-96.
- Darvishian, A. & Khandan, R. (2003). *The Dictionary of the Legends of the Iranian People*. Volume 5. Tehran: Books and Culture.
- Ferdowsi, A. (2010). *Shahnameh*. Jalal Khaleqi Motlaq (trans.), vol. 8. Tehran: Great Islamic Encyclopedia Center.
- Gershman, R. (2008). *Iran from the Beginning to Islam*. M. Moin (trans.), Tehran: Samir.
- Gholizadeh, Kh. (2009). *The Culture of Persian Mythology Based on Pahlavi Texts*. Tehran: Parseh.
- Islami Nodooshan, M. (2011). *Storytelling*. Tehran: Enteshar.
- Khwandmir, Gh. (1954). *A History*. Introduction by Jalaluddin Homayi. Tehran: Khayyam.
- Mazdapour, K. (1992). "Khosrow and Shirin in two narrations". *Culture*. No. 10. pp. 409-430.
- Moghaddasi, M. (1970). *Creation and history*. Volume III. Tr. Shafiei, Mohammad Reza. Tehran: Iran Culture Foundation Publications.
- Mokhtari, M. (1989). *National Epic Encoded*. Tehran: Qatre.
- Mokhtarian, B. (2010). *An Introduction to the Mythical Structure of Shahnameh*. Tehran: Agah.
- Mostofi, H. (1960). *Selected History*. A. Navai (emend.), Tehran: Amir Kabir.
- Mozaffari, A. (1989). "History of Farhad's remembrance in Persian Literature". *Literary Research*. (86, 87), 449-460.
- Namvar Motlagh, B. (2013). *An Introduction to Mythology*. Tehran: Sokhan.
- Nezami, E. (1991). *The Story of Khosrow and Shirin*. A. Ayati (emend.), Tehran: Amir Kabir.
- Pakdel, M. (2012). "A Comparison of Khosrow and Shirin Romances". *Research Journal of Culture and Literature*. 8 (13), 240-258.
- Panahi, N. (2005). "The Character of Shirin in Nizami's *Khosrow and Shirin*". *Persian letter*. 10 (4), 33-56.
- Qarashi, A. (2010). *Water and Mountains in Indian and Iranian Mythology*. Tehran: Hermes.
- Schwallie, J. & Gerbran, A. (2006). *Dictionary of Symbols*. Soodabeh Fazli's translation. Volumes 1, 4. Tehran: Jeyhun.
- Serlo, J. (2009). *Dictionary of Symbols*, M. Ouhad (trans.), Tehran: Dastan.
- Sherrow, P. A.; Brian, P. & Sheki, M. (2002). "Social Classes in Ancient Iran". M. Azkaei (trans.), *Persian Letter*, 7 (3), 17-42.
- Tafazoli, A. (2012). *Minoan Wisdom*. ed. Amoozegar, Jalal. Tehran: Toos.
- Tansar's letter to Gashnesb (1975). M. Minavi (emend.), Tehran: Kharazmi.
- Tha'alabi Neyshabouri, A. (1989). *The history of Tha'alabi*, known as the *News of the Kings of Pars*. M. Fazaeli (trans.), Tehran: Noqre.
- Tusi, M. (2003). *The Wonders of Creation and the Wonders of Existence*. Tehran: Elmi Farhangi.
- Zarrinkoub, A. (2010). *Pirganjeh in Search of Nakojaabad*. Tehran: Sokhan.
- Zolfaghari, H. & Shiri, A. (2016). *Folklore of the Iranian People*. Tehran: Cheshmeh Publishing.

فنون ادبی

نوع مقاله: پژوهشی

سال دوازدهم، شماره ۱ (پیاپی ۳۰) بهار ۱۳۹۹، ص ۱۰۵-۱۱۶

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱/۱۲

نمادشناسی مفاهیم شیر و انار در خسرو و شیرین نظامی

جبار نصیری*، دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

jabbarnasiri@gmail.com

چکیده

منظومه خسرو و شیرین نظامی یکی از منظومه‌های برجسته ادب فارسی در قرن ششم هجری قمری است. بررسی و مقایسه تطبیقی هویت شخصیت‌های داستانی این منظومه با سایر منابع تاریخی و ادبی، نشان‌دهنده اختلاف روایت نظامی با روایت منقول دیگر مورخان و نویسندگان از این داستان است. برای نمونه شیرین و فرهاد در برخی از متون، برخلاف روایت نظامی، کنیز و سپهد معرفی شده‌اند. محققان برای این اختلاف عللی چون اختلاف منابع روایی و همسان‌پنداری شیرین با آفاق (همسر نظامی) و ... ذکر کرده‌اند. جدای از چنین فرضیه‌هایی، به نظر می‌رسد سبب این تفاوت، فراموشی طرح و زیرساخت اولیه داستان در نگاه ناقلان منبع روایی نظامی باشد؛ زیرا با استناد به نشانه‌های درون‌متنی منظومه، شیرین و فرهاد همانند روایت مورخان و سایر شاعران، کنیز و سپهد هستند که در اثر نظامی هویت آنها تغییر یافته است. سند ما برای این فرضیه اشاره به دو پدیده شیر و انار در ارتباط با این دو شخصیت در منظومه خسرو و شیرین است؛ دو ماده‌ای که بر اساس متن *زراتشت‌نامه* و گفته موله، ایرانشناس لهستانی، در ایران باستان مواد مخصوص به دو طبقه کشاورز - دامدار و جنگاور محسوب می‌شدند.

کلید واژه‌ها: نماد، شیر، انار، فرهاد، شیرین، نظامی.

۱- مقدمه

نظامی، خسرو و شیرین را در تکمیل روایت بسیار کوتاه خسرو و شیرین فردوسی و سایر منابع تاریخی پیش از خود سروده است. این داستان که ریشه‌های تاریخی دارد به سبب ابتکار و خلاقیت نظامی به باور بسیاری از محققان بهترین منظومه عاشقانه ادبیات فارسی است که سایر شاعران در استقبال از آن به خلق ده‌ها منظومه به نام خسرو و شیرین یا شیرین و فرهاد پرداخته‌اند. بررسی و مقایسه تطبیقی هویت شخصیت‌های داستانی این منظومه با سایر منابع تاریخی و ادبی، نشان‌دهنده اختلاف روایت نظامی با روایت منقول دیگر مورخان و نویسندگان از این داستان است؛ به همین سبب در زمینه ریشه‌یابی شخصیت‌های داستانی منظومه خسرو و شیرین و مقایسه آنها با سایر منابع تاریخی و ادبی تحقیقاتی انجام شده است. به‌ویژه دو شخصیت شیرین و فرهاد که به سبب عشق منع شده، در کانون توجه قرار گرفته‌اند.

مسئول مکاتبات

Copyright © 2020, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

Doi: [10.22108/liar.2020.121124.1785](https://doi.org/10.22108/liar.2020.121124.1785)

بنابه روایت نظامی، فرهاد استادی سنگ‌تراش و هم‌درس شاپور در چین و شیرین، شاهزاده زیبارو از سرزمین ارمن است؛ درحالی‌که در کتب تاریخی و ادبی، شیرین کنیز و فرهاد یکی از سپاهیان معرفی شده است. پژوهشگران نظرات مختلفی درباره علت این تفاوت‌ها عرضه کرده‌اند، از جمله دادور (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «شیرین واقعیتی تاریخی یا اسطوره‌ای» ضمن ذکر اختلافات موجود درباره شیرین، علت و انگیزه نظامی از تغییر روایت تاریخی و داستانی را همان‌پنداری شیرین با «آفاق» می‌داند. مسعود پاکدل و مزداپور (۱۳۷۱) با مقایسه خسرو و شیرین فردوسی و نظامی، متفاوت بودن ملزومات دو ژانر حماسی و غنایی و تفاوت اهداف دو شاعر (فردوسی: نوکردن داستان کهن و نظامی: بازسرایی) را علت ناهمانندی‌های بیان می‌کنند. پناهی (۱۳۸۴) در نگاهی دیگرگونه، شخصیت شیرین را جدا از مأخذ گوناگون، برآمده از آفاق، همسر نظامی، شخصیت حکیمانه نظامی و پیش‌نمونه طبقاتی می‌داند. منظور پناهی از پیش‌نمونه طبقاتی در این مقاله سرزمین قفقاز و اختلاف فرهنگی محیط مسیحی‌نشین آن با محیط اسلامی دوره نظامی است که در آن زنان و مردان روابط آزادتری دارند؛ البته ایشان، گذرا به این مسئله اشاره کرده و به بررسی سیر تکامل شخصیت شیرین در طول منظومه پرداخته است.

ابوالقاسمی و آرزومندلیالکل (۱۳۸۹) فرهاد را شخصیتی داستانی و نمادی از قوم اشکانی می‌دانند که برای دفاع از فرهنگ اشکانی در برابر ساسانیان در دنیای قصه گام نهاده است و یادکرد او در برخی کتب تاریخی را ناشی از محبوبیت او نزد مردم پنداشته‌اند. مظفری (۱۳۶۸) برخلاف ابوالقاسمی و آرزومندلیالکل در تحقیقی با عنوان «پیشینه یادکرد فرهاد در ادب پارسی» با ذکر شواهد متنوع تاریخی، گفته است فرهاد شخصیتی واقعی و تاریخی بوده و مخلوق نظامی نیست. اسدی (۱۳۸۴) در مطلبی با عنوان «سیر فرهاد در ادبیات فارسی و ترکی» پیشینه چهره فرهاد در ادبیات ترکی، فارسی و آسیای میانه را در سه حوزه تاریخ، افسانه و ادبیات عامیانه بررسی می‌کند و ضمن برشمردن چهره واقعی فرهاد، برگرفته از حقایق تاریخی، او را انعکاس نیاز توده‌های مردم در برهه‌های مختلف می‌داند.

زرین کوب جدا از علل یادشده، علت اصلی اختلاف هویت شیرین و فرهاد روایت نظامی با روایت فردوسی و سایر مورخان را متفاوت بودن منبع آنان می‌داند. همه محققان مذکور جز لیالکل، اسدی و زرین کوب به بررسی و مقایسه منظومه خسرو و شیرین نظامی با شاهنامه فردوسی پرداخته و به دیگر منابع تاریخی و ادبی برای یافتن علت این تناقضات اشاره نکرده‌اند و منشاء اختلافات را نوع‌شناسانه (تفاوت نوع غنایی با نوع حماسی)، انگیزه شخصی و مختلف بودن منبع شاعران و نویسندگان دانسته‌اند.

به نظر می‌رسد جدا از دلایل مذکور سبب این امر، بازخوانی روایت کهن به شیوه جدید از سوی نظامی یا خالقان منبع روایی او باشد؛ زیرا با استناد به نشانه‌های درون‌متنی منظومه، شیرین و فرهاد همانند روایت مورخان و سایر شاعران، کنیز و سپهبد هستند که در اثر نظامی هویت آنها تغییر یافته است. سند و برهان ما برای این فرضیه اشاره به دو پدیده شیر و انار در پیوند با این شخصیت‌ها در منظومه خسرو و شیرین است؛ دو ماده‌ای که بر اساس متن *زراتشت‌نامه* و گفته موله، ایرانشناس لهستانی، در ایران باستان مواد مخصوص به دو طبقه کشاورز - دامدار و جنگاور به حساب می‌آمدند؛ دو طبقه‌ای که کنیزان (شیرین) و سپهبدان (فرهاد) در زیرمجموعه آنها قرار می‌گرفتند. در ادامه برای روشن شدن این مسئله، نخست نظرات برخی از مورخان و ادیبان درباره هویت شیرین و فرهاد ذکر شده است و سپس ارتباط این دو شخصیت با شیر و انار از منظر طبقات اجتماعی ایران باستان بیان شده است.

۲- فرهاد و شیرین در منابع تاریخی و ادبی

برای جلوگیری از اطاله کلام، چکیده و گزاره‌های کلیدی برخی از مأخذ تاریخی و ادبی که به فرهاد و شیرین اشاره کرده‌اند، در جدول زیر نشان داده می‌شود.

<p>شیرین نیکوترین زن جهان است که خسرو او را به شبستان می‌آورد. فرهاد سپهبد، عاشق شیرین است و به دستور او برکیطوس پسر سنمار رومی در بیستون نقش‌ها را حجاری می‌کند ... خسرو حکومت سپاهان را به فرهاد می‌دهد (مجم‌التواریخ، ۱۳۱۸: ۷۹).</p>	<p>مجم‌التواریخ و القصص</p>
<p>شیرین زنی بی‌نهایت ملیح و زیبا بود. خسرو در جوانی پنهانی از او کام می‌گرفت؛ اما بعد از به سلطنت رسیدن و خوابیدن فتنه بهرام او را فراموش کرد تا اینکه شیرین روزی در معبر شکارگاه خسرو قرار گرفت و با آراستگی خود آتش عشق را دیگر بار در او زنده کرد. خسرو او را به عقد خود درآورد و کاخی طلایی را به او اختصاص داد. خسرو برای اثبات پاکی شیرین به بزرگان، مثال جام مملو از خون گندیده را زد که بعد از دستور او، شستشو و معطر شد. «گفت: این خود مانند شیرین است که در نزد جز من بود و او را دست به دست می‌گرداندند، مانند جام زرینی که پلیدی‌ها در آن بود و چون پیش ما بازگشت و در شمار دلبران ما در آمد، پاک و پاکیزه گشت، به مانند این جام که پیکرش پاک است و ظاهرش آراسته و زیبا» (ثعالی، ۱۳۳۸: ۴۳۹-۴۴۰)</p>	<p>تاریخ ثعالی</p>
<p>روایت شاهنامه با تغییراتی ناچیز همانند روایت ثعالی است (فردوسی، ج ۸، ۱۳۸۹: ۲۶۰-۲۶۹)</p>	<p>شاهنامه</p>
<p>شیرین کنیزی رومی بود که فرهاد بر او عاشق شد و از بهر او بیستون را بکند. بعد از مرگ شیرین به دستور خسرو نقش او را به اقصی نقاط جهان فرستادند، اما نظیر او را نیافتند ... خسرو به عقوبت فرهاد را به کندن کوه فرستاد (بلعمی، ۱۳۳۷: ۲۲۱).</p>	<p>ترجمه تاریخ طبری</p>
<p>شیرین در آغاز در خدمت یکی از بزرگان فارس بود. خسرو در جوانی با رفتن به خانه آن بزرگ با او عشق‌بازی می‌کرد. روزی به او انگشتی داد که صاحبخانه از آن آگاه شد و به همین سبب او را به یکی از ملازمان سپرد تا در رود فرات اندازد. با دل‌رحمی ملازم شیرین از آب نجات یافت و در صومعه‌ای ساکن شد تا زمانی که خسرو به پادشاهی رسید. بعد از چند مدت شیرین روزی انگشتی خود را به یکی از سپاهیان خسرو داد. خسرو با شناسایی انگشتی شیرین او را همراه با خدم و حشم خاص به مداین آورد و در حرمسرا جا داد. بعد از مدتی شقاوت نصیب خسرو شد؛ زیرا فرهاد بر شیرین عاشق شد و شیرین نیز به او میل پیدا کرد (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۲۵۰-۲۵۱).</p>	<p>تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر</p>
<p>شیرین دختر پادشاه ارمن که خسرو در جریان گریز از خشم پدر و پناه‌بردن به ارمن عاشق او می‌شود (مستوفی، ۱۳۳۹: ۱۲۱).</p>	<p>تاریخ گزیده</p>
<p>شیرین معشوقه خسرو است و لذت او در شبدیز، کرشمه شیرین، دیبا و بوی خوش است. خسرو فرمان می‌دهد تا تصویر اسبش شبدیز و معشوقه‌اش شیرین را در کرمانشاه نقش کنند (مقدسی، ج ۳، ۱۳۴۹: ۱۴۷-۱۴۸).</p>	<p>آفرینش و تاریخ</p>

در میان منابع مذکور تنها تاریخ گزیده از حمدالله مستوفی، شیرین را شاهزاده می‌خواند؛ درحالی‌که بعضی از مورخان به‌صورت مستقیم و فردوسی به‌شکل غیرمستقیم شیرین را کنیزی می‌دانند که خسرو در دوران ولیعهدی به او عشق ورزیده و بعد از تاج‌گذاری و رسیدن به پادشاهی به‌عنوان همسر و ملکه به شبستان برده است. در میان منابعی نیز که به فرهاد اشاره کرده‌اند، او سپهبد یا حجار معرفی شده است؛ اما همان‌گونه که اشاره شد، نظامی برعکس روایت مورخان و فردوسی، شیرین را شاهزاده و برادرزاده مهین‌بانو، حاکم سرزمین ارمن، و فرهاد را مهندس و حجار معرفی می‌کند. به‌صورت کلی از مندرجات جدول بالا چند گزاره کلی به شرح زیر می‌توان نتیجه گرفت:

۱- شیرین قبل از ازدواج با خسرو، کنیز یا فردی از طبقات فرودست جامعه است.

۲- فرهاد سپهبد خسرو پرویز یا یکی از سپهبدان روزگار است.

۳- شیر و انار

بنابر روایت نظامی، شیرین در هنگام اقامت در قصر بیرون از شهر، خوردن شیر گوسفندان را بسیار دوست داشت و آن را بر هر خوراکی ترجیح می‌داد؛ ولی به سبب فاصله مکانی و محیط کوهستانی قصر، پرستاران او در تهیه شیر با مشکل روبه‌رو بودند؛ به همین سبب شیرین برای یافتن راه‌حل با شاپور مشورت کرد. شاپور نیز شاگرد پیشین خود فرهاد را برای کندن جویی در میان سنگ به او معرفی کرد.

پری‌پیکر نگار پرنیان پوش	بت سنگین دل سیمین‌بناگوش
در آن وادی که جایی بود دلگیر	نخوردی هیچ خوردی خوش‌تر از شیر...
دل شیرین حساب شیر می‌کرد	چه فن سازد در آن تدبیر می‌کرد
که شیر آوردن از جایی چنان دور	پرستاران او را داشت رنج‌ور...
مراد من چنان است ای هنرمند	که بگشایی دل غمگینم از بند
به چابک دستی و استاد کاری	کنی در کار این قصر استواری
گله دور است و ما محتاج شیریم	طلسمی کن که شیر آسان بگیریم
ز ما تا گوسفندان یک دو فرسنگ	بباید کند جویی محکم از سنگ

(نظامی، ۱۳۷۰: ۱۵۴-۱۵۸)

در این داستان زمانی که فرهاد می‌میرد و خاک می‌شود، به درخت اناری اشاره می‌شود که بعد از مرگ او از دسته چوبی تیشه‌اش می‌روید. نظامی در حین ذکر این ماجرا به‌صراحت بیان می‌کند چنین نقلی در دفتری از منابع کار او هست و خود به‌عینه آن را مشاهده نکرده است.

چو بشنید این سخن‌های جگرتاب	فراز کوه کرد آن تیشه پرتاب
سنان در سنگ رفت و دسته در خاک	چنین گویند خاکی بود نمناک
از آن دسته برآمد شوشه‌نار	درختی گشت و بار آورد بسیار
از آن شوشه کنون گر نار یابی	دوای درد هر بیمار یابی
نظامی گر ندید آن ناربن را	به دفتر در چنین خواند این سخن را

(همان: ۱۸۹)

در دیگر منظومه‌های عاشقانه ادب فارسی، چنین کنش داستانی مشابهی، از نوع علاقه مفراط معشوق به نوشیدن شیر و چاره‌جویی برای آن، به‌عنوان بهانه آشنایی عاشق و معشوق دیده نمی‌شود؛ با این حال محققان تاکنون درباره علت وجودی این مسئله نظری ارائه نکرده‌اند. همچنین غیر از داستان سیاوش در هیچ منظومه، نمونه‌ای برای رویش گیاهی بر مزار عاشق ناکام در ادبیات فارسی وجود ندارد؛ به همین دلیل به نظر می‌رسد این پدیده‌ها نمادین و عامدانه در داستان به کار گرفته شده‌اند. گفتنی است طوسی نیز در کتاب عجایب المخلوقات به رویش درخت انار از کلنگ فرهاد اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۸۲: ۳۴۱).

شیر و انار در متون مختلف به‌ویژه در افسانه‌ها و اساطیر، با کارکردهای متفاوت نمود یافته‌اند. در اساطیر زرتشتی، زرتشت با نشان دادن شیر به پشوتن به او بیماری و جاودانگی می‌دهد (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۹۱) به همین ترتیب در اساطیر جهان نیز شیر مظهر جاودانگی و جوانی است. هراکلس شیر جاودانگی را از سینه هرا نوشید و فرعون را خدایانوی شیر داد. شیرافشانی روی مقبره به اوزیریس (خدای مصری) کمک می‌کرد تا هر صبحگاه زنده شود (شوالیه و گربران، ج ۴، ۱۳۸۵: ۱۱۷-۱۲۰). در میان همه اقوام شیر مایه و قوت زندگی است و در مراسم رازآشنایی نقش تولد دوباره را ایفا می‌کند (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۳۷). در پیوند با زن، شیر حاکی از حاصل‌خیزی و خرد، عشق و دانش است.

در برخی از افسانه‌های عامیانه ایرانی انار نماد باروری و حاصل‌خیزی است در جلد پنجم کتاب فرهنگ افسانه‌های مردم ایران داستانی به نام «دانه انار» آمده که در آن زن پادشاه با راهنمایی فالگیر و خوردن دانه انار باردار می‌شود. نوازده‌متولد شده دختری است که سال‌ها در همان حالت کودکی می‌ماند؛ اما در طول شب به اژدهای هفت‌سر تبدیل شده و اهالی و موجودات شهر را می‌خورد. بعد از خوردن کلیه مردم شهر، کوچک‌ترین برادر به رازش پی برده و او را کشته و به چاه می‌اندازد (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۶۵-۶۸). همچنین در افسانه «دختران انار»، شاهزاده‌ای بر اثر راهنمایی یک پیرزن به باغ اناری می‌رود و با دختران بیرون‌آمده از انار مواجه می‌شود؛ یکی از این دختران به همسری او درمی‌آید، اما به سبب نیرنگ زنی زشت چندین بار می‌میرد و هر بار در قالب درختان و حیواناتی چون نسترن، چنار و کبوتر دچار دگرگونی می‌شود. در پایان دختر با آشکارکردن فریب زن حيله‌گر به ازدواج شاهزاده درمی‌آید (همان: ۹۹-۱۰۳).

دختر انار را در این افسانه مظهر الهه باروری و شاهزاده را خدای خورشیدی می‌دانند که به دلیل دیو سرما و تاریکی برای مدتی در جهان مردگان و تاریکی گرفتار می‌شود (امیرقاسمی، ۱۳۹۱: ۱۸۳-۱۹۵). در باورهای عامیانه نیز غیرمستقیم به ارتباط انار با باروری اشاره شده است؛ بدین شیوه که اگر زن حامله انار بخورد، بچه‌اش زیبا می‌شود (ذوالفقاری و شیرینی، ۱۳۹۵: ۱۱۶). در اساطیر ایرانی انار میوه‌ای مقدس است. به روایتی زرتشت دانه‌های اناری را به اسفندیار پسر گشتاسب داد و او را رویین‌تن کرد. همچنین در دین زرتشتی شاخه‌های مقدس برسم از درخت انار درست می‌شد (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۹۲).

در اساطیر جهان، انار نشانه جاودانگی، باروری، تجدید حیات، کثرت در وحدت، حاصل‌خیزی، باززایی، بازگشت دوره‌ای بهار و جوانی دوباره است (کوپر، ۱۳۹۱: ۴۳). یونانیان بر این باور بودند که انار از خون دیونیسوس جوشیده است. شبیه بدین‌گونه باورها درباره گل شقایق با آدونیس و گل بنفشه با آتیس نیز وجود دارد (سرلو، ۱۳۸۸: ۱۶۸). در رم، تاج سر عروسان از شاخه‌های انار فراهم می‌شد. در آسیا نیز این میوه نماد باروری مادرانه است. در هند، زنان برای برطرف کردن نازایی آب انار می‌نوشند. در یونان باستان دانه‌های انار نماد خطاست با این توضیح که پرسفونه در یونان باستان پس از خوردن انار مجبور است که یک‌سوم سال را در تاریکی مه‌آلود زیرزمین و فقط دوسوم دیگر را در کنار جاودانگان بگذراند (شوالیه و گریبان، ج ۱، ۱۳۸۴: ۲۵۰-۲۵۱). باتوجه به کارکرد شیر و انار در اساطیر ایران و جهان می‌توان گفت در منظومه خسرو و شیرین نظامی نیز این دو ماده آگاهانه به کار رفته باشند؛ به عبارت دیگر این اثر احتمالاً شاکله اسطوره‌ای و بسیار کهن داشته که به مرور و در جریان روایت‌های سینه‌به‌سینه تغییر شکل داده است.

سند تأیید نسبی این حدس مطلبی است که در کتاب *زرتشت‌نامه* به آن اشاره شده است. «در *زرتشت‌نامه* که روایت خود را از مأخذ کهن تری گرفته است، چنین آمده که زردشت پیامبر، چهار ماده متبرک به چهار تن داد تا هر یک را از موهبت خاصی برخوردار دارد:

- شراب به گشتاسب که چشمانش را به جهان دیگر و مینو می‌گشود.
 - بوی (گل) به جاماسپ که او را از دانایی و روشن‌بینی بهره‌مند می‌داشت.
 - انار به اسفندیار که او را رویین‌تن می‌کرد.
 - جامی شیر به پشوتن که او را زندگی جاودانی می‌بخشید.
- تعبیری که ماریان موله (Marijan Mole)، ایرانشناس اسلونیایی-لهستانی^۱، از موضوع دارد، این است که این مواد، مبین طبقات چهارگانه اجتماعی در ایران باستان‌اند. شراب نماینده مقام سلطنت است، بوی نماینده پیشه روحانی، انار نماینده جنگاوری و شیر نماینده پیشه چهارم یعنی کشاورزی و دامداری» (اسلامی ندوشن، ۱۳۹۰: ۵۳).

زرتشت فرمود یشتن درون	چو شد سوی برهان دین رهنمون
نهادند برآن درون چار چیز	می و بوی و شیر و یکی نار نیز

چو یشتش مر آن را بوستا و زند
 از آن یشته می خورده شاه گشت
 پیشوتن ازان در طسرف شسیر داد
 به جاماسب دادش از آن یشته بوی
 وز آن پس بدادش به اسفندیار
 بخورد و تنش گشت چون سنگ و روی
 زراتشست پیغمبر ارجمند
 ز خوردن همان گاه آگاه گشت ...
 بخورد و نیآورد از مرگ یاد
 همه علم‌ها گشت روشن بدوی ...
 از آن یشته خویش یک دانه نار
 نبند کارگر هیچ زخمی بروی
 (بهرام پژدو، ۱۳۳۸: ۷۷)

در اوستا، متون پهلوی و برخی از منابع تاریخی و ادبی بعد از اسلام به این طبقات اجتماعی در قالب طبقات سه‌گانه یا چهارگانه به مناسبات مختلف اشاره شده است. در اوستا از این طبقات با عنوان روحانی (آثرون)، جنگاور (رثه ایشتر) و کشاورز (واستریوفشونیت) و صنعتگر (هویتی) نام برده شده است (کریستین سن، ۱۳۸۵: ۶۹)؛ برای مثال در بندهای ۸۸-۸۹ فروردین‌یشت چنین آمده است که زرتشت، بزرگ روحانیان، جنگاوران و دامپروان/ کشاورزان بود (اوستا، ۱۳۷۵: ۴۲۴). در پرسش و پاسخ سی، سی و یک و پنجاه و هشت کتاب مینوی خرد غیرمستقیم به این طبقات در قالب وظایف و عیوب روحانیان، نظامیان و کشاورزان و صنعتگران اشاره شده است: «وظیفه روحانیان، دین را خوب نگاه‌داشتن و پرستش و ستایش ایزدان را خوب و با دقت‌کردن و فتوی و حکم و آیین و رسم را همچنان که از بهدین پاک مزدیسنان آشکار است، درست داشتن و دودمان را از کار خوب و نیکی آگاهاندن و راه به سوی بهشت و بیم و پرهیز از دوزخ را نشان‌دادن است. وظیفه نظامیان دشمن‌زدن و شهر و بوم خویش را ایمن و آسوده‌داشتن است. وظیفه کشاورزان، کشاورزی و آبادانی‌کردن و تا حد امکان جهان را راحتی‌بخشیدن و آبادان‌داشتن است» (مینوی خرد، ۱۳۹۱: ۴۸-۴۹ و ۶۷-۶۸).

نشانه وجود این طبقات راه، در دوره هخامنشی، می‌توان در سخن داریوش یکم هخامنشی در کتیبه بیستون یافت؛ آن عبارتش که گفت: «اهوره مزدا این سرزمین را از سپاه دشمن، خشکسالی و دروغ بپایاد». در این کتیبه، داریوش بر سه موضوع دروغ، دشمن و خشکسالی تأکید دارد. این سه هریک با یکی از طبقات سه‌گانه مرتبط می‌شود: دروغ با شهریاری، دشمن با جنگاوری و خشکسالی با کشاورزان [کنش باروری] (مختاریان، ۱۳۸۹: ۱۳۰). در این دسته‌بندی شهریار که نظم‌دهنده امور است، در تقابل با دروغ (برهم‌زننده امور) قرار می‌گیرد. مبارزه با دشمن به عهده جنگاوران است و خشکسالی در تقابل با کشاورزان و دامداران قرار می‌گیرد (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۶۹).

به دلیل کمی و پراکندگی اطلاعات موجود درباره اشکانیان متنی توصیفی و جامع درباره ساختار اجتماعی آن دوره در دست نیست؛ اما «چنین بر می‌آید که لایه‌بندی‌های اصلی اجتماع می‌بایست اساساً نظیر دوره هخامنشی بوده باشد» (شرو و همکاران، ۱۳۸۱: ۲۳). در دوره ساسانیان نیز، با اندکی تغییر به اقتضای اوضاع سیاسی زمانه، این تشکیلات اجتماعی در اداره جامعه به کار گرفته شد؛ بدین معنا که دبیران در طبقه سوم قرار و کشاورزان و صنعتگران در رتبه چهارم جای گرفتند؛ به عبارت دیگر، این طبقه‌بندی در سازمان جامعه ساسانی بدین صورت منعکس گردید: ۱. نجبا و جنگجویان؛ ۲. روحانیان؛ ۳. دبیران و کارگزاران و ۴. مردم کارگر (گیرشمن، ۱۳۸۸، ۲۷۵). در دوره ساسانیان هریک از این طبقات رئیسی داشت که به رئیس روحانیان موبدان موبد، به رئیس جنگیان ایران سپاه‌بد، به رئیس دبیران، ایران دبیربد و به رئیس طبقه چهارم و استریوشان‌سالار می‌گفتند (کریستنسن، ۱۳۸۵: ۶۹-۷۰).

در نامه تنسر، طبقات اجتماعی برمبنای دین چهار طبقه اصحاب دین، مردان کارزار، کتاب و برزیگران معرفی و بیان می‌شود که جابه‌جایی افراد در این طبقات غیرممکن است؛ مگر اینکه شاه و موبدان بعد از تجربه و آزمایش، فرد را مستحق الحاق به طبقه دیگر بدانند (نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۵۷). «طرح آتشگاه‌ها و پرستشگاه‌های ایران باستان نیز نمودی از طبقه‌بندی

سه گانه است. سه آتش مقدس هریک از آن گروهی است. آتور فرنیغ از آن موبدان است، آتورگشنسب خاص ارتشتاران است و آذربزین مهر ویژه کشاورزان است» (مختاری، ۱۳۶۸: ۱۳۰). فردوسی نیز در جریان روایت سلسه وقایع دوره جمشید در شاهنامه به سازمان دهی افراد جامعه به تدبیر جمشید در پیکر چهار طبقه کاتوزیان (روحانیان)، نیساریان (جنگاوران)، بسودیان (کشاورزان) و اهتوخوشی (صنعتگران) اشاره می کند.

قرشی در کتاب آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی ارتباط خدایان اساطیری ایران باستان با طبقات اجتماعی مذکور و پدیده های طبیعی را به صورت زیر آورده است (رک. قرشی، ۱۳۸۹: ۲۱۵)

طبقات اجتماعی	خدایان اساطیری	پدیده های طبیعی
فرمانروایی	اهورامزدا	آسمان
جنگاوری	میترا	کوه
کشاورز - دامدار	آناهیتا	آب

براساس این دسته بندی خدای طبقه جنگاور میترا یا مهر است که طبق روایات اسطوره ای در هنگام زایش از کوهی بیرون می آید (کومن، ۱۳۸۶: ۱۴۴). فرهاد نیز به عنوان فردی از افراد طبقه مهر (جنگاوران) در منظومه خسرو و شیرین با کوه در ارتباط است و به کوه کنی می پردازد (اسدی، ۱۳۸۴: ۲۷). به همین ترتیب خدای طبقه کشاورزان و دامداران آناهیتاست که در اوستا صراحتاً به ارتباط او با شیر (ماده طبقاتی شیرین) اشاره شده است (اوستا، ۱۳۷۵: ۲۹۸)؛ به همین سبب نام شیرین نیز شاید برگرفته از کلمه شیر باشد.

با اتکا به مطالب بیان شده می توان فرض کرد در طرح بنیادی این منظومه، فرهاد و شیرین به دلیل ارتباط آنها با شیر و انار از سوی خالقان اصلی داستان نمایندگان دو طبقه جنگاور و کشاورز - دامدار محسوب شده اند؛ اما در طی زمان با فروپاشی طبقه بندی مذکور و فراموشی باورهای وابسته آن، علت وجودی حضور این دو ماده در داستان برای راویان و مخاطبان پنهان مانده است. با خوانش داستان از این منظر، در این منظومه، شیرین نماد طبقه کشاورز - دامدار، فرهاد نماد طبقه جنگاور و خسرو نماد طبقه شاهی است. شخصیت های کلیدی این منظومه را که چارچوب و ژرف ساخت داستان بر مبنای تقابل آنها شکل گرفته است، می توان به صورت زیر نشان داد:

طبقات اجتماعی	مواد طبقاتی	شخصیت های کلیدی
فرمانروایی	شراب	خسرو پرویز
جنگاوری	انار	فرهاد
کشاورز - دامدار	شیر	شیرین

بنابراین می توان حدس زد در نسخه اولیه منظومه به مانند برخی منابع تاریخی و ادبی، فرهاد فردی از سپاهیان (جنگاور) و شیرین کنیزی از طبقه فرودست جامعه (کشاورز یا دامدار) بوده است که بر اثر فراموشی و از هم پاشیدن این طبقه بندی، به تدریج در نسخه های بعدی و از جمله در نسخه در دسترس نظامی تغییر هویت پیدا کرده اند.

نتیجه

بر پایه متن زرتشت نامه در ایران باستان، «شیر» و «انار»، نماد دو طبقه دامدار - کشاورز و جنگاور است. در منظومه خسرو و شیرین به این ارتباط در قالب علاقه شیرین و پرستاران به شیر و رویدن درخت انار از تیشه فرهاد اشاره شده است؛ از این

جهت با بازخوانی هویت شخصیت‌های داستانی منظومه خسرو و شیرین نظامی بر پایه متن *زراتشت‌نامه* می‌توان پی برد که دو شخصیت فرهاد و شیرین همانند گفته اغلب مورخان و فردوسی، در طرح و ژرف‌ساخت اولیه منظومه خسرو و شیرین، سپاهی و کنیز بوده‌اند که تنها در روساخت اثر به دلیل فروپاشی طبقه‌بندی مذکور و فراموشی باورهای وابسته آن (از سوی مؤلفان بردعی یا نظامی) تغییر کنش و طبقه پیدا کرده‌اند. به همین سبب شاید حضور فرهاد در نقش سپاهی (پهلوان)، در بعضی از نظیره‌های خسرو و شیرین، به سبب وفاداری سراینده منظومه به منابع اولیه باشد و ربطی به تخیل شاعر و دخل و تصرف او در متن نداشته باشد.

پی نوشت

۱. ماریان موله (۱۹۲۴-۱۹۶۳)، پژوهشگر اسلونیایی-لهستانی، در زمینه ادبیات و اسطوره‌شناسی ایران باستان و نیز تاریخ ادیان کار می‌کرد. او قسمت بیشتر تحصیلات ایران‌شناسی خود را در فرانسه و در محضر استادانی چون بنویست و دومناس گذراند. رساله دکتری او که با عنوان «آئین اسطوره و جهان‌شناسی در ایران باستان» منتشر شده، یکی از غنی‌ترین کارهایی است که در این زمینه انجام گرفته است. یکی دیگر از آثار او که بعد از مرگش انتشار یافت، کتاب *افسانه زندگی زردشت* بنا بر متن‌های پهلوی است.

منابع

۱. ابوالقاسمی، مریم و آرزومند لیالکل، مصطفی (۱۳۸۹). «بررسی شخصیت فرهاد از واقعیت تا افسانه». *تاریخ ادبیات*. شماره ۶۶. صص ۵-۲۲.
۲. اسدی، سلمان (۱۳۸۴). «سیر فرهاد در ادبیات فارسی و ترکی». *سخن عشق*. شماره ۲۷. صص ۲۴-۳۴.
۳. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۹۰). *داستان داستان‌ها*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴. امیرقاسمی، مینو (۱۳۹۱). *درباره قصه‌های اسطوره‌ای*. تهران: مرکز.
۵. *اوستا* (۱۳۷۵). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
۶. بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد (۱۳۳۷). *ترجمه تاریخ طبری (قسمت مربوط با ایران)*. به اهتمام محمدجواد مشکور. تهران: خیام.
۷. بهرام پژدو، زرتشت (۱۳۳۸). *زراتشت‌نامه*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: کتابخانه طهوری.
۸. پاکدل، مسعود (۱۳۹۱). «مقایسه منظومه‌های خسرو و شیرین فردوسی و نظامی». *پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب*. شماره سیزدهم. سال هشتم. صص ۲۴۰-۲۵۸.
۹. پناهی، نعمت‌الله (۱۳۸۴). «شخصیت شیرین در منظومه خسرو و شیرین نظامی». *نامه پارسی*. سال دهم. شماره ۴. صص ۳۳-۵۶.
۱۰. مینوی خرد (۱۳۹۱). *تفضلی، احمد؛ به کوشش ژاله آموزگار*. تهران: توس.
۱۱. ثعالبی نیشابوری، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالبی مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*.

ترجمه محمد فضائلی. تهران: نقره.

۱۲. خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین حسینی (۱۳۳۳). *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر*. با مقدمه جلال‌الدین همایی. تهران: خیام.
۱۳. دادور، نغمه (۱۳۹۰). «شیرین، واقعیتی تاریخی یا اسطوره‌ای». پژوهش‌های ادبی. شماره ۳۱ و ۳۲. صص ۸۱-۹۶.
۱۴. درویشیان، علی‌اشرف و خندان، رضا (۱۳۸۲). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. جلد پنجم. تهران: کتاب و فرهنگ.
۱۵. ذوالفقاری، حسن و شیرین، علی‌اکبر (۱۳۹۵). *باورهای عامیانه مردم ایران*. تهران: نشر چشمه.
۱۶. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹). *پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد*. تهران: سخن.
۱۷. سرلو، خوان ادواردو (۱۳۸۸). *فرهنگ نمادها*. ترجمه مهرانگیز اوحدی. تهران: دستان.
۱۸. شروو، پ. ا.؛ بریان، پی‌یر؛ شکلی، منصور (۱۳۸۱). «طبقات اجتماعی در ایران باستان». ترجمه منیژه اذکابی، *نامه پارسی*، س ۷. ش ۳. صص ۱۷-۴۲.
۱۹. شوالیه، ژان و گربران، آلن (۱۳۸۵). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی. جلد اول و چهارم. تهران: جیحون.
۲۰. طوسی، محمد بن محمود (۱۳۸۲). *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۲۱. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. دفتر هشتم. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۲. قرشی، امان‌الله (۱۳۸۹). *آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی*. تهران: هرمس.
۲۳. قلی‌زاده، خسرو (۱۳۸۸). *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی*. تهران: پارسه.
۲۴. کریستنسن، آرتور (۱۳۸۵). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: صدای معاصر.
۲۵. کوپر، جین (۱۳۷۹). *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*. ترجمه ملیحه کرباسیان. تهران: فرشاد.
۲۶. _____ (۱۳۹۱). *فرهنگ نمادهای آیینی*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: نشر علمی.
۲۷. کومن، فرانتس. (۱۳۸۶). *دین مهری*. ترجمه احمد آجودانی. تهران: ثالث.
۲۸. گیرشمن، رومن (۱۳۸۸). *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمد معین. تهران: سمیر.
۲۹. *مجمل‌التواریخ و القصص* (۱۳۱۸). به تصحیح ملک‌الشعرا بهار. تهران: خاور.
۳۰. مختاری، محمد (۱۳۶۸). *حماسه در رمز و راز ملی*. تهران: قطره.
۳۱. مختاریان، بهار (۱۳۸۹). *درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه*. تهران: آگه.
۳۲. مزدپور، کتایون (۱۳۷۱). «خسرو و شیرین در دو روایت». *فرهنگ*. شماره ۱۰. صص ۴۰۹-۴۳۰.
۳۳. مستوفی، حمدالله (۱۳۳۹). *تاریخ گزیده*. به اهتمام عبدالحسن نوائی. تهران: امیرکبیر.
۳۴. مظفری، علیرضا (۱۳۶۸). «پیشینه یادکرد فرهاد در ادب پارسی». *جستارهای ادبی*. پاییز و زمستان. شماره‌های ۸۶ و ۸۷. صص ۴۴۹-۴۶۰.
۳۵. مقدسی، مطرب بن طاهر (۱۳۴۹). *آفرینش و تاریخ*. جلد سوم. ترجمه محمدرضا شفیعی‌کدکنی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

۳۶. نامه تنسر به گشنسب (۱۳۵۴). تصحیح مجتبی مینوی. تهران: خوارزمی.
۳۷. نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۲). در آمدی بر اسطوره‌شناسی. تهران: سخن.
۳۸. نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۷۰). خسرو و شیرین. به کوشش عبدالحمید آیتی. تهران: امیرکبیر.

