

Decoding Symbols of Haft Peykasss Seven Realms

Behnaz Alimirzaei*

Ph.D. in Persian Language and Literature,
Arak Branch, Islamic Azad University, Arak,
Iran

Mir Jalal al-Din Kazzazi

Professor, Department of Persian Language
and Literature, Arak Branch, Islamic Azad
University, Arak, Iran

Ali Sarvar Yaghoobi

Assistant Professor, Department of Persian
Language and Literature, Arak Branch,
Islamic Azad University, Arak, Iran

Abstract

Nezami is one of the most influential poets in the field of symbolism. Nezami's Haft Peykar is among those symbolic and innovative stories in every aspect of which there can be found a new and wonderful mystery. This study attempts to decode sevenfold domes of the poem to achieve the linkage between realms, stories, and stars. To achieve this purpose, authors studied seven realms from prominent geographers' points of view, such as Abu Ryhan Biruni and Yaghout Hamavy. Then authors examined the linkage of the above realms and stories with the seven planets. The results of this descriptive-analytical research showed that Nezami- by his creative mind and knowledge of myth, history, and symbol- has not only been able to offer the image of the ancient man's view of Heaven and the effects of the stars on his destiny but beyond that, by writing the symbolic domes, has shown Bahram's power, hero of the story beside seven princesses of seven realms and therefore, he transformed the geographical seven realms into seven symbolic countries.

Keywords: Symbol, Myth, Seven Realms, Seven Stars, Haft Peykar.

* Corresponding Author: behnazalimirzaei@gmail.com

How to Cite: The present paper is adapted from a Ph.D thesis on Persian Language and Literature, Arak Branch, Islamic Azad University.



رمز‌گشایی از نمادهای هفت اقلیم هفت پیکر

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

بهناز علیمیرزایی *

استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

میرجلال‌الدین کزازی

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

علی سرور یعقوبی

چکیده

نظامی، یکی از شاعران توانمند در زمینهٔ نمادپردازی است. «هفت پیکر» وی از جمله داستان‌های نمادین و نوآیینی است که در هر گنبد آن می‌توان به رمزی نو و شگرف دست یافت. از این رو، جستار پیش‌رو با هدف دستیابی به پیوند میان اقلیم‌ها، داستان‌ها و اختران این منظومه به رمز‌گشایی گنبد‌های هفت‌گانهٔ آن می‌پردازد. برای رسیدن به این منظور، ابتدا اقلیم‌های هفت‌گانه از دیدگاه جغرافی دانان برجسته‌ای چون ابوریحان بیرونی و یاقوت حموی بررسی شد، سپس به پیوند اقلیم‌ها و داستان‌های بیان شده با هفت سیاره پرداخته شد. نتایج این پژوهش توصیفی-تحلیلی بیانگر آن است که نظامی با ذهن خلاق خویش و با آگاهی از اسطوره، تاریخ و نماد، نه تنها دیدگاه انسان باستانی را در نگرش به آسمان و تأثیر کواکب بر سرنوشت آنان به تصویر کشید، بلکه توانسته فراتر از آن با بنای هفت‌گنبد نمادین، قدرت و چیرگی بهرام، قهرمان داستان را در کنار هفت شاهدخت هفت اقلیم به نمایش بگذارد و بدین سان هفت اقلیم جغرافیایی را به هفت کشور نمادین بدل سازد.

کلیدواژه‌ها: نماد، اسطوره، هفت اقلیم، هفت اختر، هفت پیکر.

مقاله حاضر برگرفته از رسالهٔ دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک است.

* نویسنده مسئول: behnazalimirzaei@gmail.com

مقدمه

نمادشناسی از موضوعاتی است که در علوم گوناگون چون دین‌شناسی، روانکاوی، اسطوره‌شناسی، هنر و مانند آن، تحولات گسترده‌ای به وجود آورده و رازهای نهفته بسیاری را گشوده است. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که نماد چیست؟ اصطلاح نماد معادل سمبل یونانی و رمز عربی است. سمبل از ریشه مصدر یونانی سیمبالین به معنای «به هم پیوستن» و «به هم انداختن» است و اسم «سیمبلن» از آن مشتق شده و به معنای نشان، مظهر، نمود و علامت به کار رفته است. همچنین «رمز» لغتی عربی است و معنی آن به لب، چشم، ابرو، دهن، دست و یا به زبان اشاره کردن است. برخی از صاحب‌نظران معتقدند کلمه «نماد» فقط تا حدی جنبه‌های رمز و سمبل را می‌رساند و توسع معنایی آن دو واژه را ندارد (پورنامداران، ۱۳۶۸). وجود حقایق و حوادث بسیاری در آن سوی فهم و درک انسان، آدمی را بر آن داشت تا برای بیان اندیشه‌ها و مفاهیمی که توصیف آن‌ها دشوار بوده، علامت‌ها و نشانه‌های گوناگونی بیافریند تا دریافت آن‌ها را آسان‌تر کند. نمادها حالتی از واقعیت یا ساختاری عمیق از جهان را نشان می‌دهند (الیاده، ۱۳۹۲). یونگ^۱ نماد را «تصویری برای هر چیز مبهم و ناشناخته می‌داند که در صدد روشن کردن مفهوم آن است» (۱۳۸۰).

در ادب فارسی بسیار پیشتر از خیزش جریان «دبستان نمادگرایی»، بهره‌جویی از نمادها پیشینه‌ای کهن و گسترده داشته است؛ چونان نمونه کهن از کاربرد نماد در ادب، می‌توان در پیوسته درخت آسوریک را که به زبان پهلوانیک سروده شده است، یاد کرد. در این سروده، بزی و خرمابنی نمادین به ستیزه و چالش با یکدیگر می‌پردازند و هر یک ارزش‌ها و شایستگی‌های خویش را برمی‌شمارد و خود را بر دیگری برتری می‌نهد (کزازی، ۱۳۷۶). بر این اساس، آنچه نمادهای کهن را از دبستان نمادگرایی جدا می‌سازد، آن است که نمادهای کهن، نمادهای باستانی و اسطوره‌ای هستند که از ناخودآگاهی تباری و همگانی برآمده‌اند، اما نمادهای نو- نمادگونه- به صورت آگاهانه در نوشته یا سروده سخنور به کار می‌رود (همان).

1- Jung, Carl. G.

از طریق نماد می‌توان فرهنگ و افکار تاریخ گذشتگان را دریافت. نماد آشکارکننده هویت ظاهری و باطنی انسان اساطیری است؛ انسانی که اگر خودش نیست، زبانش را برای ما به یادگار گذاشته است (پیرحیاتی، ۱۳۹۳).

اسطوره اساسی‌ترین جایگاه ظهور نماد است؛ زیرا ماهیت اسطوره چنان است که جز با نماد توضیح داده نمی‌شود. نماد و اسطوره هر دو از یک زهدان مشترک (ناخودآگاه) زاده شده‌اند. «اسطوره پهنه نمادها است. چهره‌ها و رویدادها در اسطوره نمادینند. چهره‌ها و رویدادهای راستین و تاریخی در هم می‌افشند، در هم می‌آمیزند، از پیکره و هنجار آغازین خویش بدین گونه دور می‌شوند، تا سرانجام نمادها پدیدمی‌آیند» (کزازی، ۱۳۶۸)؛ «از این رو، بهترین زبان برای بیان اساطیر، زبان نماد است، نه مفاهیم عقلی. هر انسان در هر دوره به نمادها قالبی نو می‌بخشد، بدین گونه که آن حقیقت جاودانه که نماد نمایشگر آن است، هر بار به صورتی تازه به ما عرضه می‌شود» (جونز و دیگران، ۱۳۶۶). بدین سان، پژوهش حاضر به واکاوی نمادشناختی سرزمین‌های «هفت پیکر» و پیوند آن با هفت اختر در این منظومه غنایی اختصاص یافته است تا به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

- آیا ارتباط نمادین از نگاه اسطوره‌ای بین هفت اقلیم و هفت اختر در منظومه هفت پیکر وجود دارد؟

- هدف نظامی از ایجاد این پیوند چه بوده است؟

- کدام یکی از اقلیم‌ها با طرح نظامی پیوند بیشتری دارند؟

- ویژگی‌های منسوب به هفت اختر تا چه اندازه در روایت داستان نقش دارد؟

۱. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های گوناگونی درباره «هفت پیکر»، نماد و نمادشناسی صورت گرفته و از جمله آن‌ها، «رمزپردازی و نشانه‌شناسی افسانه‌های هفت پیکر» از مریم بیدمشکی (۱۳۹۱) است. نویسنده در این کتاب به بررسی ویژگی‌های نمادین شخصیت‌های داستانی و روابط آن‌ها با یکدیگر، اقلیم‌ها و سیارات و رنگ‌های منسوب به آن‌ها در هر گنبد پرداخته است.

مایکل بری^۱ (۱۳۸۵) در «تفسیری بر هفت پیکر» به بیان جنبه‌های عرفانی و حماسی شخصیت بهرام، ساختار کلی روایت و شرح نمادها و رمزهای پنهان در هفت گنبد و همچنین به جنبه‌های روانکاوانه در داستان پرداخته است.

بتول واعظ و دیگران (۱۳۹۴) در مقاله «نقد اسطوره‌شناختی گنبد سیاه» براساس هرم فریتاگ^۲ به بررسی داستان پرداخته‌اند.

کاظم دزفولیان (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «کارکرد نماد در حکایتی از هفت پیکر» با استفاده از الگوی ناخودآگاه جمعی یونگ و نظر نورتروپ فرای^۳ در زمینه میتوس^۴ ها به بررسی کارکردهای نماد در حکایت «آگاهی بهرام از لشکرکشی خاقان چین برای بار دوم و...» پرداخته است.

نجمه دری (۱۳۹۱) در مقاله «هفت پیکر در نفیر نی» حکایت‌های هفت شاهدخت را از دیدگاه عرفانی و سیر و سلوک عارفان بررسی کرده است.

میرجلال‌الدین کزازی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «هفت پیکر و هفت اختر» به این موضوع پرداخته که نظامی با طرحی نو، ساختار داستان خود را بنا نهاده است؛ ساختاری سپهرینه و اخترشناختی. بنابر انگاره ایشان، ساختار اختراثة هفت پیکر بازتابی از پرستشگاه زیگورات و هفت باروی رنگین هگمتانه می‌تواند باشد که نظامی در فرجام داستان -در پی فردوسی- بهرام را از گذرگاه تاریخ به جهان اسطوره برده و بدین گونه او را به شهریارِ نمادین و یگانه بدل کرده است.

با بررسی و مطالعه مقالات و کتب مرتبط با موضوع، این نتیجه حاصل شد که تاکنون تحقیق جامع و مانعی، منطبق با موضوع مقاله حاضر صورت نپذیرفته است. اهمیت این پژوهش از آن رو است که با واکاوی پیوند هفت اقلیم با هفت اختر، لایه‌ای دیگر از هفت توی هفت پیکر گشوده می‌شود.

1- Berry, M.
2- Freytag, G.
3- Frye, N.
4- Mythos

۲. روش

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است. برای انسجام بخشیدن به مطالب، نخست نظریات جغرافی دانان برجسته در زمینه هفت اقلیم و سیارات هفتگانه بیان شده است. سپس از نگاه نماد شناسی به پیوند هفت اقلیم هفت پیکر با هفت سیاره پرداخته و باورهای اساطیری را در این پیوند مطرح کرده است.

۳. چارچوب نظری پژوهش

۳-۱. اقلیم چیست؟

در «التفهیم» آمده است: «مردمان این صناعت قسمت کردند آن را که آبادان است از ربع مسکون به هفت پاره دراز از اول و اقلیم نام کردند و هر یکی از مشرق همی گیرد تا به مغرب موازی مرخط استوا را...» (بیرونی، ۱۳۶۲). بر این اساس، یک چهارم جهان باستان را «ربع مسکون» می نامند (سجادی، ۱۳۷۵).

۳-۲. هفت کشور و هفت اقلیم

در جغرافیای تاریخی قدیم، کل سرزمین های کره زمین را به هفت بخش تقسیم کرده اند و این سؤال پیش می آید که چرا هفت بخش؟ هفت یک عدد بابلی است. آن ها بسیاری از مظاهر آفرینش از جمله زمان و مکان را بر پایه این عدد تقسیم می کردند؛ زمان را به هفت روز و مکان های آسمانی و زمینی را به هفت بخش. این نگرش در میان ملل و مذاهب دیگر نیز دیده می شود؛ در دین اسلام هفت از اعداد مقدس است. هفت آسمان، هفت طبقه بهشت و... در ایران باستان اعتقاد به اقلیم های هفتگانه، نمادی است از اهورامزدا و شش امشاسپند که تشکیل دهنده عدد هفت هستند. «مفهوم جغرافیایی هفت کشور» را می توان در کهن ترین بخش های اوستا دنبال کرد. «در گات ها از «هپته بومی» یعنی هفت بوم سخن رفته است» (یاحقی، ۱۳۸۶). ایرانی ها، گذشته از تقسیم زمین به هفت اقلیم برای آن مرکزی قائل بودند. در بندهشن آمده است: «هنگامی که تیشتر، آن باران را ساخت ... زمین را همه جای نم بگرفت، به هفت پاره بگسست ... پاره ای به اندازه نیمه ای (در) میان و شش پاره (دیگر)، پیرامون (آن) قرار گرفت). آن شش پاره به اندازه خونیرس است» (فرنغ دادگی، ۱۳۶۹). خونیرث

مهم‌ترین اقلیم‌ها است که در مرکز عالم قرار دارد و آن سرزمین ایرانیان است که همه (گونه) نیکی در آن بیش آفریده شده (همان). شکل (۱) موقعیت هفت کشور را براساس متون اوستایی نشان می‌دهد.

شکل ۱. موقعیت هفت کشور براساس متون اوستایی



تاریخچه هفت کشور از دوره اوستایی تا هخامنشی دچار تغییراتی شده است. در زمان اوستا، هفت بخش باستانی با زیستگاه جدید ایرانیان - شرق فلات ایران - هماهنگ بوده است. در مرحله بعد به دلیل گسترش ایرانیان و انتقال نیروی سیاسی از شرق به غرب ایران دچار تغییر شده است. از آن گذشته «روایت ایرانی با تغییر افق جغرافیای اساطیری ایرانی در متون پهلوی دچار دگرگونی گشت و در دوره اسلامی با جغرافیای بطلمیوسی ادغام شد و مفهوم و شکل ایرانی - اسلامی هفت اقلیم را به خود گرفت» (ر.ک؛ کراچکوفسکی، ۱۳۸۴). در شکل (۲) موقعیت جغرافیایی هفت کشور براساس متون پهلوی ترسیم شده است.

شکل ۲. موقعیت جغرافیایی هفت کشور براساس متون پهلوی



ابوریحان بیرونی نیز در «التفهیم» نموداری از این هفت کشور را بنا بر نظر هرمس طبق شکل (۳) آورده است (ر.ک: بیرونی، ۱۳۶۲).

شکل ۳. هفت کشور براساس نظریه هرمس



۳-۳. ارتباط سرزمین‌های هفتگانه با سیارات

ایرانیان و رومیان علاوه بر تقسیم جهان به هفت اقلیم، هر کشور را به یکی از سیارات هفتگانه نسبت دادند. یاقوت حموی در «معجم البلدان» در این باره می‌گوید: «اقلیم اول: آن اقلیم به اتفاق ایرانیان و رومیان زحل راست. اقلیم دوم: به قول ایرانیان مشتری و به قول رومیان آفتاب راست. اقلیم سوم: به قول ایرانیان مریخ و به قول رومیان عطارد راست. اقلیم چهارم: به رأی ایرانیان و به قول رومیان مشتری راست. اقلیم پنجم: به اتفاق ایرانیان و رومیان زهره راست. اقلیم ششم: به رأی ایرانیان تیر و به رأی رومیان قمر راست. اقلیم هفتم: به رأی ایرانیان قمر و به رأی رومیان مریخ راست» (حموی، ۱۳۲۳ و سهراب، ۱۳۷۶). آنچه در کتاب التفهیم آمده است با نوشته‌های اوستا، بندهشن و مقدمه شاهنامه ابومنصوری کاملاً منطبق نیست.

۴. بررسی نماد در سرزمین‌های هفت پیکر

بنابر انگاره کزازی در پژوهش هفت پیکر و هفت اختر، ساختار داستان، ساختاری سپهرینه و اخترشناختی بوده و به گونه‌ای بازتاب پرستشگاه باستانی زیگورات است. زیگورات پرستشگاهی هفت اشکوبه و هرم وار... بوده است. هر کدام از اشکوب‌های هفتگانه وابسته به یکی از هفتان بوده است. بدین سان هفت اشکوبه زیگورات در هفت پیکر به هفت کاخ و گنبد دیگرگون شده است (کزازی، ۱۳۸۹). سامان اقلیم‌ها در پیوند با اختران - در هفت پیکر - با آنچه اخترشماران بر آن بوده‌اند و در کتاب ابوریحان بیرونی آمده است، ساز است (ر.ک؛ کزازی، ۱۳۸۹). در جدول (۱) سامان اقلیم‌ها در پیوند با اختران هفت پیکر تنظیم شده است.

جدول ۱. هفت اقلیم در هفت پیکر

بن‌مایه	اختر	رنگ	روز	سرزمین بانوی گنبد
گنبد نخست	کیوان	سیاه	شنبه	هند
گنبد دوم	خورشید	سبز	یکشنبه	روم
گنبد سوم	ماه	زرد	دوشنبه	خوارزم
گنبد چهارم	بهرام	سرخ	سه‌شنبه	سقلاب
گنبد پنجم	تیر	پیروزه	چهارشنبه	مغرب
گنبد ششم	برجیس	صندل	پنج‌شنبه	چین
گنبد هفتم	ناهید	سپید	آدینه	ایران

۴-۱. اقلیم اول (گنبد سیاه، هند)

بیرونی می‌گوید: «زحل سرد، خشک، نحس، بزرگ، نر و به رنگ سیاه دلالت دارد و روز شنبه از آن اوست» (بیرونی، ۱۳۶۲). همچنین از سرزمین‌ها، زحل به هند منسوب است که می‌توان ردپای آن را در آثار پیشینیان یافت. در «التفهیم» آمده است: «زحل از شهرها به سند، هند، زنگ، حبش و قبط ... دلالت دارد» (همان). مایکل بری، کیوان را سیاره سنتی افسردگی و از جنس سرب می‌داند و بطلمیوس نیز فرمانروایی بر هند را به کیوان نسبت می‌دهد. افسانه نظامی در گنبد سیاه با آن طعم لذت جویانه‌اش، رنگ و بوی تند هندی را فرا یاد می‌آورد. در معبد «خاجوراها» تصاویر و تندیس‌هایی از خدایان کنده کاری شده‌ای که در حال نمایش جفت‌گیری به گونه آکروباتیک هستند، دیده می‌شود (بری، ۱۳۸۵). نظامی هم در این داستان واژه‌هایی چون رسن، سبد و حالاتی چون در زمین و آسمان معلق ماندن را به کار گرفته است که می‌تواند اشاره‌ای به این معبد و ابزار کار نمایشگران آکروبات داشته باشد. محور داستان هم بر آمیزش پادشاه با پریرویان استوار است. علاوه بر این، راوی به اعمال و کارهای جادویی اشاره می‌کند که با رنگ سیاه و سرزمین هندوستان و شومی کیوان همسو است و «سراسر قصه در فضایی سحرآمیز و خیال‌انگیز جریان دارد» (زرین کوب، ۱۳۷۷).

رنگ سیاه در اساطیر - در بسیاری از موارد - نماد پلیدی‌ها، نیروهای شر، دیوان و جادو است. اشاره به جانورانی، چون مار، اژدها و مرغ، بن‌مایه پیوند داستان با سرزمین هند و سیاره کیوان را تقویت می‌کند. «... افسانه شاهدخت هندی، به حق، هند کالی را به یاد می‌آورد؛ کالی الهه خونریز با پوزه سیاه است که جنبه قهرآمیز پارواتی، همسر شیوا را می‌نمایاند» (بری، ۱۳۸۵). همچنین چگونگی روایت داستان که به صورت تودرتو پیش می‌رود به نوعی الهام گرفته از روایت‌های هندی است. در تفکر هندی یکبار زیستن برای کشف حقیقت کافی نیست، پس در حیطه داستان نیز یک قصه نمی‌تواند هدفی را تأمین کند (ثمینی، ۱۳۷۹). علاوه بر این، در طب هندی مر تاض‌ها و شمن‌ها برای در مان بیماری‌ها، قصه می‌خواندند و بدین روش جان بیمار را با جان کیهانی یگانه می‌ساختند (همان، ۱۳۸۴).

از دیرباز منجمان، زحل را کوکبِ غلامان سیاه یا هندوی باریک‌بین، هندوی پیر و هندوی هفتم چرخ، لقب نهاده‌اند (مصفا، ۱۳۸۱). در اساطیر ایران نیز ردپای بین سیاهی -

سرزمین هند- و جادوگری دیده می‌شود. در دانش روان‌شناسی رنگ سیاه را رنگ شهوانی دانسته‌اند (سان، ۱۳۸۸). داستان گنبد اول که در سیاهی شب اتفاق می‌افتد با ویژگی شهوانی در پیوند است. از نگاهی دیگر، رنگ سیاه و سرزمین هند با عروج و هبوط روح و ناخودآگاه آدمی در پیوند است؛ آدم پس از رانده شدن از بهشت در سرزمین هند فرود آمد و پس از ناله، توبه‌اش پذیرفته شد، اما همچنان در روی زمین به زندگی ادامه داد تا پس از سیر و سلوک دوباره به موطن اصلی خویش - بهشت - بازگردد.

وجود واژگانی چون رسن، سبد و پرواز با پرنده‌ای عجیب، می‌تواند به گونه‌ای با نمادهای تعالی و صعود همراه باشد و تأییدی است بر داستان هبوط و آرزوی بازگشت انسان به بهشت برین. همچنین، کلمه زحل و سیاره زحل با فضای داستان گذشته از رنگ سیاه از لحاظ معنا نیز پیوند برقرار می‌کند. یکی از معنای زحل به معنی «عقب افتادن، در راه پس ماندن و درنگ کردن است» (مختاریان، ۱۳۹۵). این معنی با داستان شهر مدهوشان در پیوند است، چراکه شاه هم در راه رسیدن به ملکه باز می‌ماند.

ابومعشر بر این باور است که هر یک از سیارات دارای صفات خاصی هستند که مستقیماً بر اخلاط وجودی انسان‌ها، تأثیر گذارده و نوع شخصیت آن‌ها را تعیین می‌کنند (همان). زحل از نظر احوال و کردار با غریبی دور و دراز، تنهایی جستن، داشتن اندوه‌های کهن، سرزمین جادوان و غولان، بر آیین و کیش لباس سیاه پوشیدن با اندیشه، راستگوی، رازدار و آهسته معرب، همراه است (بیرونی، ۱۳۶۲). یکی از صفات این سیاه پوشان در عین صداقت در گفتار، رازداری است؛ چنانکه پیرزن و قصاب تنها با اشاره، شاه را هدایت می‌کنند، چراکه رسیدن به این راز با تجربه شخصی همراه است.

نظامی رنگ سیاه را برای نشان دادن جهل و نادانی به کار می‌برد. رنگ سیاه که رنگ جهل و نادانی و ناپختگی است، ویژگی دیگری است که بیرونی برای سرزمین منسوب به زحل بیان کرده است. مردمان منسوب به زحل، دارای ویژگی تری و خشکی هستند (بیرونی، ۱۳۶۲). چون دو روی یک سکه، یک روی آن نشان خرد است و روی دیگر آن نابخردی و نادانی است. شاه قصه ما نیز از سوی خرد دارد که برای رسیدن به راز سیاه‌پوشی خود آگاهانه قدم در این راه برمی‌دارد و از سوی دیگر برخلاف هشدار ملکه به خاطر تحریکات نفسانی تصمیمی جاهلانه می‌گیرد و به نوعی حرمت شکنی می‌کند، چراکه ملکه در حکم ایزدبانویی است که نباید به حریمش دست درازی کرد که این امر را می‌توان

نمودی از حرمان، جهل و پیوند آن با رنگ سیاه دانست. با این همه رنگ سیاه در پایان داستان مایه فخر شاهدخت هندی است، چرا که او نماینده مردم سیه چرده دیار هند است.

۴-۲. اقلیم دوم (گنبد زرد، روم)

یاقوت حموی و ابوریحان، خورشید را به اقلیم چهارم - ایران - نسبت می‌دهند، اما نظامی شاهدخت گنبد زرد را به سرزمین روم منسوب می‌دارد. شاید این نگرش از آیین مهرپرستی رومیان باستان که آن هم از تفکر ایرانیان ریشه گرفته است، مایه می‌گیرد؛ آیین پرستش مهر که یکی از خدایان هند و ایرانی است. در آسیای صغیر شکل خاص و سرّی به خود گرفت و از طریق جنگ‌های ایران و روم و روابط دو امپراطوری به اروپا و روم راه یافت. این آیین به وسیله دریازنان سیلیسی و به ویژه سربازان رومی رواج یافت. سربازان رومی که در ایران اسیر بودند در دوران صلح پس از بازگشت به کشورشان سبب گسترش آیین مهر در اروپا و روم می‌شدند. این آیین مدتی از رقیبان سرسخت مسیحیت بود (ورمازون^۱)، البته این آیین در سفرخویش به اروپا، دچار دگرگونی بسیاری شد. گویا در زمان نظامی آیین مهرپرستی همچنان در روم و توابع آن رواج داشته است. هر چند سنت میتراپی با گسترش آیین ترسایی در باختر زمین، روایی خود را از دست داد، اما در فرهنگ ترسایان همچنان برجای مانده می‌شود که بازمانده درخت سرو ایرانیان در شب چله است و دیگر، روز یکشنبه که روزی سپند برای ترسایان است که آن را در انگلیسی «ساندی» روز خورشید می‌نامند. در آیین مهری هم روزی ارجمند بوده است و نام آن هنوز گویای پیشینه مهرپرستانه آن است (کزازی، ۱۳۶۸).

بنیاد آیین مهرپرستی بر راستگویی استوار است. محور داستانی نیز بر صداقت گفتار و راستی بنا شده است به طوری که در سراسر داستان چه از لحاظ واژه و چه از نظر معنا سخن از راستی است. همچنین انتخاب رنگ زرد زرین که منسوب به خورشید است با فضای داستان هماهنگ است. در اساطیر، رنگ زرد، مقدس و نشانه ایزدان است. در ادیان باستانی ایرانی، یونانی و رومی، این رنگ به میترا، آپولون^۲ و ونوس^۳ منسوب است. آپولون، خدای

1- Vermaseren, M.

2- Apollon

3- Venus

خورشید بر بلند همتی، شهود و اندیشمندی دلالت دارد (سرلو^۱، ۱۳۹۲). گذشته از آن در داستان کلماتی چون، نور، شمع، چراغ، آفتاب و زر نمایانگر رنگ زرد هستند.

۴-۳. اقلیم سوم (گنبد سبز، خوارزم)

نظامی شاهدخت گنبد سوم را از سرزمین خوارزم برای بهرام گور به همسری برگزیده است. سرزمینی که از ستاره‌ها به ماه منسوب و روز دوشنبه از آن اوست. «در جهان‌بینی سنتی فلز ماه نقره است و نسبتی بین آن دو وجود دارد که در عرفان به بهار و حیات دوباره تعبیر می‌شود» (بلخاری، ۱۳۹۰). در خرده‌اوستا، از ماه به نام «نوردارنده خزانه‌دار سبز رنگ» یاد شده است (زمردی، ۱۳۸۵). بدین سان نظامی رنگ سبز را از آن ماه پنداشته است. ابوریحان، اقلیم هفتم و از میان رنگ‌ها، کبودی و آن سپیدی که خالص نیست... را به ماه نسبت می‌دهد و سرشت آن را به زن نزدیک می‌دارد. همچنین ماه را به ذات، سعد می‌داند (بیرونی، ۱۳۶۲).

خوارزم از دیرباز به خاطر داشتن چراگاه‌های سرسبز و رودهای پر آب بر سر زبان‌ها بوده که تو صفیات آن در او ستا آمده است و بنابر روایات مشهور، موطن اصلی آریایی‌ها بوده است و تا قرن‌ها فرهنگ ایرانی حتی پس از مهاجرت خوارزمیان به ایران در آنجا نفوذ داشت. اظهارات بیرونی که خود از دانشمندان این ناحیه است در مورد خوارزم نشان می‌دهد که آنان تا زمان حیات ابوریحان از تقویم ایرانی و ماه‌های ایران باستان استفاده می‌کردند. خوارزمیان منازل قمر ایرانیان را در حساب خود به کار می‌بستند و احکام خویش را از آن برداشت می‌کردند (بیرونی، ۱۳۶۲).

داستان گنبد سبز طبق نظر زرین کوب، برگرفته از یک داستان نصرانی است. بشر نمودگار انسان آرمانی در نظام تربیتی کلیسایی است. سفر بشر به بیت المقدس و رهایی از اندیشه عشقی گناه آلود، گواه این دعوی است. گویا در زمان نظامی دعوت نسطوری سریانیان هنوز در خراسان و خوارزم و ماوراءالنهر رایج بوده است (زرین کوب، ۱۳۷۷). بر همین پایه می‌توان پیوندی بین داستان و سرزمین خوارزم برقرار کرد. در اساطیر برای ماه، نمادهایی ذکر شده است که در ادامه به آن می‌پردازیم:

1- Cirlot, J. E.

الف- زن از نمادهای ماه است و در اساطیر از ماه به عنوان سمبل باروری و رویندگی یاد می‌شود. در نقشی از شوش، جمعی از زنان دست همدیگر را گرفته‌اند و به صورت حلقه‌ای دست به دعا دارند که نشان‌دهنده ارتباطشان با ماه تمام است... (پوپ و اکرم^۱، ۱۳۸۷). نظامی هم از این اسطوره مایه گرفته و زن زیباروی داستان را با ماه کامل برابر دانسته است.

پیکری دید در لفافه خام چون در ابر سیاه ماه تمام
فارغ از بشر می‌گذشت به راه باد ناگه ربود برقع ماه
(نظامی، ۱۳۸۵)

ب- درخت از دیگر نمادهای ماه است. در اساطیر، آسمان را با یک یا دو مثلث در شکل کوه نشان می‌داده‌اند و هوای بارانی شکل حوضچه‌ای پایین آن، ماه هم به صورت درختی روی قله نشان داده می‌شد (صمدی، ۱۳۶۷). وجه تشابه ماه با درخت در آرامش هر دو است. بشر و ملیخا هم پس از گذراندن چند روز سخت در بیابان در زیر درختی که آبی گوارا در زیر آن جریان داشت به آسودگی می‌رسند. در اساطیر با توجه به متون اوستا و بندهشن از میان چهار آخشیح تنها آب با ماه در پیوند است (فرنیه دادگی، ۱۳۶۹). بدین‌گونه قرار گرفتن چشمه پر آب در زیر درخت به این بن‌مایه اشاره کند.

به درختی سطر و عالی شاخ سبز و پاکیزه و بلند و فراخ
آکنیده خمی سفال سفالی درو آبی الحق خوش و زلال درو
(نظامی، ۱۳۸۵)

پ- از دیگر ویژگی‌های ماه «تجدید حیات و دگردیسی است» (دوبوکور^۲، ۱۳۷۶). در اساطیر آمده است: ماه به خورشید می‌گوید: «از چه مغروری؟ ... من باعث پیدایش موجودات و رشد آنها هستم. جان می‌دهم و جان می‌ستانم» (صمدی، ۱۳۶۷). در داستان نیز ماه با جان گرفتن ملیخا به زندگی بشر و زن زیبارو به نوعی جان تازه می‌دهد. در باور ایرانیان باستان برای اجرام آسمانی به ویژه ماه، قربانی در نظر گرفته می‌شد. در پایان داستان

1- Pope, A. & Ackerman, Ph.

2- Debucourt, M.

به پدیده نجومی کسوف اشاره رفته است که بی‌ارتباط به اجرای سنت آیینی قربانی نیست. «رنگ ماه هنگام خسوف، قهوه‌ای و قرمز تیره گرفته تا نارنجی و زرد روشن است. مردم باستان باور داشتند که به دلیل حمله یک گربه‌سان به ماه او زخمی شده است؛ به همین دلیل بعضی از مناطق باستانی برای جلوگیری از پیشامد بد و دفع نیروی شر، انسانی را قربانی می‌کردند» (فشارکی، ۱۳۹۴). ملیخا نیز با قربانی شدنش سبب رویش دوباره زندگی بشر و همسرش می‌شود. گویی او نماینده اهریمن است که باید با قربانی شدنش، تیرگی را از چهره پاک همسرش دور گرداند. در این راه، بشر از یاران اهورا است که در این قربانی شدن، سهم بسزایی دارد.

ابوریحان از نظر صورت، چهره خوب و سپید، رنگ روشن و صافی، گردروی، خوب موی را (بیرونی، ۱۳۶۲) و از گروه مردمان پادشاهان، شریفان، کدبانوان و ... از پیشه‌ها استادی اندر هر چیزی و تقدیر کردن آب و زمین را به ماه منسوب می‌دارد (همان). در «نوادرتبادر» هم ویژگی‌هایی به ماه منسوب است که می‌تواند با داستان گنبد سبز همسو باشد. ماه، پذیرنده سعادت و نحوست است و به همه ستاره‌ها پیوندد و هیچ ستاره با وی نیوندد. زمین‌های نمناک و کشتزارها و آب‌های روان و بستان‌ها از آن اوست. همچنین بر چیزهای دروغ و گستاخی کردن با مردم دلالت دارد و از سهم‌ها سهم سفر و حرکت ... نیز به ماه منسوب است (دنیسری^۱، ۱۳۵۰). در داستان، پاره‌ای از این ویژگی‌ها نمود دارد. داستان بر مدار عاشق شدن مردی به نام بشر بر زنی که در عین زیبایی، نجیب است، می‌چرخد. بشر نیز در میان مردمان روزگار از هر نظر نیکوی و سرآمد است. ترکان خوارزم از نظر زیبایی به بدر تشبیه می‌شوند که بی‌ارتباط با موضوع مورد بحث نیست. گستاخی کردن ملیخای با فرهنگ در زمان سفر و ادعاهایش در مورد آفرینش و ... همچنین سفر کردن بشر به بیت‌المقدس می‌تواند با ویژگی‌های ذکر شده برای ماه در پیوند باشد. ویژگی تقدیر و مساحی کردن آب نیز در داستان نمود دارد. آن زمان که ملیخای ظاهربین پس از اظهار فضل با بشر به شست‌وشو در خم پرداخت. پس از ساعتی از او هیچ خبری نشد. بشر همچون مساحت‌گران دریایی به دنبال او وارد خم شد و متوجه شد که آن خم، چاهی ژرف و بزرگ بوده که ملیخا را در خود غرق کرده است:

1- Dniseri, SH. M.

غرقه‌ای دید جان او شده گم سر چو خمّ نهاده بر سر خم
طرفه درماند کاین چه شاید بود چوبی از شاخ آن درخت ربود
هم به بالای نیزه‌ای کم و بیش ساده کردش به چنگ و ناخن خویش
چون مساحت گران دریایی زد در آن خم به آب پیمایی
(نظامی، ۱۳۸۵)

همچنین رنگ سبز داستان، بهشت و عشق پاک را فریاد می‌آورد. سبز رمز آرامش، آزادی، سرزندگی و... است. در مذهب نمایانگر امید، معنویت، پرهیزگاری، توکل و بیانگر حرکت به سوی تزکیه و صفای عارفانه است، اما نور سبز کارکرد دیگری هم دارد و آن نماد اهریمن و پلیدی است. در کلیسای جامع شارتر^۱ شیطانی سبزپوش با چشمانی دریده و سبز رنگ نقش شده است (دوبوکور، ۱۳۹۴). از همین منظر، می‌توان کارکردی دوگانه برای سبز چونان ماه در نظر گرفت که هم جان‌بخش است و هم جان‌ستان. این دوگانگی در شخصیت بشر و ملیخا نیز آشکار است. علاوه بر این، «رنگ سبز تداعی گر انسان‌های از خود راضی، بی‌تحرك است» (کاندینسکی^۲، ۱۳۷۹)، بسان ملیخا و رنگ آرامش و توکل برای بشر است.

۴-۴. اقلیم چهارم (گنبد سرخ، صقلاب)

اقلیم چهارم بنا بر طرح نظامی از آن مریخ است که با نام‌های مارس^۳ و بهرام نیز خوانده می‌شود. هم‌نامی شاه قصه با ستاره خونین و خدای جنگ، بهرام قابل توجه است. بیرونی اقلیم سوم را از آن مریخ می‌داند. از نظر سرشت، خشک و گرمیش به افراط است. نحس کوچک است، رنگش سرخ تیره و سه‌شنبه روز اوست. از شهرها و ناحیت‌ها بر شام و روم و صقلاب و... دلالت دارد (بیرونی، ۱۳۶۲). رنگ قرمز در روان‌شناسی نمادی از دعوت به مبارزه و جهل است و مفاهیمی چون پرخاشگری، خیالبافی را دربردارد. در این داستان مشخصه‌های این رنگ را می‌بینیم؛ از یک سو، بانوی حصاری عاشقانش را به مبارزه دعوت می‌کند و از دیگر سو، خواستگاران عاشق

1- Cathédrale Notre-Dame de Chartres

2- Kandinsky, W.

3- Mars

وارد مبارزه می‌شوند و جان خود را از دست می‌دهند. نظامی با طرحی نو، رنگ سرخ و سیاره بهرام را به صقلاب و شاهدخت روسی نسبت می‌دهد. بهرام در یک روز سرد دی‌ماه با لباسی سرخ به گنبد شاهدخت روسی که از سرزمین سردسیری آمده است، قدم می‌گذارد. شاهدختی که سربازان سرزمینش مرزهای ایران را در شمال زادگاه نظامی-آذربایجان و گنجه- تهدید می‌کردند. نظامی در این داستان به دژ روینی اشاره دارد که بانوی حصاری در آن پناه می‌گیرد تا بتواند همسر آینده‌اش را برگزیند. همچنین تصویر این دژ آهنین بر فراز قله کوه‌های قفقاز می‌تواند بیانگر روین دژ مشهور-جایگاه ارجاسب تورانی- در اساطیر پیش از اسلام باشد. به روایت شاهنامه، گرداگرد دژ را رودها و آب‌های کشتیرانی فراگرفته بود و انواع نعمت و ثروت و سلاح‌های جنگی در آنجا وجود داشت (یاحقی، ۱۳۸۶). البته نظامی این دژ را نه در توران، بلکه در کوه‌های قفقاز قرار می‌دهد، چراکه از دید نظامی، تورانیان که دشمن تاریخی و اسطوره‌ای ایران هستند در زمان وی نه در شمال شرق، بلکه در شمال غرب مرزهای ایران را مورد تاخت و تاز قرار داده بودند. چنانکه گفته آمد رنگ سیاره بهرام سرخ تیره بوده که با مردمان سرزمین روس و حکایت شاهدخت روسی در پیوند است. رنگ سرخ از نمادهای بارز جنگ و خونریزی و خشونت است که به درستی در این داستان بازتاب دارد.

۴-۵. اقلیم پنجم (گنبدآبی، مصر)

داستان افسانه پنجم از زبان شاهدخت مغربی بازگو می‌شود. نظامی اقلیم پنجم را به ستاره عطارد و سرزمین مصر نسبت می‌دهد. «در یونانی نام عطارد هرمس^۱ و رومی آن مرکور^۲ و فارسی آن «تیر» است. در اساطیر یونانی و رومی، عطارد فرزند زئوس^۳ است. پیک خدایان بوده و فرامین ایشان را حمل می‌کرده و خدای فصاحت و دبیری و تجارت و یار مسافران و دزدان است و ارواح مردگان را در دوزخ هدایت می‌کند. در منسوبات کواکب، جیوه به عطارد نسبت دارد» (مصفا، ۱۳۵۷). در «الفهیم» ویژگی‌های عطارد چنین آمده است: «سرد، خشک میانه و خشکیش چرب‌تر از سردی است، هم سعد است به ذات خویش و مانند

1- Hermes

2- Mercur

3- Zeus

دیگران گردد. در عین حال نراست، ولیکن مانند آن شود که با او بیامیزد، هم شبی است و هم روزی، دلالتش بر بوی‌ها و طعم‌ها و لون‌ها با آنانی است که مرکب باشند» (بیرونی، ۱۳۶۲). «از روزهای هفته چهارشنبه از آن عطارد است و ششمین اقلیم است» (همان). از میان رنگ‌ها، رنگ آبی به عطارد منسوب است. در باور ایرانیان و فرهنگ اسلامی آسمان آبی جایگاه خدایان و فرشتگان است. به همین دلیل رنگ آبی از قداست و ویژه‌ای برخوردار است. در طالع‌بینی، رنگ نقره‌ای تند یا آبی رمز آرامش، آزادی، آسمان، شادی، عشق و... است. در مصر برای نشان دادن خدایان مصری، تندیس آنان را آبی رنگ می‌کردند و مومیایی‌ها هم آبی می‌شدند تا نشان دهند که با روح حقیقت مرتبط شده‌اند. رنگ آبی در بعد منفی بی‌رحمانه و ناپایدار و با ویرانی همراه است (جایز، ۱۳۹۵). در داستان ماهان نیز رنگ آبی از نگاه نظامی دارای چهار مفهوم متضاد گونه است: یک، رنگ سقف آسمان است که متغیر و ناپایدار است.

نظامی فضای داستان را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که شب و روز آن هر بار به شکلی نو بر ماهان پدیدار می‌شود. در چند شب، نیروهای پلید و دل‌آشوب هر بار به نوعی ظاهر می‌شوند و با طلوع خورشید و بانگ خروس از دیده ماهان محو می‌شوند و در روز ماهان در پناه غار و... استراحت می‌کند که همگی نشان از ناپایداری دارد. مفهوم دوم، رنگ ماتم و غم است؛ دوستان ماهان در نبود او جامه‌آزرقی به نشان سوگواری بر تن کرده‌اند. ویژگی سوم، رنگ آرامش است. ماهان که در گنبد کبود، اسیر دیو و غول و حرص است. در پایان داستان با توبه و همراهی خضر در این راه به آرامش می‌رسد و به نزد همراهان خود بازمی‌گردد. همچنین در این داستان این رنگ به نوعی با ساده‌دلی همراه است. هم متمایل به خوبی است و هم بدی، چراکه محور داستان هم بر مدار دو نیروی خیر و شر می‌گذرد. در شب، ماهان گرفتار سیاهی و نیروهای اهریمنی می‌شود و در روز با طلوع خورشید از سیاهی و تاریکی نجات می‌یابد. «در اساطیر رنگ آبی به دایره اختصاص دارد» (جایز، ۱۳۹۵) و با عنصر آب در پیوند است، چراکه دایره، نشان‌دهنده آرامش است (همان). دایره یا ماندالا نمادی از کره زمین و چرخ است. در اساطیر، حرکت دورانی و یا کشیدن خطی دایره‌ای شکل در پیرامون شخص یا شی‌ی آن را از نیروهای اهریمنی و شر ایمن می‌سازد. حوادث داستان هم در شکل دایره‌ای رخ می‌دهد:

چار فرسنگ ره فزون رفتیم از خط دایره برون رفتیم
(نظامی، ۱۳۵۸)

نقطه حرکت ماهان در باغی سرسبز و بازگشت او هم دوباره به همان باغ است.

دید خود را در آن سلامتگاه کاولش دیو برده بود ز راه
(نظامی، ۱۳۵۸)

علاوه بر این، داستان در سرزمین غولان روی می‌دهد. در روزگار نظامی داستان‌هایی از غول‌ها و عفریت‌ها در بین مردم رواج داشت. در روایات عامیانه اعراب، مصر جزو سرزمین‌هایی بود که گروهی غول و عفریت در آنجا زندگی می‌کردند (زرین کوب، ۱۳۷۷). دیوان و غولان در داستان در شب بر سر راه ماهان قرار می‌گرفتند و او را به گمراهی می‌کشاندند و هنگام روز ناپدید می‌شدند. در نمادشناسی «روز با نشانه‌های رازوارانه بهروزی و شادمانی و گشایش در پیوند است و تاریکی شب با نشانه‌های رازوارانه تیره‌بختی و اندوه و فروبستگی کار» (کزازی، ۱۳۹۰). از دیدگاه عرفانی و در متون قدیم، سرزمین مصر نماد لذایذ بوده است و در سده‌های میانه سرزمین عشق و عشرت تلقی می‌شد (اسماعیل پور، ۱۳۹۰). گویی نظامی با آگاهی از این نگرش، داستان ماهان را که به دنبال کامیابی در باغ است به سرزمین مصر نسبت داده است. همچنین وجود صحنه‌های حضور غولان و دیوان، دگرگون شدن اسب ماهان به اژدهای هفت سر، وجود پری، رقص آن‌ها، می‌تواند پیوندی بین سرزمین مصر با ستاره عطارد برقرار کند. همچنین اخوان‌الصفا امراض و سیارات را به یکی از اعضای پیکر انسان نسبت می‌دهد که از آن میان گوش به عطارد اختصاص دارد (نصر، ۱۳۴۲). همان‌گونه که ذکر شد، یکی از ویژگی‌های عطارد سحر و جادو است که در این داستان در نقش جادوگران پدیدار می‌شود و از نقطه ضعف ماهان گوشیار استفاده و با زمزمه در گوشش او را راهی بیابان غولان می‌کند. همچنین ویژگی‌های که در «التفهیم» برای عطارد بیان شد با بخشی از داستان هماهنگ است. گویا عطارد در این راه سخت، همراه ماهان بوده و در نهایت او را به سودی واقعی و معنوی می‌رساند. این کارکرد دوگانه عطارد به خاطر سرشت کاملاً متضاد اوست.

شاید یکی دیگر از نکات قابل توجه در این داستان، توصیف ماهان مصری از نظر زیبایی به حضرت یوسف است که او هم با مصر در پیوند است.

یوسف مصریان به زیبایی هندوی او هزار یغمایی؟
(نظامی، ۱۳۸۵)

۴-۶. اقلیم ششم (گنبد صندلی، چین)

بهرام ششمین روز هفته را در کنار شاهدخت چینی در گنبد صندلی به سر می‌برد. رنگ صندل از آن ستاره مشتری است. این رنگ، قرمز کمرنگ است و تیره به رنگ خاک، چراکه خاک کمی به سرخی مایل است. در پیوند اقلیم‌ها با ستارگان، بازگفت‌ها گوناگون بوده است، اما نظامی، اقلیم ششم را به ستاره مشتری و سرزمین چین که بنا بر حدیث پیامبر مهد خرد است، نسبت داده است (بری، ۱۳۸۵). از نام شخصیت‌های داستان -خیر و شر- برمی‌آید که مدار داستان هم از لحاظ صورت و هم معنا بر محور نیکی، بدی، نور و ظلمت می‌گذرد. وجود نیروهای اهورایی و اهریمنی در آفرینش از بنیادی‌ترین مسائل در اساطیر جهان است. بر همین پایه، این داستان اندیشه ثنویت مادی را بخود همراه دارد. گویا هنوز در زمان نظامی در چین این اندیشه مانا بوده است.

مانی بر این باور است که روح انسان در این دنیا اسیر شده و رسالت انسان، آزادسازی این نور است. از همین رو، این بنای این آیین بر نور و ظلمت استوار بوده است. مانی در ایران ظهور کرد و بنابر عقیده‌ای او از ایران گریخت و با جادوگری توانست مردم چین را به دین مانوی دعوت کند. آیین مانوی در چین به ویژه در سده سوم رواج داشته است (اسماعیل پور، ۱۳۹۰). گویا مانویان تا قرن هفتم در چین زندگی می‌کردند (همان). علاوه بر این، «اخوان‌الصفاء» چشم را از آن مشتری می‌دانند (نصر، ۱۳۴۲).

در داستان، شر در ازای دادن آب به خیر بینایی و چشمش را طلب می‌کند. بینایی همان نور چشم است که در نبود آن تاریکی فراگیر می‌شود. حال براساس اندیشه نور و ظلمت شاید بتوان گفت که نظامی با گزینشی آگاهانه این داستان را به چین و سیاره مشتری منسوب داشته است. همچنین با بررسی افسانه‌های چین با این حکایت می‌توان به وجوه مشترکی دست یافت. مثلاً شواهدی دال بر شفابخشی درختان دیده می‌شود. در اسطوره‌های چینی گزارش‌های بسیاری درباره درختی به نام سی‌ان‌ها آمده است که در

کرانه‌های دریای خاوری و جزیره‌های آن می‌روید و پارسا مردان، اکسیر جاودانگی را از آن به دست می‌آورند. این درخت دریای خاوری که زندگانی جاودانی می‌بخشد با درخت گنوکرن یا هوم سفید که در سرچشمه آب‌های اردویسور آناهیتا روییده و اکسیر زندگی جاوید از آن به دست می‌آید و درمان‌بخش و به دور از آلاینش است، همانندی دارد (کوروجی، ۱۳۸۰).

در داستان، دختر کرد، نشانی از اکسیر جاودانگی را با خود همراه دارد و به گونه دیگر، یادآور ایزدبانوی آب‌ها - آناهید - است که در دو مرحله به خیر زندگی می‌بخشد؛ بار نخست که برای آوردن آب به سرچشمه می‌رود و با شنیدن صدای ناله خیر در پی او می‌رود و با نهادن پیه در چشمش او را نجات می‌دهد و دیگر با آوردن برگ درخت زندگی بینایی خیر را به او باز می‌گرداند. «نظامی هم با اشاره کردن به چوب صندلی که از چین می‌آید و به عنوان درمان سردرد در داروشناسی سنتی ایران و هند رایج بود به گونه‌ای رمزپردازی کیهانی را به تصویر می‌کشد (بری، ۱۳۸۵). ابوریحان هم ویژگی‌هایی مردم منسوب به مشتری را چنین یاد می‌کند: «نیکخو، الهام داده به خرد، بزرگ‌همت، پارسا، دانا، سخی، آزاد دل، داد ده، ریاست گذار و بدی را دشمنی دار» (بیرونی، ۱۳۶۷). بر همین پایه، چوپان و دخترش نماد دانایی هستند و با بدی دشمن و در راه یاری‌رسانی به خیر بسیار می‌کوشند به طوری که چوپان و دخترش جسم و روح خیر را درمان می‌کنند و سرانجام عاقبت خیر همچون نامش با نیکی همراه می‌شود. این داستان با ستاره سعد اکبر (مشتری) سازگار است. گواه این ادعا ابیاتی زیر است:

چيست نام تو؟ گفت نامم خيز
در چنين شغل نيك فرجامت
كا خترم داد از سعادت سير؟
در چنين شغل نيك فرجامت
(نظامی، ۱۳۸۵)

۷-۴. اقلیم هفتم (گنبد سفید، ایران)

داستان هفتم از زبان دخت کسری، بازگو می‌شود. شاهزاده‌ای که در ابتدای داستان به زهره تشبیه شده است:

زهره بر برج پنج اقلیمش پنج نوبت زنان به تسلیمش
(همان)

با سرنوشت بهرام و گنبد سفید در پیوند است، بهرام پس از سیر در شش اقلیم و شش گنبد، وارد مرحله جدیدی از تکامل خود می‌شود. بهرام گور که سفر نمادین خویش را از سرزمین سیاهی آغاز کرده بود، اینک به اقلیم هفتم قدم می‌نهد. در شاهنامه، ایران از دیرباز سرزمین نور بوده و از همین روی همواره مورد هجوم اهریمن بوده است. نظامی به پیروی از فردوسی شخصیت بهرام را از مرز تاریخ به اسطوره برده است؛ «این روند را اسطوره‌ای شدن تاریخ می‌نامند. چهره‌هایی تاریخی که زمان و جایگاهشان روشن و دانسته است ... به کارها و رفتارهایی دست می‌یازند که از آن جهان اسطوره است. یکی از کارهای نمادین بهرام، نبرد او با اژدها است که جاننداری اسطوره‌ای و نمادین است» (کزازی، ۱۳۸۴). چنانکه گفته آمد: «ساختار سپهرینه و اخترشناسی هفت گنبد با پرستشگاه‌های باستانی زیگورات که نماد آسمان و نمونه خرد باز ساخته آن در زمین بوده‌اند، در پیوند است. اگر این انگاره پذیرفته آید، بهرام در این داستان، همان کارکردی را خواهد داشت که در اسطوره‌های سومری و بابلی، خدایان و پادشاهان داشته‌اند. بهرام در فرجام هر افسانه، بانوی گنبد را دربر می‌گیرد و از او کام می‌جوید بدین سان به شیوه رازوارانه، خدایگانی و چیرگی بی‌چند و چون خویش را بر جهان به نمود می‌آورد و آشکار می‌دارد که از پشتیبانی نیروهای آسمانی برخوردار است (همان).

۵. نمادهای اقلیم هفتم در پیوند با ستاره زهره و ایزد بانوی آب‌ها

۱-۵. ایران و زهره

نمادهایی که در گنبد هفتم بیان شده است با سرزمین ایران زمین سازگار است. صاحب مؤیدالفضلا و حموی، اقلیم ایران را به خورشید منسوب دانسته‌اند که شاید ریشه در آیین مهرپرستی ایرانیان داشته باشد، اما نظامی ستاره زهره را به ایران نسبت داده است. طبق نظریه

شخص بطلمیوس نیز فرمانروایی بر ایران در برج ثور به زهره منسوب است. بوعلی سینا، زهره را الهه عشق می‌داند. ساکنان سرزمین زهره بی‌نهایت زیبا و دوست‌داشتنی هستند، شادی را دوست می‌دارند، از نگرانی‌ها فارغ‌اند، ذوق عالی برای نواختن سازهای موسیقی دارند و از بدی، احساس نفرت می‌کنند (بری، ۱۳۸۵). نیک‌خویی، گشاده‌روی، عشق، شهوت ورزیدن و... فسوس کردن و پای کوفتن را دوست دارند... (بیرونی، ۱۳۶۲). همچنین «از رنگ‌ها بر سپیدی پاک و گندم‌گونی و روشنی دلالت دارد» (همان). روز آدینه و پنجمین اقلیم و زمین‌های تر و آبناک به زهره منسوب است (همان).

۲-۵. آب و آناهیتا

در التفهیم «زهره همان ایزد بانوی آب؛ یعنی ناهید است و رابطه زهره با آب و سپیدی و رویدن و زایش و تولید مثل و طرب و زیبایی و عشق و عشوه‌گری انکارناپذیر است (همان). آب شالوده هستی است و از مهم‌ترین کهن‌نمونه‌های اسطوره‌ای در بسیاری از فرهنگ‌ها است. پس از آتش، آب برای ایرانیان مقدس‌ترین آخشیح بوده است. از همین رو «بغ بانوی آب‌ها، همواره ستوده مردم این دیار بوده است» (بیدمشکی، ۱۳۹۱). بنابراین، آب هم در این داستان از جایگاهی ویژه‌ای برخوردار است. قهرمان داستان در پیوند با ایزد بانوی آب‌ها به گونه‌ای غسل تعمید را انجام می‌دهد تا زندگی پاک‌تری را با بخت آغاز کند. همچنین انتخاب روز آدینه، پیوند هر چه بیشتر ستاره ناهید با اقلیم هفتم را نشان می‌دهد. درباره موسیقی و زهره، آناهیتا و دخترک قصه باید گفت که بیرونی، زهره را زنی که بر اشتری نشسته و پیشش بربط است و همی‌زند به تصویر می‌کشد (بیرونی، ۱۳۶۲). دخترک زیاروی قصه نیز موسیقیدان و نوازنده است.

۳-۵. رنگ سپید

نظامی رنگ سپید را برای اقلیم هفتم برمی‌گزیند و آن را با روز جمعه هماهنگ می‌سازد. بدان روی که روز جمعه در فرهنگ ایرانی با قداست و پاکی همراه است. همچنین رنگ سفید با روان در پیوند است. «گویا در واپسین افسانه، حکیم گنجه به سراغ ایران به قلب دنیای بهرام می‌رود (بری، ۱۳۸۵) تا روان بهرام را با همراهی ایزدبانوی -آناهید- به کمال برساند.

۵-۴. اعداد

مبنای داستان گنبد سپید بر عدد هفت استوار است. عدد هفت در سرزمین‌های گوناگون با نمادهای شناخته شده «کمال» پیوندی همه سویه دارد. «هفت عدد عالم، عالم کبیر، کامل بودن، تمامیت، نخستین عددی است که هم مادی است و هم معنوی. هفت؛ یعنی آرامش، امنیت و اتحاد مجدد... (کوپر^۱، ۱۳۷۹). در داستان، ایران همچون نظر ابوریحان در «التفهیم» و «بندهشن»، قلب هفت اقلیما است، اما با طرحی نو. چنانکه گفته آمد بنای هفت پیکر، گویی برآمده از هفت اشکوب پرستشگاه زیگورات و هفت باروی هگمتانه است. از همین رو، اقلیم هفتم چونان اشکوب هفتمین زیگورات، سپندترین اقلیمی است که به آسمان نزدیک‌تر است. علاوه بر این، هر قوم و ملتی سرزمین خود را ارزشمندتر از سایر جاها می‌پندارد؛ ایرانیان در بسیاری از امور نگاهی قدسی و ماورایی داشته‌اند. بر این اساس در اسطوره‌های جغرافیایی ایران باستان، سرزمین ایران را به عنوان آرته شهر یا مرکز اقلیم‌ها برای رسیدن به بهشت و خدا در نظر می‌گرفتند و نظامی با چنین تفکری ایران را مرکز و قلب هفتمین اقلیم دانسته است:

همه عالم تن است و ایران دل نیست گوینده زین قیاس خجل
(نظامی، ۱۳۸۵)

۵-۵. ازدواج آیینی

در همه متون کهن ایرانی به ازدواج از راه پاک سفارش شده است. بدان سان که مرد و زن در پاسداری از این پیمان باید می‌کوشیدند. این قداست تا آنجا است که در اساطیر مشی و مشیانه- نخستین زوج - به خاطر دروغگویی و گناه از ازدواج با یکدیگر باز می‌مانند تا زمانی که توبه کردند و راه وصال بر آنان گشوده شد (آموزگار، ۱۳۹۰). در این داستان نیز هر بار که قهرمان داستان بر آن می‌شود تا کار حرام با بخت انجام دهد، کشمکش در داستان پیش می‌آید و گره‌هایی برای او ایجاد می‌شود، چرا که بخت «نماینده بزرگ‌ترین ایزد بانوی ایرانی است، پس همچون او باید بی‌لک و بی‌آهو بماند» (بیدمشکی، ۱۳۹۱)؛ از همین رو، جوان داستان به این نتیجه می‌رسد که تنها از راه ازدواج پاک است که می‌تواند

1- Cooper, J. C.

در کنار بخت قرار گیرد و به سعادت دست یابد. این مورد شاید یادآور طبقه هفتم زیگورات باشد که در آن پیوندی پاک و آیینی انجام می گرفته است. در پرستشگاه زیگورات «ارجمندترین اشکوب را از آن روی که به آسمان نزدیک بوده است، اشکوب هفتمین می دانسته اند... و در آن پیوند سپند و آیینی انجام می گرفته است... این زنا شویی شگرف، نمادی از پیوند آسمان با زمین بوده است» (کزازی، ۱۳۸۹).

بحث و نتیجه گیری

نظامی با رمزگویی در بزمنامه هایش توانسته است قرن‌ها در ادب پارسی به نیکی ماندگار شود. منظومه هفت پیکر از جمله شاهکارهای اوست که با لایه‌های پر پیچ و خم توانسته است زندگی رازآلود بهرام گور را به تصویر بکشد. شاید وی در بنای هفت گنبد به هفت اشکوبه زیگورات نظر داشته که پلی میان زمین و آسمان است و هفت اختر که نشان پدر (آسمان) با هفت اقلیم مادر (زمین) بهم در پیوسته است. او ویژگی‌های هفت اختر را نه تنها در اقلیم‌ها گنجانده، بلکه در ظاهر، احوالات، رفتار و صفات مردمان این سرزمین‌ها مؤثر دانسته است. هفت اقلیم او در مواردی با گفته جغرافی دانان برجسته‌ای چون بیرونی و یاقوت حموی از دیدگاه اقلیم، رنگ و ستاره متفاوت است، اما توانسته با بهره بردن از تقسیمات آنان با بنای هفت گنبد روایتی نمادین را به تصویر بکشد. در این میان بیشترین پیوند بین سرزمین، شاهدخت و اختر در گنبد سیاه (هند، فورک، کیوان) و گنبد سپید (ایران، درستی، ناهید) دیده می شود و سپس به ترتیب در گنبد سبز (خوارزم، نازیری، ماه)، گنبد صندلی (چین، یغماناز، مشتری)، گنبد پیروزه گون (مغرب، آذریون، عطارد)، گنبد زرد (روم، همای، خورشید) و گنبد سرخ (صقلاب، نسرین نوش، مریخ) یافت می شود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Behnaz Alimirzaei

Mir Jalal-Din Kazzazi

Ali Sarvar Yaghoobi



<http://orcid.org/0000-0003-2423-0946>



<http://orcid.org/0000-0003-1693-6586>



<http://orcid.org/0000-0001-7524-4366>

منابع

- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۰). *زبان، فرهنگ، اسطوره*. تهران: معین.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۹۰). *زیر آسمانه‌های نور*. تهران: قطره.
- بری، مایکل. (۱۳۸۵). *تفسیر مایکل بری بر هفت پیکر*. ترجمه جلال علوی‌نیا. تهران: نی.
- بلخاری، حسن. (۱۳۹۰). *حکمت تأویل رنگ‌ها در هفت پیکر نظامی*. کتاب ماه ادبیات، ۵ (۱۶۳)، ۱۱۷-۱۰۹.
- بیدمشکی، مریم. (۱۳۹۱). *رمزپردازی و نشانه‌شناسی افسانه‌های هفت پیکر*. مشهد: سخن گستر.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۲). *التفهیم لآوائل صناعه التنجیم*. به خامة استاد جلال‌الدین همایی. تهران: بابک.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۳). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- پوپ، آرتور و اکرم، فیلیس. (۱۳۸۷). *سیری در هنر ایران*. ترجمه نجف دریا بندری. تهران: علمی و فرهنگی.
- پیرحیاتی، محمد. (۱۳۹۳). *نمادشناسی و اسطوره*. تهران: روزنه.
- ثمینی، نغمه. (۱۳۷۹). *پژوهشی در هزار و یک شب*. تهران: مرکز.
- _____. (۱۳۸۴). *نظری بر عشق و شعله*. کتاب ماه هنر، خرداد و تیر، ۲ (۸۱ و ۸۲)، ۳۴-۲۲.
- جایز، گرتروود. (۱۳۹۵). *فرهنگ سمبل‌ها، اساطیر و فولکلور*. ترجمه محمدرضا بقاپور. تهران: بهمن.
- جونز، ارنست و دیگران. (۱۳۶۶). *رمز و مثل در روانکاوی*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- حموی بغدادی، یاقوت. (۱۳۸۰). *معجم البلدان*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۷). *پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد*. تهران: سخن.
- زمردی، حمیرا. (۱۳۸۵). *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر*. تهران: زوار.
- سجادی، صادق. (۱۳۷۵). *جغرافیای حافظ ابرو*. ج ۱. تهران: میراث مکتوب.
- سرلو، خوان ادواردو. (۱۳۹۲). *فرهنگ نمادها*. ترجمه مهرانگیز اوحدی. تهران: دستان.
- سهراب. (۱۳۷۶). *عجایب الاقالیم السبعه الی نهایه العماره*. ترجمه و تحقیق حسین قره‌چانلو. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- صمدی، مهرانگیز. (۱۳۶۷). *ماه در ایران از قدیمترین ایام تا ظهور اسلام*. تهران: علمی و فرهنگی.
- فرنیغ دادگی. (۱۳۶۹). *بندهش*. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.

- فشارکی، محمد و دیگران. (۱۳۹۴). بازتاب نمادین قربان میتراپی - اسطوره کشتن گاو - در هفت پیکر. *متن‌شناسی ادب فارسی*، ۵۱ (۲۶)، ۲۰-۱.
- کاندینسکی، واسیلی. (۱۳۷۹). *معنویت در هنر*. ترجمه نورالله خانی. تهران: اسرار دانش.
- کراچکوفسکی، ایگناتی یولیانوویچ. (۱۳۸۴). *تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلامی*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۸۴). *آب و آینه*. تبریز: آیدین.
- _____ . (۱۳۶۸). *از گونه‌ای دیگر؛ شاهنامه شناختی*. تهران: مرکز.
- _____ . (۱۳۷۶). *پرنیان پندار؛ جستارهایی در ادب و فرهنگ ایران*. تهران: روزنه.
- _____ . (۱۳۹۰). *رؤیا، حماسه، اسطوره*. تهران: مرکز.
- _____ . (۱۳۸۹). *هفت پیکر و هفت اختر. فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی*، ۱ (۳)،

۱۷-۱۰.

- کوپر، جی. سی. (۱۳۷۹). *فرهنگ نمادهای سنتی*. ترجمه ملیحه کرباسیان. تهران: فرهاد.
- کوروچی کویاجی، جهانگیر. (۱۳۸۰). *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*. گزارش جلیل دوستخواه. تهران: مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها.
- مختاریان، بهار و دیگران. (۱۳۹۵). *بازنمود زحل و باورهای مربوط به آن در نگاره‌ها*. *مجله چیدمان*، ۵ (۱۴)، ۶۸-۵۴.
- مصفا، ابوالفضل. (۱۳۸۱). *فرهنگ اصطلاحات نجومی همراه با واژه‌های کیهانی در شعر فارسی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نظامی، گنجوی. (۱۳۸۵). *کلیات نظامی گنجوی*. مطابق با نسخه وحید دستگردی. تهران: میلاد.
- ورمازون، مارتین. (۱۳۸۷). *آیین میترا*. ترجمه بزرگ نادرزاده. تهران: مرکز.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.
- یونگ، کارل گوستاو و دیگران. (۱۳۸۹). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه محمود سلطانی. تهران: جامی.

References

- Amoozgar, Zh. (2011). *Language, Culture, Myth*. Tehran: Moin. [In Persian]
- Barry, M. (2006). *Michael Barry Commentary on the Haft Peykar [Le pavillon des sept princesses]*. Translated by Jalal Alavi Nia. Tehran: Ney Publication. [In Persian]
- Bidmeshki, M. (2012). *Cryptography and Semiotics of Haft Peykar Myths*. Mashhad: Sokhangostar. [In Persian]

- Biruni, A. R. (1983). *Al-Tafhim li Awa'il Sana'at al-Tanjim*. Written by Jalaluddin Homayi. Tehran: Babak. [In Persian]
- Bolkhari, H. (2011). The wisdom of Interpreting Colors in Haft Peykar. *Monthly Book of Literature*. 5 (163). 117-109. [In Persian]
- Cirlot, J. E. (2013), *Culture of Symbols*, Translated by Mehrangiz Ouhadi, Tehran: Dastan. [In Persian]
- Cooper, J. C. (2000). *Dictionary of Traditional Symbols*. Translated by Malihe Karbasian. Tehran: Farhad Publication [In Persian]
- Coyajee, J.C. (2001). *Foundations of Iranian Myth and Epic*. Report by Jalil Dostkhah. Tehran: International Center for the Dialogue of Civilizations Publication [In Persian]
- Faranbagh, D. (1990). *Bundahishn*. Reporter Mehrdad Bahar. Tehran: Toos Publication. [In Persian]
- Fesharaki, M. (2015). Iconic Reflection of Mithraic Sacrifice - Myth of Slaying the First Bull - the Seven Beauties of Nizami. *Textual Criticism of Persian Literature*. 51 (26). 20-1 [In Persian]
- Hamwi Baghdadi, Y. (2001). *Mu'jam ul-Buldān*. Translated by Alinaghi Monzavi. Tehran: Cultural Heritage Organization. [In Persian]
- Ismailpour, A. (2011). *Under the Skies of Light*. Tehran: Qatreh. [In Persian]
- Jobes, G. (2016). *Culture of Symbols, Myths and Folklore*. Translated by Mohammad Reza Baghapour. Tehran: Bahman Publication. [In Persian]
- Jones, E. and Others. (1987). *Mystery and Proverb in Psychoanalysis*. Translated by Jalal Sattari. Tehran: Toos. [In Persian]
- Jung, C. G. and Others. (2010). *Man and his Symbols*. Translated by Mahmoud Soltanieh. Tehran: Jami Publication [In Persian]
- Kandinsky, W. (2000). *Spirituality in Art*. Translated by Noorullah Khani. Tehran: Secrets of Knowledge Publication. [In Persian]
- Kazazi, M.J. (1989). *On the Other Hand; Shahnamehology*. Tehran: Markaz Publication [In Persian]
- _____. (1997). *Parnian Pendar; Essays in Iranian Literature and Culture*. Tehran: Rozaneh Publication [In Persian]
- _____. (2005). *Water and Mirrors*. Tabriz: Aydin Publication [In Persian]
- _____. (2010). *Seven Figures and Seven Stars. Mysticism Quarterly in Persian Literature*. 1 (3). 10-17. [In Persian]
- _____. (2011). *Dream, Epic, Myth*. Tehran: Markaz Publication [In Persian]
- Krachkovsky, I. (2005). *Geography and Cartography in Medieval Islam*. Translated by Abolghasem Payende. Tehran: Scientific and Cultural Publication [In Persian]
- Mokhtarian, B. and Others. (2016). Representation of Saturn and its Beliefs in the Paintings. *Decoration Magazine*. 5(14). 54-68. [In Persian]
- Mosafa, A. (2002). *Dictionary of Astronomical Terms along with Cosmic Words in Persian Poetry*. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Nizami Ganjavi. (2006). *Kulliyat-e Nezami Ganjavi*. Vahid Dastgerdi Version. Tehran: Milad Publication [In Persian]

- Pirhayati, M. (2014). *Symbolism and Myth*. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Pope, A. and Ackerman, Ph. (2008). *Reviwing Iranian Art. Translated by Najaf Darya Bandari*. Tehran: Scientific and Cultural Publication. [In Persian]
- Pornamdarian, T. (1984). *Symbolism and Symbolic Stories in Persian Literature*. Tehran: Scientific and Cultural Publication. [In Persian]
- Sajjadi, S. (1996). *Geography of Hafiz-e Abru. Vo 1*. Tehran: Engraved Heritage. [in Persian]
- Samadi, M. (1988). *Moon in Iran from the Earliest Days to the Advent of Islam*. Tehran: Scientific and Cultural Publication. [In Persian]
- Samini, N. (2005). *An Approach to Love and Magic. Monthly Book of Art .2* (81 and 82). pp. 34-22. [In Persian]
- _____. (2018). *Research in One Thousand and One Nights*. Tehran: Maraz [In Persian]
- Sohrab. (1997). *Ktab A'jaa'b Alakalim Alsba'ah ila Nhaih Ala'marah*. Translated and Researched by Hossein Gharechanloo, Tehran: Islamic Culture and Art Research Institute. [In Persian]
- Vermaseren, M. (2008). *Mithraism*. Translated by Bozorgh Naderzadeh. Tehran: Markaz Publication [In Persian]
- Yahaqi, M.J. (2007). *Culture of Myths and Stories in Persian Literature*. Tehran: Farhangmoaser [In Persian]
- Zarrinkoob, A. (1998). *The Old Closet in Search of Nakojaabad*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Zomorodi, H. (2006). *Comparative Critique of Religions and Myths*. Tehran: Zavar. [In Persian]