

حیات تاریخی ایزدبانوی آناهیتا در شیرین و شکر نظامی

دکتر محمدعلی محمودی

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان

فرزاد شفیعی فر

دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهش هنر دانشگاه سیستان و بلوچستان

یعقوب فولادی

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

اسطوره، به عنوان گونه‌ای نگاه به جهان، ریشه در اعماق ذهن بشر و دوره پرستش رب‌النوع‌ها دارد. شکل‌گیری این نوع نگاه به مرور زمان و با گذشت سالیان دراز صورت می‌گیرد. به همین علت اساطیر با فرهنگ اقوام گره می‌خورند. این ارتباط و گره‌خوردگی باعث می‌شود که اسطوره در طول تاریخ دائماً بازتولید شود. یکی از اصلی‌ترین جایگاه‌های این بازتولید آثار ادبی و هنری است. در این آثار، بازتولید گاه آگاهانه است و گاه ناآگاهانه؛ گاه به صورت مستقیم و با همان شکل است و گاه با جرح و تعدیل و به شکل‌های مختلف. اسطوره گاه در برخورد با تاریخ برای ادامه حیات خود به لایه‌های ژرف‌تر متون پناه می‌برد. این پژوهش بر آن است تا چگونگی و چرایی بازتولید ایزدبانوی "آناهیتا" را در منظومه "خسرو و شیرین" نظامی نشان دهد. به نظر می‌رسد ایزدبانوی آناهیتا از طریق ادبیات عامه در شخصیت "شیرین" و "شکر" نظامی تبلور یافته و به حیات خود در کالبدی جدید ادامه داده است.

کلیدواژه‌ها: آناهیتا، ایزدبانو، شیرین، اسطوره، نظامی، ادبیات عامه.

مقدمه

اسطوره‌ها نقش مهمی در ادیان باستانی ایفا می‌کنند. هنگامی که بر اثر وقایع تاریخی، دین یک قوم عوض می‌شود، در این میان خدایان و اساطیر باستانی که اغلب در ارتباط با ادیان شکل گرفته‌اند و در ذهن و فکر مردم ریشه‌ای دیرینه دارند، یکباره حذف نمی‌شوند، بلکه در لایه‌های ژرف‌تر دین جدید بازتولید شده و یا چون در کالبد جدید کارکرد رازورزانه‌ای ندارند به گفته‌ی *الیاده* «مضمحل و پوشیده می‌شوند؛ به حکایت و افسانه تغییر شکل می‌یابند» (الیاده، ۱۳۷۴: ۱۸). در واقع «اسطوره هرگز کاملاً نابود نمی‌شود. تغییر شکل می‌دهد، ادغام می‌شود و با انطباق خود با مسائل و مضامین تازه، حیاتی تازه از سر می‌گیرد و به دوام و پایداری می‌رسد و همین ظرفیت انطباق و تغییرپذیری است که عامل اصلی دوام اسطوره به شمار می‌آید» (رستگارفسای، ۱۳۸۳: ۲۵). نورترپ *فرای* منتقد ساختارگرا نیز بر همین عقیده است و می‌گوید که «اساطیر، به مجرد آنکه ارتباطشان با کیش و معتقدات قطع شد، نفعه دیگری می‌یابند که این بار، "ادبی است"، چنانکه در مورد اساطیر کلاسیک در اروپای مسیحی، چنین پیش آمد» (فرای، ۱۳۷۸: ۱۱۲). وی در همان مقاله ضمن اینکه اعلام می‌دارد نمی‌توان خطوط مشخصی بین اسطوره و افسانه و استذکار تاریخی و تاریخ دستکاری شده به قصد تعلیم و تاریخ و سرگذشت به معنای خاص کلمه ترسیم کرد؛ از فرایند جایجایی صحبت می‌کند که طی آن «داستان‌های اساطیری با خدایان همه‌توان، به روایات عشقی (رُمانسک) با مردان قهرمانی تقریباً به قدرت و توانایی خدایان و زنان قهرمانی، سنگدل و خیانت‌پیشه یا متصف به وفاداری‌ای تزلزل‌ناپذیر تبدیل می‌شوند» (همان، ۱۲۲).

«اسطوره ممکن است تنزل یافته، به صورت افسانه حماسی و منظومه حماسی مردم پسند، یا رمان در آید و یا به شکل اعتبار باخته «خرافه» و عادیات مستمر و دلتنگی و حسرت و غیره باقی ماند، اما در هر حال، ساختار و بُرد و تأثیرش از دست نمی‌رود» (الیاده، ۱۳۷۲: ۴۰۲). می‌توان گفت: اسطوره «همیشه در ناخودآگاه جمعی حضور دارد و باورمندان آن با اعتقاد و صمیمیتی سرشار آن را پذیرفته‌اند و این اسطوره‌ها را از نسلی به نسلی منتقل ساخته‌اند و حتی وقتی بدان اسطوره‌ها بی‌اعتقاد شده‌اند به نوعی آن را در زندگی خود و نیازهای مداوم خویش حاضر یافته‌اند و به آن تداوم بخشیده‌اند. بدین معنی که ناخودآگاه

جمعی اقوام، گه‌گاه آن را به خاطر آورده و تجدید حیات کرده است و به همین جهت آن اسطوره حتی تحت تأثیر عواملی در روزگاران بعد، به نوعی، مطلوب و محبوب واقع شده و جایی برای یادآوری در ذهن آیندگان پیدا کرده است» (رستگارفسایبی، ۱۳۸۳: ۱۶). در این میان ادبیات عامّه، به عنوان یکی از تجلیات ناخودآگاه جمعی، هنگام برخورد ادیان یا در تصادم با تاریخ می‌تواند به مثابه بستری برای این تبدیل عمل کرده و از راه‌های مختلف با تغییر و یا جرح و تعدیل اسطوره امکان ادامه حیاتش را میسر کند. یکی از این روش‌ها استفاده از شخصیت‌ها و رویدادهای تاریخی است. به این معنی که اسطوره جذب شخصیتی یا رویدادی تاریخی می‌شود.

با این حال، به دلیل آن که هم اسطوره و هم شخصیت و رویداد تاریخی جدا از قالب جدید هویتی مستقل دارند؛ می‌توان با بررسی تطبیقی، مسیر و ردپای اسطوره را برای رسیدن به افسانه و ادبیات عامّه تا حدی روشن کرد. یکی از این اساطیر که در ایران جایگاه رفیعی داشته و معابد متعددی به نامش برپا بوده‌است، ایزدبانوی "آناهیتا" است. با این حال به رغم ارزش و اعتبار این ایزدبانوی، به ظاهر در ادبیات دوران اسلامی نمی‌توان جایگاهی برایش متصور بود. حال آن که اگر با دقت بیشتری به ویژگی‌ها و جایگاه آناهیتا نزد مردم و تطبیق آن با بعضی شخصیت‌های ادبیات عامّه بپردازیم؛ ممکن است به نظری متفاوت و دیگرگون برسیم. "شیرین" نظامی یکی از شخصیت‌های برجسته و از چهره‌های متفاوت زن در ادبیات ایران است که به نظر می‌رسد توانایی این استحاله را داشته باشد. برای بررسی چگونگی این فرایند در ادامه ابتدا به آناهیتا و ویژگی‌های آن و سپس به شخصیت شیرین و جایگاهش در منظومه نظامی پرداخته می‌شود. در انتها با تطبیق دو شخصیت و تحلیل داستان خسرو و شیرین نظامی صحت و سقم این فرضیه سنجیده می‌شود.

پیشینه

با توجه به اهمیت نقش اسطوره "آناهیتا" در اساطیر و فرهنگ ایران باستان، پژوهش‌های بسیاری در رابطه با این ایزدبانو به سامان رسیده است؛ که بیش‌تر در حوزه‌های باستان‌شناسی و تاریخ است. اما از جمله کسانی که در نوشته‌های خود به جنبه‌های ارتباط آناهیتا با "شیرین"

نظامی و یا جایگاه آن‌ها در فرهنگ مردم نظر داشته‌اند، می‌توان به اشخاص زیر اشاره کرد: سوزان گویری در «آن‌ها در اسطوره‌های ایرانی»، محمدابراهیم باستانی‌پاریزی در «خاتون هفت‌قلعه»، محمدعلی محمودی در «جشن آبریزگان و طاق بزرگ بستان»، سید رسول موسوی حاجی در «تأملی دیگر در اثبات هویت واقعی و محتوای تاریخی نقش برجسته‌های تاق بزرگ بستان». در خصوص داستان "خسرو و شیرین" نظامی هم کتاب‌ها و مقالات گوناگونی نوشته شده است. اما بیش‌تر در حوزه‌های بلاغت، بررسی عناصر شخصیت داستان، بررسی فرم و ساختار داستان، تحلیل داستان از نگاه عرفانی و تحلیل کاربرد روش‌های روان‌کاوی داستان است. از معدود کسانی که در اثرش - در رابطه با داستان خسرو و شیرین - می‌توان رگه‌هایی از اسطوره‌شناسی "شیرین" و "شکر" را یافت، عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب پیر گنج در جستجوی ناکجا آباد است. مقاله حاضر با طرح موضوعی تازه به بررسی بازتولید اسطوره آن‌ها در ادبیات عامه ادبی - هنری (خسرو و شیرین نظامی گنجوی) و چگونگی ادامه حیات آن در ادبیات عامه می‌پردازد.

آن‌ها

در باره وجه تسمیه آن‌ها نظرات گوناگونی مطرح شده است. نظر بارتولمه در این مورد به اختصار چنین است: «ardvī در اصل به معنای "رطوبت/نمناکی" است - در سنسکریت: Sūrā.rdū - صفت، به معنای "نیرومند". در سنسکریت: Sūrā در فارسی میانه: Sūrēn، در فارسی نو: Sūrhan. āhita - صفت مفعولی به معنای "آلوده"، در هندواروپایی: ṁsḍto در فارسی میانه: ḍhōk، در فارسی نو: āhō (گناه). an-āhita صفت به معنای "بی‌آلایش و پاک"» (گویری، ۳۶: ۱۳۷۲).

هرمان ولد در اثر خود به نام "آن‌ها" در این باره چنین می‌گوید:

ardvī - با واژه هندی باستان \sqrt{rdu} (شیرین، نرم) مربوط است و مشتق از ریشه \sqrt{rd} است که گونه تحول یافته ریشه \sqrt{r} و در اصل "جریان یافتن و جاری شدن" است. همچنان که rd+nis به معنای جریان یافتن است و می‌توان آن را با واژه‌های هندی

باستان ār-na (آب باران) یا ar-nava (اقیانوس) و ar-dra (نمناک، ملایم، نرم) سنجید. اما از آنجا که در این مورد به ویژگی آب نیز به عنوان عنصر باروری توجه می‌شود، ولد این واژه را "جریان مقدس نمناک" ترجمه کرده است» (همان: ۳۷).

به نظر لومل «اردوی سورا آناهیتا» سه نام دارد و این واقعیتی است نسبتاً غیرعادی و همه این سه نام را می‌توان ترجمه کرد: رطوبت، قهرمان، پاک» (همان).

از نظر هینلز اردوی سورا آناهیتا ایزدبانوی آب‌ها، باران، فراوانی، برکت، باروری، زناشویی، عشق، مادری، زایش و پیروزی و نماد کمال زن ایرانی است (هینلز، ۱۳۸۳: ۸۱). عقیفی هم در کتاب "اساطیر و فرهنگ ایرانی" در نوشته‌های پهلوی در مورد آردویسور آناهیتا این چنین می‌نویسد: «واژه آردویسور صفت و به معنی توانا، فزاینده و آناهیتا به معنی بی‌عیب و پاک و روی هم آردویسور آناهیتا به معنی آب پاک و توانایی بی‌آلایش است. آناهیتا که در فارسی به صورت "ناهید" به کار می‌رود، هم نام ایزد آب است که در کتاب اوستا به صورت دوشیزه‌ای بلند بالا و خوش اندام وصف شده و هم نام رودی است به بزرگی تمام آب‌های روی زمین که از فراز کوه هَکَر، به دریای فراخکرد فرو می‌ریزد و اقیانوس را به جوش و خروش در می‌آورد و از این رود هزار رود و دریای دیگر منشعب می‌شود و یکی از رودها سراسر هفت کشور زمین را سیراب می‌کند، در کنار هر یک از این رودها یا دریاها قصری هزارستون با هزار دریاچه درخشان برای ایزد آناهیتا برپاست» (عقیفی، ۱۳۷۴: ۴۳۰). «ناهید آب چهره (= سرشت) است» (بهار، ۱۳۸۹: ۱۰۳) و «مینوی همه آب‌ها آبان است که صفت آردویسور آناهید است» (همان: ۱۶۳).

ویژگی‌های آناهیتا

در آبان‌یشت اوستا، که برای گرامی داشتن ناهید سروده شده، پیکر ناهید، با جزئیات بسیار وصف شده است: «اردویسور ناهید یک دختر جوان بسیار برومند خوش اندام کمربند به میان بسته راست‌بالا (کرده ۳۰، فقرة ۱۲۶) جامه‌ای از پوست ببر در بر دارد (کرده ۳۰، فقرة ۱۲۹) و کمربندی و جبه‌ای پر بها، پر چین و زرین در بر (کرده ۱، فقرة ۷، ۶ و کرده ۳۰، فقرة ۱۲۶) او زنی نیرومند، زیبا و خوش اندام است (کرده ۳۰، فقرة ۱۲۶) برسم در دست با یک

گوشواره چهارگوشه زرین جلوه گر است (کرده ۳۰، فقره ۱۲۷) آزاده نژاده و شریف (کرده ۳۰، فقره ۱۲۶) او در میان ستارگان به سر می برد (کرده ۲۱، فقره ۸۸) در بالای سر اردویسورناهدی تاجی با صد ستاره آراسته گذارده (یک تاج) زیبای خوب ساخته شده که از آن چنبری پیش آمده است (کرده ۳۰ فقره ۱۲۸) گردونه او را چهار اسب نر می برند (کرده ۳ فقره ۱۳) [او] بسیار شریف یک طوق به دور گلوی نازنین خود دارد او کمربند به میان می بندد تا سینه هایش ترکیب زیبا بگیرد و تا آنکه او مطبوع واقع شود (کرده ۳۰، فقره ۱۲۷) [او] یاری و پناه دهنده (کرده ۱۶، فقره ۶۳) کسی که نطفه همه مردان را پاک کند کسی که همیشه همه زنان را برای زایش پاک کند (کرده ۱، فقره ۲) برای پیروزی بر دیوان و دشمنان باید از او یاری خواست (کرده ۶، ۷ و ۱۲، فقره ۲۳، ۲۶ و ۴۶) «(پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۰۳-۲۳۳).

آناهیتا در ایران

ساخت معبد برای آناهیتا به دوره هخامنشیان و پادشاهی اردشیر دوم هخامنشی (۴۰۴-۳۵۹ ق.م) برمی گردد. معابدی چون "استخر"، "همدان" و "شوش" از این دسته اند. «معابدی کاملاً مختص بدین ربه النوع - آناهیتا - که اردشیر دوم آنها را در همه مراکز بزرگ شاهنشاهی خویش برپا کرده بود» (گیرشمن، ۱۳۸۵: ۳۱۹). علاوه بر این «در چندین کتیبه میخی در شوش و پایه ستونی در همدان برای اولین بار این شاه هخامنشی از آناهیت و میترا در کنار اهورامزدا نام برده است» (کامبخش فرد، ۱۳۷۴: ۲۵). «در زمان پارتیان، همه معابد ایرانی که در منابع تاریخی مذکور است، به همین ربه النوع تعلق دارد. تیرداد/ اول در شهر "ارشک" در یک معبد ناهید، تاجگذاری کرد. در هگمتانه (همدان) - مقر تابستانی شاهان پارت - معبدی از ناهید برپا بود که /نتیوخوس سوم آن را غارت کرد. "معبد کنگاور" مختص ارتمیس - ناهید - بود. در "الیمایی" دو معبد که مهرداد اول غارت کرد، متعلق به «آتنه و ارتمیس» بودند. در معبد شوش، "ربه النوع نه نه یا" را که مظهر سامی ناهید است - همچنان که آتنه و ارتمیس مظهر یونانی آن هستند - می پرستیدند. در استخر اجداد خاندان ساسانی نگهبان معبد ناهید بودند که در آنجا آتورانهیت (آتش ناهید) برافروخته بود. و به قول بعضی دانشمندان، آتش پرستی مخصوصاً وابسته بدین ربه النوع بوده است» (گیرشمن، ۱۳۸۵: ۳۲۰).

«پرستش آناهیتا در دوره ساسانیان نیز همچون دوره هخامنشیان و پارتی رونق داشت. اما در دوره ساسانی برای ایزدبانو تندیس ساخته نمی‌شد و به جای آن در بناهای مقدس آتش مقدس می‌نشانند. بدین‌سان کیش شمایل پرستی که اردشیر دوم هخامنشی وارد دین زردشتی کرد، سرانجام با اقداماتی که ظاهراً اردشیر اول ساسانی آغاز کرد، به پایان رسید» (بویس، ۱۳۸۶: ۱۳۷-۱۳۶).

سه آتشکده برجسته این دوران عبارتند از:

- ۱- آتشکده "آذرگشنسب" یا آتش شهریاران، در گنجک (شیز) واقع در آذربایجان.
- ۲- آتشکده "آذر بُرزین‌مهر" یا آتش کشاورزان، در خراسان، در کوه‌های ریوند، شمال غربی نیشابور.
- ۳- آتشکده "آذر فرنبغ" یا آتش روحانیان.

آناهید (آناهیت) در ارمنستان

محبوب‌ترین ایزدبانوی ارمنی "آناهید" بود که کیش پرستش او در اقصی نقاط ارمنستان رواج داشت. «بنا به عقیده برخی، پرستش آناهیتا در ارمنستان از دین زرتشتی آمده است. باید افزود اگرچه ایرانی‌ها بُت نداشتند و بُت پرست نبودند، ولی به قول هرودوت، اردشیر با حافظه (اردشیر دوم) امر کرد که ایرانی‌ها برای آناهیت مجسمه‌ای بسازند و آن را پرستش کنند» (مکی، ۱۳۹۰: ۱۸۴). بنا به پژوهش تطبیقی‌ای که مریم مکی انجام داده است، می‌توان گفت که ایزدستان ارمنی بسیار تحت تأثیر ایزدستان ایرانی بوده است و آناهیتا در ایران و آناهیت در ارمنستان هر دو دختر اهورامزدا و آرامازد، ایزدبانوی آب‌ها، ایزدبانوی باروری و حاصلخیزی و برکت و مادر طلایی هستند.

در ارمنستان هم همانند ایران معابد متعددی به نام "ایزد آب" برپا بوده است. از جمله «پرستشگاه عمده آناهید در "یریزا" از توابع «یکقیاس» هایک علیا قرار داشته است. دومین پرستشگاه او در شهر "آرتاشات" و سومین پرستشگاه مهم این ایزدبانوی ارمنی در "آشتیشات" از نواحی "تارون" در دامنه کوه «کارکه» و در ساحل رود "آراستانی" یا فرات شرقی ساخته

شده بود. شهر "آرماوید" نیز از جمله مناطقی بود که پرستشگاه ناهید در آن قرار داشته است» (نوری‌زاده، ۱۳۷۶: ۲۶۸).

ستایش ناهید آن‌چنان در ارمنستان رونق داشت که «ایالت "اکلیزن" Akilisen همان‌جایی که سرچشمه‌های فرات است در یک قرن پیش از مسیح در عهد استرابون جغرافیانویس یونانی/تائیتیس نامیده می‌شده است. معبد ناهید در این ایالت شهرت تمام داشته است و به قول "پروکوپئوس" Procopius بعدها عیسویان بدون آنکه تغییری در بنای آن بدهند، معبد را به کلیسا مبدل کردند. ولی در ممالک آسیای صغیر آئین و رسوم اقوام سامی ضمیمه ستایش ناهید گشته به کلی رنگ و روی دیگری به خود گرفت. استرابون می‌نویسد در معبد ناهید در اکلیزن دخترهای جوان از خانواده‌های شریف و بزرگ چندی مثل راهبان در خدمت معبد به سر می‌بردند و خود را برای استفاده عموم وقف می‌نمودند پس از مدتی شوهر اختیار می‌کردند بدون آنکه عمل پیشین آنان ننگین و پست شمرده شود» (گویری، ۱۳۷۲: ۱۷۴). این آیین که از آن به روسپیگری مقدس یا "هتریسیم" یاد شده در معابد ناهید در ارمنستان آن زمان رایج بوده است.

"شیرین" در تاریخ و شاهنامه

داستان‌های منشور متعددی از ایران باستان به‌ویژه دوره ساسانیان و همچنین ایران پس از اسلام در ادبیات ایران وجود دارد. اما با توجه به اینکه پس از اسلام شعر، به عنوان یکی از هنرهای برتر در فرهنگ ایرانی درآمد، داستان و داستان‌پردازی ادبی به صورت نظم و در کار شاعران پدیدار شد. شمیسا در خصوص این موضوع می‌گوید: «ظاهراً اعتقاد بر این بود که وزن و قافیه داستان را شیرین‌تر و هنری‌تر می‌کند» (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۰۹).

داستان "خسرو و شیرین" و "فرهاد و شیرین" از داستان‌های اواخر دوره ساسانی است که در دوره اسلامی شکلی منسجم به خود گرفته و موضوع بسیاری از منظومه‌های غنایی و حماسی ایران واقع شده است. در مورد شخصیت "شیرین" نظریات گوناگونی وجود دارد، عده‌ای براین باورند که او شاهزاده‌ای ارمنی بوده است و گروهی دیگر آورده‌اند که شیرین رعیت‌زاده‌ای از خوزستان بوده است. در هر صورت آنچه که از آثار مکتوب و داستان‌ها و

باورهای مردم برمی آید، آن است که شیرین دارای شخصیتی تاریخی - افسانه‌ای است. آنچه که در تاریخ درباره شیرین می‌بینیم این است که او در دستگاه "خسرو پرویز" دارای جمال و کمال فراوان و صاحب نفوذ در دستگاه خسروی بوده است. او «با اینکه منزلتی فروتر از مریم - دختر قیصر - داشت، که پادشاه او را به علل سیاسی گرفته بود، از حیث منزلت در وجود خسرو نفوذی تمام داشت» (کریستنسن، ۱۳۸۵: ۳۴۰) و با مریم بر سر ولایتعهدی پسر خود "مردانشاه" به رقابت می‌پرداخته است. چنانکه می‌نویسند: «در دربار خسرو دو جبهه وجود داشته است: یکی جبهه طرفداران مریم مادر "قباد" یا "شیرویه" که احتمالاً روحانیان در رأس آن جای داشته‌اند و همواره شیرین را هدف تیرهای تهمت خویش قرار می‌داده‌اند. دیگر، جبهه طرفداران شیرین مادر "مردانشاه" که عامه مردم و احتمالاً گروهی از مسیحیان بوده‌اند» (آیتی، ۱۳۸۰: بیست و شش). سرانجام این کشمکش تا جایی پیش می‌رود که به گواهی تاریخ مریم به دست شیرین مسموم و کشته می‌شود.

در کتاب‌هایی چون "المحاسن و الاضداد" جاحظ، "غرر اخبار و ملوک الفرس" ثعالبی و "ترجمه تاریخ طبری" بلعمی به داستان شیرین پرداخته شده است. اما فردوسی او را با تفصیل بیشتری در "شاهنامه" آورده است. در شاهنامه، شیرین از دوستان خسرو پیش از رسیدن به پادشاهی است. اما به سبب جنگ‌های خسرو با "بهرام چوبینه" از یکدیگر جدا می‌افتند تا اینکه پس از به سامان رسیدن پادشاهی و کشور دوباره وصال روی می‌دهد. نکته‌ای که در شاهنامه جلب توجه می‌کند، این است که در اینجا شیرین از رعیت‌زادگان است و دیگر اینکه فردوسی آنچنان به او ارج و بهایی نداده است و به سادگی از کنار داستان شیرین گذشته است. ابیاتی از داستان خسرو و شیرین شاهنامه:

چنان بُد که یک روز پرویز شاه	همی آرزو کرد نخچیرگاه
بیاراست بر سان شاهنشهان	که بودند ازو پیشتر در جهان...
چو بشنید شیرین که آمد سپاه	به پیش سپاه آن جهاندار شاه
یکی زرد پیراهن مشک‌بوی	بیوشید و گلنارگون کرد روی
یکی از برش سرخ دیبای روم	همه پیکرش گوهر و زرّ و بوم...

(فردوسی، ج ۲، ۱۳۸۶: ۹-۱۷۹۸)

شیرین در خسرو و شیرین نظامی

در خصوص بُن‌مایه‌های داستانِ عشقِ خسرو و شیرین نظامی گنجوی و مردم گنجه باید گفت: «این داستان در نواحی گنجه از دیرباز شهرت و آوازه‌ای داشت. در بُردع ماجراهایی شگفت‌انگیز از این عشقِ پرشور نقل می‌شد. کسانی هم که از گنجه به بغداد یا مکه رفته بودند همه‌جا در راه خود "اثرهایی" از این ماجرای از یاد رفته دیده بودند. شهردی که خسرو ساخته بود، سر راه بود، اساس بیستون در افسانه‌ها به این داستان منسوب می‌شد و شکل شب‌دیز که بر سنگ‌ها نقش بسته بود خاطره این داستان را در اذهان زنده می‌کرد. کاخ پرویز هنوز در مداین نشانه‌هایی از دنیای خسرو را در خرابه‌های خویش عرضه می‌دارد. و قصر شیرین با آنچه "جوی شیر" وی خوانده می‌شد هنوز چیزی از ماجرای "فرهاد" را به خاطر می‌آورد» (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۷۵). "گنجور گنجه" خود در بدایت کتاب اینچنین می‌گوید:

وزان شیرین‌تر الحق داستان نیست	حدیث خسرو و شیرین نهان نیست
عروسی در وقایه شهربند است	اگرچه داستانسی دلپسند است

(نظامی، ۱۳۸۳: ۳۲)

و در ادامه به مآخذ داستانش اشاره می‌کند:

که در بُردع سوادش بود موقوف	بیاضش در گزارش نیست معروف
مرا این گنجخانه گشت معلوم	ز تاریخ کهنسالان آن بوم
مرا بر شُقه این شغل بستند	کهنسالان این کشور که هستند

(همان)

با نگاهی به آثار شاعرانه غیر از نظامی برمی‌آید که شیرین از خاندان اشرافی نبوده است. همچنین این زن زیبا، کیش زرتشتی نداشته و به همین علت ازدواج خسرو با او، مخالفت و خشم بزرگان و موبدان را برانگیخته است (ریاحی، ۱۳۵۸: ۸۷). اما تصویری که نظامی از شیرین به دست می‌دهد، با آنچه در شاهنامه و آثار پیشین آمده فرق دارد. در اینجا، شیرین دیگر آن دختر از طبقات پایین جامعه نیست، بلکه شیرین نظامی بر خلاف شیرین تاریخی و شاهنامه، شاهزاده و ولیعهد ارمنستان است و «گویا این داستان بعد از قرن چهارم تا دوره نظامی توسعه و تغییراتی یافته و با صورتی که در خسرو و شیرین می‌بینیم به نظامی رسیده

است» (صفا، ج ۲، ۱۳۶۳: ۸۰۲). می‌توان چرایی این دگردیسی و برتری را (برتری یافتن شیرین) در خاستگاه این روایت در ارمنستان جستجو کرد. همانطور که نظامی خود گفته است، داستان روایتی محلی است که به صورت شفاهی در میان مردمان آن سامان رواج داشته است که از جانب پیران و کهنسالان به او رسیده است. پس با توجه به اینکه «ادبیات شفاهی مشتمل بر فعالیت چندگانه‌ای است که به همان اندازه که می‌تواند عالمانه باشد، می‌تواند عامیانه هم باشد، و به همان اندازه که به زمان حال تعلق دارد، به زمان گذشته هم تعلق دارد» (مکاریک، ۱۳۸۵: ۲۴)، به منظور پیدا کردن ریشه‌های این روایت می‌بایست روایت نظامی از شیرین را با روایات تاریخی و روایت فردوسی و دیگر روایات از او تطبیق داد و در وجوه افتراق و اشتراک این روایات به دنبال ردپای ادبیات عامه و ارتباط آن با باورها و سنن رایج در آن منطقه بود.

شیرین نظامی زنی است با خصوصیات منحصر به فرد، در واقع می‌توان گفت نمونه کامل یک زن کامل. او پادشاهی ارمن را رها می‌کند و در هوای عشق خسرو رهسپار ایران می‌شود.

بت لشکرشکن بر پشتِ شبدیز	سواری تند بود و مرکبش تیز
چو مرکب گرم کرد از پیش یاران	برون افتاد از آن هم‌تک سواران...
وزان سوی دگر شیرین به شبدیز	جهان را می‌نوشت از بهر پرویز
قبا در بسته بر شکل غلامان	همی شد ده به ده سامان به سامان...

(نظامی، ۱۳۸۳: ۷۶ و ۷۴)

شیرین چنان به عشق خسرو پایبند است که با هیچ وسوسه‌ای از راه به در نمی‌شود. حتی با وارد شدن عاشق پاک‌باخته‌ای چون "فرهاد" در عشق او هیچ لکه‌ی ننگی بر دامان او نمی‌نشیند. و اوست که بر سر پیمان خود با خسرو آواره صحرای کوه می‌شود و با آن همه رنجی که از او می‌بیند تا آخرین دم به عشق او در سرافرازی و نیکنامی می‌ماند و بر عشق و مهر او در پاکی جان می‌دهد. در زیر به ابیاتی از داستان خسرو و شیرین نظر می‌افکنیم:

وصف جمال شیرین:

پریدختی، پری بگذار، ماهی	به زیر مقنعه، صاحب کلاهی
شب‌افروزی چو مهتاب جوانی	سیه‌چشمی چو آب زندگانی
کشیده قامتی چون نخل سیمین	دو زنگی بر سر نخلش رطّب‌چین
به مروارید دندان‌های چون نور	صدف را آبدندان داده از دور...

چو ماهش رخنه‌ای بر رُخ نیابی
 ز نازش سوی کس پروا نبینی...
 لبش شیرین و نامش نیز شیرین...
 (همان: ۵۳-۵۰)

به شاهنشده درآمد چشم شیرین
 به بالای خدنگی رُسته سَروی
 همی لرزید چون در چشمه مهتاب
 (همان: ۸۲)

ببوسید آن دهن کو بر جگر داشت
 همانجا دشنه‌ای زد بر تن خویش...
 لبش بر لب نهاد و دوش بر دوش...
 تن از دوری و جان از داوری رست
 (همان: ۴-۴۲۳)

شیرین در داستان نظامی، چه از نظر ظاهر و چه از نظر باطن دارای جایگاه و مقامی والا و رفیع است. تردیدی نیست که نمی‌توان در یک انسان این‌گونه خصایص را آن‌گونه که نظامی شرح داده است، یافت و باید گفت بر گرد شیرین هم، همچون داستان شیرین هاله‌ای از افسانه و اسطوره نهفته است.

"شکر" اصفهانی

"شکر" اصفهانی دختر عشرتکده‌داری است که پس از درگذشت مریم به حرمسرای خسرو راه می‌یابد و برای مدت کوتاهی در دل خسرو جای می‌گیرد. او زنی است بسیار زیبا، خنده‌رو، چاپلوس و چرب‌زبان، فریبکار و زیرک و می‌گسار، اما پاکدامن. فردوسی در شاهنامه از شکر نامی نیاورده است ولی نظامی در منظومه خود از شکر، زن زیباروی اصفهانی که قبل از شیرین به همسری خسرو درآمد به فراوانی سخن گفته است:

یکی گفتا: سزای بزم شاهان
 به شگر بر ز شیرینیش بیداد
 به زیر هر لبش صد خنده بیش است
 قبا تنگ آید از سرو چمن را
 رُطَب پیش دهانش دانه ریز است
 چو بردارد نقاب از گوشه ماه
 شکرنامیست در شهر سپاهان
 وزو شگر به خوزستان به فریاد
 لبش را چون شکر صد بنده بیش است
 درم واپس دهد سیمش سمن را
 شکر بگذار، کو خود خانه خیز است
 برآید ناله صد یوسف از چاه...

(نظامی، ۱۳۸۳: ۹-۲۷۸)

خسرو که از رفتار شیرین خاطری آزوده داشت، بر آن شد که آتش اشتیاق را به وصل شکر فرو نشاند، پس به عزم دیدار شکر آهنگ اصفهان کرد و به عشرتکده او رفت. اما هنگام بوس و کنار و کام از شکر، همینکه شاه از باده مست و خراب شد، شکر به جای خود کنیزی را هم بستر خسرو ساخت. در ادامه رابطه خسرو با شکر هنگامی که بین خسرو و شکر بحث درمی گیرد، پس از اینکه شکر از پرخاش خسرو می رنجد حقیقت را به او می گوید:

کنیزان منند اینان که بینی
 بلی، من باشم آن کاؤل درآیم
 که در خلوت تو با ایشان نشینی
 به می بنشینم و عشرت فزایم

(نظامی، ۱۳۸۳: ۲۸۴)

و خسرو چون به پاکدامنی شکر اطمینان می یابد، او را به همسری می پذیرد و با خود به مداین می برد. اما شکر نیز چون شیرین با تدبیر و خویشنداری تحسین برانگیز، خود را از ننگ با خسرو بودن می رهاند و تا به آیین رایج زمان، به همسری خسرو درنیامد، تسلیم او نمی گردد. جایگاه شکر در داستان نظامی به نوعی با شیرین در ارتباط است، به گونه ای که نظامی «با به صحنه آوردن شخصیتی فرعی چون شکر، می خواهد شخصیت اصلی خود، شیرین، را پرفروغ جلوه دهد» (پناهی، ۱۳۸۴: ۴۹).

بررسی تطبیقی آناهیتا و شیرین

حال اگر آنچه که در معرفی آناهیتا و شیرین و شکر نظامی بیان شد، با یکدیگر انطباق داده شود ابعاد تازه ای از شخصیت شیرین و شکر روشن می شود. بارزترین این مشخصه ها بدین شرح است:

۱- فرار خسرو

در داستان، خسرو برای دوری از خشم پدر به سرزمین ارمنستان می‌گریزد، حال آنکه به روایت تاریخی خسرو به آذربایجان (آتشکده آذرگشنسب واقع در آذربایجان) می‌رود (طبری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۷۲۷؛ کولسنیکف، ۱۳۸۹: ۱۰۰). همان‌طور که اشاره شد، این آتشکده جزو معابد ناهید بود و با توجه به این نکته که این ایزد-آناهیتا- از جایگاه رفیعی در ارمنستان برخوردار بوده است، می‌توان این انتظار را داشت که این جابجایی رخ داده باشد و شیرین در داستان نظامی جایگزین الهه آب شده باشد.

۲- رابطه استعاری شخصیت‌ها

ردپای این الهه را در جای‌جای داستان می‌توان یافت. از جمله یکی از مهم‌ترین قسمت‌های داستان، که دست‌مایه اکثر نگارگران به هنگام نگارگری خسرو و شیرین بوده، دیده شدن شیرین به هنگام آبتنی در چشمه‌سار توسط خسرو است. از منظر نشانه‌شناسی نوعی رابطه استعاری (جانشینی) در این قسمت وجود دارد. بنا به نظر یاکوبسن «یک موضوع ممکن است بر حسب شباهت یا به واسطه مجاورت، به دنبال موضوع دیگری بیاید. روش استعاری (حرکت در محور جانشینی) مناسب‌ترین نام برای مورد اول می‌نماید و روش مجازی (حرکت در محور هم‌نشینی) را می‌توان مطلوب‌ترین برچسب برای مورد دوم دانست که موجزترین نمود خود را به ترتیب، در استعاره و مجاز می‌یابند» (سجودی، ۱۳۸۷: ۶۰). براین اساس، شخصیت شیرین به صورت استعاری بر اساس مشابهت و حرکت در محور جانشینی جایگزین آناهیتا که ایزدبانوی آب بوده، شده است.

۳- دارنده اسب تگاور

از منظر ویژگی‌های شخصیتی و داستانی نیز مشابهت‌های بسیاری بین این شخصیت‌ها می‌توان یافت. در فقرة ۸۶ کردهه ۲۱ یشت‌ها درباره آناهیتا چنین گفته می‌شود: «از تو باید هم‌چنین سپاهیان آن دلیران از برای اسب تندرو و از برای برتری جستن در فراستگاهه

کنند» (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۷۱). در خسرو شیرین نیز شیرین دارای اسبی تندرو و تگاور است به نام شبدیز (البته بعداً شبدیز را به خسرو هدیه می‌کند). در وصف شبدیز از نظامی:

سَبَقِ برده ز وَهْمِ فیلسوفان چو مرغابی نترسد زاب و طوفان...
به گاه کوه‌کنند آهنین سُم گه دریا بریدن خیـزران دُم
(نظامی، ۱۳۸۳: ۵۴-۵۳)

و شاهدی دیگر از جولان و سوارکاری شیرین با شبدیز:

بُت لشکرشکن بر پشت شبدیز سواری تند بود و مَرکبی تیز
(همان: ۷۴)

۴- نخوردی هیچ خوردی خوشتر از "شیر"

در یشت‌ها در کرده ۱ فقره ۹ در مدح و ثنای ناهید چنین آمده است که «ای اردویسورناهدید این چنین تو بهتر ستوده خواهی شد با هوم آمیخته به شیر با برسَم با زبان خود با پندار و گفتار و کردار و بازور و با کلام بلیغ» (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۳۷). شیرین نظامی نیز به هنگام زندگی در قصری که ملازمان خسرو برای او ساخته‌اند تنها از شیر استفاده می‌کند:

پری پیکر نگرار پرنیان پوش بت سنگین دل سیمین بناگوش
در آن وادی که جایی بود دلگیر نخوردی هیچ خوردی خوشتر از شیر
(نظامی، ۱۳۸۳: ۲۱۵)

۵- دارنده خانه (قصر) کلان پیکر

در مورد قصری که مختص به شیرین است و در آن اقامت دارد نیز می‌توان مشابهت‌هایی با خانه توصیف شده آناهیتا در یشت‌ها پیدا کرد. در کرده ۲۳ فقره ۱۰۱ و ۱۰۲ یشت‌ها، خانه آناهیتا را این‌گونه می‌یابیم: «اوست دارنده هزار دریاچه و هزار رود... در کرانه هر یک از این دریاچه‌ها، خانه‌ای خوش‌ساخت با یکصد پنجره درخشان و یک‌هزار ستون خوش‌تراش برپاست: خانه‌ای کلان پیکر که بر هزار پایه جای دارد. در هر یک از این خانه‌ها، بستری زیبا با بالش‌هایی خوش‌بو بر تختی گسترده است» (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۸۱). در

داستان نظامی هم به رَغمِ این که کاخِ شیرین برخلافِ خواستِ شیرین و خسرو در منطقه‌ای گرم ساخته شده است ولی قصرِ شیرین قصری است مختص به خود او و ستبر:

مرا قصری به خرم مرغزاری	بباید ساختن بر کوهساری
که کوهستانیم، گلزار پرورد	شد از گرمی گل سُرخم گلِ زرد...
تو را سالار ما فرمود جایی	مهیا ساختن در خوش هوایی...
بگفت: آری، بباید ساختن زود	چنان قصری که شاهنشاه فرمود

(نظامی، ۱۳۸۳: ۹۰)

مرا بر قصر کش یک میل بالاست نثار اشک بین یک پیل بالا

(همان: ۳۱۱)

۶- انتسابِ نقش‌های "تاقِ بستان" به شیرین

نکته بسیار مهمی که باید در نظر داشت انتساب نقش‌های "تاقِ بستان" به خسرو و شیرین است. انتساب نقش‌های تاقِ بستان به خسرو و شیرین که در اکثر منابع تاریخی آمده، هم از نظر باستان‌شناسی (موسوی‌حاجی، ۱۳۸۷: ۹۰-۸۹) و هم از منظر تاریخی (محمودی، ۱۳۸۸: ۱۲۹-۱۱۷) رد شده است. پژوهشگران با ردّ این انتساب به شیرین، آن را مربوط به آناهیتا می‌دانند. این تغییر و جایگزینی شیرین به جای آناهیتا (هرچند به غلط) را در نقش‌برجسته‌های تاقِ بستان می‌توان به توده مردم نسبت داد که مأخذ اصلی نظامی برای سرودن این منظومه بوده است.

۷- پاکی و بی‌آلایشی

از نکات قابل تأمل دیگر، ویژگی‌های شخصیتی شیرین است. شیرین نظامی قهرمان اصلی داستان است که به رغم زیبایی به گناه تن در نمی‌دهد و در پاکی خود می‌ماند و این همانندی را این‌گونه با آناهیتا می‌توان در نظر گرفت که واژه "آناهیتا" از نظر لغوی معانی‌ای چون قهرمانی، پاکی و بی‌آلایشی را داراست. این پاکی و بی‌آلایشی شیرین در سه جای داستان مشهود است. نخست، هنگامی که به خسرو عشق می‌ورزد، تا وقتی که به طور رسمی

ازدواج نکرده است تن به خسرو نمی‌دهد. دودِیگر، وقتی فرهاد وارد زندگی او می‌شود و سوم‌بار زمانی است که شیرویه از او طلب کام و عشق می‌کند. در حالی که در هر سه موقع شرایط و اسباب این کار وجود داشته است، اما او دامانِ خود را به گناه نمی‌آلاید.

طلب کام خسرو از شیرین و پاسخ شیرین به او:

مزن چندین گره بر زلف و خالت	زکاتی ده قضاگردانِ مالت...
شکر پاسخ به لطف آواز دادش	جوایی چون طبرزد باز دادش
که فرخ ناید از چون من غباری	که همتختی کند با تاجداری

(نظامی، ۱۳۸۳: ۱۴۴)

خواستگاری شیرویه از شیرین و برآشفتن شیرین که سرانجام به خودکشی‌اش منجر می‌شود:

دل شیرویه شیرین را ببايست	ولیکن با کسی گفتن نشایست...
چو شیرین این سخن‌ها را نیوشید	چو سرکه تُند شد، چون می بجوشید

(همان: ۴۱۹)

۸- آزاده‌نژاد(اصالت) و خوش‌اندام بودن(زیبایی)

در مورد زیبایی آناهیتا در یشت‌ها و صف‌های متعددی به چشم می‌خورد، در کرده ۳۰ فقره ۱۲۶ چنین می‌گوید: «اردویسور ناهید همیشه ظاهر می‌شود بصورت یک دختر جوان بسیار برومند خوش‌اندام کمر بند به میان بسته راست بالا آزاده‌نژاد و شریف که یک جبهه قیمتی پرچین زرین در بر دارد» (پورداوود: ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۹۵). همچنین در کرده ۱ فقره ۷: «بازوان زیبا و سپیدش به ستبری شانه اسبی است با (زینت‌های) با شکوه دیدنی آراسته است نازنین و بسیار نیرومند...» (همان: ۲۳۷) و در کرده ۳۰ فقره ۱۲۷: «او کمر بند به میان می‌بندد تا سینه‌هایش ترکیب زیبا بگیرد و تا آنکه او مطبوع واقع شود» (همان: ۲۹۷). در خسرو و شیرین نظامی هم وصف‌ها و شرح‌های بسیار و متعددی را از شیرین می‌بینیم که اغلب شیرین دارای همان صفاتی است که آناهیتا در یشت‌ها دارا است. در زیر به شواهدی از این‌گونه نظر می‌افکنیم:

- زنی فرماندهی از نسل شاهان
درین زندان سرای پیچ در پیچ
- شده جوش سپاهش تا سپاهان...
برادرزاده‌ای دارد دگر هیچ
(نظامی، ۱۳۸۳: ۵۰-۴۹)
- چو بر شیرین مقرر گشت شاهی
تنش چون کوه برفین تاب می‌داد
- فروغ مُلک بر مه شد ز ماهی
ز حسرت شاه را برفاب می‌داد
(همان: ۱۸۱)
- برون آمد، چه گویم؟ چون بهاری
روان شد نرگسان پر خواب گشته
بدان نازک‌تنی و آبداری
- به زیبایی چو یغمایی ننگاری
چو صد خرمن گل سیراب گشته
چو مرغی بود در چابک‌سواری
(همان: ۲۴۹)
- بر و بازو چو بلورین حصاری
دو پستان چون دو سیمین نارنوخیز
- سر و گیسو چو مشکین نوبهاری
گل بستان بر آن پستان درم‌ریز
(همان: ۶۵)
- درین بستان مرا گو خیز و بستان
تُرَنجِ غَبَّ و نارنج پستان
(همان: ۵۱)
- در کرده ۳۰ فقره ۱۲۷ می‌گوید: «به راستی همان طوری که در قاعده اوست (او) برسم
در دست با یک گوشواره چهارگوشه زرین جلوه‌گر است» (پورداوود، ۱۳۷۷، ج ۲۹۷: ۱). در
خسرو و شیرین به هنگامی که شیرین پس از مرگ خسرو می‌خواهد به بالین او برود، چنین
توصیف می‌شود:
- گشاده سر کنیزان و غلامان
نهاده گوهر آگین حلقه در گوش
کشیده سرمه‌ها در نرگس مست
پرنده زرد چون خورشید بر سر
- چو سروی در میان شیرین خرامان
فکنده حلقه‌های زلف بر دوش
عروسانه نگار افکنده بر دست
حریری سرخ چون ناهید در بر
(نظامی، ۱۳۸۳: ۴۲۲)

۹- تشبیه مکرر "شیرین" به "ناهِید"

همان‌طور که مشاهده می‌شود در ابیات بالا ضمن اشاره به پوشش و گوشواره شیرین وی را به سیاره ناهید تشبیه می‌کند. لازم به ذکر است که ناهید مخفف آناهیتا است که بعدها به ستاره زهره یعنی ستاره زیبایی منتسب شده است. این تشبیه به ناهید و یا زهره در چند جای دیگر داستان خسرو و شیرین نیز مشاهده می‌شود. از جمله هنگامی که شیرین و خسرو در حال چوگان‌بازی هستند:

دگر روزینه کز صبح جهانتاب طلی شد لعل بر لؤلوی خوشاب
یَزْکداری ز لشگرگاه خورشید عنان افکند بر برجیس و ناهید

(همان: ۱۲۲)

در بیت بالا برجیس ستاره مشتری است که اشاره به خسرو دارد و ناهید ستاره زهره است که به شیرین کنایه دارد. بار دیگر در سرود گفتن نکیسا از زبان شیرین:

میندازم چو سایه بر سر خاک که من خود اوفتادم زار و غمناک
چو مه در خانه پروینیت باید چو زهره درد برچینیت باید

(همان: ۳۵۸)

و یا در گفت و گوی شیرین و خسرو :

درین خرمن که تو بر تو عتاب است به یک جو با منت سالی حساب است
چو زهره ارغوانی را که سَازم بیازارم نخست، آن‌گه نوازم

(همان: ۳۱۰)

۱۰- تشبیه مکرر "شیرین" به "آب"

ارتباط و پیوند شیرین به ناهید وجه دیگری هم دارد و آن جایی است که شیرین به آب تشبیه می‌شود. این سری تشبیهات را در جای جای داستان می‌بینیم از جمله در عتاب کردن شیرین به شاپور:

زمینم من به قدر، او آسمان‌وار زمین را کی بود با آسمان کار؟
کند با جنس خود هر جنس پرواز کبوتر با کبوتر، باز با باز

نشاید باد را در خاک بستن نه با هم آب و آتش را نشستن

(همان: ۲۰۵)

و یا در پاسخ دادن شیرین به خسرو

من آبم، نام آب زندگانی

نخواهم آب و آتش در هم افتد

تو آتش، نام آن آتش جوانی

کز ایشان فتنه‌ها در عالم افتد

(همان: ۳۲۳)

۱۱- ازدواج آیینی؟

نکته دیگری که در داستان خسرو و شیرین نظامی جلب نظر می‌کند، "شکر اصفهانی" و عشرتکده اوست که می‌تواند با آیین "هتیریسیم" یا روسپی‌گری مقدس در معابد آناهیتا مرتبط باشد. این آیین در ارمنستان در میان دختران اشراف وجود داشته است. حال باید در جواب به این پرسش برآمد که چه اتفاقی برای این قسمت از آیین معابد آناهیتا در ارمنستان، در داستان خسرو و شیرین نظامی افتاده است؟ این سؤال وقتی مهم‌تر می‌شود که بدانیم شیرین تاریخی نیز دارای ویژگی‌های اخلاقی مشابهی بوده است و ممکن است یکی از دلایل مخالفت بزرگان و موبدان زمان با این وصلت همین مسئله بوده باشد.

در داستان خسرو و شیرین، شخصیت شکر و مکانی که در آن زندگی می‌کند از جهاتی شبیه به روسپی‌خانه است. دکتر زرین‌کوب در کتاب "پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد" ضمن مقایسه شیرین فردوسی و نظامی به این مسئله توجه داشته و می‌نویسد: «با آنکه این قصه (شکر اصفهانی) یادآور قصه "گل" در داستان ویس و رامین هم هست، سابقه شکر - که در اصفهان عشرتخانه‌ای دارد و خود او نیز همچون روسپی زیبایی همه‌جا آوازه دارد - به نظر می‌آید تصویری از سابقه شیرین در مآخذ فردوسی باشد. هر چند سازندگان روایات رایج در بُردع ممکن است آن را تا حدی برای نشان دادن هوس‌بازی‌های خسرو اختراع کرده باشند - بیشتر به قصد برجسته کردن نشانه‌های توفیق شیرین» (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۹۸). با این وجود، پاک بودن شکر در داستان نکته مهمی است. شکر که قسمت آیینی آناهیتا را با خود دارد،

مانند خود آناهیتا پاک است و این غلامان او - دختران اشرافی که خود را وقف معبد آناهیتا می‌کردند - هستند که به این کار می‌پردازند.

کنیزان منند اینان که بینی
 که در خلوت تو با ایشان نشینی
 بلی، من باشم آن کاؤل درآیم
 به می بنشینم و عشرت فزایم

(نظامی: ۱۳۸۳، ۲۸۴)

بربنیاد آنچه گذشت، به نظر می‌رسد آناهیتا در دو قسمت و دو کالبد در داستان نظامی حضور پیدا کرده است. در کالبد اول به شکل قهرمان داستان و به عنوان ایده‌آل زن ایرانی مطرح می‌شود و در کالبد دوم - که بیشتر مربوط به آیین‌های مخصوص معابد آسیای صغیر و ارمنستان بوده است - به شکل شکر اصفهانی نشان داده شده است. علت دیگری که می‌تواند در پاسخ به این دو پاره شدن آناهیتا به صورت شیرین و شکر مطرح شود، شرایط عصری است که این داستان و منظومه در آن شکل گرفته و سروده شده است. چرا که «عصر نظامی، عصر کوردلی، تنگ‌نظری، تعصب‌ها و سخت‌گیری‌های مذهبی، سقوط ارزش‌های انسانی - اخلاقی و ضد خردگرایی است» (ثروت، ۱۳۷۰: ۲۳). بارزترین نمود این عصر، تعصب‌های مذهبی آن زمان است. به نظر می‌رسد، ورود مسیحیت و اسلام و به تبع آن برخی سخت‌گیری‌های مذهبی، در دوپارگی شخصیت آناهیتا در قالب شیرین و شکر تأثیرگذار بوده است و آن قسمتی از آیین آناهیتا را که در معابد رواج داشته، جدا کرده و در قالب شخصیتی به داستان اضافه کرده است. بر این اساس، می‌توان گفت که در واقع شیرین و شکر نظامی ایزدبانوی آناهیتا را در عصر نظامی بازتولید کرده و منجر به ادامه حیات آن یا به عبارتی حیات تاریخی این اسطوره شده است.

نتیجه

لایه‌های مختلف و پنهان اسطوره‌شناختی - آیینی باعث می‌شود که منظومه عاشقانه خسرو و شیرین در میان تمام منظومه‌های عاشقانه ادب پارسی از برجستگی خاصی برخوردار باشد. این روند با جریانی که منجر به تاریخ‌شدن اسطوره و یا اسطوره شدن تاریخ می‌شود، متفاوت است. چرا که در اولی (تاریخ شدن اسطوره) ما با عقلانی شدن اسطوره مواجهیم و در

دومی (اسطوره‌ای شدن تاریخ) با بازتاب نمادین چهره‌ها و رخداد‌های تاریخی، لیکن در خسرو و شیرین نظامی به گونه‌ای جنبه‌هایی از تاریخی شدن اسطوره و اسطوره شدن تاریخ توأمان صورت می‌گیرد.

ایزدبانوی آب یا همان اسطوره آناهیتا که در دوران باستان در کیش "مهر" و "زرتشت" نقش کلیدی ایفا می‌کرده است، پس از تغییر آن آیین و مذهب، با از دست دادن قداستش برای ادامه حیات وارد عرصه ادبیات می‌شود. در حقیقت، از آنجایی که این ایزدبانو جایگاه دینی خود را از دست می‌دهد، دیگر فاقد جنبه‌های رازورزانه برای مردمانی می‌شود که بدان معتقد بودند. از طرف دیگر، چون این اسطوره در پیوند با باورهای مردم بوده است، حذف نمی‌شود بلکه با استفاده از بستر و شخصیتی تاریخی تداوم می‌یابد. می‌توان گفت که آناهیتا به صورت دو شخصیت به حیات خود در داستانی عاشقانه ادامه می‌دهد؛ یکی از این دو "شیرین" است با ویژگی‌های آرمانی و ایده‌آل، قهرمان و عاشقی که کمتر شباهتی به سایر عشاق منظومه‌های عاشقانه دارد. با توجه به پیوندها و همسانی‌های متعدد موجود در زندگی و شخصیت آناهیتا و شیرین، از قبیل رابطه استعاری شخصیت آن دو، پیوند هر دو با اسب تندرو، میل وافر هر دو به شیر، داشتن قصرهای بزرگ، پاکی و بی‌آلایشی، اصالت و زیبایی، تشبیه مکرر شیرین به آناهیتا یا آب در داستان، و دلایل و شواهد دیگر، می‌توان چنین گفت که در واقع، از آنجایی که اسطوره آناهیتا در شیرین تاریخی حلول کرده است، ویژگی‌های اساطیری و ایزدبانویی خود را که مافوق انسانی است، بر شیرین تاریخی تحمیل کرده و موجبات اعتلای شخصیت شیرین را فراهم آورده است. شخصیت دیگر "شکر" است؛ پاره دیگر آناهیتا که بیشتر با آیین‌های مرتبط با این اسطوره در منطقه‌ای خاص (ارمنستان) هم‌خوانی دارد. شخصیت شکر، جنبه‌ای از شیرین تاریخی و آناهیتا را داراست که با جامعه مذهبی جدید همخوانی ندارد. وجه منفی اسطوره در فرهنگ جدید، در کالبد شکر جای می‌گیرد. در حقیقت، می‌توان با کنار هم قرار دادن این دو شخصیت در داستان نظامی، اسطوره آناهیتا را بازسازی کرد. ادغامی که معنایی خاص به وجه تسمیه شکر می‌دهد. با این نگاه، شکر ظاهر مادی اسطوره و شیرین حقیقت معنوی اسطوره آناهیتا خواهد بود.

منابع

- ۱- آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۸۰)، *گزیده خسرو شیرین*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲- الیاده، میرچا. (۱۳۷۴)، *اسطوره، روایا، راز*، ترجمه رؤیا منجم، چاپ اول، تهران، نشر فکر روز.
- ۳- _____ (۱۳۷۲)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، تهران: انتشارات سروش.
- ۴- بویس، مری. (۱۳۸۶)، *زرتشتیان، باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، چاپ نهم، تهران، ققنوس.
- ۵- بهار، مهرداد، (۱۳۸۹). *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ هشتم، تهران، انتشارات آگاه.
- ۶- پناهی، نعمت‌الله، (۱۳۸۴)، *شخصیت شیرین در منظومه خسرو و شیرین*، مجله نامه پارسی، سال دهم، ش ۴، صص ۵۶-۳۳.
- ۷- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۷۷)، *یشتها*، جلد اول، تهران، اساطیر.
- ۸- ثروت، منصور، (۱۳۷۰)، *گنجینه حکمت در آثار نظامی*، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- ۹- رستگار فسایی، منصور، (۱۳۸۲)، *پیکرگردانی در اساطیر*، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۰- ریاحی، (۱۳۵۸) *قهرمانان خسرو و شیرین*، تهران، امیرکبیر.
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۰)، *پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد: (درباره زندگی، آثار و اندیشه‌ی نظامی)*، چاپ پنجم، تهران، سخن.
- ۱۲- سجودی، فرزانه، (۱۳۸۷)، *نشانه‌شناسی کاربردی*، ویرایش دوم، تهران، علم.
- ۱۳- شمیسا، سیروس، (۱۳۸۳)، *انواع ادبی*، چاپ دهم، تهران، فردوس.
- ۱۴- صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۶۳)، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد ۲، چاپ ششم، تهران، فردوس.
- ۱۵- طبری، محمدبن جریر، (۱۳۷۵)، *تاریخ طبری یا «تاریخ الرسل و الملوک»*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد دوم، چاپ پنجم، تهران، اساطیر.
- ۱۶- عفیفی، رحیم، (۱۳۷۴)، *اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی*، چاپ اول، تهران، انتشارات توس.
- ۱۷- فرای، نورتروپ، (۱۳۷۸)، *ادبیات و اسطوره در کتاب اسطوره و رمز: مجموعه مقالات*، ترجمه جلال ستاری، چاپ دوم، تهران، سروش، صص ۱۰۱-۱۲۶.

- ۱۸- فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، *شاهنامه (بر اساس چاپ مسکو)*، جلد ۲، چاپ سوم، تهران، هرمس.
- ۱۹- کامبخش فرد، سیف‌الله، (۱۳۷۴)، *معبد آناهیتا کنگاور*، چاپ اول، سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ۲۰- کریستنسن، آرتور، (۱۳۸۵) *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه‌ی رشید یاسمی، چاپ پنجم، تهران، صدای معاصر.
- ۲۱- کولسنیکف، آ.ای.، (۱۳۸۹)، *ایران در آستانه سقوط ساسانیان*، ترجمه‌ی محمدرفیق یحیایی، چاپ اول، تهران، کندوکاو.
- ۲۱- گویری، سوزان، (۱۳۷۲)، *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*، انتشارات جمال‌الحق.
- ۲۲- گیرشمن، رومن، (۱۳۷۴)، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه‌ی محمد معین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۳- محمودی، محمدعلی، (۱۳۸۸)، *جشن آبریزگان و تاق بزرگ بستان*، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۲۰۹، صص ۱۳۶-۱۱۵.
- ۲۴- مکاریک، ایرناریما، (۱۳۸۳)، *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه‌ی مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگه.
- ۲۵- مگی، مریم، (۱۳۹۰)، *بررسی تطبیقی ایزدان سه‌گانه در ایران و ارمنستان در دوران باستان*، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی، سال ۷، شماره ۲۲، صص ۲۰۱-۱۶۹.
- ۲۶- موسوی حاجی، سید رسول، (۱۳۸۷)، *تأملی دیگر در اثبات هویت واقعی و محتوای تاریخی نقش برجسته‌های تاق بزرگ بستان*، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۳۵، تهران، صص ۹۲-۸۵.
- ۲۷- نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف، (۱۳۸۳)، *خسرو و شیرین*، تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی، چاپ پنجم، تهران، قطره.
- ۲۸- نوری‌زاده، احمد، (۱۳۷۶)، *تاریخ و فرهنگ ارمنستان از آغاز تا امروز*، چاپ اول، تهران، چشمه.
- ۲۹- هینلز، جان راسل، (۱۳۸۳)، *اساطیر ایران*، ترجمه و تالیف باجلان فرخی، تهران، اساطیر.