



## جستاری در حوزه‌های آرمان‌شهرهای نظامی‌گنجوی

صدیقه سلیمانی\* - استادیار دانشگاه پیام نور واحد گرمسار، سمنان، ایران.

### چکیده

نظمی از شاعران قرن ششم و از مهم‌ترین چهره‌های مکتب آذربایجانی است. شاعر طبیعت‌گرایی است و آرمان‌شهرهای ذهن و زبان خود را در آن شهرها برپا می‌سازد. در تمام مثنوی‌ها آرمان‌شهرها و یا گذری از آرمان‌شهر وجود دارد. در مثنوی «مخزن الاسرار» پایه‌های آرمان‌شهری را پی‌ریزی می‌کند و در «بهرام‌نامه» شهرهای آرمانی و یا آرمان‌آرمان‌شهری را نشان می‌دهد. در این مقاله با روش «تحلیل محتوایی» به جستاری درباره‌ی چند و چون آرمان‌شهرهای ساخته‌ی نظامی‌پرداخته شده است.

**واژگان کلیدی:** نظامی‌گنجوی؛ خمسه؛ آرمان آرمان‌شهر؛ آرمان‌شهر.

\* نویسنده مسئول مکاتبات، شماره تماس: ۰۹۱۲۸۳۶۱۰۶۵، رایانامه: soleimani@yahoo.com

## مقدمه

نظمی از شاعران قرن ششم هجری و از چهره‌های بارز مکتب «آذربایجانی» است. این مکتب به دلیل ویژگی‌هایی که دارد، مانند تسلط کامل شاعر به مسایل طب، نجوم، گیاهان و خواص دارویی آنها، فلسفه، حکمت و بسیاری از بازی‌های کلامی او را در کنار شاعر دیگر این مکتب، یعنی خاقانی شروانی از سرآمدان عرصه‌ی شاعری کرده است.

آرمانشهر، مدینه‌ی فاضله یا اوتوپیا، مکانی است که در آن عوامل مزاحمی که در طبیعت و مکانی که انسان در آن زندگی می‌کند، هستند، وجود ندارند و جایی بسیار متعالی و با صفا و پاکی است. «یوتوپیا، واژه‌ای یونانی است که تامس مور آن را ساخته است از ریشه‌ی *topos* به معنای «هیچستان» (یا به زبان حکیم ایرانی، شهاب الدین شهروردی، ناکجا آباد) که کنایه‌ای طنزآمیز از *eu-topos* (خوبستان) در آن است» (مور، ۱۳۶۱، ص ۱۶).

ابونصر فارابی، مدینه‌ی فاضله را به بدنه‌ی *Tam' al-aṣba'* تشبیه کرده است نه هر بدنی؛ زیرا مدینه‌های جاھله نیز مانند کالبدند و اعضای آن به یکدیگر وابسته‌اند و بلکه آن بدنه‌ی که هر عضوی در جهت بقاء و دوام بدنه وظیفه‌ی خود را انجام دهد. و «همان طور که اعضای بدنه مختلف است و هر یک باید عهده‌دار وظیفه شوند بعضی بالطبع برتر از دیگران اند و یک عضو است که فرمانده و رئیس اول است که قلب باشد و اعضای دیگر از لحاظ مراتب، متفاوت‌اند» (فارابی، ۱۳۶۱، ص ۴۶).

آرمانشهر ابونصر فارابی و افراد آن دارای ایده‌ها و قوانین خاصی هستند که به ترتیب می‌توان این‌گونه از آها یاد کرد:

۱. «نظام حاکم». انسان را به جایی می‌برد که جز به خدا نمی‌اندیشد.

۲. «اجتماع و اجتماع‌پذیری». در نظر فارابی انسان موجود مدنی بالطبع است و حیات بشر بدون تعاون و اجتماع پایدار نمی‌ماند. هر فرد در راه نیل به کمال فطری به اموری احتیاج دارد که تنها یی قادر به اقدام آنها نیست و فقط در اجتماع و در تعاون به کمال می‌رسد. پس نه تنها تأسیس اجتماع ناشی از طبع بشر است؛ بلکه جماعت هم غایتی جز کمال آدمی ندارد (رک، داوری اردکانی، ۱۳۵۴، ص ۱۰۴-۱۰۵).

۳. «پیوستگی و همبستگی اجتماعی». از نظر فارابی انسان از جمله جانورانی است که به طور مطلق نه به حوايج اولیه و ضروری زندگی خود می‌رسد و نه گروهی و اجتماع گروه‌های بسیار در جایگاه و مکان واحد و پیوستگی به یکدیگر. (رک، آزاد ارمکی، ۱۳۷۴: ۲۳۳).

۴. «نشانه‌های زندگی جمعی». مدینه‌ی فاضله‌ی فارابی

زبان نظامی مملو از استعاره، تشبيه، موسیقی کلام و تمام زیبایی‌های کلامی است که ساخته و پرداخته‌ی خیال جستجوگر انسان است. طبیعت‌گرا و یا قول فرنگی‌ها «ناتورالیسم» است. از قرن هفدهم، آکادمی هنرهای زیبای فرانسه، عقیده‌ای را که تقلید از طبیعت را در هر چیزی ضروری می‌شمرد، ناتورالیستی نامید. هر یک از نویسنده‌گان اروپایی درباره‌ی ناتورالیسم و اصول و مبانی آن نظریه‌هایی دارند در هنر ایرانی نیز ناتورالیست جریان دارد و شاعران، نویسنده‌گان و نقاشان و سایر هنرمندان از طبیعت به صورت علمی و هنری بهره برده‌اند (رک، سید حسینی، ۱۳۸۱، ج ۳۹۳: ۱-۴۶).

натورالیست بودن نظامی او را در خدمت ذهن دفاقت ش قرار داده است. به این صورت که نظامی در پی شهرهایی بود که در آنها قانون‌هایی جریان داشت که با قوانین موجود در زمان زندگی شاعر-تفاوت داشت. او در سایه‌ی این نوع قانون‌ها و یا طبیعت‌ها و جغرافیاهایی که برای آن شهرها ترسیم می‌کرد، آرمان شهرهای خود را پی می‌نهاد و یا نشان می‌داد.

پیش از ورود به بحث بهتر است اندکی در مفهوم آرمانشهر و حوزه‌های آن در نگی کنیم. تاریخ بشر عرصه‌ها و جایگاه‌های مختلف نشان می‌دهد که انسان همیشه در پی تأسیس و ساخت شهری بوده است که در آن به آرامش، سلامت و خوشبختی دلخواه خود برسد. افلاطون با طرح «شهر مراد» در کتاب «جمهوری» در ۲۳۰۰ میلادی و سنت آگوستین در قرن چهارم میلادی در کتاب «شهر خدا» و فارابی در قرن چهارم در کتاب «سیاست مدنیه» و «اندیشه‌های اهل مدینه‌ی فاضله» از کسانی هستند که در پی ساخت آرمانشهر و لزوم تأسیس آنها بوده‌اند.

## دریست شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۵ تابستان ۱۳۹۳  
No.35 Summer 2014

۴۴

مانند «رابرت اوئن»، «ایتن کابه»، «شارل فوریه» است. هریک تلاش داشتند تجربه‌های اجتماعی ویژه‌ای را به اجرا گذارند که در آنها، آرایش فیزیکی ساختمان بتواند معایب آشکار شهر صنعتی را اصلاح کند و به انسان امکان دهد به صورت موجودی خردمند و به کمال رسیده، شکوفا شود.

هدف‌های کلی به روشی بیان شده‌اند اگرچه راه‌های رسیدن به اهداف آرمان‌گرایانه آشکار نیست، تلاش در راستای بارور ساختن پندار مردم و حل مسایل، از راه پیشنهاد رهیافت‌های جدید برای سازمان‌دهی و کار سیستم شهری منظور نظر بوده است. (سیف‌الدینی، ۱۳۸۲، ص ۴۸۱).

در گذر تاریخ آرمان‌شهری گوناگونی در حوزه‌های مختلف سیاست، ادب و فرهنگ، علم و فلسفه، سیاست و علوم دیگر ساخته شده‌اند. در حوزه‌ی ادب و فرهنگ، «الیوت» در «زمین هرز»؛ «ریکله» در دفترهای «مالده لانوریس بریگه» – در توصیف شهر پاریس؛ مونه؛ مایدنر؛ موشن؛ کیرشنر؛ بوچونی؛ دولونه؛ گروز؛ دیکس؛ فراتس کافکا در کتاب «سوار بر تراموا» و ویلیام باتلر ییتس شهرهای آرمانی خود را بنادردند. در فرهنگ ایران، شاعران قدری چون مولانا، نظامی، خاقانی و دیگران و در شعر معاصر سه راب سپهری از طراحان آرمان‌شهر بوده‌اند. در خصوص سپهری، (رک، تراپی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۲).

در حوزه‌ی علم و فلسفه، شهرهای آرمانی وبر (۱۹۶۶)؛ مامفورد (۱۹۲۴)؛ اتین کابه (۱۷۸۸)؛ ۱۸۵۶؛ ویکتور کونسیدران که ریاست جنبش «فالانژ» را بر عهده داشت (رک، شوای، ۱۳۷۵، ص ۱۰۰)؛ شارل فوریه (رک، همان، ص ۹۰)؛ موریس؛ گی ارمه و رو سود کردنی است. روسو شهر وندی را به داشتن اندکی دارایی (زمین) یا عدم وابستگی به دیگران می‌داند (هلد، ۱۳۶۹، ص ۱۰۳)؛ بدین ترتیب آرمان‌شهرگرایی فقط در دامن نظام مردم‌سالار پرورش می‌یابد.

در دوران ایران باستان نیز آرمان‌شهرهای وجود دارد. «گنگ‌دز»، ساخته‌ی سیاوش پسر کاووس در سرزمین توران است. شهری مینوی که نخست در آسمان بر سر دیوان روان بود. آنگاه کیخسرو آن را بر زمین آورد و در محل سیاوش‌گرد استوار کرد. (رک، بهار، ۱۳۵۷، ص ۴۱)؛

جامعه‌ای است که در آن عدالت و سعادت واقعی حکمروا است و رئیس و مرشد آن مدینه از حکماست و قدرت رهبری و هدایت دارد. (رک، حسینی، ۱۳۵۷، ص ۸۴)؛ از نظر فارابی نشانه‌های زندگی جمعی عبارتند از: افراد و گروه‌های بسیار؛ مکان واحد؛ پیوستگی و ارتباط با یکدیگر؛ فدف داری. او زیربنای کار را فضیلت و کمال می‌داند و می‌گوید خبر افضل و کمال نهایی انسان در مدینه و اجتماعات حاصل می‌شود. (رک، آزاد ارمکی، ۱۳۷۴، ص ۲۳۴).

۵. «سعادت بشری». در دیدگاه فارابی، سعادت بردوگونه است: ۱. سعادت حقیقی که مطلوب لذاته است و همه‌ی امور و خیرات نسبت به آن در حکم و سیله است و این سعادت معنوی است و در آخرت محقق می‌شود؛ ۲. سعادت دیگر آن است که جمهور آن را سعادت می‌دانند. مانند: ثروت، لذات و سایر اموری که مردمان آن را به خیرات می‌انگارند. (رک، داوری اردکانی، ۱۳۵۴، ص ۱۰۲). تفکر آرزومندانه همواره در امور انسانی خودنمایی کرده است. هرگاه خیال در واقعیت بیرونی موجود ارضا نشود به مکان‌ها و دوره‌هایی پناه می‌جوید که برپایه‌ی آرزو بنا شده‌اند. کارل مانهایم درباره این حس انسان معتقد است: «حالت ذهن یا چگونگی اندیشه، هنگامی اوتوپیایی است که با حالت واقعیتی که این حالت ذهنی در آن به ظهور می‌رسد ناسازگار باشد. این ناسازگاری همواره از این نکته هویداست که چنین حالت ذهنی در تجربه و اندیشه و در عمل، معطوف به موضوعاتی است که در موقعیت فعلی وجود ندارد؛ لیکن نباید حالتی از ذهن را که با موقعیت آنی و مستقیم ناسازگاری دارد و از حدود آن فراتر می‌رود و در این معنی از واقعیت فاصله می‌گیرد، اوتوپیایی تلقی کنیم. فقط آن جهت‌گیری‌های فراتر از واقعیت را باید اوتوپیایی بینگاریم که هرگاه به عرصه‌ی عمل درمی‌آید، میل دارند نظم اشیا و امور حاکم در زمان را به طور جزئی یا کلی درهم بپاشند» (مانهایم، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲).

برخی از شهرهایی که نظامی ساخته، در واقع می‌توان در گروه «آرمان آرمان‌شهری» جای داد. رشتہ‌ی مهمی در توسعه برنامه‌ریزی و معماری و مبتنی بر آرمان‌های اصلاح طلبان آرمان‌شهری انگلستان، آمریکا و فرانسه

معراج نامه ها که روایتی شاعرانه از معراج پیامبر اسلام است، شرف و شکوه انسان و به خدمت گرفتن تمام عناصر جهان و ماورای جهان را به دست انسان به تصویر می کشد.

در معراج نامه‌ی «مخزن الاسرار» ترتیب ملاقات انسان را با «دل» می دهد و در این ساختار، یکی از باشکوه ترین شهرهای آرمانی را می سازد. جایی که اولاً در نتیجه‌ی زحمت و ریاضت فراوان و در نتیجه‌ی نوعی پرورش وجود جسمانی و با کمک عشق غیر جسمی و جنسی به دست آمده است و ثانیاً زمانی که شاعر و خوانندگان شعر او. حتی به مقدار خیلی کم از آن فاصله می گیرند و به گونه‌ای آن را از دست رفته تلقی می کنند دچار اغتشاش روحی و آرزوی وصال به چنان مکان و زمانی می شوند:

خواجه یکی شب به تمدنی جنس  
زد و سه دم با دو سه ابني جنس  
یافت شبی چون سحر آراسته  
خواسته هایی به دعا خواسته  
مجلسی افروخته چون نوبهار  
عشرتی آسوده تر از روزگار ...  
عمر بر آن فرش ازل بافت  
آنچه شده باز به دل یافته ...  
ترک قصب پوش من آنجا چو ما  
کرد ه دلم را چو قصرب رخنه گاه  
مه که به شب دست بر افسانه دود  
آن شب تاروز فروماده بود  
ناوک غمزه اش چو سبک پر شدی  
جان به زمین بوسه برابر شدی  
شمع ز نورش مرثه پر اشک داشت  
چشم چراغ آبله از رشک داشت  
هر ستمی کوبه جفاد رگفت  
دل به تبرک به و فابرگرفت  
گه شده او سبزه و من جوی آب  
گه شده من گازرو او آفتاب  
زان رطب آن شب که برقی داشتم  
بی خبرم گر خبری داشتم  
کلن مه نوک کمر از نور داشت  
ماه نواز شیفتگان دور داشت

این شهر دژ دارای هفت دیوار از سنگ، پولاد، آبگینه، سیم، زر، گوهر و یا یاقوت است. کوشک آن یمین و کنگره اش زرین است. در روایت شاهنامه از دو شهر «گنگ دژ» و «سیاوش گرد» یاد شده است که در در اساطیر ایرانی بر هم منطبق بوده اند. برخلاف گنگ دژ منابع

زرتشتی که پاسداری آن به هفت مرغ سپرده شده است، گنگ دژ شاهنامه از دیدگاه طبیعی تسخیرناشدنی است و تنها راه آن به جهان بیرون تنگه ای به دارازی دوفرسنگ است که از آنجا پنج مرد می توانند راه را بر صدهزار مرد جنگی بینندن. این موقعیت دفاعی به یوتوبیای تامس مور مشابه دارد که در وصف جزیره‌ی آرمانی آن آمده است: «طبیعت و فن از ساحل، چنان دژی ساخته اند که گروهی اندک از آن جامی توانند تاخت و تاز نیرویی بزرگ را پس زنند» (مور، ۱۳۶۱، ص. ۶۸).

۱. «کاخ افراسیاب». در بند هشن از دژی پوشیده به آهن که افراسیاب در زیر زمین ساخت، یاد شده است و گفته شده که دژ افراسیاب در بخیگر با خدایان و در زیر زمین بود. کاخ به بالای هزار مرد بلند و برصدستون استوار بود. چنان روشن که شب آن چون روز می نمود. چهار رود از آن می گذشت که در یکی شراب، در یکی ماست و در یکی آب روان بود (رک، کریستین سن، ۱۳۵۵، ص. ۱۳۰).

۲. «کاخ کیکاووس». دومین پادشاه کیانی در البرز هفت کاخ برآورده که نمونه‌ی بهشت این جهانی بود. (رک، همان: ۱۱۲)

۳. «جمکرد». این دژ ساخته‌ی جم بود که جمشید به فرمان اهورامزدا ساخت تا مردمان را از گزند اهريمنی در امان دارد. (رک، دوست خواه، ۱۳۶۷، ص. ۶۶۵).

## آرمانشده‌های ساخته‌ی نظامی

۱. اولین آرمان شهری که نظامی تأسیس کرده، در اولین مشنوی، «مخزن الاسرار» است. شاعر در معراج نامه‌هایی که در آغاز دفترهای پنج گانه‌ی خود دارد دست به تأسیس شهرهایی زند که در آنها اصول و قوانین خاصی رایج است که کرامت انسان ارزش دارد. چرخش آن بر پایه‌ی خرد و اختیار انسانی است. طبیعت آن آرام و رویش هندسی و شهری آن نیز طبق احساس و دلخواه انسان هاست. چنانکه از نام آن نیز پیداست شاعر در این

شیفته‌ی شیفته‌ی خویش بود  
رغبتی از من صد ازو بیش بود  
دل به تمناکه چه بودی زروز  
گر شب مارانشدی پرده سوز  
امشب اگر جفت سلامت شدی  
هم نفس روز قیامت شدی  
روشنی آن شب چون آفتاب  
جویم و بسیار نبینم به خواب  
جز به چنان شب طربم خوش نبود  
تاشب خوش کرد شبم خوش نبود  
زان همه شب یارب یارب کنم  
بوکه شبی جلوه‌ی آن شب کنم...  
ماه که بر لعل فلک کان کند  
در غم آن شب همه شب جان کند  
روز که شب دشمنیش مذهبست  
هم به تمنای چنان یک شب است

موضوع‌های بیست‌مقاله‌نمی‌یابیم. مقالات‌ها که بی‌هیچ نظم و انسجام از پیش‌اندیشیده‌ای به دنبال هم آورده شده، ناشی از تسلیم شاعر به جاذبه‌ی احوال و واردات قلبی است. تأسف‌خوردن به سبب دورشدن از این شهر، نوستالژی یا غم غربت نظامی است. باید گفت که واژه‌ی نوستالژی در فرهنگ آکسفورد به معنی احساس رنج و حسرت نسبت به آن چیزی است که گذشته و از دست رفته است (Hornby, A.S. 2003: P.840). حاصل معنی این اصطلاح با توجه به معنی‌های متنوع آن در فرهنگ‌های علوم انسانی به این صورت است. نوستالژی: غم غربت، حسرت و دلتنگی نسبت به گذشته و آنگه‌ی اشتیاق مفرط برای بازگشت به گذشته، احساس حسرت و دلتنگی برای وطن، خانواده، دوران خوش کودکی، اوضاع خوش سیاسی، اقتصادی و مذهبی در گذشته و... (رک، آشوری، ۱۳۸۱؛ (باطنی، ۱۳۶۸)، ذیل واژه)

این اصطلاح در ابتداء مربوط به حوزه‌ی روانشناسی بود و

(نظامی، ۱۳۴۳، ص ۶۱-۶۷)

در درمان سریازانی به کار می‌رفت که برای دورشدن از خانواده و کشور خود دچار نوعی بیماری و افسردگی می‌شند؛ ولی رفته رفته به سایر حوزه‌ها مخصوصاً علوم انسانی و هنر نیز کشیده شد و منتقدان در آثار شاعران و هنرمندان به جستجو در خصوص این موضوع و چگونگی برخواست این رفتار تاخذ آگاه پرداختند.

**مؤلفه‌های غم غربت:** مؤلفه‌های اصلی غم غربت عبارت‌اند از: ۱. دلتنگی برای گذشته؛ ۲. گرایش مفرط به بازگشتن به وطن و زادگاه؛ ۳. بیان خاطرات همراه با افسوس و حسرت؛ ۴. پناه‌بردن به دوران کودکی و یادکرد حسرت‌آمیز آن؛ ۵. اسطوره‌پردازی؛ ۶. آرکائیسم (استان‌گرایی)؛ ۷. پناه‌بردن به آرمانشهر.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که یکی از دلایل و یا طناب‌هایی که نظامی را به سمت وسوی تأسیس مدینه‌ی فاظله می‌کشاند، غم غربت به گذشته و آرزوی رسیدن به آن است.

۲. دومین آرمانشهر ساخته‌ی نظامی در مثنوی اسکندرنامه است. اسکندر در مسیر مسافرت به جانب خاقان چین می‌رفت. همراه بليناس حکیم سوار برکشتنی راهی دریای چین شد. در ریامقداری راندند تا جزیره‌ای هستیم. به همین سبب، توالی و ترتیب و یا منطقی نیز در

در آغاز مقاله‌گفته‌یم که نظامی این آرمانشهر را در شب و در دیدار بین انسان و «دل» ترتیب می‌دهد و پس از دورشدن از آن شهر، در تب و تاب رسیدن دوباره به آنجاست. بیست‌مقاله‌ای که نظامی پس از شناخت و پرورش دل می‌آورد می‌توان از سایه‌ی این آرمانشهر تلقی کرد. هرچند خود مقاله‌ها به سبب سختی گزارش شاعرانه، دیریاب هستند؛ ولی حکایت‌های پایانی آنها، نمایی کامل از خواست شاعرانه و تصویرهای شعری به دست می‌دهند. وی با صراحة، بینش و عقل کامل است که به چنین دنیایی وارد می‌شود و با صراحة و عقل کامل است که پایان شب دیدار وی با آن و از دست رفتن چنان مدینه‌ی فاضله‌ای را با تأسف فراوان یاد می‌کند. در این خصوص می‌توان این‌گونه بررسی کرد که مخاطب «دل»، خود نظامی است. هر حرف و حکمتی که دل مطرح می‌کند، شاعر آنها در می‌یابد و در ضمن مقالات، همراه با تمثیل و یا حکایت‌های شاعرانه بازگومی کند. به این سبب در کلام او شاهد نوعی تعقید، ابهام و پیچیدگی هستیم. به همین سبب، توالی و ترتیب و یا منطقی نیز در

## مدیریت شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۵ تابستان ۱۳۹۳  
No.35 Summer 2014

۴۷

وقتی از این سفر بازگشت میل گشت و گذار دوباره در وجود او زنده شد. از بیابان می‌رفت که به شهری سفید برخورد. از راهباز پرسید اسم این شهر چیست. او گفت: شهری است که رزق و روزی آن کم است؛ ولی طلا و نقره‌ی فراوان دارد. غریبان‌که در جاهای روشن زندگی کرده‌اند از این وضع فرار می‌کنند. یکی از سیاهی‌های شهر این است که هنگام طلوع از روی دریا صدای طراق عجیبی بلند می‌شود چنانکه شنونده به مرگ نزدیک می‌شود. در آن هنگام اطفال را در دخمه‌های زیرزمین می‌برند که از ترس نمیرند. اسکندر پرسید این صداها از کجاست؟ فرزانه‌ای گفت از استاد خود به یاد دارم که گفت چون آفتاب بر آب دریا بتابد آب از گرما قبه‌قبه می‌شود و موج‌ها چون کوه بر یکدیگر می‌افتدند و آوازه‌های موج به تندي چون تندر و رعد می‌شود و تندي و تندری در یک‌قدم است و پس از آن ساكت می‌شود. همان فرزانه گفت دانای دیگری عقیده دارد که در آن آب دریا، سیماب وجود دارد و سیماب از حرارت گریزان است و چون سبب گرمی آفتاب، آب دریا را به جوش می‌آورد سیماب را به بالا می‌کشد و زمانی که گرمای آفتاب کم می‌شود سیماب را به پایین می‌ریند و هنگام فروختن موج‌ها این صداهای هولناک به گوش می‌رسند. اسکندر لشکر خود را به آنجا برداشت. شاه ثروت‌های فراوانی را از اموال خود به اهالی آنجا بخشید و دین خود را بر آنان عرضه کرد. هنگام صحیح، صداهای هولناک دریا به گوش رسید در آن هنگام صداهای دریا شروع به کوبیدن طبل کردند. صدای طبل، بر لشکریان شروع به گردید. چون مردم آنجا صدای طبل را شنیدند به سوی آن دویدند و تعجب کردند که در دنیا صدایی بلندتر از صدای دریا وجود دارد. از شاه مقداری از تأثیر صدای طبل‌ها و کوس‌ها را خواستند تا زمانی که صدای هولناک دریا برآید به آن وسیله‌ی آن را دفع کنند. شاه از کوس‌ها و طبل‌های خود به آنان بخشید و طبل زدن سحرگاهی را جزء رسمنهای شاهانه قرارداد.

اسکندر از چین به سوی خــرخــیزرفت. از شرق به حد شمال رسید و بیابانی را دید که ریگ در خشانی داشت و هیچ جنبه‌های را در آن نیافت. مقداری از ریگ بیابان برداشت. آب و خاک آن زمین گویی دو قسمت بود: قسمت آبش سیماب و قسمت خاکش نقره. از گرمی‌هوا،

پیدا شد. به شاه گفتند این مرحله آخرین منزل دریاست و از این پیش‌ترنمی‌توان رفت. دلیری نکن و در جای خود بمان؛ زیرا اینجا ژرف‌ترین جای دریاست و به سوی دریای محیط می‌رود اگر پیش‌تر برویم هلاک خواهیم شد. اسکندر دستور داد تا مجسمه و طلسمن دست برافراخته‌ای ساختند که گویی با دست اشاره می‌کند و به ملاحان و کشتی‌نشینان می‌گوید پیش‌تر نروید که هلاک خواهید شد. آن مجسمه را در آن محل گذاشتند. اسکندر پس از ساختن آن مجسمه و طلسمن دانست که راز یزدانی در سیر اجباری وی به آن طرف ژرف دریا همین ساخت طلسمن برای نجات دریانوردان بوده است. به بیانی این طلسمن‌سازی بود و تقدیر آسمانی را بین که برای ساختن این طلسمن و نجات راهروان چگونه مرا خضره‌بر دریا کرده است.

ده روز در آنجا دریانوردی کردند و آگاه شدند که مسیر را غلط رانده‌اند. کوهی پیدا شد که گردابی در کنج ریشه‌ی آن کوه بند و سدی زده بود و هیچ‌کشتنی نمی‌توانست از آن بند و سد بگذرد و وقتی به آن می‌رسد دور و دایره می‌زد. چون ملاح به آن سد رسید مرگ را به یاد خود آورد و زندگی خود را تمام شده تلقی کرد. آن گرداب را «کام‌شیر» نامیده بودند. برای نجات خود خواستند تاکشتنی را رها کنند و به سرکوه بروند و از طریق خشکی به چین برسند. اسکندر نیز پذیرفت و از آنجا به خشکی رسیدند. در جغرافیای آن زمان، «کام‌شیر» در حدود بابل بود و سحر و جادوی بابل بر همه‌کس آشکار بود. اسکندر در خصوص راز آن قسمت از دریا از جغرافیاشناسان و حکیمان سؤال کرد. آنان گفتند: چون کشتی در کنج کوه می‌رسید ماهی بزرگی که با شکوه و هیبت زیانی دوزخ است پیش آمده و گردکشتنی دور می‌زد. کشتی هم به دنبال آن ماهی به سبب حرکت دوری آب، دور می‌زد تاکشتنی را از هم دریده و کشتی نشینان را در شکم خود بکشد. چون بانگ طبلی بلند می‌شود ماهی به سوی ژرف دریا فرار می‌کند و کشتی هم عقب او روان شده و از گرداب نجات می‌یابد. اسکندر چون به فکر نجات دیگران بود راه نجاتی در پیش او نیز گشوده شد و بدون طبل زدن کشتی را در دریای سیاه به راه‌انداخته و به ساحل چین رسیدند.

# میر شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۵ تابستان ۱۳۹۳  
No.35 Summer 2014

۴۹

مکاشفات یو حنا از ظهور آنان در آخرالزمان سخن رفته است، می توان گفت که اصل قصه‌ی یأجوج و مأجوج از تورات، انجیل و قرآن گرفته شده و ذکر نام آنان در قرآن باعث شده است که در تفاسیر و قصص و اغلب تاریخ‌ها از آنان و تطبیقشان با اقوام مختلف و محل سد مربوط به آنان و شکسته شدن آن سد در آخرالزمان سخن بگویند. به عنوان مثال می توان به تاریخ نیشابوری، قصص الانبیای نیشابوری و شاهنامه‌ی فردوسی مراجعه کرد (رك، احمدنژاد، ۱۳۶۹، ص ۲۰۳-۲۰۵).

اسکندر پس از بستن سد، سوی شهری رفت. باغی سرسبز را دید. خواست تا میوه‌ای بچیند. اسکندر با شنیدن این مسئله، سد یأجوج را بست که دیگر راهی به سوی مردمان آن نواحی نداشته باشدند. درباره‌ی رسیدن ذوالقرنین به میان دو سد و شکوهی مردم از فساد یأجوج و مأجوج و درخواست ساختن سد از ذوالقرنین در قرآن کریم آمده است: «حتّی اذا بلغ بین السّدین وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قوله. قالوا يا ذوالقرنین ان یأجوج و مأجوج مفسدون في الارض فهل يجعل لك خرجاً على

نه نقره‌ی آن آرام بود و نه کسی می توانست از سیماب بخورد. اگر زمین می جنبید، هیچ‌کس نمی توانست از سیماب بخورد. دستور داد برای آشامیدن آب، آب را آهسته از چشمہ بردارند تا به سیماب آلوده و کشنده نشود. در آن بیابان مقداری راه رفتند تا به کوه رسیدند که در آنجا تعدادی زاهد زندگی می کردند. با دیدن اسکندر به پیشوازش آمدند و دین او را قبول کردند. آن گروه گفتند که در پس این گریوه، دشت یأجوج وجود دارد که انسان‌هایش آدمی‌زاد دیوفام بسیار ستمگر و حشی هستند. آنان بر ما حمله می کنند و ما به کوه پناه می برمی. نمی توانند بالای کوه بیایند. اسکندر با شنیدن این مسئله، سد یأجوج را بست که دیگر راهی به سوی مردمان آن نواحی نداشته باشدند. درباره‌ی رسیدن ذوالقرنین به میان دو سد و شکوهی مردم از فساد یأجوج و مأجوج و درخواست ساختن سد از ذوالقرنین در قرآن کریم آمده ان تجعل بیننا و بینهم سد» (الكهف، ۱۷۵-۱۸۱)

در تورات، کتاب حزقيال نبی، از جوج که از سرزمین یأجوج است و از فتنه و فساد او سخن رفته است: «ای پسر انسان! نظر خود را بر جوج که از زمین مأجوج است و رئیس روش و ماشک و توبال است، بدار و براونیوت نما و بگو خدا و یهوه چنین می فرمایند. اینک ای جوج رئیس روش و ماشک و توبال به ضد تو هستم و تورا برگردانیده و قلاب خود را به چانه‌ات می گذارم ...» (تورات، کتاب حزقيال نبی، باب سی و هشتم، آیات ۱، ۲، ۳، ۴) .

در مکاشفات یو حنا هم آمده است که چون هزار سال به انجام رسد، شیطان از زندان خود خلاصی خواهد یافت تا بیرون رود و امتهایی را که در چهار زاویه‌ی جهانند، یعنی جوج و مأجوج را گمراه کند و ایشان را به جهت جنگ فراهم آورد که عدد ایشان ریگ دریاست. (همان، مکاشفات یو حنا، باب بیستم، آیات ۷، ۸)

بدین‌گونه می بینیم که در تورات «یأجوج» نام قوم و «مأجوج» نام سرزمینی است و در انجیل جوج و مأجوج چون دونام به هم عطف شده‌اند و در قرآن یأجوج و مأجوج آمده است. مخصوصاً با توجه به اینکه در

جو رنگ محلی و در چهارچوبهای محیط صحراء  
انداختکه جزء خورد قدرت و توفیق سرایندهی داستان  
شیرین و خسرو نبود» (زرین کوب، ۱۳۷۹، ص ۱۲۳).

سکندر چوزین عبرت آگاه گشت  
ز خشک و ترش دست کوتاه گشت ...  
چولختی گراینده شد در شتاب  
گذر کرد از آن سبزه و جوی آب  
پدیدار شد شهری آراسته  
چوفردوسی از نعمت و خواسته  
چوآمد به دروازه شهر تنگ  
ندیدش دری ز آهن و چوب و سنگ  
در آن ش بهر شد با تئی چند پیر  
همه غایت اندیش و عبرت پذیر  
دکان هابسی یافت آراسته  
درو قفل از جمله برخاسته  
مقيمان آن شهر مردم نواز  
به پيش آمدن دش به صد عذر باز  
فروود آور بدن دش از ره به کاخ  
به کاخی چومينوي ميان فراخ  
بسی خوان نعمت بر آراستند  
نهادند و خود پيش برخاستند  
پرستش نمودند با صد نياز  
زهی ميزبانان مهمان نواز  
چو پذرفت شه نژل شان را به مهر  
بدان خوب چهران برافروخت چهر  
پرسيدشلن کاين چنین بي هراس  
چرا ييد و خود را دارد پاس  
بدین ايمني چوزييد از گرند  
كه بر در ندارد کسي قفل و بند  
همان با غبان نیست در باغ کس  
رمه نيز چوپان ندارد ز پس  
شبانی نه و صدهزاران گله  
گله کرده بر کوه و صحرایله  
چگونه ست و اين ناحفاظی ز چيست  
حافظ شمارا تولا به كيست ...  
چنان دان حقيقت که ما اين گروه  
كه هستيم ساكن در اين دشت و كوه

انسانی است و بدون شک، مطالعه‌ی دقیق و مکرر  
مجموعه‌ی پنج گنج نظامی این اندیشه را می‌تواند به  
خواننده‌ی کنگکاو القا کند که گوبی شاعر نیز مثل قهرمان  
داستان خویش همه‌ی عمر را - از روزهای پرجوش و  
خروش مخزن الاسرار تا سال‌های خاموش و آرام دوران  
اسکندر نامه - در جستجوی یک مدینه‌ی فاضله،  
یک بهشت گمشده، به سر برده است تا سرانجام در  
آستانه‌ی پیری افق‌های طلایی آن را از دور دیده باشد.  
شاید بتوان گفت تمام آثار شاعر تا حدی شرح و توصیف  
منزل‌های روحانی است که این ره‌نورد گوشنه‌نشین در  
رؤیاهای شاعرانه‌ی خویش، در جستجوی این بهشت  
گمشده، طی کرده است و توالی این پنج گنج ماجراهای  
روح او را در سفرهای دور و درازی که به دروازه‌های این  
شهر طلایی منتهی شده است مثل ماجراهای  
اسکندر نامه‌ی او جالب و عبرت‌انگيز کرده است (رک،  
زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۱۵-۱۶).

تصور ایجاد برترین شهر، شهر آرمانی، همیشه رؤیایی  
دلنویازی بوده است که تعدادی از متفکران جهان را  
مجذوب می‌داشته است و در بین کهن ترین معماران  
مدینه‌ی فاضله، تاریخ مخصوصاً نام افلاطون را درخور  
ستایش بسیار می‌داند. در حقیقت وقتی صحبت از  
مدینه‌ی فاضله در میان می‌آید، طرح افلاطون در کتاب  
«جمهور» بیش از هر طرح دیگری درخور دقت به نظر  
می‌آید و این، نه فقط از آن روست که مدینه‌ی فاضله‌ی  
افلاطون هنوز جامع ترین طرح یک مدینه‌ی خیالی از  
دنیای باستان است؛ بلکه مخصوصاً از آن جهت است که  
در سرتاسر تاریخ فلسفه بیشتر آنچه متفکران نام‌آور  
در رباب اخلاق و سیاست گفته‌اند به نحوی تحت تأثیر  
افلاطون است.

استاد زرین کوب درباره‌ی علت رویکرد نظامی به سروden  
این بخش و تصویرسازی از مدینه‌ی فاضله به وسیله‌ی  
نظامی نوشتهداند: «شاید اقدام او به نظم این داستان  
تاختی نیز ناشی از ضرورت بررسی جامعه‌ای بسته -  
مقید در قیود آداب و رسوم کهن - بود که او می‌خواست  
تصویر یک شهر آرمانی را در افق‌های آن نیز جستجو کند.  
به هر تقدیر مهارت و قدرت بی‌مانندی که شاعر در نظم این  
قصه‌ی بی‌آب و رنگ نشان داد آن را چنان استادانه و در

## درست شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۵ تابستان ۱۳۹۳  
No.35 Summer 2014

گروهی ضعیفان دین پروریم  
سرموبی از راستی نگذریم  
نداریم بر پرده‌ی کج بسیج  
به جز راست بازی نداریم هیچ  
در کرج روی بر جهان بسته‌ایم  
ز دنیابدین راستی رسته‌ایم  
دروغی نگوییم در هیچ باب  
به شب بازگونه نبینیم خواب  
نپرسیم چیزی کزو سود نیست  
که یزدان از آن کار خشنود نیست  
پذیریم هرچ آن خدایی بود  
خصوصت خدای آزمایی بود  
نکوشیم باکرده‌ی کردگار  
پرستنده را با خصوصت چه کار؟ ...  
(نظمی، ۱۳۱۷، ص ۲۲۷-۲۲۲)

۳. سومین آرمانشهر ساخته‌ی نظامی در متنوی «هفت‌پیکر» نمایان شده است. هریک از داستان‌ها - یا اپیزودهای هفت‌پیکر - را یکی از شاهدخت‌های هفت‌اقلیم در قصر و گنبد مخصوص خود نقل می‌کنند. استاد زرین‌کوب در این خصوص معتقد است: «اینکه هریک از آنها ازین هفت‌پیکر زیبا، فقط یک شب فرصت نقل قصه‌ی خوبش را دارد به طور مردم‌زی نشان می‌دهد که آنچه بهرام را به صحبت آنها می‌کشاند، عشق نیست. هوس زودگذر صیادی حرفه‌ای اس.» (زرین‌کوب، ۱۳۷۳، ص ۱۵۲).

در ساختار قصه‌های هفت‌پیکر، رنگ گنبد با فرش و اثاث خانه و با ظاهر و لباس قصه‌گوی تناسب دارد. رنگ ستاره‌ای را هم که روز دیدار شبانه‌ی شاه بدان منسوب است، نشان می‌دهد. قدرت شاعری و ذوق قصه‌پردازی نظامی هیچ‌جا به اندازه‌ی هفت‌پیکر به اوچ تعالیٰ نمی‌رسد. اگرچه از نظر فن داستان سرایی هفت‌پیکر اثری موفق و با ارزش است و هیچ‌یک از پهلوانان داستان و ایفاکننده‌ی نقش‌ها، سست و بیکار و ناتوان در نقش خود نیستند؛ ولی نظامی تلاشش را فقط در این زمینه به کار نسبته؛ بلکه به نکته‌های آموزنده، اندیشه‌زایی و بیدارکننده توجه داشته است. بیشتر خوانندگان را فقط

به شنیدن قصه دعوت نمی‌کند از آنان می‌خواهد که درون و نکته‌ی اصلی هر داستان را بیابند و به آن توجه کنند نه فقط قسمت بیرونی داستان و افسانه‌ها را. موضوع غالب قصه‌هایی که در هفت‌گنبد به بهرام شاه گفته می‌شود قصه پریان است. «داستان پریان با حس خارق‌العاده پسند ما سر و کار دارد. ما ناباوری را موقتاً به کناری می‌نهیم و می‌گذاریم تا انگاره‌های برآورده شدن آرزوها مهار ذهنمان را به دست گیرند.» (رید، ۱۳۷۶، ص ۴۷-۴۸)؛ قصه‌ی عامیانه به عنوان اثری هنری که رسانه‌ی آن زبان است دارای خصایص ساختاری مخصوص به خود است و می‌توان آن را براساس عناصر کارکردی روانی تحلیل کرد.

افسانه‌ی ماهان از مهم‌ترین بخش‌های هفت‌پیکر است؛ اگرچه منبع و مصدر آن از نوع افسانه‌های غولان و جادوان است؛ ولی در واقع نشان‌دهنده‌ی نظر و اعتقاد نظامی درخصوص انسان و افکار و اندیشه‌های اوست که در جای جای داستان به بیان نظر خود همت‌کرده است.

داستان این مرد با طبیعت زیبا، شب آرام و درخشان چون روز آغاز می‌شود. ماهان مردی را می‌بیند که خود را شریک تجاری او معرفی می‌کند. ماهان را به گشتوگذار می‌خواند. با او از باغ خارج می‌شوند. راهی دراز را می‌پیمایند. تا صبح راه ادامه می‌یابد. وقتی صبح می‌شود، شریک ماهان گم می‌شود و ماهان در حیرت فرمومی ماند. ماهان تا ظهر از مستی و خستگی می‌خوابد. چشم خود را که باز می‌کند غارهایی می‌بیند که از مارهای بسیار درشت اژدهاگون مملو هستند. از دیدن آنها و حشت می‌کند و از هوش می‌رود. بعد از مدتی آوازی به گوشش می‌رسد. دونفر مرد وزن رامی‌بیند. به ماهان می‌گویند اینجا جای دیوان است. مرد به ماهان می‌گوید کسی که تورا به اینجا آورد دیوی بود که «هایل بیابانی» نام دارد. تا صبح ماهان در پیش آن دو می‌ماند، صبح که شد، آن دو ناپدید می‌شوند. ماهان چشم خود را باز می‌کند در آنجاکه می‌بیند. در مغایکی می‌رود و می‌خوابد. ناگاه صدای پای اسبی را می‌شنود. سوار می‌گوید آن دوزن و مرد نیز دوغول بودند. نام زن «هیلا» و نام مرد «غیلا».

ماهان با مرد به راه می‌افتد و صدای موسیقی و طرب به گوششان می‌رسد. صحرایی می‌بیند. به جای سبزه،

## میر شهری

فصلنامه مدیریت شهری  
Urban Management  
شماره ۳۵ تابستان ۱۳۹۳  
No.35 Summer 2014

۵۱

دیده بود، می‌کند:  
 گفت با خویشن عجب کاریست  
 این چه پیوند و این چه پرگاریست  
 دوش دیدن شکفته استانی  
 دیدن امروز محنت استانی  
 گل نمودن به ما و خار چه بود  
 حاصل باغ روزگار چه بود  
 واگه‌ی نه که هرچه مداریم  
 در نقاب مه اژدها داریم  
 بینی ارپرده را براندازند  
 کابل‌هان عشق باکه می‌بازند  
 این رقم‌های رومی و چینی  
 زنگی زشت شدکه می‌بینی  
 (نظمی، ۱۳۴۳، ص ۲۶۴-۲۶۵)

بارهایی ماهان از دست دیوها و با رهایی نظامی از سرودن داستان ماهان، ماهان نیت خیر در پیش گرفت. بادل پاک در خداوندگریخت تا به آبی روشن و پاک رسید. تن خود را شست و به خدا سجده کرد و به راز و نیاز با او مشغول شد. سپس خضر سبز پوش را دید دست او را گرفت و به شهر خود برگشت. پس از برگشت، ازرق پوش شد:

با همه در موافق کوشید  
 ازرقی راست کرد و در پوشید  
 رنگ ازرق برو قرار گرفت  
 چون فلک رنگ روزگار گرفت  
 ازرق آن ست که آسمان بلند  
 خوشتراز رنگ او نیافت پرند  
 هر که همنگ آسمان گردد  
 آفتابش به قرص خوان گردد  
 هرسویی که آفتاب سردارد  
 گل ازرق در او نظر دارد  
 لاجرم هرگلی که ازرق هست  
 خواندش هندو آفتاب پرست  
 (همان، ص ۲۶۷)

هنگام تحلیل محتوای داستان ماهان، به دو عامل بسیار مهم در شعرو و اندیشه‌ی نظامی پی می‌بریم. اول، «دل»،

غول در غول و هیاهوی عجیب. ناگاه مشعل نوری پیدا می‌شود و شخصی بلند و سهمناک پدید می‌آید. با این غولان که هیاهوی عجیبی داشتند اسب او شروع به رقصیدن می‌کند به گونه‌ای که در زیر پای خود اژدهایی با چهارپا، دوپر و هفت سر می‌بینند. ماهان در رقص و هیاهو از پای می‌افتد و بیخود و بیهوش می‌شود. با طلوع آفتاب به هوش می‌آید. بیابانی می‌بیند که بایانی ندارد. آنجارا با سرعت طی می‌کند و به زمین سبز با آب روان می‌رسد. می‌خواهد برای رهایی خود، شب را بخوابد. در چاه خانه‌ای می‌رسد و در آن فرومی‌رود و می‌خوابد. نوری را می‌بیند که از ماه می‌تابید. سر از چاه بیرون می‌آورد و با غی را می‌بیند پر از میوه‌های بزرگ و متنوع. مشغول خوردن در آن باغ بود که او را به اتهام دزدی می‌گیرند. ماهان وضعیت و غریبی خود را به صاحب باغ می‌گوید. مرد عذر او را می‌پذیرد و به او می‌گوید بیابان‌ها و جاهایی که تو دیده‌ای دیوکده بوده است؛ منتها اگر «دل» تو بر جای خود بود از راه گم نمی‌شدی. آن مرد ماهان را به عنوان فرزند خود می‌پذیرد و سرای زیبا و شاهانه‌ای را به او می‌دهد. به اوسفارش می‌کند که جز به حرف آن مرد، به حرف کس دیگری گوش نکند. ماهان بر بالای درختی می‌رود و با بوی گل‌ها و عطر باغ از تمام رنج‌ها راحت می‌شود. ناگهان شمعی تافته و زنانی شمع به دست می‌بیند. تعداد آنان هفده نفر بود. مهتر آنان در بزمگاه خود می‌نشینند و با اشعار به اینکه ماهان به آنان خواهد پیوست، زنی را برای آوردن ماهان به پیش او می‌فرستد. ماهان با اینکه از دیدن زنان زیبا فریته شده بود، هنگام رفتن، حرف صاحب باغ به یادش می‌آید و از رفتن سر بازمی‌زند؛ ولی عاقبت فریته می‌شود و به آنان می‌پیوندد و با یکی از زنان شروع به نزدیکی می‌کند. هنگام آمیزش، یک لحظه همان زن زیبا و دلفریب را عفیته‌ای زشت و خشم‌آگین می‌یابد. با به دست آوردن ماهان، دختر اشتملهای فراوانی در حق او می‌کند. ماهان تا صبح در دست آن دیواسیر بود با طلوع صبح، آن دیوها نیز می‌گریزند. ماهان از شدت ناراحتی و عذاب از هوش می‌رود. وقتی به هوش می‌آید خود را در دوزخی تافته می‌بیند. استغفارالله‌ی می‌خواند و از تمام این کارها در شگفت می‌ماند و فکرهای عمیقی درباره‌ی چیزهایی که

که یکی از «موضوع» (subject)‌ها و «مفهوم» (concept)‌های شعر نظامی است؛ دوم مبحث انسان‌گرایی نظامی که در شخصیت مرد صاحب باع نمودار شده است.

با مطالعه‌ای که در این داستان و نحوه انسان‌مداری و انسان‌گرایی نظامی انجام می‌دهیم، نوعی رابطه میان مبحث اومانیسم (Humanism) و تفکر نظامی مشاهده می‌شود. اومانیسم، اصطلاحی است که پس از رنسانس به وجود آمد. یاکوب بورکهارت، اومانیسم را کشف جهان و انسان خوانده است (رک، دیویس، ۱۳۷۸، ص ۱۵ و ۲۲). ادوارد سعید که به بحث اومانیسم و قلمروهای آن بسیار علاقه‌مند بود، درباره‌ی آن نوشت: «اومانیسم توجه خود را معطوف به تاریخ مادی و دنیوی انسان می‌کند به محصول کار انسان و توانایی او برای بیان تفصیلی. اومانیسم، دستاوردهای شکلی و صورت‌مند اراده و عاملیت انسان است.» (سعید، ۱۳۸۵، ص ۲۸).

جوهر انسان‌مداری، دریافت تاره و مبهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و دریافت عمیق تر این مطلب است که تنها ادبیات کهن، ماهیت بشر را در آزادی کامل فکری و اخلاقی نشان داده است. با توجه به رویکردهای نظامی به انسان، تعریف حد و مرز آن، ستایش او از انسان نمی‌توان او را یک «اومانیست» به مفهوم اصطلاحی و اروپایی آن دانست، فقط در پاره‌ای از مؤلفه‌های موجود میان این دو تفکر ارتباط – گاه بسیار نزدیک – وجود دارد.

قصه آکنده است از صحنه‌های جن و پری که گویی تمام آن در افق‌های خیال محو می‌شود. مصر که ماهان منسوب به آنجاست در روایات عامیانه‌ی اعراب، از مدت‌ها قبل از عهد نظامی از سرزمین‌هایی بود که پاره‌ای انواع غول و عفریت در آنجا زندگی می‌کردند و اسناد چنین قصه‌ای به ماهان مصری نباید مجرد اتفاق باشد. (رک، زرین‌کوب، ۱۳۷۳، ص ۱۵۸ - ۱۵۹)

داستان ماهان و گرفتاری او در دست دیوها و نجات او به دست خضر، از نمونه‌های شناخت و عرفان و انسان‌مداری در شعر نظامی محسوب می‌شود. چنانکه در خلاصه‌ی داستان نیز متوجه می‌شویم، او شب‌ها با عدم آگاهی و دل به هوا و هوس سپردن‌هایش در دست

دیوها اسیر می‌شود. با طلوع صبح و روشنی طبیعت، دیوها فرار می‌کنند و ماهان از شدت رنج خود بیهوش می‌شود. چند بار این اتفاق می‌افتد بالاخره با آگاهی و فراستی که از عقل خود به دست می‌آورد و با التجا به خداوند راه نجات او بازمی‌شود و به شرافت انسانی بازمی‌گردد. نظامی در این داستان، پیغمرد صاحب باع را به عنوان نمادی از وجود و شعور و عقل انسان قرار می‌دهد و به ماهان سفارش می‌کند که باید به حرف او گوش بدهد. شعوری نیز که ماهان به دست می‌آورد در نتیجه‌ی تلاش‌های فکری و عقلی و عرفانی او بوده است. نظامی این داستان را که می‌سراید در اصل برای آگاهی بخشیدن به انسان و موقعیت او در جهان هستی است. دیو، عنصری بود که در زمان نظامی نماد کامل اغوا و شیطان بود که انسان به علت‌های مختلف در دست او شیطان، نمادهای دیگری نیز گرفته‌اند؛ ولی اصل گمراهی و ازبین بردن عزت انسان به دست آنان همچنان پا بر جا هست.

آرمان‌شهری از این نوع بر مبنای تفکر انسان است، یعنی آرمان‌شهری است که هرچند در ایمازهای شاعرانه در شهر، اجزاء و طبیعت آن نمایان می‌شود؛ اما جایگاه آن در ذهن و تفکر انسان است. به این سبب است که گاه بستر اولیه‌ی آرمان‌شهرها و یا راه رسیدن به آنها به صورت ضد آرمان‌شهر و یا پادآرمان‌شهر جلوه می‌کند. نظامی در این نوع شهرها، جغرافیایی ترتیب می‌دهد که انسان پس از گذر از مراتی به آنچا می‌رسد. به نظر می‌رسد سایه‌ای از عرفان و طلب صوفیانه و عارفانه بر آن گستردگ است.

#### نتیجه‌گیری و جمعبندی

با کندوکاو در خمسه‌ی نظامی به موضوعات گوناگون در خصوص آرمان‌شهر و یا آرمان‌شهرهایی با جغرافیا، مساحت، حد و رسم و خصوصیات اقلیمی – انسانس گوناگونی برمی‌خوریم. به این سه مورد که از نظر رتبه و ماهیت، تفاوت‌های بارزی از هم‌دیگر داشتند، اشاره شد. مشخص می‌شود که در تفکر برخی از شاعران، اندیشه‌وران و یا حکیمانی چون نظامی، نباید آرمان‌شهرهای تأسیس شده را در یک حد و رسم و در

#### منابع و مأخذ

- جغرافیای واحدی ترسیم کرد. شاعر به مناسبت مقاله و به دلیل حرف و حکمتی که خواهان گفتن آن است به شیوه‌ی تمثیل، شهرهایی را تأسیس می‌کند و اصول، قانون‌ها و طول و عرض خاصی را بر آن ترسیم می‌کند. این هنر شاعر را می‌رساند که زبان و فکرش را در داخل سیستم و نظام بسته‌ای قرار نمی‌دهد. فکرش و تخیلش آزاد است و به این دلیل شهرهای خاصی را که حاصل فکرو زبان اوست، رسم می‌کند.
- تهران، امیرکبیر.
13. ----- . (1379). پیر گنجه در جستجوی ناکجا آباد، تهران، سخن.
14. سعید، ادوارد. (1385) اومانیسم و نقد دموکراتیک، ترجمه‌ی اکبر افسری، تهران، کتاب روشن.
15. سیدحسینی، رضا. (1381) مکتب‌های ادبی، تهران، نگاه.
16. سیف الدینی، فرانک. (1382) مبانی برنامه‌ریزی شهری، تهران، شهربانی، تهران.
17. شوای، فرانسواز. (1375) شهرسازی: تخیلات، واقعیات، ترجمه‌ی دکتر سیدمحسن حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.
18. عهد عتیق (كتاب مقدس تورات که از زبان‌های اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی ترجمه شده است)، انجمن پخش کتب مقدس در میان ملل.
19. کریستین سن. (1355) کیانیان، ترجمه‌ی ذبیح الله صفا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
20. فارابی، ابونصر محمد. (1361) اندیشه‌های اهل مدنیتی فاضله، ترجمه و تحریمه از دکتر سید محمد جعفر سجادی، تهران، طهوری.
21. مانهایم، کارل. (1380) ایدئولوژی و اتوپیا، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت، ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، تهران، سمت.
22. مور، تامس. (1361) آرمان‌شهر (یوتپیا)، ترجمه‌ی داریوش آشوری-نادر افشار نادری، تهران، خوارزمی.
23. نظامی‌گنجوی. (1317) اقبال‌نامه، با تصحیح و حواشی حسن و حیدر دستگردی، تهران، علمی.
24. ----- . (1343) مخزن‌الاسرار، با تصحیح و حواشی حسن و حیدر دستگردی، تهران، علمی.
25. ----- . (1363) هفت‌پیکر، با تصحیح و حواشی حسن و حیدر دستگردی، تهران، علمی.
26. هلد، دیوید. (1369) مدل‌های دموکراسی، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، روش‌نگران.
27. Hornby, A.S.(2003). Oxford Advanced Learner's Dictionary. Oxford University Press.
1. آزاد ارمکی، تقی. (1374) اندیشه‌ی اجتماعی متفکران مسلمان (از فارابی تا ابن خلدون)، تهران، سروش.
2. آشوری، داریوش. (1381) فرهنگ علوم انسانی، تهران، مرکز.
3. احمدنژاد، کامل. (1369) تحلیل آثار نظامی‌گنجوی، تهران، علمی.
4. باطنی، محمدرضا و گروه نویسنده‌گان. (1368) واژه‌نامه‌ی روانشناسی و زمینه‌های وابسته، تهران، فرهنگ معاصر.
5. بهار، مهرداد. (1357) گنجدز و سیاوش‌گرد، شاهنامه‌ی فردوسی، تهران، بنیاد شاهنامه‌ی فردوسی.
6. ترابی، ضیاء‌الدین. (1382) سهراپی دیگر، تهران، دنیای نو.
7. تنر، تونی. (1385) تجلی شهر در ادبیات غرب، فصلنامه‌ی معماری و شهرسازی، شماره‌ی پنجم، شماره‌ی ۱۵ و ۱۶.
8. داوری اردکانی، رضا. (1354) اجتماع و اجتماع‌پذیری فلسفه‌ی مدنی فارابی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر.
9. ----- . (1354) فلسفه‌ی مدنی فارابی، تهران، شورای عالی فرهنگ و هنر.
10. دیویس، تونی. (1378) اومانیسم، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، مرکز.
11. رید، یان. (1376) داستان کوتاه، ترجمه‌ی فرزانه طاهری، تهران، مرکز.
12. زرین‌کوب، عبدالحسین. (1369) باکاروان اندیشه،