



## مظاهر سبحانی و نبوی شاه در پرتو جهان‌بینی استعاری ظل‌الهی در دیوان رشیدالدین وطواط

محمد احمدی<sup>۱</sup>

مری گروه مطالعات میان‌فرهنگی دانشگاه ریکیو، توکیو، ژاپن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۱۸ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۷

### چکیده

در چند دهه اخیر اقسام اسنادهای مجازی و ساختارهای تشبیهی، فارغ از نقش زیبایی‌شناختی محض‌شان از منظر نقش عمیق اجتماعی و فرهنگی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در مطالعات ادبی اسنادهای مجازی و ساختارهای تشبیهی که در این مقاله با عنوان عام «استعاره» از آنها یاد خواهد شد، عموماً نقش زینتی صرف دارند و به عنوان یکی از مهم‌ترین صناعات بلاغی در نظر گرفته می‌شوند؛ باری، به نقش محوری استعاره در خلق نوعی ارتباط خاص برای القای جهان‌بینی مشخصی کمتر توجه شده‌است. در دهه‌های اخیر مطالعات بسیاری در رشته‌های مختلف نشان داده است که استعاره یکی از مهم‌ترین ابزارهایی است که در طول تاریخ به وسیله آن پدیده‌ها در جهان به واقعیت یا دانش برای انسان تبدیل شده‌اند. به باور این اندیشمندان، هر استعاره‌ای می‌تواند توصیف‌های متفاوتی از یک حقیقت ارائه دهد. به عبارت دیگر، استعاره‌ها ادراک و تجربه انسان را به طرز خاصی تنظیم می‌کنند که نشان‌دهنده جهان‌بینی مشخصی نسبت به پدیده‌ای است. استعاره‌ها از این منظر بر پایه فرضیه‌ها و دیدگاه‌ها و ارزش‌گذاری‌های پنهان به وجود می‌آیند و جهان‌بینی خاصی را به مخاطب القا می‌کنند. در این مقاله سعی شده‌است با تکیه بر نظریه‌های معاصر درباره استعاره و با بررسی مظاهر سبحانی و نبوی شاه در دیوان رشیدالدین وطواط - شاعر صاحب‌نام قرن ششم هجری - استعاره محوری این جهان‌بینی که مبنای توصیف‌های متنوع و متفاوت اکثر قریب به اتفاق قصاید دیوان اوست تحلیل و بررسی شود و از این رهگذر شیوه‌های ارتباطی‌ای که وی تحت تأثیر استعاره مادر از آن بهره جسته‌است، مشخص شود.

**واژه‌های کلیدی:** استعاره، وطواط، ظل‌الله، خلیفه‌الله، شاه، تحلیل ارتباطی، نقد استعاری

<sup>1</sup> Email: Mohammadahmadi@rikkyo.ac.jp





## The Divine and Prophetic Manifestations of King in the Light of Metaphorical Worldview of Zel Allah (God's Shadow) in Rashid al-Din Vatvat's Poetry

Muhammad Ahmadi<sup>1</sup>

Lecturer of the Department of Intercultural Studies, Rikkyo University,  
Tokyo, Japan

Received: May 8th, 2019 | Accepted: Aug. 29th,

### Abstract

In recent decades, there has been a growing interest to study a variety of figurative attributions and simile structures from the perspective of their profound social and cultural role, regardless of their mere aesthetic function. In literary studies, figurative attributions and simile structures which are commonly acknowledged as "metaphor" in this article, usually have mere ornamental function being considered as one of the most significant rhetorical devices, while the communicative function of metaphor for conveying a certain worldview is usually neglected. In recent decades, numerous research studies conducted in various fields have revealed that metaphor is one of the major means in history by which events in the world have been constructed as reality or knowledge for human being. The researches in the above studies hold that each metaphor can serve various manifestations of reality. In another words, metaphors can arrange human perception and experience so that they represent certain worldviews to the existing events. In this respect, metaphors are formed based on implicit assumptions, views, and values in order to convey and promote certain worldviews. Relying on contemporary theories on metaphor, it was attempted in this article to provide an extensive analysis of various divine and prophetic manifestations of king in Rashid al-Din Vatvat's Divan to show the metaphorical basis of the diverse descriptions and qualifications of king in his poetry and to illustrate the communicative means used under the influence of the original metaphor.

**Keywords:** Metaphor, Vatvat, Zel Allah (God's Shadow), God's Caliph, King, Communicative Analysis, Metaphorical Criticism

<sup>1</sup> Email: Mohammadahmadi@rikkyo.ac.jp



## ۱. درآمد

با آغاز دوره‌ی عباسیان، جهان‌بینی خلیفه‌اللّٰهی و ظل‌اللّٰهی در دنیای اسلام به یک جهان‌بینی مسلط و غالب بدل می‌شود و در قرن پنجم هجری هژمونی ایدئولوژیک آن با گسترش نفوذ عباسیان در ممالک اسلامی روی در تزیید می‌گذارد. در این جهان‌بینی، خلیفه و حاکم یا شاه که نماینده‌ی خلیفه هستند، به عنوان مرجعی در نظر گرفته می‌شوند که از جانب خدا برای حکومت بر عموم مسلمین منتسب شده‌اند. این جهان‌بینی که عموماً الهام گرفته از آیتی از قرآن و احادیث متنوعی منقول از پیامبر<sup>۱</sup> است، در دوره‌ی سلطه‌ی عباسیان بیش از آنکه کارکرد دینی و فقهی داشته باشد و در کتب فقها و متکلمان به آن نظر شود، بیشتر به منظور ایجاد نوعی مشروعیت از طرف منسوبان دربار رواج و روایی یافته است و حدوداً از اوایل قرن هفتم با روی در ضعف گذاشتن هر چه بیشتر نهاد خلافت و همچنین استیلا و چیرگی صوفیه اگرچه همواره در سده‌های بعد حضور کم‌رنگ خود را حفظ می‌کند، اما دیگر هژمونی سابق را ندارد و گاه برای بیان مفهوم انسان کامل و قطب در عقاید صوفیه به کار گرفته می‌شود (برای مقایسه با این نظر بنگرید به: تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۱۱۵۲؛ ابن عربی، ۱۴۱۰: ۲۴۸).

بر مبنای تحقیقاتی که تاکنون انجام شده‌است، گویا عنوان «خلیفه‌اللّٰهی» یا «ظل‌اللّٰهی» در دنیای اسلام ابتدا صرفاً برای اطلاق به خلفا یا سلاطین مقتدر استفاده می‌شده و سپس رفته‌رفته با کاهش سلطه‌ی عباسیان برای دیگر پادشاهان و حاکمان محلی نیز به کار رفته‌است (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: دلیر، ۱۳۹۴: ۵۲-۳۳). در ایران گویا عنوان «خلیفه‌اللّٰهی» یا «ظل‌اللّٰهی» در قرن پنجم با قدرت گرفتن غزنویان و سلجوقیان به تدریج برای اطلاق به پادشاهان مقتدر این سلسله به کار گرفته می‌شود و سپس - همانطور که در بخش بعد خواهد آمد - در قرن ششم برای خطابت دیگر شاهان و حاکمان رواج تام می‌یابد. نمونه‌های آغاز چنین جهان‌بینی‌ای را فی‌المثل می‌توان در تاریخ یمینی و تاریخ بیهقی مشاهده کرد که در مواردی معدود و آن هم نه به تصریح بلکه به تلویح، سلاطین غزنوی را سایه یا خلیفه‌ی خدا دانسته‌اند.

عتبی در مقدمه تاریخ یمنی نظر خود را در این باب اینگونه بیان کرده است: «و السلطان ظل الله تعالی فی أرضه، و خلیفته علی خلقه، و أمینه علی رعیة حقه. به تتم السياسة، و علیه تستقیم الخاصة و العامة، و بهیته ترتفع الحوادث و الفتن، و بإیالته تنحسم المخاوف و المحن. و لولاه لا نحلّ النظام، و تساوی الخاص و العام، و شمل الهرج و المرج، و عمّ الاضطراب و الهیج، و اشرأبت النفوس إلى ما فی طبائعها من التبّاعی و التنازب، و التفاضل و التمايز، حتی یسغلهم ذلك عما یصلحهم معاشا و معادا، و یقیم أودهم یوما و غدا، و إلى هذا المعنی یلتفت قول عمر بن الخطاب رضی الله عنه: «ما یزع السلطان، أكثر مما یزع القرآن» (۱۴۲۴: ۶) و در ادامه می نویسد: «و بان أن السلطان خلیفة الله فی أرضه علی خلقه، و أمینه علی رعیة حقه، بما قلده من سیفه، و مکن له فی أرضه، و أحق الولاة بأن یكون شریفاً نبیها، و عند الله تعالی کریماً و جیها، من كانت عنايته بنصرة الدين، و حماية بیضة الإسلام و المسلمین، أوفر و أوفی، و مجاهدته لأعداء الله المارقین عن شرائعه، الماردين دون حدوده و فرائضه، بنفسه و ماله، و رهطه و رجاله أشرح للصدور و أشفی... أن رایة الإسلام لم تظلّ علی سلطان أحسن دیناً، و أصدق یقیناً، و أوسع علماً... و أحمی للإسلام و ذویه، و أنفی للشرك و منتحلیه، و أعدی للباطل و من یلیه، اكتساباً و وراثة و طباعاً و استفادة، من الأمير السید الملك المؤید یمن الدولة و أمین الملة، أبی القاسم محمود بن ناصر الدین أبی منصور سبکتکین...» (همان: ۹).

و در شعری منقول از ابوالقاسم حسن بن عبدالله مستوفی در این کتاب، سلطان محمود غزنوی آشکارا با عنوان «ظل الله» یاد شده است:

«ما الذی غرکم بمحمود المحمود      أنحاؤه بکل لسان

بأبی القاسم المعظم ظل الله      فی الأرض صفوة المنان»

(همان: ۲۹۴).

در تاریخ بیهقی نیز عنوان «خلیفت خلیفت مصطفی» و «سایه خدا» به طور مشخص برای سلطان محمود و سلطان مسعود غزنوی به کار رفته است: «و خدای عزوجل شاخ بزرگ را از اصل ملک که ولی عهد بحقیقت بود به بندگان ارزانی داشت و سایه بر مملکت افکند که خلیفت بود و خلیفت خلیفت مصطفی علیه السلام» (بیهقی، ۱۳۵۶: ۲)؛ «و

سایه‌ خدایند دیگر بود و امروز شخص دیگر باشد» (همان: ۳۴۵). پس از این در دیگر آثار چنین خطاب‌هایی با تصریح بیشتر و به صورت محسوس‌تر به چشم می‌خورد. رشیدالدین و طواط شاعر نام‌آشنای قرن ششم هجری در دوره‌ای که نگاه غالب به رابطه‌ی متقابل خدا/انسان، شاه/رعیت بیش از هر زمان دیگری در تاریخ ایران تحت تأثیر جهان‌بینی خلیفه‌اللّٰهی و ظل‌اللّٰهی است، زیسته و کاملاً در اشعار خود تحت تأثیر چنین جهان‌بینی‌ای قرار داشته‌است. او آشکارا در مواضع متعدد ممدوح خود را با صفات سبحانی و نبوی وصف می‌کند و اغلب از این رهگذر در ممر مدح درمی‌آید. در این مقاله سعی شده‌است تأثیر عمیق جهان‌بینی استعاره‌ی خلیفه‌اللّٰهی و ظل‌اللّٰهی که مبنای توصیف ممدوح به انحاء مختلف و متمایز در دیوان رشیدالدین و طواط است، تحلیل و بررسی شود. چنین تحلیلی در نهایت نشان می‌دهد که شاعر از چه شیوه‌های ارتباطی‌ای برای برقراری مناسبات خود با ممدوح خاص یعنی شاه بهره گرفته‌است و ضمناً مشخص می‌سازد که وی از چه طریقی برای مشروعیت بخشیدن به ممدوح خاص خود و برای ترویج نوعی جهان‌بینی مشخص برای ارتباط با مخاطبان فرعی یعنی عموم مخاطبان، روش ارتباطی خاصی را برگزیده‌است.

## ۲. جهان‌بینی خلیفه‌اللّٰهی و ظل‌اللّٰهی در قرن ششم

در قرن ششم جهان‌بینی خلیفه‌اللّٰهی و ظل‌اللّٰهی در قلمروی که میدان تاخت و تاز امیران سلجوقی و خوارزمشاهی بوده‌است با افزایش به کار گرفتن عنوان‌ها و القابی که بیانگر این نوع جهان‌بینی هستند، به طرز چشمگیری در میان درباریان صورت هژمونیک‌تری (اگرچه بیشتر در حوزه لفظ و معنی) نسبت به گذشته پیدا می‌کند. در متون و مکتوبات باقی‌مانده از دوران سلجوقیان و خوارزمشاهیان، سلاطین این دودمان آشکارا و به کرات «خلیفه‌الله» و «ظل‌الله» خوانده شده‌اند و ادیبان و بلیغان بی‌پرده‌تر از تصرف و دست‌اندازی سلطان در جان و مال انسان و فراتر از آن در شریعت و دین اسلام سخن گفته‌اند. گروهی از منسوبان دربار در این دوره حدود اختیار و قدرت بازدارندگی سلطان

را از قرآن بالاتر دانسته و شاه را عین دین و شریعت قلمداد می‌کردند و برای او نوعی قداست الوهی و نمایندگی الهی قائل بودند. به عقیده دلیر: «مهم‌ترین عامل چنین اطلاقی را می‌توان در ناامنی و هرج و مرجی دانسته تاریخ ایران را بخصوص از دوره میانه به بعد تحت الشعاع خود قرار داده، در نتیجه برای تمرکز قدرت در یک فرد، وی را به خداوند بی‌شریک و صفات وی تشبیه نموده، تا از این رهگذر هرگونه شورش و ادعای استقلال‌طلبی را خاموش نمایند» (۱۳۹۴: ۴۷). او می‌نویسد: «در شرایط هجوم نظام قبیله‌ای بر نظم شهری در جامعه اسلامی، الزامات خاصی پدیدار گشت که اندیشمندان مسلمان برای تأمین امنیت در پی نظریه‌پردازی حداکثر اقتدار در قدرت مسلط موجود برآمدند. از این‌رو، با ورود سلاطین به عرصه حکومت، این اندیشمندان، برای مهار نیروهای گریز از مرکزی که به طور فزاینده بر توان و تعداد آنها روزبه‌روز افزوده می‌شد، به احادیث و روایاتی که ناظر بر هدف مذکور بوده و در دوره‌های مختلف جعل گشته بودند و همچنین آیاتی که می‌توانستند در این زمینه تفسیر نمایند، استناد کردند تا با توجیه شرعی قدرت‌های مسلط، از نفوذ نیروهای معارض برهم‌زننده نظم موجود، جلوگیری نمایند» (همان: ۴۵). به هر روی به نظر می‌رسد یک عامل عمده در تصور چنین مقامی برای شاه در سده ششم نیاز مبرم اهل عصر به صلح و سکون و اجتناب از وحشت و خرابی بوده و آنها از این طریق به نوعی اقدامات بازدارنده یا توسعه‌طلبانه شاه را توجیه می‌کرده‌اند. نگاهی اجمالی به مهم‌ترین متونی که در این عهد تألیف شده و تتبع عناوین و القابی که شاهان بدان خوانده شده‌اند، مؤید این نظر خواهد بود؛ به عنوان مثال راوندی در *راحه‌الصدور* در مدح غیاث‌الدین ابوالفتح کیخسرو بن قلج ارسلان می‌نویسد: «خداوند عالم پادشاه بنی آدم مولی ملوک العرب و العجم مالک رقاب الأمم سیف الاسلام ظهیر الامام مجیر الانام فخر الایام یمین الدوله و امین المله شرف الامه ملیک بلاد الله حافظ عباد الله سلطان ارض الله ناصر خلیفه الله غیاث الدنیا و الدین کهف الاسلام و المسلمین قاهر الملوک سید السلاطین الصادع بامر الله القایم بحجة الله قامع الکفرة و المشرکین قاصم الملحدین کهف الثقلین ظل الله فی الخافقین ... ابو الفتح کیخسرو بن السلطان الکریم ضیاء المله علاء الدوله و سناء الامه کهف

الإسلام و المسلمین عزّ الدّین قلعج ارسلان ابن السّلطان السّعید معین خلیفة الله مسعود بن السّلطان العادل عَضُدِ خلیفة الله فی الارض قلعج ارسلان بن سلیمان بن غازی بن قتلّمش بن اسرائیل بن سلجوق لا زال جیدُ الزّمان محلّی بعلائه...» (۱۳۶۴: ۱۹)؛

یا در جایی دیگر از او با عنوان «ظَلَّ اللهُ عَلَى الرَّعِيَّةِ وَ نُوْرَةُ السَّاطِعِ بَيْنَ الْبَرِيَّةِ مَطِيْعُ الْحَقِّ مَطَاعُ الْخَلْقِ مَلَأَ الثَّقَلَيْنِ وَارَثُ مَلِكِ ذِي الْقَرْنَيْنِ مَوْلَى الْخَافِقِينَ غِيَاثُ الدُّنْيَا وَ الدِّينِ كَهْفُ الْإِسْلَامِ وَ الْمُسْلِمِينَ» (همان: ۱۱۳) یاد می‌کند و جای دیگر «معین خلیفة الله غیاث الدّنيا و الدّین كهف الاسلام و المسلمین ظلّ الله فی الارضین» (همان: ۴۶۲)؛ در مدح او گوید:

«همه عالم گرفت از نیک‌رایی  
چنین باشد چنین ظلّ خدایی<sup>۲</sup>»  
(همان: ۱۳۸).

و جای دیگر گوید:

«باد چشم جهان به تو روشن  
ز آنک ظلّ اللّٰهی تو در دنیا»  
(همان: ۴۳۷).

این‌گونه خطاب‌ها و عنوان‌ها و القاب مشابه آن در راحه الصدور فراوان است. در حقیقت اثر راوندی نمونه‌ کلیشه‌شده جهان‌بینی خلیفه‌اللّٰهی و ظلّ‌اللّٰهی در قرن ششم است و در آثار هم‌طراز آن نیز به وضوح سیطره‌ چنین ایدئولوژی‌ای به چشم می‌خورد. در جایی می‌نویسد: «إِنَّ السَّلْطَانَ خَلِيفَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ الْحَاكِمُ فِي حُدُودِ دِينِهِ وَ فَرْضِهِ قَدْ خَصَّصَهُ اللَّهُ بِإِحْسَانِهِ وَ اشْرَكَهُ فِي سُلْطَانِهِ وَ بَدَلَهُ لِرِعَايَةِ خَلْقِهِ وَ نَدْبَهُ لِنَصْرَةِ حَقِّهِ، فَإِنْ اطَاعَهُ فِي أَمْرِهِ وَ نَوَاهِيهِ تَكْفُلَ بِنَصْرِهِ وَ إِنْ عَصَاهُ فِيهِمَا وَكَلَّهُ إِلَى نَفْسِهِ، سُلْطَانٌ سَائِيَةٌ خَدَايَةٌ وَ حَاكِمٌ فِي دِينِ مِصْطَفَى، بِهِ إِحْسَانٌ حَقٌّ إِخْتِصَاصٌ دَارِدٌ وَ بَرِّكَزِيدَةٌ حَقٌّ عَزٌّ وَ عَلَا بَاشَدٌ أَزْ بَهْرٍ پَادشاهی وَ رِعَايَةُ حَقُوقِ خَلْقٍ وَ خَوَانِدَةٌ بَانَصْرَتِ حَقِّ، أَكْرٌ فِي أَوَامِرٍ وَ نَوَاهِيٍّ مِنْقَادِ فَرْمَانِ الْهَيْ بَاشَدٌ حَقٌّ تَكْفُلٌ نَصْرَتِشْ كَنْدٌ وَ أَكْرٌ خِلَافِ أَمْرٍ وَ نَهْيِ خَدَا كَنْدٌ بَانَفْسِ خَوْدِشْ كَذَّارِدٌ تَا فِسَادٌ وَ مَنَاهِيٍّ وَ فِسْقٌ وَ تَبَاهِيٍّ آرِدٌ وَ بَهْ دَوْزَخِشْ سِپَارِدٌ، بَایِدْ كَهْ عَدَلٌ كَزِينِدٌ تَا خَرْمِي بِنِنْد...» (همان: ۱۲۵)؛ که به روشنی بیانگر هژمونی جهان‌بینی خلیفه‌اللّٰهی و ظلّ‌اللّٰهی است. از میان

دیگر آثار این عصر می‌توان به نمونه‌های بسیاری اشاره کرد. فی‌المثل مجیرالدین بیلقانی، شاعر بلیغ قرن ششم نیز در مدح ابوالمظفر سلطان ارسلان سلجوقی می‌گوید:

«رکن دین الحق و ظل الله، مولی الخاقین کز وجودش عقل را بنیاد و قانون کرده‌اند  
 بوالمظفر ارسلان سلطان حق پرور که خلق دل به عشق دولت باقیش مرهون کرده‌اند»  
 (مجیرالدین بیلقانی، ۱۳۵۸: ۶۵).

یا خاقانی در مدح غیاث الدین محمد بن محمود بن محمد بن ملک‌شاه سلجوقی می‌گوید:

«ملک بود باغ خلد، تحت ضلال السیوف شاه بود ظلّ حق، فوق کمال الهمم»  
 (خاقانی، ۱۳۸۲: ۲۶۲).

و از این دست خطاب‌ها در دیوان شعرای این عهد بسیار است و این تقدیس‌ها و تنزیه‌ها مختص به سلجوقیان نیست، بلکه خوارزمشاهیان نیز به کرات با چنین القاب و عناوینی خطاب شده‌اند. فی‌المثل در مکتوبات رشیدالدین وطواط، سلطان اتسز خوارزمشاه که اغلب به صورت «خداوند / خدایگان عالم»، «سلطان معظم / اعظم»، «پادشاه اسلام»، «فرمانده روی زمین»، «نظام اسلام و مسلمین» و القاب مشابه آن، مورد خطاب واقع شده گاه از سوی وطواط به لفظ «ظلّ الله» و «امیرالمؤمنین» نیز خطاب قرار گرفته‌است<sup>۳</sup>:

«و خداوند عالم امروز ظلّ الله فی الارض است و نایب پیغامبر صلوات الله علیه در تدبیر نظام و تقدیر شرایع و احکام» (وطواط، ۱۳۳۸: ۸)؛ «... نتایج فکر من در دعای درگاه و ثنای بارگاه خداوند عالم، پادشه بنی آدم، خوارزمشاه معظم، علاء الدنیا و الدین، ملک الشّرق و الغرب، ابوالمظفر، اتسز بن خوارزمشاه، امیرالمؤمنین قدس الله روحه سخت بسیار است» (همان: ۶۸).

در کتاب سیرت جلال الدین منکبرنی نیز آمده‌است که: «چون سلطان مالک خلط شد، و با صدار بشارت او امر بارز گشت، دستور خواستم که طغرای توقیع را چون طغرای سلطان کبیر کنم بر این صورت: السلطان ظلّ الله فی الارض ابو الفتح محمد ابن السلطان الأعظم تکش برهان امیر المؤمنین. سلطان بدان راضی نشد و گفت: هر وقت که به مثابت



یکی از غلامان بزرگ پدرم برسم و خزانه و اسباب و لشکر من به اندازه یکی از ایشان شود، تو را اجازت دهم که طغرای توفیق مرا چون طغرای پدر کنی» (نسوی، ۱۳۸۴: ۲۱۵-۲۱۴). این خبر نشان از آن دارد که عنوان «ظلّ الله فی الارض» در مورد پادشاهان مقتدر خوارزمشاهی کاربرد گسترده‌ای داشته‌است و عظاملک جوینی نیز کاربرد این عنوان را برای امیران خوارزمشاهی (علی‌الخصوص پس از سلطان محمد خوارزمشاه) تأیید می‌کند (جوینی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۸۱). همچنین در کتاب تاریخ گزیده آمده‌است که در عهد سلطان محمد خوارزمشاه عنوان «ظلّ الله فی الارض» برای خطاب به پادشاهان این خاندان شیوع گسترده پیدا کرده و نورالدین منشی<sup>۴</sup> که از افاضل زمان بود، پس از پیروزی سلطان بر گورخان قراختای در شعری خطاب به او چنین سروده‌است:

توان از رفعت خواهد فلک قرض	«شهنشاه جهان بخشا تویی آنک
ز یک ذره جهان در طول و در عرض	به جنب قدر تو کمتر نماید
پس تقدیم شرط سنت و فرض	همه پاکان کروبسی به عهدت
که <u>السلطان ظلّ الله فی الارض</u>	همی گویند بهر حزر در ورد

(مستوفی، ۱۳۶۴: ۴۹۲).

به نظر می‌رسد خوارزمشاهیان نخستین دودمانی هستند که به صورت رسمی و گسترده عنوان «ظلّ الله» را در طغرای خود آورده‌اند (برای مقایسه با این نظر بنگرید به: دلیر، ۱۳۹۴: ۴۲) و با بهره‌گیری هر چه بیشتر از آن به دنبال کسب نوعی مشروعیت در میان مردم بوده‌اند. به هر روی غرض آنکه در قرن ششم با روی در ضعف گذاشتن نهاد خلافت، نسبت دادن عناوین و القابی که تا پیش از آن اختصاص به خلیفه داشته‌است به دیگر پادشاهان و سلاطین افزایش یافت و این عامل نقش عمده‌ای در توسعه و بسط جهان‌بینی ظل‌اللّٰهی و خلیفه‌اللّٰهی در ایران داشت. در این عهد خلفای عباسی افتان و خیزان راه بقای خود را ادامه می‌دادند و در اطراف و اکناف حاکمان و امیران پیوسته از در مخالفت درمی‌آمدند و سر ناسازگاری داشتند، چنانکه سلطان اتسز خوارزمشاه در یک مورد از جانب خلیفه با اتهام کفر و خروج از تمکین فرمان جانشین پیامبر مواجه شد و

ناگزیر برای تحصیل منشور حکومت با خلیفه بغداد طریق استمالت پیش گرفت (بنگرید به: صفا، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۱۱) یا پس از وی سلطان تکش خوارزمشاه بر سر تملک عراق و برخی اراضی دیگر با خلیفه اختلاف پیدا کرد (همان، ج ۲: ۲۱۱).

دیگر عامل توسعه و بسط جهان‌بینی ظل‌اللهی و خلیفه‌اللهی، رواج و شیوع گسترده مدیحه‌سرایی و ثناخوانی در عهد سنجری و خوارزمشاهی بود؛ به طوری که در این عهد امیران در دربارهای کوچک به علت رقابت‌های متقابل نظر مساعد نسبت به شاعران مداح و ثناگستر داشتند. «خودکامگی، فقدان کارهای برجسته، دسیسه‌های درباری و ثروتی که به زور از توده‌های وسیع گرفته می‌شد، از یک سو و کاسه‌لیسی‌ها و مداهنه‌های ناگفتنی از سوی دیگر، عواملی بود که زمینه بسیار مساعدی برای نشو و نمای قصاید ستایش‌آمیز مهیا می‌ساخت» (ریپکا و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۶۷). دربار خوارزمشاهیان و علی‌الخصوص اتسز خوارزمشاه نیز از این امر مستثنی نبود و شاعران زبان‌آور، بلیغ و فحلی در آن گرد آمده بودند. باید گفت جرجانیه در عهد اتسز خوارزمشاه از مراکز عمده علم و ادب و محل اجتماع عدّه کثیری از فضیلت‌نامی بود و اتسز مخصوصاً در جلب اهل فرهنگ و دانش به این شهر جدّی بلیغ داشت؛ چنانکه در سال ۵۳۶ هجری پس از شکست سنجر از قراختیایان زمانی که بر خراسان استیلا یافت جمعی از دانشمندان آن دیار را به همراه خود به خوارزم برد (پیرنیا و اقبال‌آشتیانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۳۸). «اتسز شخصاً به شعر و ادب شایق بود و ارباب فضل را می‌نواخت و متاع هنر را خریدار بود و غالب اوقات خود را در معاشرت با رشیدالدین وطواط صاحب دیوان رسائل خود که از شاعران فاضل و بلیغ روزگار بود می‌گذراند» (صفا، ۱۳۶۷، ج ۲: ۲۹). وطواط نزد این سلطان حشمت یافت و قربت و منزلت داشت و به مدت سی سال وی را خدمت کرد.<sup>۵</sup> در ادامه نشان خواهیم داد که وطواط در اشعار بسیاری که در مدح اتسز خوارزمشاه سروده، تا چه میزان تحت تأثیر جهان‌بینی ظل‌اللهی و خلیفه‌اللهی قرار داشته و چگونه این جهان‌بینی استعاره مرکزی انواع تشبیه‌ها و توصیف‌هایی است که وی ممدوح را بدان ستوده‌است.

### ۳. تحلیل رتوریکی مصنوعات انسانی بر مبنای نقد استعاری

استعاره نه تنها یکی از مهم‌ترین صناعات ادبی است که نقش زیبایی‌شناختی بسیار

برجسته‌ای دارد، بلکه می‌تواند محور پدید آمدن یک نوع نگاه خاص به جهان یا به پدیده‌ها باشد. استعاره مقایسه‌ای میان دو امر غالباً بی‌ارتباط است و این قیاس ناخودآگاه باعث می‌شود تصویر یکی از طرفین استعاره در ذهن مخاطب جایگزین طرف دیگر شود؛ بنابراین اگرچه استعاره‌ها واقعیت مادی چیزی را تغییر نمی‌دهند، اما اگر به طرز مؤثری به کار گرفته شوند، می‌توانند جهان ذهنی مخاطبان را عمیقاً تحت تأثیر قرار دهند. وقتی در استعاره چیزی جایگزین چیز دیگری می‌شود حتی اگر پایه چنین قیاسی مطلقاً پذیرفتنی نباشد، این قیاس ناخودآگاه ذهن انسان را درگیر می‌کند و ممکن است تا جایی پیش رود که چنین قیاسی به عنوان منشأ واقعیت و یا عین حقیقت تلقی شود. در نتیجه استعاره صرفاً نوعی قیاس ساده و یا برقراری نوعی تشابه خیالین میان دو چیز نیست، بلکه روشی رایج برای خلق پیوندهای فرضی عمیقی میان موضوع‌ها و مسائل است. استعاره از این حیث به عنوان ابزاری در نظر گرفته می‌شود که به جای تبیین و توضیح واقعیت، در حقیقت واقعیت را پدید می‌آورد. به عبارت دیگر استعاره از این منظر مخترع و مبدع واقعیت در ذهن انسان است نه وسیله‌ای برای تبیین آن و به محض آنکه پیوند فرضی به کمک استعاره میان دو چیز به صورت گسترده پذیرفته می‌شود، تفکیک و تمیز آنها به عنوان مسائلی منفصل و مجزاً کار آسانی نخواهد بود؛ زیرا کاربرد وسیع و دائمی آن استعاره در افکار و اذهان مخاطبان به عنوان روش صحیح و درست بیان آن مسائل شناخته خواهد شد. بر این اساس استعاره‌ها نوعی توجیه ایدئولوژیک برای پذیرش نوعی جهان‌بینی هستند که بر مبنای قیاس واقعیت خلق می‌کنند و می‌توانند با به دست گرفتن هژمونی در مصنوعات انسانی موتیف‌های تکرارشونده‌ای را پدید آورند. نقد استعاری از جمله روش‌های تحلیل رتوریک است که استعاره‌ها را از این چشم‌انداز مطالعه می‌کند و از روش‌های ارتباطی‌ای که بر مبنای یک یا چند استعاره در یک یا چند مصنوع برای بیان جهان‌بینی خاصی به کار گرفته شده‌اند پرده برمی‌دارد.

در رتوریک جدید و در نقد رتوریک جدید، واقعیت تنها از طریق زبان به انسان منتقل می‌شود و واقعیتی به غیر از زبان وجود ندارد. به عبارت دیگر، واقعیتی مستقل از زبان

وجود ندارد و نمی‌توان واقعیت را ادراک و سپس آن را تفسیر کرد، بلکه تنها می‌توان واقعیت را توصیف کرد؛ بنابراین توصیف، تنها واقعیتی است که انسان تجربه می‌کند. در این فرایند بهره‌گیری از استعاره یک روش اساسی برای بازسازی واقعیت است. استعاره در واقع یک الگو برای بازسازی واقعیت است که بر جنبه‌هایی از یک پدیده تمرکز می‌کند و دیگر جنبه‌های آن را مخفی می‌سازد؛ بدین ترتیب هر استعاره‌ای می‌تواند توصیف‌های متفاوتی از یک واقعیت ارائه دهد. در این فرایند مشابه یا مستعارمنه در استعاره همانند یک عدسی عمل می‌کند تا مشابه یا مستعارله با مقیاس خاصی فهمیده و ادراک شود. به عبارت بهتر، مشابه یا مستعارمنه آن چیزی است که در استعاره از طریق آن مشابه یا مستعارله فهمیده می‌شود. بنابراین مشابه یا مستعارمنه در استعاره صرفاً کارکرد شناختی دارد و چشم‌انداز برای ادراک مشابه یا مستعارله فراهم می‌کند؛ برای مثال در استعاره «زمان طلاست» مشابه یا طلا، عدسی‌ای است که با مقیاس آن زمان فهمیده می‌شود و این مقیاس برداشت انسان از مفهوم زمان را در جهت خاصی هدایت می‌کند. انسان‌ها اغلب انتظار دارند که در مقابل وقتی که برای کاری صرف می‌کنند، دست‌مزد یا اجرت دریافت کنند یا اکثراً درباره صرف زمانی که به کاری اختصاص می‌دهند، تصمیم می‌گیرند و اغلب گمان می‌کنند که می‌توان زمان را همانند طلا یا پول تلف کرد یا زمان را همانند پول صرف کرد یا آن را اندوخت، بی‌توجه به اینکه ممکن است تشبیه زمان به پول یا طلا از اساس درست نباشد. درآمدهای ماهانه، بودجه‌های سالیانه، سود وام‌های بانکی یا سود سپرده‌های بانکی از نمونه‌های آشکاری هستند که نشان می‌دهند چگونه در جهان‌بینی برخی از انسان‌ها زمان معادل با پول قرار گرفته است (see also Foss, 2009: 268-269)؛ یا استعاره «خدا معشوق است» در عرفان اسلامی درک صوفیه و عرفا را در جهت خاصی تغییر داده است؛ به طوری که در آثار ایشان عموماً خدا با صفات معشوق زمینی توصیف می‌شود و رابطه انسان و خدا به رابطه عاشق و معشوق تغییر می‌کند. انسان همان‌طور به خدا عشق می‌ورزد که به معشوق زمینی عشق می‌ورزد، همانند یک معشوق زمینی با او درد و دل می‌کند و هزاران بوسه به سوی خدا می‌فرستند، با او یکی می‌شود و در دل عاشق جای

می‌گیرد. این درک از خدا در تصوف اسلامی / ایرانی چنان ریشه دوانده که مظاهر آن جهان‌بینی همچنان تا دوره معاصر تاریخ ایران ادامه پیدا کرده‌است (برای مثال بنگرید به: مشیری، ۱۳۸۷: ۳۲). غرض آنکه استعاره‌هایی که انسان‌ها برای درک پدیده‌ای استفاده می‌کنند، کنش، رفتار و نگرش آنها را نسبت به آن پدیده شکل می‌دهد و نقش مهمی در بازسازی واقعیت برای انسان‌ها ایفا می‌کند. استعاره‌ها در واقع تناسب و تشابه ویژگی‌ها و خصوصیات یک چیز را با چیز دیگری نشان می‌دهند و انسان‌ها را دعوت می‌کنند که با این چشم‌انداز به آن امور بنگرند (see also Arnold, 1974: 203).

در چند دهه اخیر محققان بسیاری در رشته‌های مختلف چون: جرج لاکوف (George Lakoff)، مارک جانسن (Mark Johnson)، میکلا اوزبورن (Michael Osborn) و روبرت ایوی (Robert L. Ivie) سعی کردند در آثار خود نشان دهند که استعاره مهم‌ترین و شایع‌ترین ابزاری است که در طول تاریخ به وسیله آن پدیده‌ها در جهان به واقعیت یا دانش برای انسان تبدیل شده‌اند؛ در نتیجه، نقد استعاره می‌تواند در مطالعات رتوریک بسیار راه‌گشا باشد. همچنین «کنت برک» نظریه‌پرداز نام‌دار رتوریک معتقد است که استعاره نقش مهمی در ارتباطات برای کشف و توصیف حقیقت ایفا می‌کند (1969: 503). او در این زمینه می‌نویسد: «استعاره چیزی درباره یک مفهوم از چشم‌انداز مفهومی دیگر به انسان ارائه می‌دهد و اینکه ما A را از چشم‌انداز B ببینیم، طبعاً بدین معناست که ما از B به شناخت A دست پیدا می‌کنیم» (ibid: 503-504).

در دیوان رشیدالدین وطواط، استعاره مرکزی «سلطان ظل‌الله است»، چشم‌اندازی را برای شاعر فراهم کرده‌است که فعل، عادت، صفات، خلق و خو و به طور کلی هر چیزی مربوط به سلطان را در چارچوب چنین جهان‌بینی استعاره‌ای درک، توصیف و تشریح کند. از همین رو شاه در دیوان وطواط حالتی ربّانی و پیامبرگونه و صبغه‌ای قدسی، الوهی و نبوی یافته‌است. در حقیقت صفات ربّانی و ملکوتی، بنیانی برای درک واقعیت وجود شاه و تفسیر آن در جهت خاصی شده‌است. استعاره محوری چنین جهان‌بینی‌ای به مثابه صفحه نمایشی است که تنها برخی جنبه‌های وجود یک مرجع تام‌الاختیار را نمایش می‌دهد و

دیگر جنبه‌های وجودی آن را پنهان می‌کند. این استعاره مادر در دیوان وطواط دست‌مایه تشبیه‌ها و توصیف‌های اکثر قریب به اتفاق قصاید مدحی وی شده‌است تا از این طریق با شکل گرفتن یک جهان‌بینی خاص مشروعیت و مرجعیت پادشاه به نوعی توجیه شود.

نقد استعاری روشی است که به کمک آن می‌توان استعاره مادر در مصنوعات را شناسایی و سپس بر مبنای آن شبکه‌های استعاری فرعی را که تداوم همان استعاره نخستین است کشف کرد. به عبارت دیگر، در این روش منتقد با بررسی دقیق مصنوع مورد مطالعه و بافت درون‌متنی و برون‌متنی‌ای که در آن پدید آمده‌است، ابتدا استعاره مادر را تشخیص می‌دهد، آنگاه با تنظیم استعاره‌ها بر مبنای مشابه و مشابهه یا مستعارله و مستعارمنه، شبکه‌های استعاری دیگری را که تحت تأثیر استعاره مادر پدید آمده‌اند، طبقه‌بندی می‌کند. این کار به منتقد امکان می‌دهد تا طیف گسترده‌ای از استعاره‌هایی که ملهم از استعاره مادر هستند شناسایی و تأثیر عمیق آن را در مصنوع مشخص کند. همچنین این کار نشان می‌دهد که پدیدآورنده مصنوع به یک مسأله خاص از چه دریچه‌ای نگاه می‌کند یا نشان می‌دهد که وی در چه دایره معنایی‌ای سخن می‌گوید و جهان‌بینی او درباره آن مسأله چیست. پس از مشخص کردن جهان‌بینی غالبی که در مصنوع تحت تأثیر استعاره مادر پدید آمده‌است، منتقد بر اساس الگوهای تکرارشونده‌ای که در شبکه استعاره‌های فرعی برای بیان موضوع خاصی به کار رفته‌اند، مصنوع را تفسیر و تأویل می‌کند تا از این رهگذر درک عمیق‌تری از آن ارائه دهد و علاوه بر آن از روش‌های ارتباطی‌ای پرده بردارد که پدیدآورنده مصنوع از آنها برای ارتباط با مخاطبان اصلی و فرعی خود بهره جسته‌است. منتقد همچنین می‌تواند با تفسیر و تأویل مصنوع بر پایه نقد استعاری، تأثیر احتمالی این روش‌های ارتباطی را بر مخاطبان مشخص سازد یا نکات بسیاری درباره شخصیت و جهان‌بینی پدیدآورنده مصنوع آشکار سازد. چنین تحلیل‌هایی در زمینه ادبیات می‌تواند زمینه‌ساز آشکار شدن سرچشمه‌های شکل‌گیری تصاویر شعری و ادبی باشد و نشان دهد که این تصاویر و ایماژها به چه شکل خاصی تحوّل یافته‌اند یا نشان دهد که یک جهان‌بینی خاص چه تأثیری بر شاعران و نویسندگان یک فرهنگ مشترک داشته‌است و در عین حال با آشکار شدن آن،

می‌توان میزان خلاقیت یا مقلد بودن خالق اثر را در حوزه زیرساخت نخستین بررسی کرد. در بخش بعدی این مقاله با تأویل و تفسیر برخی ابیات دیوان رشیدالدین وطواط بر پایه استعاره مادر، نشان خواهیم داد که این استعاره چگونه در شبکه‌های استعاره‌ی فرعی در قالب‌های جانشین قرار گرفته و از این طریق ممدوح را به مقام و منزلت الهی و نبوی رسانده است.

#### ۴. مظاهر سبحانی و نبوی شاه در دیوان رشیدالدین وطواط

دیوان رشیدالدین وطواط که شامل قصاید، ترکیبات، مقطعات و حتی غزلیات و رباعیات مدحی است، از جمله آثاری است که شاعر در آن آشکارا از نظامی استعاره برای ارائه جهان‌بینی خود بهره گرفته است. دورنمایه اکثر قریب به اتفاق توصیف‌ها و تشبیه‌های دیوان وطواط، بر محور استعاره مادر که در آن شاه به عنوان جانشین و سایه خدا بر روی زمین تلقی می‌شود شکل گرفته است؛ در نتیجه برای شرح و تفسیر متن و درک جهان‌بینی شاعر روش نقد استعاره‌ی می‌تواند بسیار راهگشا باشد. بر مبنای نقد استعاره‌ی، استعاره‌ها فارغ از جنبه زیبایی‌شناختی و تزئینی نمایانگر دیدگاه و بیانی از واقعیت هستند که این دیدگاه می‌تواند شبکه معانی مرتبطی را شکل دهد. ما در این بخش برای پرهیز از اطاله کلام نمونه‌های معدودی از مواردی که استعاره مادر در یک قصیده شبکه‌ای از استعاره‌های فرعی را پدید آورده است تحلیل و بررسی می‌کنیم. از آنجا که چنین شیوه ارتباطی‌ای وجه غالب اشعار دیوان وطواط است و تقریباً در تمام اشعار دیوان او رد پای آن را می‌توان جست‌وجو کرد، از ذکر نمونه‌های بسیار مشابه و مکرر خودداری کردیم. به طور کلی چهار شبکه استعاره‌ی فرعی تحت تأثیر استعاره مادر در دیوان وطواط پدید آمده است که عبارتند از:

۱. شبکه‌های استعاره‌ای که مؤید الوهیت و ربانیت شاه هستند و با اسناد فعل‌هایی به سلطان، او را از مقام انسانی به مقام الهی می‌رسانند.
۲. شبکه‌های استعاره‌ای که مؤید رسالت و نبوت شاه هستند و با انتساب نعت‌ها و صفت‌هایی، او را از مقام شاهی به مقام نبوی می‌رسانند.

۳. شبکه‌های استعاری‌ای که مؤید رستگاری هواخواهان شاه و ضلالت بدخواهان وی هستند.  
 ۴. شبکه‌های استعاری‌ای که مؤید پیدایش طبایع، عناصر طبیعت و فضیلت‌های انسانی از وجود شاه و همراهی و همدلی آنها برای پیروزی و رستگاری او هستند.  
 اگرچه ممکن است شبکه‌های استعاری دیگری که تحت تأثیر استعارهٔ مادر در دیوان و طوطا هستند شناسایی کرد، اما این شبکه‌ها به میزان چهار دسته‌ای که ذکر کردیم محوریت و بسامد ندارند. با مطالعهٔ دقیق دیوان رشیدالدین و طوطا دست کم می‌توان یکی از شبکه‌های استعاری فوق را در اشعار دیوان او تشخیص داد؛ هرچند در اغلب قصاید وی تقریباً تمام چهار شبکهٔ مذکور به چشم می‌خورد و مبنای مدح و ستایش شاه قرار می‌گیرد؛ برای مثال در قصیده‌ای با مطلع:

«ای جاهِ تو فراخته اعلامِ کبریا صافی است اعتقادِ تو از کبر و از ریا»  
 (وطوطا، ۱۳۳۹: ۵)

که در مدح اتسز خوارزمشاه سروده شده است، در اکثر ابیات آن می‌توان تأثیر استعارهٔ مادر را ملاحظه کرد. در این قصیده ممدوح پیوسته با صفاتی که صبغهٔ ربّانی و نبوی دارند توصیف می‌شود؛ صفاتی چون: جلیل، کریم، سخی، وفی، شافی، کاشف‌الضرر، متکبر، نور، قهار، ودود، غالب، حلیم، شدیدالعقاب، شدیدالعذاب، محمود و لطیف. گویی شاعر فهرستی از صفات الهی را پیش رو داشته و بنا بر آن خصال، ابیات قصیده را ساخته است. در موضعی ممدوح را حتی از قضا و قدر الهی نیز بالاتر می‌داند یا به عبارت بهتر قضا و قدر الهی را موقوف وی قلمداد می‌کند:

«وقتی که در زمانه فتد نعرهٔ جدال جای که پر ستاره شود شعلهٔ وغا  
 از فیضِ خونِ کشته مَلَمَعِ شود زمین وز گردِ سَمِّ باره مُقْتَنَعِ شود هوا...  
 آنجا به گرز خُرد کنی تارکِ قَدَرِ و آنکه به تیر کور کنی دیدهٔ قضا»  
 (همان: ۶).

در جای دیگر، طبیعت تمام طبایع را ناشی از وجود ممدوح می‌داند، گویی طبایع ریشه در صفات ممدوح دارند و از وی منشأ گرفته‌اند که شبکهٔ استعاری دیگری را شکل می‌دهد:



«خاک زمین ز حزم تو یابد همی سکون      باد هوا ز عزم تو گیرد همی مضا  
از شعله نهب تو و لطف طبع تو      در آتش و در آب لهیب آمد و صفا»  
(همان: ۷).

در موضعی دیگر، ممدوح را محل نظر و کانون توجه جمیع آزادگان، مسلمین،  
مؤمنین و به طور کلی اهل ایمان می‌خواند و دوستی و محبت وی را چون گزاردن نماز و یا  
عبادت کعبه می‌شمارد و بی‌پرده در این راه چنین می‌سراید:

«احرار را هوای تو چون روزه و نماز      زوار را جناب تو چون مروه و صفا»  
(همان: ۷).

در جای‌جای این قصیده به این مطلب اشاره شده‌است که بدخواهان و مغرضان شاه  
در بلا و مصیبت و هواخواهان و آرزومندان وی در جنات نعیم و روضات برین هستند؛  
چنانکه گویی بداندیشان شاه، بددینان و نیک‌خواهان شاه در زمرة مؤمنان هستند و به تبع  
آن دشمنان وی، دشمن خدا و دوستان وی از دوستان خدا محسوب می‌شوند:

«آسوده نیکخواه تو در روضه نعیم      فرسوده بدسگال تو در قبضه بلا...  
با ناصحت گشاده فلک چهره لطف      بر حاسدت کشیده جهان دهره جفا...»  
(همان: ۹-۷).

و در همین قصیده شاه را صاحب امر و نهی و ناظم حل و عقد و شغل وی را متابعت  
شرع ایزدی و مشایعت دین مصطفوی می‌داند. در قصیده دیگری هم در مدح اتسز با مطلع:  
«مایه نصرت، آسمان ظفر      سایه ایزد، افتخار بشر»  
(همان: ۲۰۱)

جهان‌بینی ظل‌اللّٰهی کاملاً مشهود است و در خلال آن فعل‌هایی به شاه اسناد می‌شود  
که جز بر خدا ممکن نیست. شاه در این قصیده حالتی الوهی و ربّانی پیدا می‌کند:  
«کامگاری که جز به فرمانش      بر فلک نیست سیر یک اختر  
نامداری که بی ثناخوانش      بر زمین نیست عقد یک محضر...  
بنده جاه او زمان و زمین      سخره حکم او قضا و قدر...»

لطف و قهر تو راحت و محنت خشم و عفو تو دوزخ و کوثر»

(همان: ۲۰۱).

همچنین در این قصیده، شاه در موضعی صفات نبوی پیدا می‌کند، چنانکه اگر بخش‌هایی از آن در مقابل دیدگان نابلدان و ناآزمودگان قرار داده شود، تمییز آن از مدح پیامبر یا ائمه دشوار خواهد بود:

«شرع را کلک او نموده شرف خادم پایگاه او کسری  
جسم دین را هدایت تو روان خطبه فرض و منبر حق است  
ملک را تیغ او فزوده خطر چشم حق را کفایت تو بصر...  
حاجب بارگاه او قیصر... در دیار تو خطبه و منبر...  
مخبر تو گزیده چون منظر... باطن تو ستوده چون ظاهر  
بسطت جاه تو به بحر و به بر» رفعت قدر تو به مهر و به ماه

(همان: ۲۰۲).

همچنین در این قصیده همانند قصیده قبل، صفت پدیده‌های طبیعی مأخوذ از پادشاه است که در جهان‌بینی شاعر نمونه انسان کامل و مظهر اتم و افضل تمام فضیلت‌ها و مزیت‌ها است:

«بحر از طبع او مدد گیرد زان کند قعر او ز قطره دُرر  
مهر از رای او ضیا یابد زان دهد نور او به خاره گهر»

(همان: ۲۰۱).

این ساختار در دیوان و طواط یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سبکی است که مستقیماً مُلهم از استعاره مادر است (برای نمونه‌های بیشتر بنگرید به همان: ۱۰، ۱۶، ۱۷، ۲۲، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۷۲، ۷۹، ۹۰، ۱۰۲، ۱۴۱، ۱۴۴ و...). شاعر تمام امور انتزاعی و غیرانتزاعی را به شاه یا سلطان اسناد می‌دهد، به طوری که گویی در جهان‌بینی او تقریباً چیزی نیست که از شاه یا سلطان منشاء نگرفته باشد. شاه سرچشمه پیدایش تمام امور و صانع و خالق تمام صفات و ویژگی‌های حسنه و فضیلت‌های

برگزیده‌است. این دیدگاه را که تحت تأثیر جهان‌بینی ظل‌اللّٰهی در دیوان وطواط دست‌مایه توصیف مقامات و حالات سلطان قرار گرفته‌است، تقریباً می‌توان در تمام اشعار وی سراغ گرفت. وطواط برای بیان چنین دیدگاهی اغلب از تشبیه عکس، تشبیه تفضیل و صنعت تشخیص بهره می‌گیرد و اغلب شبکه‌های استعاره‌ی فرعی در دیوان او به کمک این تشبیه‌ها و تشخیص‌ها پدید می‌آید؛ برای مثال در قصیده‌ای با مطلع:

«ای علم تو دین را نظام داده  
حلم تو زمین را قوام داده»

(همان: ۴۲۹)

که تبلور جهان‌بینی استعاره‌ی ظل‌اللّٰهی و شکل‌گیری شبکه‌های استعاره‌ی فرعی تحت تأثیر آن را می‌توان بعینه دید، تشخیص‌های متوالی از آغاز تا پایان شعر شبکه‌ی استعاره‌ی فرعی را با اسناد امور انتزاعی و غیرانتزاعی به شاه شکل داده‌است:

«اسباب معالی و محمّدت را  
طبع و دل تو نظام داده  
نصرت بر تو مقام جسته  
دولت به کف تو زمام داده  
در شرع مروت کف جوادت  
فتوای حلال و حرام داده  
از گنبد بیدادگر به مردی  
انصاف تو داد کرام داده  
خُلُق تو به گل بوی سفته کرده  
رای تو همه نور وام داده...»

(همان: ۴۲۹).

همچنین در تنها قصیده با ردیف «خاک» در دیوان او از آغاز چنین اسنادهایی زمینه مدح و ثنای شاه را فراهم می‌کند:

«ای ز حلم تو ساکنی در خاک  
گام ننهاده چون تویی بر خاک  
نیست عزم تو را مقابل باد  
نیست حزم تو را برابر خاک  
نکشد از هوای تو سر چرخ  
نزند با وقار تو بر خاک  
هر کجا علم تو، محقّر بحر  
هر کجا حلم تو، مزورّ خاک...  
هست از فرّ دولت قَدَمَت  
مایه یاسمین و عبهر خاک  
هست از بهر عدّتِ کَرَمَت  
معدن صد هزار گوهر خاک...»

از برای دعا و ذکر تو گشت  
 از برای محراب و جای منبر خاک...  
 از عَلم‌ها ت دیده رتبت چرخ  
 وز قَدَم‌ها ت برده مفخر خاک»  
 (همان: ۳۰۲-۳۰۳).

به غیر از این موارد، در قصیده «مایه نصرت، آسمان ظفر...»، همانند قصیده قبل دشمنان شاه، دشمنان دین و دوستان او، دوستان دین هستند و ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند که هواخواه شاه را دریابند و بدخواه او را بفکارند:

«از پی جنگ بدسگال تو را  
 صبح هر روز برکشد خنجر  
 وز پی تاج نیک خواه تو را  
 آسمان هر شبی نهد زیور»  
 (همان: ۲۰۲).

همچنین است در قصیده با ردیف «خاک»:

«شده در دست طالبان شرف  
 در رکاب تو همچو عنبر خاک  
 از پی جشن نیک خواه تو را  
 کند از شکل لاله ساغر خاک  
 و از پی قمع بدسگال تو را  
 کشد از برگ بید خنجر خاک...  
 در بر خویشتن کشیده به طبع  
 بدسگال تو را چو مادر خاک  
 چون ندیدش خصایص پسری  
 کرد پنهانش همچو دختر خاک...  
 همچو اسرار، دشمنان تو را  
 در دل خویش کرده مضمهر خاک»  
 (همان: ۳۰۲-۳۰۳).

(برای نمونه‌های بیشتر از این مضمون بنگرید به همان: ۲۳، ۳۰، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۵۵، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۷۴، ۷۵، ۷۸، ۸۱، ۹۱، ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۵۷، ۲۵۹، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۷، ۴۳۷، ۴۳۸ و...). بدین ترتیب هر چهار شبکه استعاری برای مشروعیت بخشیدن به شاه در قصیده «مایه نصرت، آسمان ظفر...» به کار گرفته شده‌اند. همچنین در قصیده‌ای با مطلع:

«هوا تیره است آن بهتر که گیری باده روشن  
 ز دست لعبت مَهروی مشکین موی سیمین تن»  
 (همان: ۳۵۶)

اتسز به تصریح، «ظل الله» خوانده شده است؛ ظل اللہی که ساحت او از تمامی نواقص، معایب و مثالب بری است و همه چیز به فرمان او گردن نهاده‌اند:

«علاء دولت عالی، ضیاء ملت باقی      ظہیر معشر اسلام و ظل ایزد ذوالمن  
خداوندی که بگیریزد معایب از صفات او      بدان گونه که از اوصاف یزدان خیل اهریمن  
گشاده اختر تابان به امر و نهی او دیده      نهاده گنبد گردان به حل و عقد او گردن»  
(همان: ۳۵۷).

(برای نمونه‌های بیشتری از این دست بنگرید به همان: ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۴۵، ۴۹، ۵۷، ۷۲، ۷۶، ۷۸، ۸۷، ۹۲، ۹۴، ۱۰۸، ۱۱۸، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۵۶، ۲۵۷ و...). پیروان و هواخوان او نیز که طبعاً از اهل دین هستند از جانب افلاک و ستارگان حمایت می‌شوند و به رستگاری می‌رسند و بدان‌دیشان و بدخواهان به چاه ضلالت درمی‌آیند:

«ولی حضرت او را ستاره ساخته عدت      عدوی دولت او را زمانه سوخته خرمن  
ملک با مهر او آمیخته چون شیر با باده      فلک از کین او بگریخته چون آب از روغن...  
چنان هر ساعتی با حاسدت گفته که «لا تفرح»      فلک هر لحظه‌ای با ناصحت خوانده که «لا تحزن»...  
خداوندا، جهانگیرا، رهی را در پناه تو      نیارد گشت احداث جهان هرگز به پیرامن  
جهانیدی مرا از دام نحس اختر واران      رهانیدی مرا از بند جور گنبد ریمن  
به اقبال تو مشهوری شدم امروز در هر صنف      به تعلیم تو استادی شدم امروز در هر فن...»  
(همان: ۳۵۷-۳۵۸).

همچنین مظاهر نبوی شاه در این قصیده کوتاه کم نیست و در مواضعی به رتبت

پیامبری نیز نائل می‌شود:

«شده بینا به دیدار تو چشم اکمه نرگس      شده گویا به مدح تو زبان اخرس سوسن...  
ندای دولت از صدرت شنیده خلق چون موسی      ندای لطف یزدانی ز سطح وادی ایمن...  
به اطراف همه اسلام ظل جاه درپوشان      به اکناف همه آفاق تخم عدل پیراگن  
زبان تو به کشف سرگردونی شده ناطق      روان تو به نور عدل یزدانی شده روشن»  
(همان: ۳۵۸)

(برای نمونه‌های بیشتر مظاهر نبوی شاه بنگرید به همان: ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۴۵، ۴۶، ۵۴، ۶۴، ۶۵، ۶۸، ۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۸۹، ۹۲، ۹۴، ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۹، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۸۶، ۴۳۸ و...).

از این نمونه‌ها در دیوان وطواط بسیار است؛ غرض آنکه، استعاره «شاه ظل الله است» که استعاره مادر و محور اکثر قریب به اتفاق اشعار و جهان‌بینی حاکم بر دیوان اوست دست کم چهار شبکه استعاری فرعی را پدید آورده است که در اکثر اشعار بسامد یا محوریت دارد. باید توجه داشت این شبکه‌های استعاری همواره پیوستگی و هم‌بستگی متصل ندارند و ممکن است فی‌المثل در یک قصیده در مواضع متعددی عناصری از یک شبکه استعاری به طور منفصل درج شده باشد و مراد ما از شبکه‌های فرعی نیز همین است. این شبکه‌های استعاری همچون دستگاه‌های وابسته به هم هستند که در یک رشته کار می‌کنند و هدف و غایت مشترکی دارند.

## نتیجه

استعاره‌ها از جمله ساختارهای ارتباطی‌ای هستند که می‌توان از آنها برای ترویج و تثبیت یک جهان‌بینی خاص بهره گرفت. استعاره‌ها می‌توانند ناخودآگاه با کمک قیاس و با پنهان داشتن جنبه‌هایی از یک پدیده و برجسته کردن جنبه‌های دیگر ذهنیت انسان را در جهت خاصی سوق دهند و از این طریق برای انسان واقعیت خلق کنند، واقعیت‌هایی که نتیجه توصیف یک پدیده است نه ماحصل درک یک پدیده و سپس تفسیر آن؛ بنابراین از این منظر استعاره‌ها نوعی توجیه ایدئولوژیک برای پذیرش نوعی جهان‌بینی هستند که بر مبنای قیاس واقعیت خلق می‌کنند و می‌توانند با به دست گرفتن هژمونی در مصنوعات انسانی موتیف‌های تکرارشونده‌ای را پدید آورند. «نقد استعاره» از جمله روش‌های تحلیل رتوریک است که استعاره‌ها را از این چشم‌انداز مطالعه می‌کند و از روش‌های ارتباطی‌ای که بر مبنای یک یا چند استعاره در یک یا چند مصنوع برای بیان جهان‌بینی خاصی به کار گرفته شده‌اند، پرده برمی‌دارد. به کمک این روش می‌توان استعاره‌ی مادر در مصنوعات انسانی را شناسایی و سپس بر مبنای آن شبکه‌های استعاره‌ی فرعی را که تداوم همان استعاره نخستین است، کشف کرد. این روش نشان می‌دهد که پدیدآورنده‌ی مصنوع به یک مسأله خاص از چه دریچه‌ای نگاه می‌کند یا نشان می‌دهد که وی در چه دایره‌ی معنایی‌ای سخن می‌گوید و جهان‌بینی او درباره‌ی آن مسأله چیست. همچنین منتقد در این رویکرد الگوهای تکرارشونده‌ای را که در شبکه‌ی استعاره‌های فرعی برای بیان موضوع خاصی به کار رفته‌اند، تفسیر و تأویل می‌کند تا از این رهگذر درک عمیق‌تری از آن ارائه دهد و علاوه بر آن از روش‌های ارتباطی‌ای پرده بردارد که پدیدآورنده‌ی مصنوع از آنها برای ارتباط با مخاطبان اصلی و فرعی خود بهره جسته است. در این مقاله برای کشف جهان‌بینی حاکم بر اشعار رشیدالدین و طوط و شیوه‌های ارتباطی‌ای که تحت تأثیر آن پدید آمده‌اند، از نقد استعاره بهره گرفتیم تا استعاره‌ی مادر و شبکه‌های استعاره‌ی فرعی مُلهم از آن را شناسایی کنیم. برای این کار ابتدا با مطالعه دقیق دیوان رشیدالدین و طواط استعاره‌ی محوری قصاد مدحی وی را که بر مبنای جهان‌بینی ظل‌اللّٰهی پدید آمده‌اند شناسایی کردیم. سپس با استخراج و تحلیل

و تفسیر تشبیه‌ها، توصیف‌ها، استعاره‌ها و اسنادهای مجازی‌ای که بر مبنای استعاره نخستین در دیوان وی شکل گرفته‌اند، الگوی به کارگیری مفاهیم استعاری‌ای را آشکار ساختیم که تحت تأثیر جهان‌بینی چیره بر ذهن شاعر پدید آمده‌اند. تحلیل مفاهیم استعاری نشان داد که شاعر از چه روش عمده‌ای با ممدوح خود ارتباط برقرار می‌کند و چگونه به کمک این روش ارتباطی جهان‌بینی خود یا به عبارت بهتر، جهان‌بینی نهادی را که به آن منسوب است، ترویج و تبلیغ می‌کند. به طور کلی چهار شبکه استعاری فرعی تحت تأثیر استعاره مادر در دیوان وطواط پدید آمده‌است که عبارتند از:

۱. شبکه‌های استعاری‌ای که مؤید الوهیت و ربانیت شاه هستند و با اسناد فعل‌هایی به سلطان، او را از مقام انسانی به مقام الهی می‌رسانند.
۲. شبکه‌های استعاری‌ای که مؤید رسالت و نبوت شاه هستند و با انتساب نعت‌ها و صفت‌هایی او را از مقام شاهی به مقام نبوی می‌رسانند.
۳. شبکه‌های استعاری‌ای که مؤید رستگاری هواخواهان شاه و ضلالت بدخواهان وی هستند.

۴. شبکه‌های استعاری‌ای که مؤید پیدایش طبایع، عناصر طبیعت و فضیلت‌های انسانی از وجود شاه و همراهی و همدلی آنها برای پیروزی و رستگاری او هستند.

این شبکه‌های استعاری نشان می‌دهند که شاعر در عین وفاداری به استعاره مادر، شبکه‌ای از معانی استعاری را نیز در ادامه استعاره اولیه شکل داده‌است. این شبکه‌ها در حقیقت عمده‌ترین روش‌های ارتباطی‌ای هستند که شاعر به کمک آن با مخاطبان خود ارتباط برقرار کرده‌است. باید توجه داشت اگرچه ممکن است روش‌های ارتباطی دیگری که تحت تأثیر استعاره مادر در دیوان وطواط هستند شناسایی کرد، اما این روش‌ها به میزان چهار روشی که ذکر کردیم محوریت و بسامد ندارند. با مطالعه دقیق دیوان رشیدالدین وطواط دست کم می‌توان یکی از روش‌های فوق را در هر یک از قصاید دیوان او تشخیص داد، اگرچه در اغلب قصاید وی تقریباً تمام چهار روش مذکور به چشم می‌خورد و مبنای مدح و ستایش شاه قرار می‌گیرد. این شبکه‌ها در واقع دامنه تداعی‌های شاعر را در جهت



خاصی هدایت می‌کنند؛ به گونه‌ای که تخیل شاعر جز در موارد معدودی آن هم اغلب در تغزل‌های عاشقانه مجال سیر در گستره‌ای فراتر از دامنه شبکه‌های موجود ندارد. این امر باعث شده است که دیوان رشیدالدین وطواط از لحاظ بسامد مضامین شعری به یکی از مبتذل‌ترین دیوان‌های شعر فارسی بدل شود. این امر البته در قرن ششم مختص به وطواط نیست و نظری کوتاه به دیوان دیگر شاعران معاصر وی از جمله: سوزنی، ادیب صابر، انوری و اثیرالدین اخسیکتی نیز نشان می‌دهد که غلبه جهان‌بینی استعارای ظل‌اللّٰهی، اغلب مانعی برای جولان خیال شاعرانه و حایلی در مقابل تنوع تصاویر شعری در قرن ششم بوده است و این معضل رفته‌رفته در قرن هفتم و هشتم با از میان رفتن هژمونی خلافت بغداد و کم‌توجهی دربار به شعر مدحی و گسترش شعر در میان عامه مردم، کم و بیش برچیده می‌شود و تا حدودی فضا را برای طبع آزمایی در قلمروهای شعری جدیدی فراهم می‌کند.

### پی‌نوشت

۱. آیت مذکور که گروهی از فقها برای مشروعیت بخشیدن به خلفا و سلاطین از آن بهره گرفتند در سوره «ص» خطاب به داوود پیامبر آمده است: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (۲۶ / ۳۸) و برخی از احادیث منقول از پیامبر که بیانگر مفهوم «ظل‌الله» بودن شاه است عبارتند از:

«السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ أَكْرَمَهُ، أَكْرَمَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَهَانَهُ، أَهَانَهُ اللَّهُ».

«السُّلْطَانُ الْعَادِلُ الْمُتَوَاضِعُ ظِلُّ اللَّهِ وَرُوحُهُ فِي الْأَرْضِ...»

«السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، يَأْوِي إِلَيْهِ الضَّعِيفُ، وَبِهِ يُنصَّرُ الْمَظْلُومُ...»

«السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، فَمَنْ غَشَّهَ صَلَّ، وَمَنْ نَصَحَهُ اهْتَدَى»

«الوالي العادل ظلُّ الله وروحُه في الأرض، فمن نصحه في نفسه وفي عباد الله أظله الله في ظله، و من غشه في نفسه وفي عباد الله خذله الله يوم القيامة».

(برای مطالعه بیشتر این احادیث بنگرید به: متقی، علی بن حسام‌الدین. (۱۴۰۹ق). کنز العمال في سنن الأفعال والأقوال. تصحيح بكرى حيانى و صفوه سقا. بيروت: موسسه الرساله: ج ۶: ۴-۶).

۲. این شعر با تفاوت‌هایی در خسرو و شیرین نظامی در مدح اتابک اعظم شمس‌الدین ابوجعفر محمد بن ایلدگز آمده است (بنگرید به: نظامی گنجوی. (۱۳۷۸). خسرو و شیرین. تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. تهران. قطره: ۲۱).

۳. به نظر می‌رسد شکست سلطان سنجر در سال ۵۳۶ هجری و توسعه‌طلبی‌های اتسز در سرخس، مرو و نیشابور در این سال و ذکر القاب اتسز خوارزمشاه در خطبه عوض نام سلطان سنجر در نسبت چنین القابی به اتسز خوارزمشاه بی‌تأثیر نبوده‌است. اتسز در ذی القعدة سال ۵۳۶ نام سنجر را از خطبه انداخت و امر داد تا به نام او خطبه خواندند و این حال تا اول محرم سال ۵۳۷ برقرار بود (برای اطلاع بیشتر بنگرید به: تنوی، احمد بن نصر الله و دیگران. (۱۳۸۲). تاریخ الفی. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: علمی و فرهنگی. ج ۵: ۳۰-۲۷. همچنین: پیرنیا، حسن؛ اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۸۰). تاریخ ایران از آغاز تا انقراض سلسله قاجاریه. تهران: خیام: ۳۶۰).

۴. در تاریخ جهانگشای جوینی این قطعه به فخر الملک نظام‌الدین فرید جامی نسبت داده شده‌است (نگاه کنید به: جوینی، علاء‌الدین عظاملک. (۱۳۸۵). تاریخ جهانگشای جوینی. تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب. ج ۲: ۸۱).

۵. وطواط در ضمن قصایدش به خدمت سی‌ساله سلطان اتسز اشاره می‌کند:

«خدایگانا امروز قرب سی سال است که بر در تو مرا گه جبین و گاه لب است»

(وطواط، ۱۳۳۹: ۷۷).

«خدایگانا سی سال مدح‌خوان توام ز مدحت تو شدم در همه جهان مشهور»

(همان: ۲۶۵).

«سی سال شد که بنده به صف نعال در بوده است مدح‌خوان و تو بر تخت مدح‌خواه»

(همان: ۴۱۷).

باید توجه داشت که در حوادث سال ۵۴۷ وطواط مدتی مورد غضب سلطان اتسز واقع می‌شود و در قصایدی خطاب به وی مکرر به خدمت سی‌ساله خود در دستگاه او اشاره می‌کند؛ در حالی که مدت تقریبی خدمت او در این صورت ۲۷ سال خواهد بود. با توجه به این امر یا باید بگوییم که وطواط پیش از رسیدن اتسز به خوارزمشاهی در خدمت او بوده و یا اینکه خواسته است تخمینی بزند و نه آنکه دقیقاً سال‌های خدمت خود را برشمارد (برای اطلاع بیشتر رجوع کنید به: اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۶۲). مقدمه حدائق السحر فی دقایق الشعر. تهران: سنائی: و).

## منابع و مأخذ

۱. ابن عربی. (۱۴۱۰). **رحمة من الرحمن في تفسير و اشارات القرآن**. جمع و تألیف محمود محمود الغراب. دمشق: مطبعة الحضرة.
۲. اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۶۲). **حدائق السحر في دقائق الشعر**. تهران: سنائی
۳. بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۵۶). **تاریخ بیهقی**. تصحیح علی‌اکبر قیاض. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۴. پیرنیا، حسن؛ اقبال آشتیانی، عباس. (۱۳۸۰). **تاریخ ایران از آغاز تا انقراض سلسله قاجاریه**. جلد اول. تهران: خیام.
۵. تتوی، احمد بن نصرالله و دیگران. (۱۳۸۲). **تاریخ آلفی**. تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. جلد پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
۶. تهانوی، محمد بن علی. (۱۹۹۶م). **کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم**. تصحیح علی‌دحروج. جلد دوم. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۷. جوینی، علاء‌الدین عطاملک. (۱۳۸۵). **تاریخ جهانگشای جوینی**. تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب.
۸. خاقانی، بدیل بن علی. (۱۳۸۲). **دیوان خاقانی شروانی**. تصحیح ضیاء‌الدین سجادی. تهران: زوار.
۹. دلیر، نیره. (۱۳۹۴). «بررسی سیر تطور کاربرد مفهوم «ظل‌الله» در دوره میانه تاریخ ایران بر اساس منابع تاریخ نویسی و اندرزنامه‌ای». **نشریه مطالعات تاریخ اسلام**. سال هفتم. شماره ۲۶. صص: ۵۲-۳۳.
۱۰. راوندی، محمد بن علی بن سلیمان. (۱۳۶۴). **راحه الصدور و آیه‌السرور در تاریخ آل سلجوق**. تصحیح محمد اقبال و مجتبی مینوی. تهران: امیرکبیر.
۱۱. ریپکا، یان و دیگران. (۱۳۸۱). **تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه**. ترجمه عیسی شهابی. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۷). **تاریخ ادبیات در ایران**. جلد دوم. تهران: فردوس.
۱۳. عتبی، ابی نصر محمد بن عبدالجبار. (۱۴۲۴ق). **تاریخ الیمینی**. تصحیح احسان ذنون الثامری. بیروت: دارالطبعة.

۱۴. متقی، علی بن حسام‌الدین. (۱۴۰۹ق). **کنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**. تصحیح بکری حیانی و صفوه سقا. بیروت: موسسه الرساله.
۱۵. مجیرالدین بیلقانی. (۱۳۵۸). **دیوان مجیرالدین بیلقانی**. تصحیح محمد آبادی. تبریز: انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
۱۶. مستوفی، حمدالله. (۱۳۶۴). **تاریخ گزیده**. تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.
۱۷. مشیری، فریدون. (۱۳۸۷). **لحظه‌ها و احساس**. تهران: سخن.
۱۸. نسوی، شهاب‌الدین محمد. (۱۳۸۴). **سیرت جلال‌الدین منکبرنی**. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۹. نظامی گنجوی، جمال‌الدین ابومحمد الباس. (۱۳۷۸). **خسرو و شیرین**. تصحیح و حواشی حسن وحیددستگردی. تهران: قطره.
۲۰. وطواط، رشیدالدین. (۱۳۳۸). **نامه‌های رشیدالدین وطواط**. تصحیح قاسم تویسرکانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۳۹). **دیوان رشیدالدین وطواط**. تصحیح سعید نفیسی. تهران: کتابخانه بارانی.

- Arnold, Carroll C. (1974). **Criticism of Oral Rhetoric, Columbus**. OH: Charles E. Merrill.
- Bruke, Kenneth. (1969b). **A Grammar of Motives**. Berkeley: University of California Press.
- Foss, Sonja. (2009). **Rhetorical Criticism: Exploration and Practice**, Long Grove. IL: Waveland.

## References

- Arnold, Carroll (1974). *Criticism of Oral Rhetoric, Columbus*. OH: Charles E. Merrill.
- Beyhaqi, Abulfazl (1356). *Tarikh-e Beyhaqi*. Edited by Ali Akbar Fayyaz. Mashhad: Firdowsi University Press.
- Bruke, Kenneth (1969b). *A Grammar of Motives*. Berkeley: University of California Press.
- Dalir, Nayyireh (1394). Barrisi Siyr Tatawwur Karburd Mafhum Zel Alllah da duwreh Miyaneh Tarikh-e Iran bar Asas-e Manabi' Tarikh Niwisi va Andarz-Nameii. *The Journal of Sudies on Islamic History*. Vol. 7. Issue 26. Pp: 33-52.
- Foss, Sonja (2009). *Rhetorical Criticism: Exploration and Practice*. Long Grove. IL: Waveland.

- Ibn Arabi (1410). *Rahmatan min al-Rahman fi Tafsir va Isharat al-Qur'an*. Edited by Mahmoud Mahmoud al-Ghirab. Damascus: Al-Hazar.
- Iqbal Ashtiani, Abbas (1362). *Hada'iq al-Sihr fi Daqa'iq al-Shi'r*. Tehran: Sanaii.
- Juwayni, Ala' al-Din Atta' Malik (1385). *Tarikh-e Jahangushay Juwayni*. Edited by Muhammad Qazwini. Tehran: Dunyay-e Kitab.
- Khaqani, Badil ibn Ali (1382). *Diwan-e Khaqani Shirwani*. Edited by Ziya' al-Din Sajjadi. Tehran: Zawwar.
- Mostowfi, Hamdullah (1364). *Tarikh-e Guzide*. Edited by Abdhussain Nawaii. Tehran: Amir Kabir.
- Mujir al-Din Beylaqani (1358). *Diwan Mujir al-Din Beylaqani*. Edited by Muhammad Abadi. Tabriz: The Institute of Iranian History & Culture.
- Mushiri, Fereydoon (1387). *Lahzeha va Ihsas (Moments and Emotion)*. Tehran: Sukhan.
- Muttaqi, Ali ibn Hisam al-Din (1409). *Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal va al-Af'al*. Edited by Bikri Hayani & Sifwah Saqa. Beirut: Al-Risalah.
- Nasawi, Shahab al-Din Muhammad (1384). *Sirat Jalal al-Din Minkuberni*. Edited by Mujtaba Minowi. Tehran: Ilmi & Farhangi.
- Nizami Ganjawi, Jamal al-Din Abu Muhammad Ilyas (1378). *Khusrow va Shirin*. Edited and annotated by Hasan Vahid Dastgerdi. Tehran: Qatrih.
- Pir Niya, Hasan & Iqbal Ashtiyani, Abbas (1380). *Tarikh-e Iran az Aghaz ta Inqiraz Silsilih Qajariyeh (Iranian History from the Beginning to the Fall of Qajar Dynasty)*. Vol 1. Tehran: Khayyam.
- Rawandi, Muhammad ibn Ali ibn Sulayman (1364). *Rahat ul-Sudur va Ayat ul-Surur dar Tarikh-e Al-e Saljuq*. Edited by Muhammad Iqbal & Mujtaba Minowi. Tehran: Amir Kabir.
- Rypka, Juan et. al. (1381). *Tarikh-e Adabiyat-e Iran az Dowran Bastan ta Qajariyeh (History of Iranian Literature)*. Translated by Isa Shahabi. Tehran: Ilmi & Farhangi.
- Safa, Zabiullah (1376). *Tarikh-e Adabiyat dar Iran*. Vol 2. Tehran: Firdows.
- Tahanavi, Muhammad ibn Ali (1996). *Kasshaf Istilahat al-Funun va al-Ulum*. Edited by Ali Dahruj. Vol 2. Beirut: Nashirun.
- Tatawi, Ahmad ibn Nasrullah et. al. (1382). *Tarikh al-Fi*. Edited by Ghulamreza Tabatabaii Majd. Vol. 5. Tehran: Ilmi & Farhangi.
- Utbi, Abi Nasr Muhammad ibn Abduljabbar (1424). *Tarikh al-Yamini*. Edited by Ihsan Zannun al-Thamiri. Beirut: Dar al-Tali'ah.
- Vatvat, Rashid al-Din (1338). *Diwan Rashid al-Din Vatvat*. Edited by Sa'iid Nafisi. Tehran: Barani Library.
- Vatvat, Rashid al-Din (1338). *Namehe-haye Rashid al-Din Vatvat (The Letters of Vatvat)*. Edited by Qasim Tuisirkani. Tehran: Tehran University Press.