

## توضیحی در باره اصطلاح «حقّه زرّین» در منطق الطّیر عطار نیشابوری

شهربانو صحابی\*

## چکیده

بررسی باورهای فرهنگی ملت‌ها، بخصوص فرهنگ‌های بومی که به علت‌های گوناگون از باورهای اقوام دیگر تأثیرپذیری متقابل دارد، پیوسته مورد توجه پژوهشگران بوده‌است. تحقیق در باره این قبیل تأثیر گذاری‌ها، می‌تواند خاستگاه اصلی عقایدی را روشن کند که به سبب گذشت سال‌ها، رنگ و بوی اصلی خود را از دست داده و جزو باورهای فرهنگی ملت‌های تأثیرپذیر درآمده‌است. در متون عرفانی ادب فارسی، به عقایدی برمی‌خوریم که خاستگاه کاملاً بیگانه‌ای دارند و تا منشاء اصلی این قبیل باورها را نشناسیم، در تبیین آن‌ها به مشکل برخوردیم خورد. از این گونه است مضمون‌های: قلب تیرخورده، عشق زمینی و آسمانی، صور فلکی و تأثیر ستارگان بر زندگی انسان‌ها، جرعه ریزی شراب بر زمین، رویین تنی قهرمانان، تقدّس اعداد و ده‌ها مورد دیگر که امروزه جزو باورهای کهن ایرانی شمرده می‌شوند و این درحالی است که ریشه بسیار کهن‌تری در فرهنگ اقوام دیگر دارند. یکی از این موارد جالب، درباره خاستگاه اجرام آسمانی و بخصوص ماه و ستارگان است که در بیت هفتم مقدمه «منطق الطّیر» به آن اشاره شده‌است و با هیچ معیار علمی دوران گذشته و زمان حال، قابل توجیه نیست. نگارنده در این مقاله بر آن است که به یاری اساطیر کهن، به روشنگری نکاتی اقدام کند که اگر نتواند مشکل این بیت را کاملاً حل کند، لااقل چراغی فرا راه پژوهشگران کوشای دیگر باشد.

## کلید واژه‌ها:

مانویّت، اساطیر هندی، عطار، منطق الطّیر، منشاء ستارگان.

\* - گروه زبان و ادبیات فارسی واحد مهاباد، دانشگاه آزاد اسلامی، مهاباد - ایران.

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۳/۲۴

تاریخ وصول: ۹۳/۱۰/۰۳

## مقدمه

قبل از پرداختن به موضوع اصلی مقاله، لازم می‌دانم این نکته را یادآوری کنم که عرفان ایرانی دربردارنده باورهای هندی و رومی و دیگر اقوام مجاور ایران زمین در روزگاران گذشته است که کوشیده‌اند رنگ و بوی اسلامی بر آن بپاشند.

قاسم غنی در مقدمه جلد دوم «بحث در آثار و افکار و احوال حافظ» می‌نویسد: «مناسب آن است که تحقیقی در تصوّف اسلامی و مبادی و منابع اولیه آن و تحولات و تغییراتی که در دوره‌های مختلف در آن پیدا شد، بکنیم، تا معلوم شود که تصوّف چگونه در بین مسلمین پیدا شد و چه عوامل خارجی و داخلی در ظهور و تکامل آن مؤثر بوده.» (غنی: ۱۳۴۰، ط) و یا: «بعضی از محققین به واسطه شباهت تامی که در غالب مسایل بین تصوّف اسلامی و بعضی از فرق هندی هست، تصوّف را زائیده افکار هندی شمرده‌اند. جماعتی بر آنند که تصوّف اسلامی ناشی از افکار فلسفی است، مخصوصاً فلسفه «نوافلاطونی»؛ دسته‌ای از اهل بحث سرچشمه تصوّف اسلام را مسیحیت و رهبانیت شمرده‌اند و دسته دیگر، منبع بزرگ تصوّف را افکار بودایی دانسته‌اند...» (همان، ۴)

نویسنده در جاهای مختلف کتاب، بارها به همین نکته پرداخته و تأکید داشته است که: «منابع مهم خارجی تصوّف عبارت از دیانت مسیحی و اعمال راهبان و افکار هندی و ایرانی و بودایی است... قسمت معظمی از عقاید و اعمال صوفیان را می‌توان با آراء و اعمال مرتاضین و عرفای سایر ملل وفق داد...» (همان: ۹) احتمال می‌رود نویسنده، لازم ندانسته است که به تأثیرپذیری تصوّف از باورهای فرهنگی و آیینی ملل دیگری مانند یونانی‌ها و رومی‌ها و حتی اقوام آسیای مرکزی، اشاره‌ای نکند که در تکامل و شکل‌گیری تصوّف ایرانی نقش بسیار مهم و سازنده‌ای داشته‌اند.

مقصود از نقل این قول‌ها، اشاره بر این نکته است که عرفای ایرانی، آگاهانه و یا ناآگاهانه، تحت تأثیر باورهای کهن ملل مختلف قرار گرفته‌اند و از آن عقاید در تکامل مکتب فکری خویش بهره برده‌اند که در آثارشان، این تأثیر پذیری‌ها کاملاً خودنمایی می‌کند. شیخ

فریدالدین عطار نیشابوری هم مانند دیگر عرفا، وارث مکتب فکری تدوین شده‌ای بوده است که از آمیزه باورهای مختلف دنیای آن روزگار شکل گرفته بود.

می‌دانیم که خراسان بزرگ به سبب وضع خاص جغرافیایی‌اش، محل تلاقی ادیان و فرهنگ‌های ملل مختلف بوده است. اقوام غیر متمدن آسیای شمالی، آیین شمنیزم یا کاهن‌گرایی را ضمن استیلای خود بر خراسان، گسترش دادند؛ سنت‌های دیرین بودایی و برهمایی در آن سرزمین رواج کامل داشت. تندیس‌ها و معابد عظیم بودایی، هنوز در خراسان بزرگ دیده می‌شود. ادیان ایرانی مانند زروانیزم، مهرپرستی، زرتشتی و مانویت در آن خطه تکامل و گسترش یافته‌اند. فرهنگ یونانی، پس از استیلای اسکندر بر ایران، در آن منطقه رواج یافت که نشانه‌های آلفی تئاترهای یونانی تاکنون در نزدیکی شهر دامغان پابرجاست. علایم و سمبل‌های مهرپرستی و آیین فالیک، هنوز هم در ترکمن صحرا، در گورستان «خالد نبی» و یا در تبریز در روستای «پیران مشایخ» و در آذرشهر در روستای «قدمگاه» و... مورد احترام مردم است. منطقه «تورفان» در مرز چین و تاجیکستان، پناهگاه مانویان بود و نخستین نوشته‌های مانوی در این محل به دست آمد. آنگاه که دین مبین اسلام، سراسر ناحیه خراسان بزرگ و آسیای میانه را در بر گرفت، باورهای بومی محلی که به ظاهر در تضاد با مبادی اسلامی نبود، به آیین اسلامی راه یافت و رنگ و بوی متفاوتی به آن بخشید که تفاوت‌های آشکاری با باورهای مسلمانان عراق و عربستان داشت.

به سبب اختلاف فرهنگی مردم خراسان بزرگ با خلفای اموی و عباسی، نخستین قیام‌های استقلال طلبانه مذهبی، مانند المقنع، استادسیس و... در این منطقه شکل یافت و اولین تلاش‌ها برای استقلال سیاسی، از همین ناحیه آغاز شد. سرزمین پهناور خراسان بزرگ، با آداب و رسوم کاملاً متفاوت، خاستگاه اصلی عرفان و تصوف ایرانی بود. با توجه به این شرایط، اگر نشانه‌های آشکار و پنهان آیین‌های مختلف را در عرفان ایرانی ملاحظه کردیم، نباید شگفت زده باشیم.

## توضیح یک اصطلاح

شیخ عطار مانند تمامی عرفای صاحب تألیف، شاهکار خود، منطق الطیر را با ستایش پروردگار توانا آغاز می‌کند و به ترتیب آفریده‌های الهی را نام می‌برد و تا جایی که می‌تواند ابیات خود را با آیات قرآنی و یا باورهای رایج روزگارش وفق می‌دهد. در صحت ابیاتی که متأثر از آیات صریح قرآن است، کمترین تردیدی نیست؛ اما در ابیاتی که از باورهای عامیانه مردم آن روزگار تأثیر پذیرفته است، جای بحث فراوانی وجود دارد؛ مانند بیت‌های سوم، چهارم و پنجم مقدمه که مطابق دانش امروز، نه آسمانی وجود دارد که پیوسته در گردش و چرخیدن به دور زمین باشد و نه زمین ساکن و بی حرکت و پایین‌ترین نقطه عالم است، و یا در بیت ۵۷ باور دارد که زمین بر پشت گاو بزرگی قرار دارد و گاو بر روی ماهی و ماهی بر روی دریای بی‌انتهای شناور است و موارد متعددی دیگر که در این مقاله به شرح و توضیح یکی از این موارد می‌پردازیم. منطق الطیر با این بیت آغاز می‌شود:

«آفرین جان آفرین پاک را      آن که جان بخشید وایمان خاک را»

در این بخش، پس از شش بیت، به بیتهایی که در ادامه توحید باری تعالی است، برمی‌خوریم:

«مهره انجم ز زرین حقه ساخت      با فلک در حقه هر شب مهره باخت»

می‌گوید: خداوند ستارگان را که شبیه مهره‌اند از حقه زرین (?) پدید می‌آورد و هر شب با فلک با تردستی شعبده می‌کند و... مصراع دوم این بیت روشن و قابل فهم است و در نسخه‌های مختلف آن را به وضوح شرح داده‌اند؛ اما نکته‌ای در مصراع اول این بیت وجود دارد که شایسته بحث و بررسی است.

«زرین حقه» که ترکیب وصفی مقلوب است، در نگاه اول بنا به نظر اغلب شارحان استعاره از خورشید است. دقت بیشتر در موضوع این ابهام را ایجاد می‌کند که ستارگان چگونه می‌توانند از خورشید پدید آیند؟ در کتاب‌های علمی و نجومی گذشته، مانند «تنگلوشا»، «صورکواکب»، «نفایس الفنون» و... که درباره اجرام آسمانی مطالبی نوشته‌اند، هیچکدام به این نکته اشاره نکرده‌اند که ستارگان از خورشید به دنیا آمده‌اند. و نیز در کتاب‌های نجومی دانش نوین ستاره‌شناسی، مانند «شگفتی‌های آسمان شب» نوشته «فلیکس زیگل»، «اسرار کهکشان‌ها و

ستارگان» تالیف «ال.ای. گورویچ»، «از زروان تا مهبانگ» اثر «رضا منصوری» و ده‌ها کتاب دیگر و نشریه‌های علمی دانش ستاره‌شناسی، کوچک‌ترین اشاره‌ای به این نکته مورد ادعا نمی‌توان یافت. آن‌هایی که با اصول نخستین علم ستاره‌شناسی آشنایی دارند، خوب می‌دانند که اگر خورشید، که مرکز منظومه شمسی است، به فاصله صد و پنجاه میلیون کیلومتری زمین باشد، دیگر ستارگان ثابت آسمانی، چنان فاصله دوری از خورشید دارند که جز اهل فن کمتر کسی از عظمت دور دست بودن حتی نزدیک‌ترین ستاره‌ها به خورشید، می‌تواند آگاهی داشته باشد. نزدیک‌ترین ستاره به خورشید ما که چندین ده برابر بزرگ‌تر از خورشید است، ستاره آلفای صورت فلکی قنطورس یا سانتور (*santur*) است که نور آن ستاره غول پیکر پس از چهار سال و نیم به زمین می‌رسد و فاصله‌اش از زمین چنان زیاد است که ما تصویری از عظمت یک عدد چهارده رقمی را نمی‌توانیم داشته باشیم. همچنین ستاره شعرای یمانی، یا شباهنگ و یا سیروس (*sirius*) که در سینه صورت فلکی «کلب اکبر» دیده می‌شود، نورش بعد از هشت سال و نیم به ما می‌رسد که اگر امروزه کسی با موشک‌های مدرن به آن ستاره سفر کند، بعد از سیصد هزار سال به آن خورشید خواهد رسید (به تلخیص، زیگل: ۱۳۴۸، ۱۵۹ به بعد) و باز بنا به نوشته همین کتاب نور دورترین جرم آسمانی بعد از دوازده میلیارد سال به زمین می‌رسد که فاصله‌اش یک عدد بیست و چهار رقمی خواهد بود. عظمت این اعداد برای ما غیرقابل تصور است. بنا به نوشته همین کتاب، در صورت فلکی جوزا یا دو پیکر، ستاره کم نوری به نام کاستور (*castur*) وجود دارد که چندین میلیون بار بزرگ‌تر از خورشید منظومه شمسی است. جایی که ستارگان دارای چنین ابعاد بزرگ و فاصله حیرت‌آوری باشند، بسیار عجیب به نظر می‌رسد که کسی ادعای تولد ستارگان از خورشید را داشته باشد.

تاکنون در برخی از گزیده‌ها و نسخه‌هایی که به قصد تصحیح و توضیح مثنوی منطق‌الطیر عطار تألیف یافته، نسبت به شرح و توضیح این بیت توجهی نشده است؛ توضیحاتی هم که در دیگر نسخه‌ها آمده، یا ابهام موجود را حل نمی‌کند و یا اصلاً وجود ابهامی مطرح نشده است. مطالبی که در ذیل این بیت در شروح مختلف بیان شده است، تقریباً شبیه هم‌اند و اغلب

به بررسی ساختار هنری ترکیبات پرداخته‌اند که فقط در باره گره‌گشایی از کاربردهای کنایه شعر در ارتباط با حقه و مهره و حقه بازی و... سودمند است.

قبل از هر چیز در اینجا از میان تعدادی از شروح، چند نمونه معتبر که مورد استفاده در کلاس‌های کارشناسی رشته زبان و ادبیات فارسی است، مطالبی را که در باره این بیت نوشته‌اند، عیناً و بدون کوچکترین تغییری در شیوه نگارش و شرح آن‌ها، نقل می‌کنیم:

۱- فرهنگ نوادر و لغات و ترکیبات و تعبیرات آثار شیخ عطار، اشرف زاده:

مؤلف ذیل «زرین حقه» با ارائه بیت مورد بررسی به عنوان شاهد، آن را به معنی حقه طلایی و قوطی زرین و کنایه از خورشید دانسته است. (۱۳۷۴، ذیل واژه)

۲- شرح منطق الطیر عطار نیشابوری، تصحیح و شرح انزابی نژاد و قره بیگلو:

«حقه: ظرفی غالباً خرد و مدور و...»

زرین حقه: (= حقه ی زرین) منظور خورشید است و شاید هم ماه و شاید هم آسمان زرین روز که با رفتش ستارگان پیدا می‌شود. ستارگان به مهرها و جواهر مانند شده که خداوند هر شب از درون حقه زرین خورشید یا ماه یا آسمان زرین روز، به پهنه آبی آسمان پخش می‌کند و از حرکات و تصاویر و زیبایی‌های آن‌ها، شعبده برمی‌انگیزد. این معنی را عطار جای دیگر هم گفته:

از زیر حقه مهره انجم کند پدید      زان مهرها به حقه ازرق دهد ضیا

(دیوان: ۷۰۱)

تصویری که عطار پرداخته به تمامی به بیت خاقانی مانند است:

قضا به بوالعجبی تا کیت نماید لعب      به هفت مهره زرین و حقه مینا

(دیوان: ۸)

تو را به حقه و مهره فریفتند آری      چو حقه بی دل و مغزی، چو مهره بی سر و پا»

...در ادامه توضیحات مبسوط و مفیدی همراه شواهد شعری برای تبیین مصرع دوم ارائه شده است. (۱۳۸۸، ۲۳۶)

۳ - شرح منطق الطیر عطار نیشابوری، تالیف اصغر برزی:

«مهرة انجم»: اضافه تشبیهی، انجم جمع نجم به معنای ستارگان است.

«مهرة انجم»: ستاره‌ها. (ناظم الاطبا)

«زرین حقه» اضافه مقلوب است، یعنی حقه زرین؛ زرین منسوب به زر، چیزی که به رنگ و جنس زر باشد. حقه زرین کنایه از خورشید است، به طوری که حقه سبز کنایه از آسمان است.

«حقه» قوطی طلایی و ظرف طلا؛ در مصرع دوم ایهام دارد (شعبده).

«مهرة باختن»: نرد و شطرنج بازی کردن، شعبده کردن.

«مهرة»: قطعه چوب کوچک فلزی و شیشه‌ای و چوبی که بر روی صفحه شطرنج یا نرد با آن بازی کنند. خداوند ستارگان را که به شکل مهرة اند از درون حقه زرین خورشید بر صفحه آسمان ریخته است و با فلک در نهایت تردستی و شعبده کردن مشغول است.

توضیح: نسخه بدل «تا فلک» است که در این صورت بازیگر (فاعل) خود فلک خواهد بود. «۱۳۷۴، ج ۲، ص: ۵»

۴ - منطق الطیر عطار، گزیده شمیسا:

این بیت در میان ابیات گزیده نیامده است. (شمیسا: ۱۳۸۰)

۵ - منطق الطیر، تصحیح و مقدمه، تعلیقات و حواشی محمدجواد مشکور:

این بیت شرح داده نشده است؛ همچنین در یادداشت های استاد حسن قاضی طباطبایی - که بخش تعلیقات مشکور، به این یادداشت ها اختصاص دارد- اشاره ای به این بیت نشده است. (مشکور: ۱۳۷۴)

۶ - «مقامات طیور» شیخ فریدالدین عطار نیشابوری به اهتمام سیدصادق گوهرین:

شرح این بیت نیامده است. (گوهرین: ۱۳۸۶)

۷ - عطار نیشابوری، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات شفیع کدکنی:

«مهره و حقه» ابزار کار شعبده بازان بوده است. اصطلاح امروزی حقه بازی به معنی شعبده بازی از بقایای همین کار است. ظاهراً مهره‌هایی را در میان حقه‌ای (ظرفی کوچک) می‌نهادند و در برابر چشم بینندگان کاری می‌کردند که آن حقه خالی از مهره شود یا حقه‌ای که خالی از مهره است، مهره‌هایی در آن دیده شود. تعبیر مهره باختن هم به همین معنی است. (۱۳۸۵: ۴۴۹ و ۴۵۰)

در بخش تعلیقات با بررسی ریشه کهن واژه مهره در آثار قدما و اشاره به ابزار کار شعبده بازان به همراه شاهد شعری از مختارنامه، مطالب مفیدی آمده است که در توضیح مفردات و ترکیبات مصرع دوم است، ولی در باره «زرین حقه» مطلبی نیامده است. (همان: ۵۷۶)

آنگونه که ملاحظه می‌شود، خلاصه آرای غالب شارحان، این است که خداوند ستارگان را از میان حقه طلایی بیرون آورد. یعنی زرین حقه را در این بیت، کنایه یا استعاره از خورشید دانسته‌اند که کاملاً منطبق با تصاویر بیانی شاعران و سنت‌های ادبی و حتی ذهنی پیشین است. به عنوان نمونه ترکیباتی چون: زرین ترنج، زرین چراغ، زرین سپر، زرینه کاس، زرینه گوی و... که همگی استعاره از خورشیداند و بار معنایی و ظاهری «زرین حقه» را نیز با خود حمل می‌کنند. این ترکیبات، آشناترین صورت‌های خیال انگیز در ادبیات فارسی‌اند و شواهد زیادی در آثار گذشتگان برای این‌ها وجود دارد؛ مثلاً این ابیات:

چون سبب نخل بریزد به سوگ او	زرین ترنج فلکه این نیلگون خیام
(خاقانی، دیوان: ۳۰۳)	
دگر روز چون خور برآمد ز راغ	نهاد از بر چرخ زرین چراغ
	(فردوسی، شاهنامه: ۱۱۶۵)
که هر بامدادی چو زرین سپر	ز مشرق بر آرد فروزنده سر
	(همان: ۵۰۱)
سپهر از می مهر پر کرد طاس	به گردش درآورد زرینه کاس
	(خواجو: همای و همایون، ۲۲۲)



بزد روز بر چرمه تیـز پـوی      به میدان پیروزه زرینه گوی

(اسدی: گرشاسپنامه، ۱۰۱)

(شواهد شعری به نقل از عفیفی: ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۲۵۹ و ۱۲۶۰)

پس تعبیر ترکیب مورد بحث از سوی شارحان، در معنی خورشید، چندان هم دور از انتظار نیست؛ اما در اینجا و در این بیت، نه تنها با منطق علمی و مضامین و سنت‌های ادبی بلکه با منطق اساطیر نیز نمی‌تواند منطبق باشد که ستارگان از خورشید پدید آمده‌اند؛ البته عکس این را می‌توان در باور عامه و در منظره آسمان مشاهده کرد که روشنایی خورشید به ظاهر نابود کننده ستارگان است. تنها در شرح انزایی نژاد و قره بگلو، زرین حقه تلویحاً، با تردید و عدم قاطعیت، کنایه از ماه دانسته شده است؛ اما نه تنها هیچ دلیلی برای آن بیان نشده، بلکه موضوع با عبارت متناقض پیچیده‌تر هم شده است و به نظر می‌رسد شواهد شعری نیز عکس مطلب اصلی را بیان می‌کند و بیشتر در تفهیم مصرع دوم کاربرد می‌یابد. مثلاً در هنگام شب، چگونه ممکن است آسمان، آبی باشد و یا چگونه شب هنگام، از درون حقه خورشید و یا آسمان زرین روز، ستاره‌ها پخش می‌شوند؟ اگر ترکیب «حقه ازرق» در بیت شاهد، مورد استناد باشد، می‌توان گفت که بنا به شواهد زیادی که در متون گذشتگان وجود دارد، ازرق افاده معنی کبودی و تیرگی شبانه می‌کند نه آبی که تداعی کننده پهنه آسمان در روز است و گذشته از این‌ها، اینجا بحث بر سر اصطلاح حقه زرین است.

با این همه، نظر اخیر در انتساب زرین حقه به ماه، در صورت ارائه دلیل، می‌تواند راهگشا باشد. نگارنده نیز معتقد است حقه زرین استعاره از ماه کاملی است که رنگ آن به طلایی می‌زند؛ با این گمان، بیرون آمدن ستارگان از میان ماه، نه ریشه علمی، بلکه ریشه کاملاً اساطیری دارد. در اساطیر هند آمده است که روح انسان پس از مرگ به آسمان‌ها می‌رود و تبدیل به ستاره می‌شود؛ مخصوصاً روح کسانی که پارسا و پرهیزگار بوده‌اند و بویژه روح جنس

مؤنث که مظهر جمال محسوب می‌شود. «اعتقاد بر این بود که گناهکاران پس از مردن به هیئت گرم، شب پره، اژدر مار سمی و جزء آن در می‌آمدند و در جنوب و در یکی از دوزخ‌های «یمه» ماوا می‌گزیدند و نیکوکاران به سرزمین نیاکان در جنوب شرقی می‌رفتند و از آنجا از طریق ماه به شمال و سرزمین خدایان و سرانجام به خورشید راه می‌یافتند... بدین سان با گذشت زمان سرزمین نیاکان از قلمرو «یمه» به بهشت‌های دیگر منتقل شد و تنها کسانی به دیار نیاکان راه می‌یافتند که... پیرو سنت‌ها باشند. نیکوکارانی از این دست به دود، از دود به شب، از شب به نیمه تاریک شب، از آنجا به دیار نیاکان و سرانجام به ماه راه می‌یافتند... و به روایت دیگر، ارواح مردگان نیکوکار یا به روایتی زنان مرده و نیکوکار به ستارگان آسمان تبدیل می‌شدند.» (ایونس، ۱۳۷۳: ۵۸-۶۰)

می‌توان اساطیر مانوی را تأثیرگذارتر از دیگر اساطیر دانست که از اندیشه بودایی نیز متأثر است. مانی بنیان دنیا را مرکب از نور و ظلمت تلقی می‌کند و معتقد است که: «پیش از آفرینش، دو نیروی ازلی نور و ظلمت بودند، چونان که همواره بودند و هستند و خواهند بود. این دو نیرو هم پیش از آفرینش و هم در پایان جهان کاملاً از هم جدایند و به گونه دو اقلیم ضدین در برابر هم استقرار یافته‌اند... زمانی شهریار تاریکی به مرز سرزمین روشنی می‌آید و از دیدن پاره‌های نور و ایزدان زیبای روشنی به وجد آمده، بدانان رشک می‌برد؛ هر آینه بر آن است که تازش آغازد و نور را تصاحب کند؛ دیدار رشک آمیزی که عزم اهریمن را برای تازش جزم می‌کند.» (اسماعیل پور، ۱۳۸۳: ۶۲)

به نظر مانی در این حملات پی‌درپی، بخشی از نور (روح) اسیر تاریکی (ماده) می‌شود. این اسارت ثبات نسبی در هستی ایجاد می‌کند و زندگی مادی تحقق می‌یابد. یعنی دنیای مادی و حیات انسان‌ها با اسارت نور در میان ظلمت محقق می‌شود. با این اعتقاد، روند تکامل هستی در سایه مبارزات روشنایی‌ها با تاریکی‌ها مقدر می‌گردد.

مانی می گوید انسان در طول زندگی باید آن نور را نجات دهد و به اصل خود برگرداند. «انسان محبوس در تاریکی همیشه از مهجوری رنج می برد. درد هجران و این دور افتادگی از اصل مینوی، درون مایه اصلی بیشتر عارفان گنوسی و ایرانی است. در این دوران آمیختگی نور و ظلمت بایسته تر آن است که این دو بن از هم جدا شده، به اصل خویش واصل گردند.» (همان: ۶۲)

«فرانسوا دکره» در کتاب «عرفان مانی» نظر مشروح تری دارد و می نویسد: از آنگاه که ظلمت یا ماده به قلمرو نور یا روح حمله برد و بخش بزرگی از نور را گرفتار ساخت، اهورامزدا به یاری «ائون»ها یا فرشتگان مقرب خود به نبرد اهریمن شتافت و توانست بخش بزرگی از نور را آزاد کند، اما قسمت کوچکی از نور در داخل ماده زندانی ماند که در بدن موجودات زنده، مانند گیاه و حیوان و انسان گرفتار است؛ روشنایی ای که هنگام سوختن گیاهان خشک و مرده دیده می شود، همین نور زندانی است که رها می شود و به آسمان می رود. در مورد انسان نیز چنین است. روشنایی که هنگام سوزاندن جسد مرده به چشم می خورد، همان روح و نور زندانی در بدن آدمی است که به خاستگاه اصلی خود یعنی؛ آسمان بالا می رود. بنا به نوشته این کتاب، آسمان دریای پهناوری است که روحها یا نورهای رها شده در آن سرگردان مانده اند؛ در اوّل هر ماه (ماه قمری) قایق طلایی (هلال ماه) از ساحل غرب آسمان به حرکت درمی آید و نورهای پراکنده را جمع آوری می کند؛ هر روز بر بارش افزوده می شود؛ هنگامی که سراسر آسمان را پیمود، به سبب نورهای جمع آوری شده، به شکل قایق انباشته ای (ماه بدر)، به ساحل شرقی آسمان می رسد و شروع به خالی کردن بارش می کند و هر شب بارش سبک تر از شب قبل می شود. وقتی که کاملاً خالی شد، دوباره به ساحل غربی برمی گردد تا کار خود را از اوّل شروع کند. به این ترتیب از نورهایی که توسط قایق طلایی تخلیه می شود، ستارگان به وجود می آیند. (دکره، ۱۳۵۵: ۳۴)

عرفان ما در بخشی از موارد و اندیشه‌ها به گواهی تاریخ و منابع موجود زیادی که در این خصوص وجود دارد، متأثر از اندیشه‌های بودایی، هندو و مانوی است. گستره این تأثیرات تا ممالک غربی نیز کشیده شده است. (ر.ک: «شیرازی، ۱۳۳۵: ۴۸»)

در مقدمه کتاب مذکور، دو متن سخنرانی «حسن تقی‌زاده» به چاپ رسیده است. تقی‌زاده ضمن سخنانش به طور مشروح توضیح می‌دهد که: آیین مانی در کشورهای متمدن و غربی مانند مصر، روم، ایتالیا و فرانسه نفوذ کامل داشت و در شرق ایران آیین بودایی، کشورهای هند و چین و کشورهای آسیای مرکزی را تحت تأثیر خود قرار داد. بدین ترتیب بخش بزرگی از آیین بودایی بر مانویت تأثیر گذاشت و در مقابل از دین مانی متأثر شد. (شیرازی: ۱۳۳۵: ۳-۶۱)

و یا بنا به نوشته «سی بل شاتوک» در کتاب «آیین هندو»، «سوزانیدن جسد مرده در آیین هندو، نشانه تأثیر مذهب مانویت در آیین بودایی است.» (شاتوک، ۱۳۸۳: ۱۲۳)

مسعودی در «مروج الذهب» در باره قوم «عز»، که از طوایف ترک آسیای مرکزی بودند و مدت‌ها سلسله کوشانیان را در شرق ایران برقرار کرده بودند، می‌نویسد: «در بین تمام اجناس ترک، قوی‌تر و پر شوکت‌تر و صاحب مملکت منظم‌تری از آن‌ها نیست که صاحب مملکت کوشان هستند که بین خراسان و چین است و مانوی هستند...» (به نقل از شیرازی، ۱۳۳۵: ۲۰)

به لحاظ این امر مهم که مهد و خاستگاه عرفان ایرانی در گذشته، خراسان بزرگ بوده و مولد و مسکن شیخ عطار هم خراسان بوده است، می‌توان گمان برد که پاره‌ای از این باورها در ذهن همگان و از جمله در ذهن و افکار عطار نفوذ کرده است و این اعتقاد در مورد ستارگان که بیان شد، در سروده او تأثیر گذاشته است؛ چنانکه آثار عرفانی او همانند آثار دیگران، به شواهد و مدارک مکتوب - که آوردن همه آن‌ها در این مقوله نمی‌گنجد - بی‌تأثیر از آن اندیشه‌ها نبوده است.

بنابر توضیحات بالا، «حَقّه زرّین» همان کشتی روشن ماه است که ارواح (انوار) پالودهٔ مردگان را از درون خود در ساحل شرقی دریای آسمان تخلیه می‌کند و آن‌ها نیز به شکل ستارگان پدیدار می‌شوند. شاهد شعری هم که در دیوان عطار آمده، مؤید این مدعاست:

از زیر حَقّه، مهرهٔ انجم کند پدید      زان مهره‌ها به حَقّهٔ ازرق دهد ضیا

(دیوان: ۷۰۱)

پر واضح است که بیت شاهد، منظرهٔ آسمان در شب را به تصویر کشیده، که این آسمان تیره، توسط ستارگان مهره مانند نورانی می‌شود؛ همان ستارگانی که از زیر حَقّه بیرون می‌ریزد. اولاً حضور خورشید در آن موقع شب به شکل حَقّه، بی‌مورد است، ثانیاً بنا به دلایل مذکور، به نظر می‌رسد، حَقّه در این بیت هم به معنی ماه آمده است.

Archive of SID

## نتیجه گیری

پیدایش ستارگان از حقه طلایی، جز یک پندار اسطوره‌ای چیز دیگری نمی‌تواند باشد. اصطلاح «حقه زرین» را در هر معنایی بگیریم، نه تنها با باورهای علمی گذشتگان، بلکه با دانش نجوم کنونی نیز، قابل پذیرش نخواهد بود. درسروده شیخ عطار، تعبیر این اصطلاح به آسمان و یا خورشید، برداشت کاملاً نادرستی است و از این پندار نمی‌توان برای شعر شیخ عطار معنی قابل قبولی در نظر گرفت. اما از دیدگاه اسطوره‌ای معنی کاملاً روشن و آشکاری دارد که در خراسان بزرگ مورد پذیرش مردم و از جمله شیخ عطار بوده است. می‌توان در یک جمله چنین نوشت: «نور باقی مانده در ماده پس از رهایی در قایق زرین ماه جمع می‌شود و پس از تخلیه بار خود، ستارگان را به وجود می‌آورد.»

Archive of SID

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۸۳)، *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، (عنوان ویرایش دوم: گفتاری در عرفان مانوی)، تهران: کاروان، چاپ دوم.
- ۲- اشرفزاده، رضا، (۱۳۷۴)، *فرهنگ نوادر و لغات و ترکیبات و تعبیرات آثار شیخ عطار*، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ سوم.
- ۳- افشارشیرازی، احمد، (۱۳۳۵)، *مانی و دین او*، تهران: چاپخانه مجلس شورای ملی سابق، چاپ اول.
- ۴- انزابی نژاد، رضا و قره بیگلو، سعیدالله، (۱۳۸۸)، *عطارنیشابوری، منطق الطیر*، تصحیح و شرح، تبریز: انتشارات آیدین، چاپ دوم.
- ۵- ایونس، ورونیکا، (۱۳۷۳)، *اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر.
- ۶- برزی، اصغر، (۱۳۷۴)، *شرح منطق الطیر عطار نیشابوری*، ج ۲، بناب: انتشارات امیرکبیر شعبه بناب، ج اول.
- ۷- ذکرة، فرانسوا، (۱۳۵۵)، *عرفان مانی*، ترجمه حسین خشکباری، تهران: انتشارات گوتنبرگ.
- ۸- زیگل، فلیکس، (۱۳۴۸)، *شگفتی های آسمان شب*، ترجمه حیدر ملایری، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ اول.
- ۹- شاتوک، سی بل، (۱۳۸۳)، *آیین هندو*، ترجمه احمد ضیایی تهران: انتشارات دنیا، چاپ اول.
- ۹- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۱)، *عطار نیشابوری، منطق الطیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات، تهران: انتشارات سخن، چاپ ۱۲.
- ۱۱- شمیسا، سیروس، (۱۳۸۰)، *گزیده منطق الطیر عطار*، تهران: نشر قطره.
- ۱۲- عطارنیشابوری، فریدالدین، (۱۳۶۶)، *دیوان*، تصحیح تقی تفضلی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- ۱۳- عفیفی، رحیم، (۱۳۷۳)، *فرهنگنامه شعری*، ج ۳، براساس آثار شاعران ق ۳ تا ۱۱ه.ق، تهران: سروش.

- ۱۴- غنی، قاسم، (۱۳۴۰)، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، ۲ جلد، تهران: انتشارات زوآر، چاپ دوم.
- ۱۵- گوهرین، سیدصادق، (۱۳۸۶)، منطق الطیر «مقامات طیور»، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۶- مشکور، محمدجواد، (۱۳۷۴)، منطق الطیر عطار نیشابوری، تصحیح، مقدمه، تعلیقات و حواشی، تهران: انتشارات الهام.

Archive of SID