

مرواریدجان در صدف تن سمبلی‌گنوسی در شعر فارسی

مریم حسینی*

چکیده

سمبل‌ها بخش مبهم و ناشناخته هستی‌اند که به همت مطالعات روان‌شناسی و مردم‌شناسی صدساله‌ی اخیر جهان رمزگشایی و شناخته می‌شوند. یکی از دل‌چسب‌ترین بخش‌های این نوع مطالعه، پژوهش درباره‌ی شکل‌گیری آغازین این نمادها و چندی و چه‌گونگی آن است. شعر و ادب فارسی پر از تمثیل‌ها و نمادهای متعدد است. به‌خصوص شعر عرفانی که همواره در صدد بیان عوالم روحانی و درونی بشر بوده است. شاعران و نویسندگان از رمزها و نمادهای گوناگونی برای نشان دادن این حقایق استفاده کرده‌اند. رمزگشایی هر یک از این تمثیل‌ها و نمادها نه‌تنها در روند مطالعه و پژوهش تأثیرگذار خواهد بود؛ بلکه شناخت بن‌مایه‌های عرفان اسلامی - ایرانی را ممکن خواهد ساخت.

در مقاله‌ی حاضر ابتدا به پیشینه‌ی کاربرد مروارید و تقدس آن در آیین‌های مختلف توجه شده و سپس با ذکر نمونه‌هایی از شعر و منظومه‌های کهن جهان و همچنین ادب فارسی تلاش شده تا نشان داده شود چگونه این تمثیل که ناشی از بینشی‌گنوسی است در ادب فارسی راه یافته و شاعران و ادیبان به انحاء مختلف از آن سود برده‌اند. سمبل مروارید و صدف در متون گنوسی - مانوی وجود داشته و پس از آن از طریق شاعرانی چون ناصر خسرو و سنایی که با این نوع عوالم آشنایی داشته‌اند، به شعر فارسی و بعد از آن به شعر عرفانی راه یافته است. مروارید رمز دل و جان است که در صدف تن پنهان است. این گوهر گران‌بها را باید با شناوری در دریا‌های بیکران یافت و با تلاش بسیار حاصل کرد. به‌دست آوردن در و مروارید جان، رمز شناخت خود و ارتباط با من درون است.

کلیدواژه: سمبل، سمبل‌گنوسی، مروارید، صدف، شعر فارسی، شعر عرفانی

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا drhoseini@yahoo.Com

مقدمه

لارنس پیرین در کتاب عناصر شعر سمبل را چیزی می‌داند که بیش از آن‌چه هست معنا می‌دهد. (sound and sense/630). این همان تعریفی است که اریک فروم از سمبل می‌کند. فروم می‌گوید: «چیزی را که مظهر و یا نمودگار چیزی دیگر باشد سمبل می‌خوانیم». شییلی تعریف دقیق‌تری از سمبل ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «رمز عبارت از چیزی است که نماینده‌ی چیز دیگر باشد. اما این نماینده بودن نه به علت شباهت دقیق میان دو چیز است بلکه از طریق اشاره‌ی مبهم، یا از طریق رابطه‌ای اتفاقی و یا قراردادی است.» (رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی / ۹).

در ادبیات جهان شاعران و نویسندگان از رمزها و سمبل‌های فراوانی برای غنی‌تر ساختن سخن خود و هم‌چنین وسعت بخشیدن و افزودن ابعادی تازه به کلام استفاده می‌کنند. گاهی اوقات هم خود آفریننده، سمبلی تازه بر اساس حافظه‌ی جمعی قوم هستند. بسیاری از این سمبل‌ها سمبل‌هایی جهانی هستند. فروم اعتقاد به سه نوع سمبل دارد. سمبل‌های متعارف^۱، سمبل‌های تصادفی^۲ و سمبل‌های جهانی^۳. رمزهای عمومی یا جهانی، رمزهایی هستند که ذاتاً با پدیده‌ی مورد اشاره خود رابطه دارند. در سمبل‌ها «یک پدیده یا رویداد مادی برای ابراز احساس و تجربه‌ی درونی انسان کفایت می‌کند و دنیای مادی به عنوان سمبلی از دنیای ذهن به کار می‌رود. همه‌ی ما می‌دانیم که جسم آینده‌ی ذهنمان است. این رابطه‌ی بین جسم و روان ما درست همان رابطه‌ای است که در مورد سمبل‌های جهان بین ماده و معنی وجود دارد. (زبان از یاد رفته/۳۵).

آن‌چه جالب توجه است این‌که در میان سمبل‌های جهانی نمونه‌هایی به چشم می‌خورد که تقریباً در همه‌ی فرهنگ‌ها، در میان همه‌ی ملت‌ها با ادیان و آرای مختلف مشترک است. سمبل‌هایی چون آب، آینه، خورشید، ماه، دایره و ماه از این دسته‌اند. مقاله‌ی حاضر به بررسی سمبل مروارید می‌پردازد. این گوهر به همراه لاک صدفی خود یکی از پربرترین تصویرهای شعر فارسی به‌خصوص شعر عرفانی محسوب می‌شوند. مروارید رمز دل و جان است که در صدف تن پنهان است. این گوهر گران‌بها را باید با شناوری در دریا‌های بی‌کران یافت و با تلاش بسیار حاصل کرد. به‌دست آوردن درّ و مروارید جان، رمز

^۱-conventional

^۲-accidental

^۳-universal

شناخت خود و ارتباط با من درون است. نمونه‌های بسیاری از تشبیه ساده و مستقیم دل و جان به مروارید در شعر ناصرخسرو و سنایی دیده می‌شود. در بعضی از غزل‌های مولانا این واژه، کاربردی استعاری و رمزی می‌یابد. ناصرخسرو به شیوه‌ی معمول خود که شیوه‌ی پند و اندرز و تعلیم است پروردن جان را در کالبد تن به رشد لؤلؤ، در درون صدف تشبیه می‌کند:

تن صدف است ای پسر! به دین و به دانش
جانت بپرور درو چو لؤلؤ مکنون
(ناصرخسرو/۸)

در غزلی از مولانا در مروارید کاربردی نمادین می‌یابد:

به نظاره و تماشا به سواحل آ و دریا
بستان ز اوج موجش در شاهوار باری
(مولوی/غزل ۴۰۹)

مروارید به‌عنوان نماد و رمز جان و روح سابقه‌ی بسیار دارد. افلاطون روح را همانند یک کره می‌انگاشت. (انسان و سمبل‌هایش/۳۷۹). با توجه به شکل کروی مروارید بعید نیست که انسان با دیدن این گوهر کروی سفید ارزش‌مند که در لاک صدف پنهان است، همانندی و شباهت آن را با روح انسان که در کالبد جسم گرفتار است متوجه شده و از آن به عنوان شیء مقدس استفاده کرده باشد. مروارید با نمادینه شدن روح یکی از رمزهای تعالی و روحانی^۱ به‌شمار می‌رود، و جز در کتاب‌های مقدس (قرآن و انجیل) در آیین‌های کهن ایران، یونان، هند و مصر اهمیت و ارزش داشته است.

مروارید واژه‌ای ایرانی است. برخلاف نظر رایج که مطابق آن مروارید را از اصل یونانی Margaritas می‌پندارند این کلمه دارای اصل ایرانی است که به‌طور مستقیم یا از طریق زبان دیگری به زبان یونانی و نیز به زبان‌های سامی راه یافته است. نخستین اطلاعات درباره‌ی مروارید و چه‌گونگی صید آن در خلیج فارس توسط ملازمان اسکندر و وقایع‌نگاران همراه او به سرزمین هلن‌ها رسیده است. (سایه‌های شکار شده/۵-۶۴).

یک نوع ماده‌ی صلب و سخت و سپید و تابان که در درون بعضی صدف‌ها متشکل می‌شود و یکی از گوهرها می‌باشد. (ناظم الاطباء) معمولاً نوع سفید آن مرغوب‌تر است و آن را از سواحل نزدیک بحرین (خلیج فارس) و سرانندیب به‌دست می‌آورند. در فرهنگ عامه آن را قطرات اشک ملائکه و قطرات اشک ونوس (زهره) می‌دانستند. در ادب فارسی اعتقاد عامه این‌گونه انعکاس یافته است که دانه‌ی باران در درون صدف که وسط دریا به سطح آب آمده

^۱-Transcendental symbol

و دهان باز کرده می‌چکد و مروارید در درون صدف پرورش می‌یابد. در ادب فارسی مترادفات آن گوهر، گهر، درّه، لؤلؤ و مرجان است. درّه، مرواریدهای درشت را گویند. لؤلؤ هم مروارید درشت است که در مقابل مرجان که خاک مروارید است قرار می‌گیرد. در یتیم نیز به مروارید یکتا و کم‌یاب اطلاق می‌شود.

سمبل مروارید در آیین‌های کهن

مروارید یکی از سمبل‌های آیین میتراپیسم به‌شمار می‌رود. در این آیین دانه‌ی حامل فرّه ایزدی در آب، موجب پدید آمدن مروارید می‌شود. مروارید در صدف، دانه‌ای است که در نظامی معین رشد می‌کند. در بناهای بازمانده‌ی آیین کهن ایرانیان باستان نقش مروارید جایگاه خاصی دارد. برای مثال در بنای طاق بستان (در کرمانشاه) رشته‌ای مروارید دیده می‌شود. هم‌چنین در منقارهای پرندگان در تصویرهای بناهای شرقی ایران نقش برجسته‌ی مروارید وجود دارد. صدف هم در بسیاری از نقوش، نماد تولد میتراست و در طاق‌نماهای بناهای میتراپی و مسیحی دیده می‌شود.

در قرون پیشین در ایران مردگان را همراه با مروارید دفن می‌کردند. گذاشتن مرواریدی در دست راست از دنیا رفته، نشانه‌ی خیر و برکت برای وی در جهان دیگر بود. قطعاتی از قدیم‌ترین جواهر مرواریدنشان جهان که در موزه‌ی لوور پاریس نگهداری می‌شود از درون تابوت سنگی شاهزاده‌ای ایرانی که در ۵۲۰ قبل از میلاد مرده بود به‌دست آمده است. در مصر کهن هم مردگان را با مروارید به خاک می‌سپردند.

یونانیان مروارید را برای زیبایی نمادین آن، که مظهر عشق و ازدواج بود گرامی می‌داشتند. به‌همین رو مروارید هدیه‌ی مناسبی برای عروس به‌حساب می‌آمد. در آیین هندو هم تقدیم مروارید ناسفته بخشی از مراسم عروسی محسوب می‌شد. در ایران هم ظاهراً چنین رسمی وجود داشته است. در گزارشی که نظامی عروضی از عروسی مأمون خلیفه‌ی عباسی و دختر حسن بن سهل می‌دهد، هدیه‌ی داماد به عروس مرواریدهای درشت غلطان است. «مأمون واله گشته بود، دل درباخته بود جان بر سر دل نهاد، دست دراز کرد و از خلال قبا هژده دانه مروارید برکشید، هر یکی چند بیضه عصفوری، از کواکب آسمان روشن‌تر و از دندان خوب‌رویوان آب‌دارتر، و از کیوان و مشتری مدورتر بلکه منورتر نثار کرد.» (چهار مقاله/۶-۳۵).

سمبل مروارید در انجیل

در انجیل متی آمده که واژه‌ی مروارید دو بار بر زبان عیسی مسیح جاری می‌شود. باری عیسی در یکی از مواعظ خویش می‌گوید: «مرواریدهای خود را نزد خوک‌ها نگذارید چون قادر به تشخیص ارزش آن‌ها نمی‌باشند، آن‌ها مرواریدها را لگدمال می‌کنند و برگشته به شما حمله‌ور خواهند شد. به همین ترتیب، چیزهای مقدس را در اختیار انسان‌های بدکار نگذارید.» (کتاب مقدس، انجیل متی، ۹۰۰). این همان تعبیری است که ناصر خسرو شاعر خراسانی هم در دیوان خود درباره‌ی ارزش سخن آورده است:

من آنم که در پای خوکان نریزم
مر این قیمتی در لفظ دری را
در پاره‌ای دیگر از این کتاب عیسی حکایتی را درباره‌ی تاجر مروارید نقل می‌کند: «ملکوت خدا را می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز توصیف کرد. یک تاجر مروارید در جست‌وجوی مرواریدهای مرغوب بود. سرانجام وقتی به مروارید با ارزشی دست یافت، رفت و هر چه داشت فروخت تا آن را بخرد.» (کتاب مقدس، انجیل متی، ۹۱۰). این حکایت در انجیل توماس این‌چنین آمده است:

«ملکوت پدر بر سان بازرگانی است،
که بس گنج داشت و مرواریدی یافت.
او بازرگانی هوشمند بود،
چونان که دارایی‌ش همه بفروخت
و تنها مروارید را از آن خویش کرد.
شما نیز در پی گنجی هستید که از میان نرود
گنجی در جایی که بیدهایش نخورند،
و کرم‌هایش فاسد نکنند.» (اسماعیل پور، همان/۴۰).

مروارید در قرآن و حدیث

در قرآن شش بار واژه‌ی لؤلؤ تکرار می‌شود. در تمامی جملات هم نشانی از بهشت برین است. در سوره‌ی «الرحمن» ۲۲/۵۵ به بیرون آمدن لؤلؤ و مرجان از برزخ لایبغیان اشاره شده است. در سوره‌های «حج» ۲۳/۲۲ و «فاطر» ۳۳/۳۵ مؤمنان که با دست‌بندهایی از طلا و مروارید آرایش شده‌اند توصیف می‌شوند و در سوره‌های «طور» و «انسان» و «واقعه» از شباهت ساکنان بهشت به لؤلؤ مکنون سخن می‌رود.

در قرآن جوانان زیباروی بهشتی (غلمان و حوران) به لؤلؤ مکنون تشبیه شده‌اند. در سوره‌ی «طور» (۵۲) غلمان، و در سوره‌ی «واقعه» (۵۶) حوران، چون مروارید پنهانی هستند. در سوره‌ی طور خداوند به مؤمنان بشارت می‌دهد که در بهشت متنعم خواهند بود و گرداگرد ایشان را غلمانی که چون لؤلؤ مکنون هستند می‌گیرند. «و يطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مکنون.» (طور/۵۲/۲۴).

در سوره «واقعه» ۲۳/۵۶ آمده است: و حور عین کأمثال اللؤلؤ المکنون» میدی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «حوران بهشتی را به مروارید مانند کرد، آن مروارید خوشاب که در صدف پوشیده باشد، نه آفتاب بدو رسیده و نه مهتاب. هم‌چنین کنیزکان بهشتی در میوه‌ی بهشت تعبیه‌اند تا چشم رضوان و ولدان و غلمان بریشان نیفتد تا آن‌که بنده‌ی مؤمن به بهشت رسد، میوه باز کند از میان میوه بیرون آید. نقاب بر بسته، از چشم اغیار پوشیده نگه داشته و زمین بهشت از نور روی او روشن گشته.» (کشف الاسرار/۹/۴۵۵).

در سوره‌ی انسان مؤمنان را پسرانی جاویدان احاطه می‌کنند که چون بنگری‌شان پنداری که مروارید پراکنده‌اند. «و يطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا.» (انسان/۷۶/۱۹).

در یکی از تفاسیری که میدی درباره‌ی این آیه نقل می‌کند آمده است که ایشان را به لؤلؤ تشبیه می‌کند چرا که در نازکی بدن و روشنی رنگ چون مرواریدند. قیل معناه: کأنهم خلقوا من اللؤلؤ المنثور لصفاء ألوانهم و رقه ابدانهم. در تفسیری دیگر هم آمده که هر انسان بهشتی هزار غلام را در خدمت خود دارد. «ما من انسان من اهل الجنة الا و یخدمه ألف غلام» (کشف الاسرار/۱۰/۳۲۴). این همان تعبیری است که در حدیث منقول از رسول الله که پس از این می‌آید هم روایت شده است.

در سه آیه‌ی اخیر می‌بینیم که بهشتیان که سرا پا پاکی و طهارت و نور هستند مروارید خوانده می‌شوند. آیا این اشاره‌ای به روح نجات یافتگان نیست. با توجه به این‌که همواره روح پاک و رهایی یافته و آزاد بشر به مروارید تشبیه شده است، قرآن هم بهشتیان را که نمونه‌ی کامل تزکیه و پاکی هستند لؤلؤ می‌خواند.

آن‌چه روشن است این‌که مروارید نماد هر چیز نورانی و پاک است. در حدیثی از ابوزکریا یحیی محمد عنبری در مستدرک حاکم می‌خوانیم که که از قول عکرمه و وی از قول ابن عباس نقل می‌کند که از ابن عباس پرسیده شد که آیا محمد رب خود را دید؟ ابن عباس گفت: آری. او را دید در حالی که گویی دو پایش بر سبزی قرار داشت و روبه‌روی او

پرده‌ای از مروارید بود. از وی پرسیدند پس معنای آیه‌ی لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار چیست؟ گفت: آن نوری است که آن هنگام که متجلی شود هیچ چیزی درک نمی‌شود.

«اخیرنا ابوزکریا یحیی بن محمد... عن عکرمه عن ابن عباس رضی الله عنهما إنه سئل هل رأى محمد ربه؟ قال: نعم، رأى كأن قدميه على خضرة دونه ستر من لؤلؤ. فقلت يا ابن عباس: اليس يقول الله لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار؟ قال: یا لا أم لك ذلك نوره و هو نوره ذا تجلی بنوره لا یدرک شیء.» هذا حدیث صحیح الاسناد (مستدرک/۲/۳۱۶).

در حدیث دیگری هم رسول‌الله خادمان خود را در روز حشر به لؤلؤ منثور تشبیه می‌کند:

عن أنس قال قال رسول الله ص: أنا أولهم خروجا و أنا قائدهم إذا وفدوا و أنا خطيبهم إذا أنصتوا و أنا مشفهم إذا حبسوا و أنا مبشرهم إذا أسوا، الكرامه و المفاتيح يومئذ بیدی و أنا أكرم ولد آدم علی ربی يطوف علی ألف خادم كأنهم بیض مکنون أو لؤلؤ منثورا. (سنن/۱/۲۷).

مروارید در ادبیات جهان

در ادبیات جهان، سمبل مروارید بارها رمز روح متعالی بوده است. به‌طور کلی مروارید نماد جان بشری و عرفان درونی و عروج است. (A dictionary of symbols/251). در ادبیات انگلیسی دوره‌ی میانه منظومه‌ی مروارید یکی از روایت‌های رؤیایی است که در آن مروارید سمبلی از خلوص، عشای ربانی و ایمان است. بعضی از مفسران جدید رؤیاهای شاعر را مشابه مکاشفه‌ای عرفانی دانسته‌اند که در آن صاحب رؤیا از سرزمین بایر الحاد گذشته و بار دیگر به خدا ملحق می‌شود. یک نظریه‌ی جدید که هواداران زیادی پیدا کرده این است که صاحب رؤیا سمبل بشری است که روضه‌ی رضوان را به دو گندم فروخته است. طبق این نظریه مروارید گم گشته سمبل عصمت و بی‌گناهی از دست رفته است. (تاریخ ادبیات انگلیس/۲/۱۷۱).

روایت منظومه مروارید از این قرار است: «مرواریدی سفید و درخشان از دستش (راوی) فرو غلتید و در میان علف‌های باغ ناپدید گشت و او را در سوگ خود نشانند. سراینده شعر یا صاحب رؤیا اغلب به محلی که مرواریدش گم گشته، یعنی خاک‌ریزی در باغی می‌رود و در سوگ مروارید محبوب خود می‌نشیند. صبح یک روز شه‌ریورماه از عطر گل‌ها و ریاحین

بر روی خاکریز به خواب می‌رود. در رؤیا دختری زیبا را ملبس به لباس سفید با پیرایه‌های مروارید بی‌عیب می‌بیند، تاجی بر سر دارد که تنها از مرواریدهای سفید ساخته شده است. زیباروی بهشتی از دامنه‌ی کوه بلورین به کنار رود می‌آید و با مرد صحبت می‌کند و راه رستگاری را به او می‌آموزد.» (همان/۳-۱۷۲). این اثر شعری رؤیایی است که احتمالاً در قرن چهاردهم سروده شده و شاعر آن ناشناخته است. (A dictionary of literary symbols/151).

مروارید نمایش‌گر مرکز عرفانی و عروج است. هرگاه آزادی و تربیت روح هدف مبارزه‌ی روحانی به حساب آید مروارید هم می‌تواند سمبل جان و روح باشد. این اعتقاد ریشه‌های تاریخی و اسطوره‌ای دارد و ممکن است از دنیای یونانیان قدیم آمده باشد که معتقد بودند بدن گور است. (The body is a tomb) بر طبق این عقیده موضوع زندگی ابدی و روحانی، روح جاویدان است که اکنون در درون بدن بیگانه و فانی قرار دارد.

سمبل مروارید در کیش گنوسی و آیین ماندایی

«کیش گنوسی^۱ مشربی عرفانی است که در سده‌های آغازین مسیحیت در سوریه، مصر، فلسطین، بین‌النهرین و جنوب غربی ایران رواج یافت و دامنه‌ی نفوذ آن به سرزمین‌های دیگر کشیده شد. گنوس در اصل به معنی معرفت و عرفان است، معرفتی که از راه کشف و شهود، مکاشفه یا به‌گونه‌ای باطنی و رمزآمیز از راه دل به‌دست می‌آید. گنوسی‌ان پیش از هر چیز، به مسأله‌ی شناخت بسیار اهمیت می‌دادند اما شناخت در دیدگاه آنان، شناختی قلبی و بی‌واسطه بود، چنان‌که عارفان ایرانی نیز بر این امر تأکید داشته‌اند، و نیک پیداست که هزار سال شورانگیزترین اشعار عرفانی فارسی به راستی همین شناخت حضوری، قلبی بوده است.» (بررسی تطبیقی دیباچه مثنوی و اشعار گنوسی/۱۹۱). در میان نمادهای بنیادین و مکرر روح انسان در آیین مانوی سمبل مروارید را می‌توان یادآور شد. مروارید سمبلی از روح انسان نیازمند رستگاری و نجات است. «انسان با همه ساختار دیوی و پلیدش گوهری جانانه در بطن خود به اسارت دارد. این گوهر/مروارید همان پاره نوری است که به زعم عرفای مانوی، در صدف تن انسان به اسارت افتاده است، در حالی که

¹-gnosticism

اصلاً به صدف کون و مکان تعلق ندارد.» (بررسی تطبیقی دیباچه مثنوی و اشعار گنوسی/۲۷).

«بر طبق نظر ماندایی‌ها زندگی موقت مروارید درون صدف تمثیل مناسبی برای جدال موقت روح و تن است. در کفالا یا از متون مانوی آمده است که هم‌چنان‌که قطره‌ای باران به دریا می‌افتد و وارد صدف می‌شود تا رشد کند و به مروارید تبدیل شود، روح هم با زندگی طولانی در بدن ماهیت همیشگی و دائم و فردیتش را کسب می‌کند. (همان/۱۹۱).

«در متون گنوسی مروارید بیش‌تر شکل استعاری دارد و مربوط به روح انسان است. در متون مانوی مروارید همان نور در بند در صدف جهان است. صدف زندان است و مروارید زندانی. پس اگر روح همان مروارید است، بایدش در دریا جست‌وجو کرد. از این روست که در آیین مانوی جست‌وجوی روح بیش‌تر به کنش غواصان تشبیه می‌شود که به ژرفای دریا (اعماق معرفت) فرو می‌روند تا گنج‌های ارزش‌مند صید کنند.» (هنر مانوی/۴۳). هدف آیین مانوی، نه‌تنها آزاد کردن مرواریدها از جهان مادی از جامه‌ی پوشالی جسم و نیز گردآوری روان‌ها هم‌چون اندام‌های یک بدن است؛ بلکه مداومت در تطهیر آن‌هاست. (بررسی تطبیقی دیباچه مثنوی و اشعار گنوسی/۳۷).

در کنار تمثیل مروارید، نماد گنج نیز در بیان روح زنده یا مهرایزد در نزد مانویان اهمیتی به‌سزا دارد. مهرایزد به‌منزله‌ی عصاره‌ی همه‌ی پاره‌های نور پراکنده و محبوس در جهان است. حتی از ایزدان مانوی با صفت (گوهرها) سخن رانده می‌شود. (اسماعیل پور، ایران شناخت، شماره‌ی ۱)

در یکی از روایات تمثیلی گنوسی سرودی به نام سرود مروارید موجود است که سروده‌ی یهودا توماس حواری است و در کتاب/عمال/توماس آمده و جامه‌ی فخر نیز خوانده شده است. این اثر در نیمه‌ی دوم قرن دوم میلادی به زبان سریانی انشا شده است. این روایت ماجرای کودک خردسالی است در خانه‌ی ملکوت پدر خویش در شرق به‌سر می‌برد و در آن‌جا از لذت و شادمانی سرشار است. پدر و مادر او را از این سرزمین روانه سرزمین مصر می‌کنند و جامه‌ی فخر را از او می‌گیرند، و با او عهد می‌بندند که اگر به سرزمین مصر بروی و از آن‌جا گوهر یکتایی را که در درون دریاست و ازدهایی گران‌دم آن را نگه می‌دارد باز آوری، آن‌گاه توانی جامه‌ی فخر و قبای ارغوانی را که بر بالای آن می‌پوشند به تن کنی، و وارث ملکوت ما شوی. در این تمثیل مروارید رمز روح یا نور محبوس در جهان مادی است.

سالک به مصر (نماد دنیای زمینی) می‌رسد و یاری از دیار سپیده‌دم را به دوستی می‌گیرد و او سالک را از آمیختن با مصریان بر حذر می‌داند. اما مصریان که متوجه او

می‌شوند وی را می‌فریبند و از لباس و خورش خود بدو می‌دهند و او از یاد می‌برد که ملک‌زاده بوده است. پس به بردگی پادشاه آن‌ها تن می‌دهد و گوهر راه که پدر و مادر او را به خاطر آن فرستاده بودند فراموش می‌کند و از گرانی خورش‌های ایشان به خواب می‌رود.

پدر و مادر و دیگر ساکنان عالم بالا برای بیداری او تلاش می‌کنند و نامه‌ای برای وی می‌نویسند و او را به یاد رسالتش می‌اندازند. سالک بیدار می‌شود و همه‌ی آن‌چه بر وی رفته را به خاطر می‌آورد. پس با خواب کردن ازدها گوهر را می‌رباید و با بیرون آوردن جامه‌ی پلید و ناپاک آن‌ها به دیار روشنایی و سپیده‌دم باز می‌گردد.

پس وی دوباره جامه‌ی فخر را می‌پوشد و آن را جزوی از وجود خویش می‌یابد. سرانجام او در میان انبوه شهزادگان به ملکوت وارد می‌شود. (متن این سروده را دکتر زرین‌کوب به فارسی ترجمه کرده‌اند. رک: ارزش میراث صوفیه ۸/۲۸۴ و شرف‌الدین خراسانی، ترانه مروارید، کلک مرداد ۷۳، شماره ۵۳).

در این اثر سالک می‌کوشد تا در قیمتی روح و وجود خود را از اسارت در جهان فرودین و از دهان ازدها بریاید و لایق سیر در عالم ملکوت شود. عالمی که به آن تعلق دارد و از آن جا هبوط کرده است.

«به تو فرزندانم که در مصری درود!

از ژرفای خواب برخیز

و به سخنان گوش فرادار!

به یاد آر تو شهزاده‌ای

مروارید را به یاد آر

کز برای آن به مصر شتافتی.» (ایران شناخت، همان / ۳۹)

مروارید در رویاهای عارفانه

روزبهان بقلی شیرازی (متوفی ۶۰۶ هـ) در کتاب کشف‌الاسرار که زندگی‌نامه‌ی خود نوشت اوست که محلی برای ثبت رؤیاهای عارفانه او شده است بارها واژه‌ی مروارید را تکرار می‌کند. او لباس فرشتگان را می‌بیند که با مروارید تزیین یافته است. (بند بیست و چهار). خداوند همواره بر او نثار گل و مروارید دارد. جامه‌ی انبیا و رسولان الهی هم از طلا و مروارید است. (بند پنجاه و چهار). خداوند به صورت نوری سفید متجلی می‌شود که همواره در حال نثار مروارید است. و از چهره‌اش مروارید منتشر می‌شود:

پس بالای سر خود نور سفیدی را دیدم که از بالای آن مرواریدهای سپید منتشر می‌شد، و آن از جمله زیبایی‌های حق بود. (بند هفتاد و شش).

چون ظاهر شد از چهره‌اش مروارید و گل سرخ منتشر می‌شد، و او را در عالمی پر از ستارگان درخشان^۱ دیدم. (بند صد و شانزده)

او خداوند را می‌بیند که بر او گل و مروارید می‌پاشد:

سپس حق تعالی بر من گل سرخ و مروارید پاشید. (بند چهل و نه)

این انتشار و نثار مروارید که در رؤیاهای عارفانه پدیدار می‌شود حکایت از نوعی نثار روح و نور دارد که در وجود خداوند موجود است و حضرت الهی همواره در حال فیضان روح است که به صورت نور و مروارید و گل تصویر می‌شود.

مروارید و صدف در شعر شاعران پارسی

ناصر خسرو از نخستین شاعرانی است که بعضی از تعبیر گنوسی‌ها و مسیحیان در تمثیل مروارید در شعرش دیده می‌شود. در آیین اسلام، دو شاخه‌ی اصلی زندگه (بدعت‌گذاری اسلامی) به نام غلات شیعه و اسماعیلیه گنوسی‌اند. مانویان در ایران پس از اسلام در جامه‌ی دراویش زندیق، غلات، اسماعیلیان و قرمطیان درآمدند. (زیر آسمانه‌های نور/۱۹۶). با توجه به این‌که ناصر خسرو خود از داعیان آیین اسماعیلی به‌شمار می‌آمد، وجود این نوع تمثیل‌ها در شعر بعید نیست. پیش از این اشاره شد که بیت:

من آنم که در پای خوکان نریزم نریزم
مر این قیمتی در لفظ دری را^۲
(ناصر خسرو/۱۴۳)

از مسیح در انجیل است؛ اما این ضرب‌المثل ریشه‌ی ایرانی دارد و در منظومه‌ی درخت آسوریک هم می‌آید. در این منظومه بز پس از برشمردن نیکویی‌های فراوان خود چنین می‌گوید: این زرین سخن / که من به تو گفتم / چنانست که کسی پیش خوک /

۱- تعبیر کوبک دری برگرفته از آیه‌ی قرآن است. بخشی از آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی نور «کأنها کوبک دری».
۲- بوعلی سینا این حدیث را از رسول اکرم می‌داند: «لا تطرحوا الدر فی اقدام الکلاب» معراج‌نامه/۹۹ و دمیری در حیات الحیوان ذیل ماده‌ی خنزیر می‌آورد که: قال النبی (ص) طلب العلم فریضه علی کل مسلم و وضع العلم فی غیر اهله کمقلد الخنازیر الجواهر و الولو و الدر و الذهب؛ طلب علم برای هر فرد مسلم فریضه و واجب عینی است و کسی که آن را بر غیر اهل آن یاد می‌دهد مثل این است که در و جواهر را از گردن خوک می‌آویزد. (سایه‌های شکار شده/۵۳).

مروارید افشانند/ یا چنگ نواز/د/ پیش اشتر مست. (سایه‌های شکار شده/۵۵). دیگر ابیاتی از این شاعر که در آن مروارید و صدف تمثیل روح در بدن است:

این تن صدف است و من بدو در

ماننده‌ی درّ شاهوارم

(ناصر خسرو/۴۱۸)

تن صدف است ای پسر به دین و به دانش

جانث بی‌رور درو چو لؤلؤ مکنون

(همان/ ۸)

جهان بحر ژرف است و آبش زمانه

تو را کالبد چون صدف جانث گوهر

(همان/۳۰۷)

جان گوهر است و تن صدف گوهر

در شخص مردمی و تو دریایی

(همان/۸)

قیمت به تو یافت این صدف زیرا

ای جان! تو درو لطیف مرجانی

(همان/ ۵۹)

گفته باشم به حقیقت صفت ای تن

گرت گویم صدف لؤلؤی مکنونی

اندر این مرده صدف ای گوهر زنده

چونکه مانده ستی بندی شده چون خونی

(همان/۳۶۶)

مروارید به‌عنوان جان تحقق یافته در اشعار شاعران ایرانی آمده است. تمثیل چکیدن

قطره‌ی باران به دریا و فرورفتن درون صدف و تبدیل آن به مروارید را سعدی در بوستان

می‌آورد:

یکی قطره باران ز ابری چکید

خجل شد چو پهنای دریا بدید

که جایی که دریاست من کیستم

چو او هست حقا که من نیستم

چو خود را به چشم حقارت بدید

صدف در کنارش به جان پرورید

سپهرش به جایی رسانید کار

که شد نامور لؤلؤ شاهوار

(بوستان/۱۱۵)

این مفهوم در اشعار شاعران دیگر هم به صورت پراکنده دیده می‌شود:

ریزش ابر صبحگاهی دید

طبع من چون صدف دهان بگشاد

(خاقانی/۷۶۰)

سنایی هم نزدیک به همین مضمون گوید:

قطره آبی که آن را از هوا گیرد صدف

روزگار آن را تواند کرد درّ شاهوار

(سنایی/۲۱۵)

شیخ شبستری در منظومه‌ی گلشن راز ضمن بیان تمثیل صدف و مروارید به طریق تشکیل مروارید در دهان صدف اشاره می‌کند و مطابق روایت مانوی، وی نیز در این اشعار صید مروارید و رسیده به حقیقت را مؤکول به فرو رفتن غواص در بحر هستی می‌کند. جان و روح در منظومه‌ی او هم به درّی شاهوار تشبیه می‌شود:

شنیدم من که اندر ماه نیسان	صدف بالا رود از قعر عمان
ز شیب قعر بحر آید بر افراز	به روی بحر بنشیند دهن باز
بخاری مرتفع گردد ز دریا	فرو بارد به امر حق تعالی
چکد اندر دهانش قطره‌ای چند	شود بسته زبان او به صد بند
رود تا قعر دریا با دل پر	شود آن قطره‌ی باران یکی درّ
به قعر اندر رود غواص دریا	از آن آرد برون لؤلؤی لالا
... صدف بشکن برون کن درّ شاهوار	بیفکن پوست، مغز نغز بردار

(گلشن راز/ ۱-۹۰)

عطار هم همین تمثیل را برای بیان سفر الهی به سوی تعالی می‌آورد:

الا ای قطره‌ی بالا گزیده	ز دریای قدّم بویی شنیده
ز دریا گرچه بالایی گزیدی	ولیکن در کمال خود رسیدی
چو از دریا سوی بالا شدی تو	صدف را لؤلؤی لالا شدی تو
تو ناکرده سفر گوهر نگردی	چو خاکستر شدی اخگر نگردی

(اسرارنامه/ ۹-۲۸)

سنایی در حدیقه از همین تمثیل درّ و مروارید و غواصی برای صید مروارید جان استفاده می‌کند. پیش‌تر اشاره شد که عمل سالک در جست‌وجوی مروارید جان در آیین مانوی به عمل غواصی تشبیه شده است که برای صید مروارید خود را به آغوش دریا می‌سپارد:

ای صدف جوی جوهر آلا	جامه و جان بنه به ساحل لا
هدف تیر حکم او جان کن	(حدیقه الحقیقه/ ۳۱ و ۷)
مغز و درّ زان بدست ناوردی	که به گرد صدف همی گردی
گوهر بی‌صدف، درون دل است	صدف بی‌گهر درون گل است

(همان/ ۱۶)

(همان/ ۴۸)

حضرت رسول اکرم را هم صدف‌گشای ازل می‌نامد:

چون درآمد صدف گشای ازل پر گهر شد دهان علم و عمل

(همان/۶۰)

مولانا هم در بیان حالات خود بارها در غزلیات شمس از تمثیل گوهر شاهوار که رمز وجود و جان الهی است و صدف که نماد جسم و تن است، استفاده کرده است:

من نور پاکم ای پسر نه مشت خاکم مختصر آخر صدف من نیستم من در شاهوار آدمم

(کلیات شمس ۶۳۵)

در گوهر جان بنگر اندر صدف این تن کز دست دگران جانی انگشت همی خاید

(همان/۳۱۷)

عالم همه چون دریا، تن چون صدف جویا جان وصف گهر گویا، زین ها همه گوهر به

(همان/۱۰۱۱)

به نظاره و تماشا به سواحل آ و دریا بستان ز اوج موجش در شاهوار باری

(همان/۱۲۳۰)

تن هم‌چو صدف دهان گشاده‌ست که آه من کی گنجم چو ره نشد مرجان را رباعی

تا از صدف تن گهر دل سوزد در عالم جان بحر معانی شده‌ام رباعی

و در مثنوی هم در موارد متعدد به تمثیل در و گوهر و صدف اشاره دارد:

قطره دل را یکی گوهر فتاد کان به دریاها و گردون‌ها نداد

(مثنوی/دفتر اول/ ۷۲)

ظاهرش با باطنش گشته به جنگ باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ

(همان/دفتر چهارم/ ۳۳۸)

حافظ هم در یکی از مشهورترین ابیات خود از همین تمثیل سود می‌برد و جان را به

گوهری نایاب و کم‌یاب تشبیه می‌کند: *ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد

صائب نیز از جمله شعرایی است که تمثیل مروارید جان و صدف تن در دیوان او

بسیار جلوه‌نمایی می‌کند. این ابیات از اوست:

گوهر دل تا بود در قید تن ناسفته است از صدف بیرون چو آید چشم گوهر وا کند

(دیوان صائب، غزل ۱۱۵)

جان کامل را نباشد در تن خاکی قرار می‌شود زندان صدف بر قطره چون گوهر شود

(همان/غزل ۲۶۳)

جان چو کامل شد تن خاکی بود زندان او در صدف غلطان چو شد گوهر نمی‌گیرد قرار

(غزل ۵۷۵)

قطره گردد گوهر غلطان در آغوش صدف دل تپد در سینه دائم سیر دریا کرده را
(همان/غزل ۲۰۶)

مجوی در صدف تن ز جان پاک قرار که بی قرار بود گوهری که غلطان است
(همان/غزل ۱۱۸)

نتیجه گیری

از آن چه گذشت روشن می‌شود که سمبل مروارید که از سمبل‌های جهانی است، یکی از مهم‌ترین سمبل‌های آیین گنوسی - مانوی به‌شمار می‌رود. استفاده از این سمبل در ادب فارسی پس از ناصر خسرو (که خود از آیین اخوان‌الصفا و آرا و عقاید ایشان مطلع بود) وجود داشته و نشان از تأثیر مضامین گنوسی بر فرهنگ و تصوف ایرانی و اسلامی و به‌خصوص ادب صوفیه دارد. با توجه به وجود بن‌مایه‌های مشترک بین آیین گنوس و تصوف اسلامی می‌توان این ادعا را به کرسی نشاند که مطالعه‌ی هر چه بیش‌تر این نوع اندیشه‌ها و آیین‌های پیشین، ما را در شناخت آیشخورهای گونه‌گون تصوف اسلامی تواناتر می‌کند. سنایی، عطار، مولانا و حافظ که بیش‌ترین استفاده از این تمثیل را داشته‌اند همواره برای بیان اسارت روح در بدن از آن سود برده‌اند. مضمونی که مهم‌ترین مضمون گنوسی‌ها (اعم از شاخه‌ی مانوی یا سوری آن) است. سرود مروارید از بازمانده‌های این نوع بینش و نگرش نسبت به رابطه‌ی تن و جان است و از تقابل بنیادین آن حکایت می‌کند. همان‌که بارها و بارها در شعر صوفیانه از آن سخن رفته است.

منابع

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- کتاب مقدس
- ۳- ابجدیان، ام‌الله، *تاریخ ادبیات انگلیس*، ج ۳، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۷۷.
- ۴- اسماعیل پور، ابوالقاسم، *بررسی تطبیقی دیباچه مثنوی و اشعار گنوسی*، ایران‌شناخت، شماره ۱، ۱۳۷۷.
- ۵- _____، *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، نشر کاروان، تهران، ۱۳۸۱.
- ۶- _____، *زیر آسمانه های نور*، سازمان میراث فرهنگی کشور و نشر افکار، ۱۳۸۲.
- ۷- پورنامداریان، تقی، *رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی*، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳.

- ۷- حاکم نیشابوری، محمد بن محمد، **مستدرک**، تحقیق دکتر یوسف المرعشی، ج ۲، ناشر دارالمعرفه بیروت، المجلدات ۴، ۱۴۰۶ق.
- ۸- خراسانی، شرف‌الدین، **توانه مروارید**، نشریه‌ی کلک، شماره‌ی ۵۳، ۱۳۷۳.
- ۹- الدارمی، عبدالله بن بهرام، **سنن**، ج ۱، ناشر مطبعه الاعتدال دمشق، ۱۳۴۹.
- ۱۰- خاقانی، **دیوان خاقانی**، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، ج ۳، انتشارات زوار، ۱۳۶۸.
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین، **ارزش میراث صوفیه**، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۱۲- سرکاراتی، بهمن، **سایه های شکار شده**، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۳- سعدی، مصلح بن عبدالله، **بوستان**، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳.
- ۱۴- سنایی، ابوالمجد محدود، **حدیقه الحقیقه و تسریعه الطریقه**، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۲.
- ۱۵- _____ **دیوان حکیم سنایی**، انتشارات کتابخانه سنایی، ۱۳۶۴.
- ۱۶- شبستری، محمد، **گلشن راز**، تصحیح صمد موحد، کتاب‌خانه‌ی طهوری، ۱۳۶۸.
- ۱۷- عطار، فریدالدین، **اسرار نامه**، تصحیح سید صادق گوهرین، ج ۳، انتشارات زوار، ۱۳۸۱.
- ۱۸- فروم اریک، **زبان از یاد رفته**، ترجمه‌ی ابراهیم امانت، انتشارات مروارید، ۱۳۵۲.
- ۱۹- کلیم کایت هانس، **هنر مانوی**، ترجمه‌ی اسماعیل پور، ج ۱، تهران، ۱۳۷۳.
- ۲۰- مولوی، **مثنوی**، تصحیح نیکلسون، ج ۲، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۲۱- _____ **کلیات شمس تبریزی**، به اهتمام کاظم برگ نیسی، فتهرانک، انتشارات فکر روز، ۱۳۸۱.
- ۲۲- میدی، ابوالفضل رشیدالدین، **کشف الاسرار و عده الابرار**، ج ۵، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- ۲۳- ناصر خسرو، **دیوان اشعار ناصر خسرو**، مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی مک گیل، تصحیح مهدی محقق و مینوی، ۱۳۵۷.
- ۲۴- نظامی عروضی، احمد بن عمر، **چهار مقاله**، تصحیح محمد معین، ج ۱۰، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- ۲۵- یونگ کارل گوستاو، **انسان و سمبول‌هایش**، ترجمه‌ی محمود سلطانیه، ج ۳، انتشارات جامی، ۱۳۸۱.
- 26-CIRLOT.J.E, *A Dictionary of symbols*, Translated from Spanish Jack Sage.Routledge &Kegan Paul, London, 1973.
- 27-Ferber Michael, *A Dictionary of literary symbols*, Cambridge university press, 2000.
- 28-Perrine Laurence, *sound and sense, the elements of poetry* , rahnama, 1380.
- 29-Ruzbihan Baqli, *The unveiling of secrets*, translated by Carl.w.Ernst.Parvardegar Press U.S.A, 1997.