

فصل نامه متن شناسی ادب فارسی (نوع مقاله: پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و پنجم، دوره جدید، سال یازدهم

شماره چهارم (پیاپی ۴۴)، زمستان ۱۳۹۸، صص ۱۳۵-۱۵۱

تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۱۱/۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۱۲

Doi: [10.22108/RPLL.2019.115123.1437](https://doi.org/10.22108/RPLL.2019.115123.1437)

نکته نو یافته در بیتی از قصیده ترسائیۀ خاقانی؛

نگاهی تازه به تربیع و تثلیث

ابراهیم ابراهیم تبار *

چکیده

قصاید خاقانی یکی از دشواریاب‌ترین قصاید موجود در زبان و ادب فارسی است که پژوهش‌های بسیاری درباره شرح ابیات و لغات و ... آن انجام شده است؛ اما همچنان در دیوان اشعارش، به نسبت با دیگر دیوان‌های شاعران فارسی‌گوی، نکات مبهمی وجود دارد که خواننده در فهم آن با مشکل روبه‌رو می‌شود؛ از جمله این ابیات دشوار می‌توان به بیت زیر از قصیده ترسائیۀ اشاره کرد:

«به تثلیث بروج و ماه و انجم به تربیع و به تسدیس ثلاثا»

بر پایه نظریۀ منجمان و شارحان، تثلیث و تربیع به ترتیب سعد و نحس فلک است؛ چگونه ممکن است شاعر برای شفاعت و رهایی از زندان، ممدوح خود را به نحوست فلک قسم داده باشد. شروح بسیاری بر این بیت نوشته شده است؛ اما همچنان مفهوم آن در حاله‌ای از ابهام قرار دارد. این نوشته در پی یافتن پاسخ به این پرسش است که مقصود خاقانی از ذکر تربیع و تثلیث چیست.

بر اساس یافته‌های پژوهش، دو واژه تثلیث و تربیع در معنی رایج آن یعنی اصطلاح نجومی به کار رفته و به دیدگاه کلامی خاقانی اصلاً توجهی نشده است. در این مقاله سعی شده است با بهره‌گیری از منابع کلامی مسیحی و بر پایه نظریه‌های یونگ، تأویل جدیدی از واژه تربیع ارائه شود که به نظر شاعر نزدیک‌تر باشد. نویسنده در این تحقیق نشان می‌دهد مریم در نزد گروهی از مسیحیت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و در جایگاه عامل چهارم (تربیع) پرستش می‌شود؛ از این‌رو شاعر این نکته را دریافته است و ممدوح را به حضرت مریم قسم می‌دهد تا در نزد شاه شروان از او شفاعت کند. در این مقاله به روش تحلیلی - توصیفی تلاش می‌شود تا با نگاهی تازه، بیت نامبرده بررسی شود.

واژه‌های کلیدی

خاقانی؛ قصیده ترسائیۀ؛ تربیع، تثلیث؛ مریم؛ عیسی

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل (نویسنده مسؤول) ebrahimtabar_bora@yahoo.com

مقدمه

در گستره ادب فارسی، خاقانی شروانی یکی از دشوارگوترین گویندگان زبان فارسی است که دیوان اشعارش با داشتن ویژگی‌هایی مانند وجود ترکیبات مشکل و کاربرد اصطلاحات علوم و فنون و نجوم، در مقایسه با دیوان اشعار دیگر شاعران هم‌عصرش، امتیازات ویژه‌ای دارد. یکی از این برجستگی‌ها آوردن اصطلاحات مسیحی است که «او به کمک آنها شعر گفته و در اشعار سایر شعرای قرن ششم کمتر دیده می‌شود» (خاقانی، ۱۳۶۸: مقدمه، ۵۳)؛ اما آنچه «بر دشواری سخن او افزوده، تنها از آن روی نیست که ذهن او به ابهام و اغلاق گرایش دارد، بلکه مهارت او در علوم و فنون روزگار و وسعت اطلاعات او در زمینه‌های مختلف و انعکاس آنها در مفاهیم شعری و صور خیال است که فهم آنها نیاز به آموختن مقدمات و آشنایی با علوم کهن دارد» (غلامرضایی، ۱۳۸۷: ۱۲۲). افزون‌بر آن «اطلاعات وسیع وی از علوم زمانه است که در بهره‌گیری از تلمیحات از همه شاعران پیشی گرفته، به‌ویژه از تلمیحات اسطوره‌ای و حماسی و نیز اشارات عیسوی که از نظر کمی و کیفی، تنوع و گوناگونی چشم‌گیری دارد» (حیدریان و همکاران، ۱۳۹۷: ۶). باید گفت وجود این ترکیبات و تلمیحات از جمله عواملی است که زمینه دشواری سخن او را فراهم آورده و درک قصایدش را بسیار سخت و دیریاب کرده است. تنها آگاهی از علوم قدیم در فهم سخن او کافی نیست؛ بلکه به علوم جدید هم نیاز است؛ در واقع با تلاش‌های بسیار برای فهم و یافتن معنی اندک از اشعار او باید رنج بسیاری را تحمل کرد؛ به بیان فروزانفر «رنج خوانندگان در ادراک مقاصد او با نتیجه‌ای که پس از غور و دقت و مراجعه مشروح حاصل می‌کنند، برابر نیست» (فروزانفر، ۱۳۵۰: ۶۱۶). یکی از این قصاید دشوار، قصیده ترسائیه است که شاعر آن را در ایام حبس سروده است. می‌توان گفت از میان چند قصیده‌ای که با موضوع حبسیه در دیوان خاقانی وجود دارد، این قصیده از بهترین حبسیه‌های موجود در زبان و ادب فارسی است که از قدیم‌الایام تاکنون شروح بسیاری بر آن نوشته شده است.^۱ هریک از این شروح در فهم قصیده ترسائیه کمک شایانی کرده است؛ اما ابیاتی در این قصیده وجود دارد که تلاش بیشتر شارحان برای رفع ابهام آن خیلی مؤثر نبوده است؛ از جمله می‌توان به بیت زیر اشاره کرد:

به تثلیث بروج و ماه و انجم به ترییع و به تسدیس (تثلیث) ثلاثا

(خاقانی، ۱۳۶۸: ۲۸)

در بیت بالا به سبب ابهامی که در معنی واژه «ترییع» وجود دارد، فهم بیت دشوار شده است و ناگزیر نارسایی معنایی را به دنبال داشته است. تاکنون شارحان پژوهش‌های ارزشمندی درباره گزارش ابیات و شرح لغات و تعبیرات اشعار خاقانی به‌ویژه در باب بیت نامبرده و معانی واژه «ترییع و تثلیث» انجام داده‌اند؛ اما باید گفت بیشتر این شروح چنان‌که اشاره شد در باب لغت و اصطلاح نجومی این واژه‌ها بوده است تا دیدگاه کلامی شاعر. همین موضوع سبب شده است تا معنی کل بیت در پرده‌ای از ابهام باقی بماند. این گروه از شارحان که تعداد آنها هم کم نیست، در شرح و تفسیر بیت بالا دقت کافی نداشتند و برخی از آنان به تقلید از گذشتگان همان شروح پیشینیان را تکرار کرده‌اند که در حقیقت با موضوع قصیده و مقصود اصلی شاعر در بیت فاصله بسیاری دارد؛ اما گروهی دیگر از شارحان که تعداد آنها بسیار کم است، از شرح تحت‌اللفظی بیت چشم پوشیده‌اند و به روشن‌نبودن معنای آن اعتراف کرده‌اند. در میان این شارحان، می‌توان نام سجادی در حواشی دیوان خاقانی (همان، ۱۳۶۸: ۹۹۳) و زرین‌کوب (نک: زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۸۵) را ذکر کرد که به نامفهوم بودن بیت بالا اشاره داشته‌اند که البته تاکنون شارحان به آن توجهی نشان نداده‌اند و هیچ پژوهش مستقلی در این زمینه انجام نشده است. با توجه به آشنایی خاقانی به آیین مسیح و کاربرد اصطلاحات ترسایی در اشعار،

طبیعتاً باید به جنبه کلامی اندیشه‌های خاقانی توجه داشت. از این‌رو نگارنده با روش تحلیلی – توصیفی و به شیوه کتابخانه‌ای در پی روشن کردن مفهوم کلامی دو واژه تربع و تثلیث در بیت نامبرده است تا شرح کاملی از بیت ارائه شود.

پیشینه پژوهش

متقدمان و متأخران پژوهش‌های بسیار ارزشمندی (نک: مهدوی فر، ۱۳۹۱: ۱۰۲۶-۱۰۳۰) درباره گزارش ابیات و شرح لغات و تعبیرات دیوان اشعار خاقانی به‌ویژه قصاید انجام داده‌اند که در ادامه به چند نمونه از شروحنی که در دوره معاصر نوشته شده است، اشاره می‌شود:

گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی (۱۳۸۶) از میرجلال‌الدین کزازی، مالک ملک سخن (۱۳۸۸) از عباس ماهیار، نقد و شرح قصاید خاقانی (۱۳۸۷) از محمد استعلامی. همچنین گزیده‌هایی از شرح اشعار خاقانی به چاپ رسیده است؛ از جمله: گزیده اشعار خاقانی (۱۳۸۷) از ضیاء‌الدین سجادی، ارمغان صبح (۱۳۷۵) از نصرالله امامی، بزم دیرینه عروس (۱۳۷۲) از معصومه معدن‌کن و ... علاوه بر اینها، فرهنگ لغات و تعبیرات با شرح اعلام دیوان اشعار خاقانی (۱۳۷۴) از سجادی نیز تکیه‌گاه هر شارحی است. همچنین از میان همه شروح موجود، به این چند شرح نیز می‌توان اشاره کرد که همگی به قصیده ترسائیه اختصاص یافته است: «شرح شیخ جمال‌الدین علی آذری طوسی (متوفی ۸۶۶ ق) با عنوان «فلک کزوتر است ...» که از قدیم‌ترین شرح ترسائیه محسوب می‌شود» (سجادی، ۱۳۶۹: ۱۵۳)، سوزن عیسی از کزازی (۱۳۷۶)، خارخار بند و زندان از ماهیار (۱۳۷۶)، «شرح قصیده ترسائیه» از مینورسکی (۱۳۸۵) و «شرح قصیده مسیحیه» از شمس‌الدین احمد لاهیجانی (۱۲۱۸ ق) که به کوشش ضیاء‌الدین سجادی (در سال ۱۳۵۱ شمسی) به چاپ رسید. در شرح لاهیجانی ۸۳ بیت و در شرح آذری طوسی ۳۵ بیت شرح شده است؛ البته در همه این شروح به نکات کلیدی بیت (به تثلیث بروج ...) اشاره‌ای نشده است.^۲ با توجه به دشواری و دیریاب بودن اشعار خاقانی، پژوهش‌های بسیاری در قالب متون و مقالات به چاپ رسیده است؛ اما همچنان نیاز به پژوهش و گزارش‌های دیگر احساس می‌شود. گفتنی است در پیوند با موضوع این مقاله تاکنون هیچ پژوهش مستقلی انجام نشده است.

بحث

چنان‌که اشاره شد در میان قصاید خاقانی، قصیده ترسائیه اهمیت ویژه‌ای دارد. این قصیده یکی از شاهکاری‌های حبسیه‌سرایی^۳ در ادب فارسی به‌ویژه در دیوان اشعار خاقانی به شمار می‌رود. بی‌تردید نام این قصیده در بیشتر شروحنی که تاکنون بر دیوان اشعار خاقانی نوشته شده است، دیده می‌شود و حتی کمتر شارحی را می‌توان یافت (و یا اصلاً نتوان یافت) که در باب آن بحثی نکرده باشد. به سبب آنکه «جد مادر خاقانی خلیفه نسطوریان بوده» (کندلی هریسچی، ۱۳۷۴: ۱۵۳) و «خاقانی به جهات گوناگون به زندگی حضرت عیسی^۴ دل‌بستگی داشته، بیش از سایر شاعران در شعرش جلوه عیسی^۴ و اصطلاحات دینی را می‌توان یافت» (اشرف‌زاده، ۱۳۷۶: ۱۲۲). البته نمی‌توان گفت تنها دلیل کاربرد اصطلاحات ترسائی به سبب راهنمایی‌های مادرش بوده است؛ «این سخن مبنای معقولی ندارد؛ زیرا مادر خاقانی که در سنین نوجوانی به ازدواج علی نجار درآمدند در آن سن و سال نمی‌توانست اطلاعات عمیقی در اختیار خاقانی گذاشته باشد، این علاقه را می‌توان به انگیزه شاعر برای کنجکاوی در امور دین دانست؛ اما مهم‌ترین دلیل آشنایی شاعر به این آیین، وجود همسایگان مسیح و اطلاعات او از طریق منابع اسلامی به‌ویژه کتاب آثارالباقیه بیرونی

بوده است»^۴ (امامی، ۱۳۷۵: ۲۹؛ زرین کوب، ۱۳۷۹: ۶۱). همین اطلاعات وسیعی که خاقانی از کیش عیسویان داشته و به سبب آن به خود مباحثات می‌کرده^۵ (اردلان جوان، ۱۳۶۷: ۲۳۴) سبب شده است تا در قصیده ترسائیه، اصطلاحات آیین مسیحت فراوان یافت شود که نظیر آن را در دیگر قصاید و یا حتی غزلیات و مثنوی‌های خاقانی نمی‌توان دید؛ به تعبیر استاد معین از میان قصاید غرای خاقانی این قصیده به سبب لفظ و معنی، و پیروی نکردن از شعرای سلف و ... از سر درد و سوز سروده شده و از امتیازات خاصی برخوردار است (معین، ۱۳۶۹ الف: ۱۳۰-۱۳۱)

شیخ احمد لاهیجانی به سبب اهمیت خاص این قصیده اشاره داشته است که «ملک الکلام، خاقانی را قصاید شریفه و ابیات لطیفه بسیار است و جمع کثیر و جم غفیر از فضلا بر قصایدش شرحی در کمال متانت نوشته‌اند اما به رنگینی و لطافت و اشتمال و احتوای این قصیده (ترسائیه) بر انواع علوم متفاوته قصیده دیگر ندارد» (لاهیجانی، ۱۳۵۱: ۳۵۷)؛ از این رو قدما نیز به این قصیده توجه داشته‌اند و «فهم آن را مشکل و موقوف به شرح دانسته و از قدیم بارها شرح کرده‌اند» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۲۰). از جمله قدیمی‌ترین شرحی که بر این قصیده نوشته شده «از شیخ جمال‌الدین علی آذری طوسی (متوفی ۸۶۶ ق) است که اشکال این قصیده را در لغت و اصطلاحات نصارا دانسته است» (سجادی، ۱۳۶۹: ۱۵۴)؛ همچنین در دوران معاصر نیز قصیده ترسائیه از جایگاه ویژه‌ای در نزد شارحان اروپایی و ایرانی از جمله مینورسکی (۱۳۸۵: ۱۴۳) و معین (۱۳۶۹ ب: ۱۸) و سجادی (۱۳۶۹: ۱۰۳) و ... برخوردار بوده است و «تاکنون بیش از ده شرح بر این قصیده نوشته شده» (نک: محمدی فشارکی، ۱۳۸۶: ۲۲۰)؛ اما باید گفت میان بیشتر شروحنی که تاکنون بر اشعار خاقانی نوشته شده است، به سبب استفاده شارحان از حواشی عبدالرسولی و سجادی بر دیوان خاقانی، شباهت‌هایی می‌توان دید. «از جمله استعلامی، معدن کن، کزازی، ماهیار، برزگر خالقی و ... را می‌توان نام برد که اگرچه تکرار مکررات و گرت‌برداری در میان شروح آنها دیده می‌شود» (نک: احمدپور و ضرونی، ۱۳۹۱: ۳)، این تلاش‌ها در درک و فهم مشکلات اشعار خاقانی بسیار راه‌گشا و ارزشمند بوده است.

قصیده ترسائیه براساس دیوان اشعار خاقانی به تصحیح سجادی (خاقانی، ۱۳۶۸: ۲۳-۲۸) ۹۱ بیت دارد که در بعضی دیگر از نسخ (از جمله کزازی) تعداد ابیات از این هم کمتر است. خاقانی در بخشی از این قصیده (از ابیات ۷۸-۸۷) ممدوح خود، عزالدوله قیصر^۶ را به آیین و مقدسات مسیحی سوگند می‌دهد تا برای خلاص شاعر از زندان، نزد پادشاه شروان شفاعتگر او باشد و اجازه سفرش به بیت المقدس را از او دریافت کند. در قسمت پایانی این قصیده یعنی در مصرع اول بیت ۸۷، شاعر ممدوح خود را به تثلیث فلک که «حالتی از سیاره که میان آنها ۱۲۰ درجه فاصله باشد و این امر خجسته است» (سجادی، ۱۳۸۷: ۱۱۲) سوگند می‌دهد. همه شارحان تا این بخش از شروح اتفاق نظر دارند؛ اما در باب مصرع دوم این بیت (به تربیع و به تسدیس (تثلیث) و ثلاثا)، به جز سجادی که دچار شک و تردید شده و اشاره کرده است که معنی آن روشن نیست (نک: خاقانی، ۱۳۶۸: ۹۹۳) بقیه شارحان به خطا رفته‌اند و تربیع را در معنی نجومی آن به کار برده‌اند که حالتی از سیاره است که میان آنها ۹۰ درجه فاصله باشد و این امر گجسته است (همان)؛ بنابراین برای روشن شدن موضوع لازم است تا در باب تثلیث و تربیع توضیحات مختصری بیان و سپس بیت منظور نقد و بررسی شود.

تثلیث (The Trinity)

در فرهنگ جامع بزرگ نوین آمده است که تثلیث در لغت یعنی سه بخش و سه گونه و ... (سیاح، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۱۳) که شامل سه اَقنوم اب، ابن و روح القدس، یعنی سه شخصیت آسمانی است. اَقانیم ثلاثه^۷ در هیچ‌یک از انجیل‌ها

به‌طور مستقیم، یک اصل اعتقادی نیست و در «کتاب عهد جدید حتی یک بند را هم نمی‌توان یافت که موضوع تثلیث را به شیوه‌ای عقلانی و قابل فهم صورت‌بندی کرده باشد» (رامیار، ۱۳۴۸: ۱۰۷-۱۰۶)؛ اما باید گفت تثلیث از مهم‌ترین اصول اعتقادی مسیحیت است و در محافل حواریون درباره آن بحث شده است؛ «پولس رسول برای اولین بار تثلیث را در آیین مسیحیت رواج داده» (هاکس، ۱۳۸۳: ۷۱۳). مسیحیان به سه اقنوم - که ثالث اقدس گویند - اعتقاد دارند: «اقنوم اول یعنی الوهیت پدر (خداوند آسمان)، اقنوم دوم، الوهیت پسر (عیسی بن مریم)، اقنوم سوم روح‌القدس. گویند روح‌القدس در رحم مریم عذرا جای گرفت و عیسی متولد شد. آنها، عیسی را روح‌الله و کلمه، یعنی لوگس (logos) لقب دادند» (مشکور، ۱۳۵۹: ۱۲۰). ازسوی دیگر در تاریخ مسیحیت، الوهیت حضرت مریم نیز مطرح بوده است و درباره شخصیتش آرای متفاوتی وجود دارد که سبب جدایی کلیساها شد. گروهی از مسیحیان حضرت مریم را در اقنوم سوم به جای روح‌القدس قرار دادند (نیک‌دل، ۱۳۸۹: ۲۴؛ نقوی، ۱۳۹۲: ۳۸) و به پرستش مریم می‌پرداختند؛ این امر مورد اعتراض بعضی از علمای مسیح از جمله نستوریوس قرار گرفت،^۸ اما گروهی دیگر الوهیت مریم را پذیرفتند؛ قرآن نیز در دو سوره نساء (آیه ۱۷۱) و مائده (آیه ۱۷۳) الوهیت دو شخصیت عیسی و مادرش را رد کرده است.

تربیع (Quaternity)

نمادگرایی مسیحی بر تثلیث است؛ اما تثلیث به‌تنهایی بیان کاملی از فرآیند ضمیر آگاه نیست؛ زیرا در آن، دو اشکال وجود دارد: اول اینکه در فرمول تثلیث (اب، ابن، روح‌القدس) همه قدس‌اند و ماده منظور نشده است (نک: مورنو، ۱۳۶۸: ۱۱۰-۱۱۵)؛ یعنی از وجود ماده (مادر نماد پرورش) خالی است؛ بنابراین نبود ماده موجب می‌شود تا جنبه جزمی شر که در تثلیث غایب است، در مقام ابلیس به موجودیت نامیمون خویش همچنان ادامه دهد؛ دوم اینکه تثلیث منحصراً نماد مردانه است و عنصر زنانه در آن دیده نمی‌شود؛ پس برای رسیدن به فرآیند آگاهی، تثلیث کافی نیست؛ بلکه به فرمولی دیگر نیاز دارد و آن عامل تربیع است که به‌وسیله ضمیر ناآگاه عرضه می‌شود و زمینه را برای تکمیل فرآیند آگاهی فراهم می‌کند. یونگ معتقد است «جهان مادی، جهان واقعی و بخش ماهوی (actus purus) یعنی فعل ناب خداوند است؛ به سخن دیگر اگر هرچیز واقعی جزئی از خداوند است و اگر ماده واقعی است، می‌باید جزئی از خداوند باشد» (همان: ۱۱۱). پس وجود یک عامل ضروری به نظر می‌رسد و آن تربیع است؛ اما چه عنصری می‌تواند عامل چهارم باشد؟ یونگ معتقد است ابلیس (سوی تاریک خدا) و ماری (شریک زنانه) عاملان تربیع به شمار می‌روند (همان: ۱۴۶)؛ کدام یک از این گزینه‌ها می‌تواند عامل تربیع باشد؟ ابلیس چون فعل خداوند است، ابدی است؛ زیرا هیچ آفرینشی بدون سوئیۀ تاریک و بدون شیطان نمی‌تواند باشد. به تعبیر یونگ «اصلاً هیچ فردانیتی بدون جانب تاریک و بدون سایه^۹ نیست» (همان: ۱۱۱)؛ ازسویی دیگر، وجود مریم است، کسی که بدون دخالت انسانی حامل روح خداوند شد و در نزد مسیحیت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. بر این اساس یونگ در تعیین گزینه چهارم دچار تردید شده است و برای رهایی از آن ناچار شد تا در باب فرق مسیحی مطالعات بیشتری داشته باشد. او در تحقیقاتش به این نکته دست یافت که در بین آبايان کلیسا در باب الوهیت مریم اختلافاتی وجود دارد؛ ازجمله کاتولیک‌ها که در راستای آن تربیع را بدون عنصر سایه می‌دانند. یونگ به پیروان کاتولیک‌ها «هشدار می‌دهد که مراقب باشند که شیطان همان‌جاست که کمین کرده است. پس اگر در تربیع، روانی گاه به‌صورت شیطان، عنصر تاریک پدیدار شود، و گاه در مقام عامل زنانه یعنی حضرت مریم؛ پس چنین به نظر می‌آید که تربیع ساختار فرضی است و یک مفهوم منطقی نیست، می‌تواند در شکل پنج‌گانه (مثلاً در کشور چین) ظاهر شود» (مورنو، ۱۳۶۸: ۱۱۲). متعاقب آن، یونگ عامل تخمیس را بدان اضافه

کرد که البته در این باب، یونگ درباره اینکه مریم را عامل تربیع بداند و یا ابلیس را و اینکه کدام در مرحله پنجم قرار بگیرد، دچار تردید است؛ ازسویی هم «در نزد یونگ عدد چهار، عددی سحرآمیز است» (همان: ۱۱۱)؛ پس عنوان «تخمیس» چندان مورد توجه یونگ قرار نگرفت و در حد یک فرضیه باقی ماند. اکنون که یونگ بر روی عدد چهار تمرکز کرده است، چاره‌ای ندید تا رکن چهارم را مشترکاً به ابلیس و مریم اختصاص دهد؛ اما با توجه به اینکه تثلیث منحصرأً نماد مردانه دارد و عنصر زنانه در آن دیده نمی‌شود، پس برای زایایی و تکثر به عامل زنانه نیاز است؛ عنصر زنانه همان زمین و یا تن انسان است که نمادش باکره است؛ یعنی همان مادر مثالی «که شامل صورت‌های مختلفی است که مادرخدای و باکره (مریم مقدس) است» (یونگ، ۱۳۶۸: ۲۵) که به تثلیث باید اضافه شود تا تربیع پدید آید؛ ازطرفی در مذهب کاتولیک عدد سه خیر اعلی است و شیطان منشأ شر است؛ در نتیجه نمی‌تواند در این مجموعه به شمار آید؛ زیرا شیطان یک سایه توخالی و بدون نیکی است؛ بدین ترتیب کاتولیک‌ها شر را از قلم می‌اندازند و چهارمین عنصر را مادر یعنی مریم مقدس می‌دانند (مورنو، ۱۳۸۶: ۱۱۰)؛ بنابراین برداشت یونگ از تربیع اعتقاد کاتولیک‌ها که شامل عنصر زنانه است، نزدیک‌تر است.

سابقه تربیع

درباره سابقه تربیع باید گفت واژه تربیع نیز مثل تثلیث در متون مقدس نیامده است و حتی در هیچ‌یک از آثار مرتبط هم مشاهده نشده است؛ اما شواهد و قراین موجود در کتاب‌های دینی و سایر آثار تاریخی بیانگر پرستش مریم در نزد گروهی از مسیحیان است (نک: دورانت، ۱۳۷۸، ج ۸: ۵۴۷؛ همان، ج ۱۰: ۳۷۴). افزون‌بر آن، شوراهاى متعدد نیقیه، قسطنطنیه، کالسدون، افسس و ... که در اروپا و خاورمیانه تشکیل شد، به الوهیت عیسی و مریم پرداختند؛ ازجمله می‌توان به «شورای افسس اشاره داشت که در سال (۴۳۱ م) تشکیل شد و مریم را به‌عنوان «مادر خدا» معرفی کرد» (کونگ، ۱۳۸۹: ۸۴-۸۶). به تعبیر جان «در کلیسای غرب، برای مریم ... احترام می‌گذارند؛ اما در کلیسای مشرق زمین، مریم را مانند خدای متعال پرستش می‌کنند» (ناس، ۱۳۷۳: ۴۷۳)؛ حتی شهر آینسیدلن (Einsiedeln) در سال ۱۵۰۶ میلادی به پرستش مریم شهرت داشت (لین، ۱۳۸۰: ۲۷۷). بر این اساس، قرارداد نام مریم در تثلیث حکایت از این دارد که جمعی از پیروان به این امر آگاه بودند که یا باید به تربیع (چهار خدائی) قائل شد و یا اینکه باید دو تثلیث (پدر، پسر، روح‌القدس / پدر، پسر، مریم مقدس) را در نظر گرفت (نقوی، ۱۳۹۲: ۳۸) که البته این نظریه دو ایراد عمده دارد: اول اینکه جایگزینی و یا حذف رکن سوم (روح‌القدس) محال است؛ دیگر اینکه علمای مسیح نیز اقبالی به دو تثلیثی نشان ندادند؛ پس باید عامل چهارم را بدان افزود. لفظ تربیع در متون متقدم مشاهده نشده است؛ اما معادل معنوی آن یعنی اعتقاد به الوهیت مریم در کنار عناصر تثلیث، نشان از تربیع است؛ ازاین‌رو گروهی از مسیحیت عملاً تربیع را پذیرفته‌اند. بر این اساس یونگ به این نکته پی برده و با مطالعه در آیین مسیحیت، برای نخستین‌بار واژه تربیع را معادل پرستش مریم قرار داده است (نک: مورنو، ۱۳۸۶: ۱۱۰ و ۱۴۶). ازسویی شواهد پرستش مریم علاوه‌بر قرآن «که نصارا، مریم و فرزندش را دو «اله» برای خود گرفته‌اند ...» (مائده: ۱۱۶) در متون اسلامی هم اشاره شده است؛ آلوسی در کتاب روح‌المعانی آورده است که در قرون گذشته قومی به نام مریمیه به الوهیت مریم معتقد بودند. نخستین نص صریحی که از علمای نصارا درباره پرستش مریم آمده، کتاب السواعی است که کاتولیک‌ها و ارتدکس‌ها بدان افتخار می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۶: ۳۴۹).

اصالت بیت

سجادی در انتساب بیت زیر به خاقانی تردید کرده است:

به تثلیث بروج و ماه و انجم به ترییع و به تسدیس (تثلیث) ثلاثا

(خاقانی، ۱۳۶۸: ۲۸)

او نوشته است که این بیت در هیچ نسخه خطی وجود ندارد (همان: ۹۹۲). اگر چنین است این بیت چگونه در بیشتر نسخه‌های دوره متأخر و حتی در نسخه سجادی (همان: ۲۸) وارد شده است؟ همین‌طور در نسخه فروزانفر که مطابق با نسخه خطی مربوط به سال ۷۶۳ هجری تدوین شده است، این بیت مشاهده می‌شود. علاوه بر آن، این بیت در دیوان خاقانی از جمله طبع عبدالرسولی (۱۳۱۶: ۴۱)، فروزانفر (همان، ۱۳۷۹: ۱۸) و کزازی (همان، ۱۳۷۵: ۴۴) هم آمده است. مینورسکی قصیده ترسائیۀ را از نسخه عبدالرسولی شرح کرده است. زرین‌کوب نیز شرح مینورسکی را به فارسی ترجمه کرده و در حواشی کتاب دیدار کعبه جان چون از نسخه سجادی استفاده کرده است (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۶۲) به این نکته اشاره داشته است که این بیت در هیچ‌یک از سه نسخه خطی^{۱۱} وجود ندارد و ظاهراً این بیت در نسخه عبدالرسولی الحاقی است (نک: همان: ۶۸). در حالی که این بیت در دیوان طبع عبدالرسولی (ط: تهران) ذکر شده و هیچ اشاره‌ای به الحاقی بودن این بیت نشده است (خاقانی، ۱۳۱۶: ۲۵). همچنین از بین شروحنی که بر قصیده ترسائیۀ نوشته شده است، تنها در شرح شمس‌الدین لاهیجانی (۱۳۵۱: ۳۵۷-۳۵۸) و کتاب سوزن عیسی (کزازی، ۱۳۷۶: پنج) که شرحی مبسوط بر قصیده ترسائیۀ است، این بیت نیامده؛ اما در سایر شروح این بیت ذکر شده است.

ز تثلیثی کجا ... یا به تثلیثی کجا ... کدام؟

با توجه به تغییر محل قرارگرفتن این ابیات (ز تثلیثی ...) در نسخه‌های منقول، از جمله سجادی، موجب شده است تا حرف اضافه قسمیه «به» در بیت «به تثلیث و ...» (شماره ۸۸) به «ز» ز تثلیث کجا ... (شماره ۹۰) بدل شود و سبب شده است تا ابیات از مفهوم قَسَم خارج و در معنی دعا و شریطه فهم شود؛ از سوی دیگر «در هر سه نسخه^{۱۱} بیت با حرف «ز» یعنی «ز تثلیثی ...» آغاز شده است» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۶۸). مینورسکی به جای حرف اضافه «ز»، «به» را ترجیح داده است (همان)؛ یعنی دو بیت ۸۷ و ۸۸ را پشت سر هم و با «به» قسم آورده است (مینورسکی، ۱۳۸۵: ج ۱: ۱۵۵). از این‌رو شاعر یک‌بار در بیت قبلی «به تثلیث بروج و ...» به سعدبودن بروج آسمانی قسم خورده است؛ اما در این بیت (به تثلیثی کجا ...) آن را با حرف «کجا»^{۱۲} که در معنی «که» به کار رفته، مؤکد کرده است؛ در نتیجه دیگر نیازی ندیده است تا قَسَمش را تجدید کند؛ از این‌رو در مصرع اول بیت، مفهوم قسم دریافت نمی‌شود؛ پس حرف «ز» صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

صلیب یا صلیب؟

در نسخه چاپ تهران از عبدالرسولی واژه «صلیب» آمده است:

به تثلیثی کجا سعد فلک راست به ترییع صلیب باد پروا

(خاقانی، ۱۳۱۶: ۲۵)

«بعضی از شارحان از جمله مینورسکی «در نقل و ترجمه به آن (تصحیح عبدالرسولی) اعتماد کردند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۶۲) و واژه «صلیب» را اساس شرح قرار دادند؛ اما در دیوان خاقانی به تصحیح سجادی و فروزانفر واژه «صلیب» آمده که به پیروی از آن بیشتر شارحان «صلیب» را اساس ترجمه قرار دادند. با توجه به اینکه ضمیر «ت» در واژه صلیب خطاب به ممدوح است و شاعر از او برای خلاص از زندان کمک می‌خواهد، واژه «صلیب» درست به نظر

می‌رسد.

تسدیس یا تثلیث؟

در ضبط واژه «تسدیس» و یا «تثلیث» در بین نسخه‌های موجود اختلاف نظر وجود دارد. واژه «تثلیث» در حواشی دیوان خاقانی نسخه عبدالرسولی (خاقانی، ۱۳۱۶: ۲۵) و نسخه سجادی (خاقانی، ۱۳۶۸: ۹۹۳) در جایگاه نسخه‌بدل آمده است و آنان واژه تسدیس را ترجیح داده‌اند؛ شاید مصححان دیوان به سبب روان بودن و ترتیب اعداد سه اصطلاح تثلیث، تربیع و تسدیس، برای تفهیم واژه «ثلاثه» واژه «تسدیس» را برگزیده‌اند تا تداخلی در معنای دو تثلیث ایجاد نشود. از این رو نساخان اولاً واژه «تسدیس» را که فقط برای ترتیب اعداد سه و چهار و شش است، ضبط کردند که در بیشتر نسخ ذکر شده است؛ دیگر اینکه برای جلوگیری از خبط در معنی تثلیث بر آن شدند تا از دو تثلیث در یک بیت، یکی را تسدیس کنند که درست به نظر نمی‌آید؛ تثلیث در مصرع اول با آمدن اجرام سماوی تکلیفش مشخص شده است و آن فاصله دو سیاره با ۱۲۰ درجه باشد و این حالت سعد فلک است؛ و اما تسدیس یعنی اینکه دو سیاره به اندازه ۶۰ درجه از هم دور باشند، این حالت نه نشانه دوستی بوده و نه دشمنی و به تعبیری «نیم‌خجسته و نیم‌گجسته» است (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۵۶)؛ پس شاعر نمی‌تواند او را به چیزی (تسدیس) سوگند دهد که حالت میانه دارد. با توجه به ابیات قسمیه که قبل این بیت آمده است، خاقانی برای رهایی از حبس و متمر بودن تلاشش، شاهزاده مسیحی را به همه آرمانی که در نزد ترسائیان مقدس است، از جمله تثلیث سوگند می‌دهد تا در نزد شاه شروان شفاعت او کند؛ از این رو تثلیث در معنی کلامی آن (اقنوم سه گانه) بر تسدیس (که در معنی نجومی استعمال می‌شود) رجحان دارد؛ در نتیجه کاربرد «تسدیس» سست و نارسا به نظر می‌آید؛ اما در باب واژه ثلاثه باید اشاره داشت که بعضی از شارحان از جمله مینورسکی^{۱۳} کاربرد واژه ثلاثا را که به جای ثلاثه آمده است، ضرورت شعری دانسته (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۸۵) و درباره آن دو احتمال داده‌اند: «اول اینکه ثلاثه اشاره به سه اصطلاح تثلیث، تربیع و تسدیس (تثلیث) دارد» (برزگر خالقی و محمدی، ۱۳۷۹: ۵۵)؛ دیگر شاید مراد خاقانی «به زادروز تولد عیسی که در آثار الباقیه بیرونی روز دوشنبه (۲۵ آذر سال ۳۰۳ اسکندری) وقوع یافته است، به سه‌شنبه تعبیر کرده باشد» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۸۵)؛ اما مراد از «ثلاثا» همان سه اصطلاحی را شامل می‌شود که در بیت (به تثلیث بروج ...) آمده؛ بر این اساس روایت دوم (زاد روز تولد عیسی...) نادرست است.

ترتیب ابیات

از موارد اختلاف موجود در نسخه‌های دیوان خاقانی، تعداد ابیات قصیده ترسائیه و همچنین ترتیب ابیات منظور است. این قصیده در نسخه‌های عبدالرسولی و سجادی و فروزانفر ۹۱ بیت و در کتاب سوزن عیسی از کزازی ۸۹ بیت است؛ اما ترتیب دو بیت منظور در تصحیح عبدالرسولی و در نسخه فروزانفر که مطابق با نسخه خطی ۷۶۳ هجری است، در ردیف ۸۷ و ۸۸ پشت سر هم آمده است. در نسخه سجادی ترتیب بیت‌ها تغییر کرده است و بعد از بیت «به تثلیثی بروج و ...» بلافاصله بیت «که بهر دیدن بیت المقدس ...» قرار گرفته است؛ یعنی دو بیت بالا، به تثلیثی بروج و ... و ز تثلیثی کجا ...، با فاصله در ردیف ۸۷ و ۹۰ آمده است (خاقانی، ۱۳۶۸: ۲۸). همین‌طور در سایر نسخ از جمله ماهیار در کتاب مالک ملک سخن (ماهیار، ۱۳۸۸: ۴۴۹) به ترتیب نسخه سجادی توجه داشته است. مینورسکی نیز در شرح قصیده ترسائیه به ترتیب ابیات نسخه‌های عبدالرسولی و فروزانفر بسنده کرده است؛ با این تفاوت که به جای حرف «ز» حرف «به» کتابت شده است؛ بنابراین تغییر محل این ابیات در نسخه‌های منقول (از جمله سجادی) موجب شده است تا

حرف اضافه قسمیه «به» در بیت «به تثلیث و ...» (شماره ۸۸) به «ز» - ز تثلیث کجا... (شماره ۹۰) - بدل شود. این حالت سبب شده است تا ابیات از مفهوم قسم خارج و در معنی دعا و شریطه فهم شود؛ درحالی‌که مینورسکی هر دو بیت را پشت سر هم (۸۷ و ۸۸) و با حرف «به» قسم آورده است (مینورسکی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۵۵)؛ زرین‌کوب در ترجمه آن دو بیت را به سبب مفهوم قسم پشت سر هم (۸۷ و ۸۸) نقل کرده است (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۶۸). با این وصف می‌توان گفت با وجود تعدادی از ابیات قسمیه که در قبل از بیت زیر ذکر شده است:

ز تثلیثی کجا سعد فلک راست به تربیع صلیب باد پروا
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۲۸)

به نظر می‌رسد ترتیبی که در نسخه عبدالرسولی آمده، صحیح‌تر است.

شرح بیت

پیش از آنکه به شرح ابیات پردازیم، لازم است درباره‌ی وجوه معانی واژه تربیع که در دو بیت پایانی قصیده ترسائیۀ آمده است، بحثی ارائه شود:

به تثلیث بروج و ماه و انجم به تربیع و به تسدیس (تثلیث) ثلاثا
ز تثلیثی کجا سعد فلک راست به تربیع صلیب باد پروا
(همان)

دو معنی برای تربیع متصور است: معنی اول همان است که در کتاب *التفهیم* آمده است؛ یعنی تربیع میان دو سیاره، سه برج فاصله و مقدار تربیع نود درجه است ... و آن برج‌ها میانشان کراهیت و بغض است (بیرونی، بی‌تا: ۳۴۵-۳۴۶). در سایر فرهنگ‌ها از جمله در فرهنگ معین آمده است که تربیع یعنی میان قمر و ستاره دیگر، تفاوت چهار برج یا ده برج یعنی به فاصله ۹۰ درجه باشد و تسدیس یعنی حصه فلک میان دو ستاره تفاوت سه برج یعنی ۶۰ درجه باشد. در تثلیث، میان قمر با سعدین فاصله پنج برج یا نه برج یعنی ۱۲۰ درجه باشد (معین ۱۳۶۵: ذیل واژه) که به تبع آن سایر شارحان، البته به جز سجادی که نسبت به مصرع دوم این بیت شک و از شرح آن صرف نظر کرده است، بقیه شارحان در باب «تربیع» همان توضیحاتی را آورده‌اند که بیرونی در *التفهیم* آورده است و یا در فرهنگ‌نامه‌ها آمده بود از جمله شمس‌الدین لاهیجانی نوشته است که سه بیت این قصیده - از بیت «ز خط استوا تا خط محور ...» و «ز تثلیث کجا سعد فلک راست ...» و تا «سزدگر راهب اندر دیر هرقل ...» - شریطه است و مراد از تثلیث و تربیع همان نظریه‌های کواکب سیاره است و کواکب سیاره منحصر هفت است و باقی کواکب را ثوابت گویند ... و نظر تثلیث آن است که در میان دو کواکب سیار، چهار برج فاصله باشد که ثلث منطقه البروج است چنان‌که کواکب در اول درجه برج حمل باشد و دیگری در اول برج اسد که بعد میان این دو کواکب به قدر ثلث منطقه البروج خواهد بود و این دوستی است ... و تربیع آن است که در میانه دو کواکب سیار سه برج فاصله باشد که ربع منطقه البروج است ... و این نظر دشمنی است (لاهیجانی، ۱۳۵۱: ۳۵۴-۳۵۶).

مینورسکی هم در شرح این بیت و واژه تثلیث همان مطالبی را آورده است که دیگران از جمله بیرونی و معین در *لغت‌نامه* در باب این واژه نوشته‌اند. البته این توضیح را اضافه کرده است که تثلیث بروج و ماه و انجم یعنی تثلیثی که در آن بروج فلکی و ماه و ستارگان شرکت دارند و اشتغال خاطر و استغراق ذهن شاعر به کلمه سه و چهار از آن بابت است که یکی یادآور تثلیث و دیگری مظهر نشانه صلیب به شمار می‌آید؛ اما عبارت «به تربیع و به تسدیس (تثلیث) ثلاثا روشن نیست» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۸۴). مینورسکی در معنی بیت نوشته است: تثلیث در آسمان اتفاق می‌افتد و

دومی در شبکه روزن زندان واقع می‌گردد؟ (همان: ۸۵).

معین در شرح اصطلاحات بیت بالا نوشته که تربیع میان قمر و ستاره دیگر، تفاوت چهار برج یا ده برج باشد...؛ تسدیس یعنی یک‌ششم حصه فلک میان دو ستاره تفاوت سه برج باشد؛ چنان‌که قمر در حمل و مشتری در جوزا دلیل نیم‌دوستی است و فاصله ۶۰ درجه است، تثلیث میان قمر با سعدین به فاصله پنج برج یا نه برج... است (معین، ۱۳۶۹ ب: ۳۰).

سجادی در کتاب فرهنگ لغات و تعبیرات، واژه تربیع را از نظر لغوی یعنی در معنی کیوانی بررسی کرده و آن را نحس دانسته است (نک، سجادی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۵۰) و در شرح بیت بالا به‌ویژه واژه تثلیث، همان توضیحات مینورسکی و معین را نوشته و در باب ثلاثا چنین آورده است: «که خاقانی ولادت مسیح را شب سه‌شنبه گرفته است، برطبق حساب بیرونی در کتاب آثارالباقیه... بشارت و حمل مسیح در روز دوشنبه وقوع یافته است؛ اما ظاهراً ثلاثا در این بیت به ضرورت شعری به‌جای ثلاثه آمده و مقصود کواکب سه‌گانه است» (سجادی، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۱۳). سجادی اشاره کرده است که تثلیث بروج ماه و انجم یعنی تثلیثی که در آن بروج فلکی و ماه و ستارگان شرکت دارند؛ اما عبارت به «تربیع و به تسدیس... روشن نیست» (خاقانی، ۱۳۶۸: ۹۹۳). شرحی که سجادی در حواشی دیوان آورده، همان نقل مطالب مینورسکی است. در شرح واژه تثلیث همان توضیحات مینورسکی و معین را نوشته است (نک: همان، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۱۳).

ماهیار در کتاب مالک ملک سخن هر دو بیت را آورده و در شرح آن همان احکام نجومی و درجات قرارگرفتن سیارگان را در فلک براساس گفته‌های بیرونی در التفهیم استفاده کرده است (نک: ماهیار، ۱۳۸۸: ۳۶۷-۳۶۶). در بیت ۹۰ (ز تثلیثی کجا سعد فلک راست...) نویسنده به مشتری اشاره دارد که سعد اکبر فلک است و زهره سعد اصغر است و فاصله ۱۲۰ درجه و یا ۲۴۰ درجه تثلیث ماه و مشتری و یا ماه و زهره محسوب می‌شود که نشانه دوستی است؛ اما در باب واژه تربیع آورده که در لغت به معنی چهارسو کردن است و اینجا مجاز از تقویت و حمایت صلیب آمده است؛ پس در شرح این بیت، تربیع در معنی دشمنی و... نیامده است؛ بنابراین این گرایش فکری برداشت تازه نویسنده را از تربیع نشان می‌دهد؛ اما هرگز از مفهوم کلامی آن سخن نمی‌گوید (نک: همان، ۴۴۹-۴۵۳) و با احتیاط کامل در معنی روان بیت، نشانه‌های دوستی و دشمنی را ذکر کرده است که تثلیث به دوستی و تربیع به دشمنی برمی‌گردد؛ در باب «تربیع» نیز بحثی به میان نیاورده است (همان: ۴۵۰-۴۵۱)؛ پس در نتیجه نمی‌توان دشمنی را به تربیع در این بیت گره زد؛ از بافت سخن و شرح بیت بالا حتی اشاره غیرمستقیم هم در باب تربیع دریافت نمی‌شود.

کزازی بیت «به تثلیث و بروج و...» را در کتاب دیوان خاقانی شروانی آورده است (نک: خاقانی، ۱۳۷۵: ۴۴)؛ اما در کتاب سوزن عیسی این بیت را الحاقی دانسته و فقط بیت «ز تثلیثی کجا سعد فلک راست/ به تربیع صلیب باد پروا!» را آورده است (همان، ۱۳۷۶: ۷۴-۷۵). او در شرح تربیع و تثلیث عیناً مطالب دیگران را نقل کرده است و چیزی بر آنچه در شروح دیگر آمده، نیفزوده است (همان: ۷۵؛ همان، ۱۳۸۶: ۱۵۵-۱۵۶).

استعلامی در کتاب نقد و شرح قصاید خاقانی (همان، ۱۳۸۷: ۱۵۲)، برزگرخالقی و محمدی در کتاب مرثیه‌خوان ملدین (همان، ۱۳۷۹: ۵۵) و ماحوزی در کتاب آتش اندر چنگ (همان، ۱۳۸۳: ۹۸-۹۷) در شرح بیت «به تثلیث و بروج...» مطابق سجادی عمل کرده‌اند و تقریباً می‌توان گفت همه شروح به‌شکلی از یکدیگر اقتباس شده است؛ با این تفاوت که از میان شارحان قصاید خاقانی فقط سجادی نسبت به مصرع «به تربیع و...»، در تعلیقات دیوان خاقانی ضمن نقل مطالب مینورسکی درباره بیت «ز تثلیث بروج و ماه...»، در باب مصرع دوم این بیت نوشته است که معنی آن مصرع روشن نیست (نک: خاقانی، ۱۳۶۸: ۹۹۳).

معنی دوم دریافت کلامی است که نخستین بار یونگ براساس مطالعاتی که در آیین مسیح داشت، در باب تربیع (و یا تخمیس) به نکته جالبی رسید که درحقیقت مفهوم دیگری از این واژه را ارائه می‌کند و این همان «عامل رقت فکر و باریک‌اندیشی شاعر در ابداع مضامین و اختراع ترکیبات خاص تازه در اشعار خاقانی است» (صفا، ۲۵۳۶، ج ۲: ۷۸۳) که از دید شارحان مغفول مانده است. با توجه به اینکه در نزد یونگ عدد چهار نماد کامل‌شدگی است و در بیت منظور، مصرع دوم بیت ۹۰، تربیع در معنی نجومی آن به کار نرفته است، با مطالعه در ابیات قبل (۸۷-۸۸) می‌توان نتیجه گرفت خاقانی در خطاب به ممدوح، آندرونیکوس کومنوس، تربیع را در معنی کلامی آیین مسیح برای کامل‌شدن قسَمش یاد کرده است.

سابقه نفوذ مسیحیت در ایران به دوره اشکانیان برمی‌گردد. در آن دوره این دین در بخش‌هایی از این سرزمین پهناور رواج یافته بود. پس از ظهور اسلام، عیسی (ع) از انبیاء اولوالعزم شمرده می‌شد. نام این پیامبر و مریم مقدس به‌کرات در آیات قرآن^{۱۴} برده شده و سوره‌ای به نام حضرت مریم نازل شده است؛ از این رو مسلمانان با پیروان مسیح به مهربانی برخورد می‌کردند (نک: معین، ۱۳۶۹ الف: ۱۱۸-۱۲۰). شروانشاه به جایگاه حضرت مریم در نزد مردم مسلمان آگاهی داشت و از سوی دیگر حضرت مریم در نزد اهل مسیح بعد از سه اقوم (اب، ابن، روح‌القدس) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.^{۱۵} خاقانی به‌دقت، اهمیت تثلیث را در نزد نیکونوس و شروانشاه دریافت است. علاوه بر آن، نام حضرت مریم در تثلیث نیست. خاقانی می‌بایست ممدوح خود را به سمتی از اعتقادات ببرد که نزد شروانشاه و سایر مسلمانان قابل احترام باشد و آن حضرت مریم یا همان عامل تربیع (چهارم) است که یونگ از آن سخن گفته است؛ از این رو خاقانی در این بیت که پایان سوگندهاست، ممدوح خود را به مادر مسیح (مریم) قسم می‌دهد تا در نزد شروانشاه از شاعر شفاعت کند؛ این همان «توانایی خاقانی در استخدام معانی و ابتکار مضامین از هر قصیده است ... که فکر بلندپرواز و قریح‌معنی‌آفرین و لفظ‌پرداز او پا از درجه تقلید فراتر نهاده و آن معانی و مضامینی که قدما از نظم کردن آن ... تن زده‌اند به نظم در آورده» (فروزانفر، ۱۳۷۵: مقدمه، سی و پنج) است. همچنین شاعر از نقل تثلیث دو منظور داشته است؛ یکی از نظر نجومی و سعدبودن و دیگر از نظر مفهوم کلامی آن که جزو اعتقادات مسیح است؛ اما تربیع از نظر نجومی نحس است و شاعر چرا باید شاهزاده ارمن را به نحس بودن چیزی قسم بدهد! با توجه به اینکه در آغاز بیت، ممدوح را به تثلیث فلک (اصطلاح نجومی) سوگند می‌دهد که خجسته است، هرگز ممدوح را به تربیع فلک (در مصرع دوم) سوگند نمی‌دهد که حالت نحس است! درحقیقت تربیع تنها در مفهوم یونگی آن، عنصر چهارم (مریم مقدس) عامل سوگند مسیحیان است و فقط از این بُعد حالت سعد دارد؛ علاوه بر آن شعر با صلیب پایان می‌یابد یعنی شریطه قصیده با نام صلیب همراه است که از مهم‌ترین و مصطلح‌ترین نشان مسیحیت است؛ شاعر از اینکه مبادا زندگی‌اش صلیب‌گونه در زندان خاتمه یابد و شاه شروان هم او را فراموش کند، هراس دارد؛ از این رو «سرنوشت خود را با بخشی از سرنوشت عیسی مقایسه می‌کند» (استعلامی، ۱۳۸۷: ۴۵).

نتیجه‌گیری

پژوهش‌های گوناگون از دیربایی و دشواری و نکات حل‌نشده‌ی موجود در اشعار خاقانی حکایت دارد که در گذر زمان گاه‌گاهی خود را بعد از سالیان سال می‌نمایاند. در این بررسی نشان داده شد که شارحانِ قصایدِ خاقانی اگرچه مشقت‌های فراوانی را برای شرح ابیات متحمل شده‌اند، گاهی دقت لازم را در شرح بعضی از ابیات و یا حتی واژگان

مبذول نداشته‌اند؛ از جمله می‌توان به شرح بیت «به تثلیثی ...» اشاره کرد که شارحان در شرح دو واژه «تربیع» و «تثلیث» خطا رفته‌اند.

در این جستار مشخص شد که تربیع و تثلیث در دو معنی مختلف به کار رفته است: اول اینکه «تثلیث» در معنی نجومی همان سعد فلک و «تربیع» در معنی نحس فلک است که در مصرع اول بیت (به تثلیث ...) دریافت می‌شود. البته همه شروح موجود بدان توجه داشته‌اند؛ دوم در معنی کلامی آیین مسیح که «تثلیث» در معنی اقانیم سه‌گانه (اب، ابن، روح‌القدس) و «تربیع» یعنی «مریم مقدس» آمده است و در هیچ‌یک از شروح موجود به آن اشاره‌ای نشده است؛ شاعر شروان به سبب پیشینه مطالعاتش که از طرق مختلف در آیین مسیحیت داشته است، با زیرکی تمام دریافت کرده که مهمان پادشاه (کومنوس) را، به سبب مسیحی‌بودنش، به مریم مقدس سوگند دهد تا نزد پادشاه شروان از او شفاعت کند.

پی‌نوشت

۱. می‌توان به شرح شیخ جمال‌الدین علی آذری طوسی در *جوهرالاسرار* و شرح احمد لاهیجانی (نک: سجادی، ۱۳۶۹: ۱۶۵-۱۶۵) و شرح استاد یغمایی و *یادداشت‌های محمد قزوینی* (قزوینی، ۱۳۹۱، ج ۴/ ۹۲-۲۲۲، به نقل از زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۲۰) و شرح قصیده مسیحیت (مینورسکی، ۱۳۸۵: ۱۱۵-۱۴۳؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۸۶-۶۴) و قصیده ترسائیه (نک: محمدی فشارکی، ۱۳۸۶: ۲۵۸-۲۱۷) اشاره کرد.

۲. براساس تحقیقی که درباره شروح خاقانی صورت گرفته است، قصیده ترسائیه در بیست و پنج شرح کامل آمده است (حیدریان و مرتضایی، ۱۳۹۶: ۸۶).

۳. در باب اینکه قصیده ترسائیه جزو حبسیه‌های خاقانی محسوب می‌شود یا نه؟ بنگرید به: ترکی، ۱۳۹۴: ۱۹۶-۲۰۰ و زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۱۰.

۴. برای دریافت اطلاعات بیشتر نک: *ارمغان صبح* (امامی، ۱۳۷۵: ۲۸-۳۰) و «مسیح و مریم در دیوان خاقانی» (معدن‌کن، ۱۳۸۲: ۵۲).

۵. او طی قطعه‌ای سروده است:

تا به ارمن رسیده‌ام بر من اهل ارمن روان می‌افشانند
 خاصه همسایگان نسطوری که مرا عیسی دوم خوانند
 (خاقانی، ۱۳۶۸: ۸۸۱)

۶. درباره نام ممدوح خاقانی اینکه شاهزاده ارمن است یا کسی دیگر، اختلاف وجود دارد. به تعبیر مینورسکی آندرونیکوس کومنه نوس است (نک: زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۳۳) و به تعبیر غفار کندلی «باقر قماین زاکانی» است (نک: کندلی هریسچی، ۱۳۷۴: ۳۷۹). علی دشتی این قصیده (ترسائیه) را خطاب به نماینده روم شرقی می‌داند (دشتی، ۱۳۴۰: ۳۵) و به نام اندرنیکوس کمنوس اشاره‌ای نداشته و به‌طور کلی عنوان نماینده آورده است.

۷. برای اطلاعات بیشتر نک: «تطور تثلیث در ادیان و ورد آن به مسیحیت» (حسن مجتبی، ۱۳۹۲: ۴۴-۱)؛ «بررسی تطبیقی تثلیث مسیحی و هندویی» (فرهنگ‌مهر قهفرخی و قدرت‌الهی، ۱۳۹۰: ۷۶-۶۱).

۸. نسطوریوس (نستوریوس) در رد الوهیت مریم گفت: «که او هرگز مادر خدا نیست، او زاینده عیسی به صورت انسان است هر که او را مادر خدا بداند ملعون است» (نیک‌دل، ۱۳۸۹: ۱۲).

۹. سایه بخشی از ذهنیات انسان در ناخودآگاه فرد است که صفات منفی و جنبه‌های حیوانی سرشت انسان را در بر می‌گیرد؛

یونگ این را کهن‌الگو می‌نامد؛ یعنی دسته‌ای از غرایز ابتدایی که در دخمه‌های ذهن ته‌نشین شده و در سایه جا گرفته است و بخش منفی شخصیت را تشکیل می‌دهد. در واقع سایه خاستگاه وسوسه‌ها و تمایلات گناه‌آلود انسان است (یونگ، ۱۳۹۰: ۱۷۲) و همان صفات ناخوشایندی است که همراه با قوای رشدنکرده وجودمان می‌باید پنهانشان کنیم؛ البته سایه الزاماً پلید نیست؛ بلکه فرومایه و ناسازگار است (همان، ۱۳۶۸: ۵۲).

۱۰. منظور از سه نسخه: نسخه عبدالرسولی طبع تهران به سال ۱۳۱۶ هجری؛ نسخه طبع لکنهو به سال ۱۲۹۳ هجری؛ نسخه خانیکوف است (نک: زرین‌کوب ۱۳۷۹: ۳۱ و ۱۰۸).

۱۱. اگر منظور دکتر زرین‌کوب از ذکر نسخه سه‌گانه، نسخه عبدالرسولی، نسخه طبع لکنهو و نسخه خانیکوف باشد، باید گفت در نسخه عبدالرسولی همان حرف «به» آمده است و این گفته زرین‌کوب درست نیست و اگر منظور زرین‌کوب از نسخه سه‌گانه، نسخه صادق انصاری (با علامت ص)، نسخه کتابخانه ملی پاریس (با علامت پا) و نسخه مجلس شورای ملی (با علامت میج) که دکتر سجادی از آن استفاده کرده (نک: زرین‌کوب ۱۳۷۹: ۶۲) باشد در آن صورت با نسخی که استفاده‌شده مینورسکی بوده است و زرین‌کوب به ترجمه آن همت گماشت - و به گفته خود او که هرگونه دخل و تصرف در متن حتی برای کمک به فهم مطلب مجاز باشد اجتناب خواهد کرد (همان: ۱۰۸) - مطابقت ندارد؛ چون سه نسخه استفاده‌شده مینورسکی عبارت است از: عبدالرسولی (ط)، طبع لکنهو (ل)، نخانیکوف (خ)؛ اما اساس شرح را مینورسکی بر نسخه «ط» می‌گذارد و در نسخه «ط» چنانکه در سطر نخست اشاره شد، همان حرف «به» آمده است.

۱۲. حرف «کجا» از ویژگی سبک خراسانی است که در معنی حرف ربط «که» به کار رفته است نه در معنی موصول (نک: محجوب، ۱۳۴۵: ۱۸۰).

۱۳. به تبع آن: (سجادی، ۱۳۸۷: ۱۱۳)، (ماهیار، ۱۳۸۸: ۴۵۰)، (برزگر خالقی و محمدی، ۱۳۷۹: ۵۵).

۱۴. سوره مریم؛ نیز سوره مائده آیات ۷۲-۳ و سوره نساء آیه ۱۷۱.

۱۵. ارتدکس‌ها برای مریم حامل، الوهیت قائلند و معتقدند عیسی از ازل خدای پسر بود (هوشنگی، ۱۳۸۹: ۲۲۳).

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- احمدپور، محمدامین؛ ضرونی، قدرت‌الله (۱۳۹۱). «شرح، تحلیل و تصحیح چند بیت دشوار از خاقانی شروانی»، *متن‌شناسی ادب فارسی دانشگاه اصفهان*، سال چهارم، شماره ۳، ۱۲۶-۱۱۳.
- ۳- اردلان جوان، سید علی (۱۳۶۷). *تجلی شاعرانه اساطیر و روایات تاریخی و مذهبی در اشعار خاقانی*، مشهد: آستان قدس.
- ۴- استعلامی، محمد (۱۳۸۷). *نقد و شرح قصاید خاقانی*، تهران: زوار.
- ۵- اشرف‌زاده، رضا (۱۳۷۶). «خاقانی مسیح سبک آذربایجانی»، *پژوهشنامه ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی*، شماره ۲۱، ۱۲۰-۱۲۶.
- ۶- امامی، نصرالله (۱۳۷۵). *ارمغان صبح*، تهران: جامی.
- ۷- برزگر خالقی، محمدرضا؛ محمدی، محمدحسین (۱۳۷۹). *مرثیه خوان ملاین*، تهران: زوار.
- ۸- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- ۹- ----- (بی‌تا). *التفهیم لاوائل الصنعه التنجیم*، با تجدید نظر و تعلیقات جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن

آثار ملی.

- ۱۰- ترکی، محمدرضا (۱۳۹۴). *نقد صیرفیان*، تهران: سخن.
- ۱۱- حسن مجتبی، ایجادحسین (۱۳۹۲). «بررسی تطور تثلیث در ادیان و ورد آن به مسیحت»، *مجله کلام اسلامی*، سال چهارم، شماره ۵، ۱-۴۴.
- ۱۲- حیدریان، اکبر؛ مرتضایی، جواد (۱۳۹۶). «به دوری عیسی از پیوند «عیشا» ایشا، اشیاء»، *نشریه زبان و ادب دانشگاه تبریز*، سال ۷۰، شماره ۲۳۶، ۸۲-۹۸.
- ۱۳- حیدریان، اکبر؛ مرتضایی، سیدجواد، صالحی‌نیا، مریم (۱۳۹۷). «ابهام و ابهام‌آفرینی در تلمیحات اسطوره‌ای، حماسی و عیسوی دیوان خاقانی»، *کهن نامه ادب پارسی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال نهم، شماره اول، بهار و تابستان، ۱-۲۶.
- ۱۴- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۷۵). *دیوان خاقانی شروانی*، ویراسته میرجلال‌الدین کزازی، تهران: مرکز.
- ۱۵- ----- (۱۳۱۶). *دیوان خاقانی شروانی*، تصحیح علی عبدالرسولی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۶- ----- (۱۳۷۹). *دیوان خاقانی شروانی با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر*، به‌اهتمام جهانگیر منصور، تهران: گل‌آرا.
- ۱۷- ----- (۱۳۶۸). *دیوان خاقانی شروانی*، به‌کوشش سید ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار، چاپ سوم.
- ۱۸- دشتی، علی (۱۳۴۰). *خاقانی شاعری دیر آشنا*، تهران: امیرکبیر.
- ۱۹- دوران، ویل (۱۳۷۸). *تاریخ تمدن*، ترجمه ابوطالب صارمی و دیگران، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۰- رامیار، محمود (۱۳۴۸). «نبوت مسیح»، *نشریه دانشکده الهیات مشهد*، شماره ۲، ۲۶۰-۳۲۵.
- ۲۱- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). *دیدار با کعبه جان*، تهران: سخن، چاپ دوم.
- ۲۲- سجادی، ضیاء‌الدین (۱۳۸۷). *گزیده اشعار خاقانی*، تهران: نشر جام با همکاری انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۲۳- ----- (۱۳۶۹). «شروح اشعار خاقانی» از مجموعه *حواشی دکتر معین بر اشعار خاقانی*، به‌کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران: پازنگ، چاپ دوم، ۱۵۳-۱۶۵.
- ۲۴- ----- (۱۳۷۴). *فرهنگ لغات و تعبیرات با شرح اعلام و مشکلات دیوان خاقانی شروانی*، ج ۱، تهران: زوار.
- ۲۵- سیاح، احمد (۱۳۷۷). *فرهنگ جامع بزرگ نوین*، تهران: اسلام، چاپ نوزدهم.
- ۲۶- صفا، ذبیح‌الله (۲۵۳۵). *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد دوم، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- ۲۷- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۶، مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی حوزه علمیه.
- ۲۸- غلامرضایی، محمد (۱۳۸۷). *سبک‌شناسی شعر پارسی از رودکی تا شاملو*، تهران: جامی، چاپ سوم.
- ۲۹- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۰). *سخن سخنوران*، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.

- ۳۰- فرهنگ مهر قهفرخی، علی‌رضا؛ قدرت‌الهی، احسان (۱۳۹۰). «بررسی تطبیقی تثلیث مسیحی و هندوی»، مجله الهیات تطبیقی سال دوم، شماره ۶، ۷۶-۶۱.
- ۳۱- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۶). سوزن عیسی، تهران: نشر دانشگاه علامه طباطبایی.
- ۳۲- ----- (۱۳۸۶). گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی، تهران: مرکز.
- ۳۳- کندلی هریسچی، غفار (۱۳۷۴). خاقانی شروانی (حیات، زمان و محیط او)، ترجمۀ میرهدایت حصاری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳۴- کونگ، هانس (۱۳۸۹). زن در مسیحیت، ترجمۀ طیبه مقدم و حمید بخشنده، تهران: نشر دانشگاه ادیان و مذاهب.
- لاهیجانی، شمس‌الدین محمد (۱۳۵۱). «قصیده مسیحیه خاقانی»، به‌کوشش ضیاء‌الدین سجادی، فرهنگ ایران زمین، ج ۱۸، ۲۴۵-۳۶۰.
- ۳۵- لین، تونی (۱۳۸۰). تاریخ تفکر مسیحی، ترجمۀ روبرت آسوریان، تهران: فرزانه.
- ۳۶- ماحوزی، مهدی (۱۳۸۳). آتش اندر چنگ، تهران: زوار.
- ۳۷- ماهیار، عباس (۱۳۸۸). مالک ملک سخن، شرح قصاید خاقانی، تهران: سخن.
- ۳۸- ----- (۱۳۷۶). خارخار بند و زندان (دفتر دوم مشکلات خاقانی)، تهران: قطره.
- ۳۹- محبوب، محمدجعفر (۱۳۴۵). سبک خراسانی در شعر فارسی، تهران: فردوس و جامی.
- ۴۰- محمدی فشارکی، محسن (۱۳۸۶). «قصیده ترسائیۀ و نخستین شرح آن»، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی (گوهر گویا)، دوره ۱، شماره ۴، ۲۱۸-۲۵۸.
- ۴۱- مشکور، محمدجواد (۱۳۵۹). خلاصه‌الادیان، تهران: شرق.
- ۴۲- معدن‌کن، معصومه (۱۳۸۲). «مسیح و مریم در دیوان خاقانی»، فصلنامه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، سال سوم، شماره ۹، ۴۹-۶۰.
- ۴۳- ----- (۱۳۷۲). بزم دیرینه عروس، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۴۴- معین، محمد (۱۳۶۹ الف). «مسیحت و نفوذ آن در ایران» حواشی دکتر معین بر اشعار خاقانی، به‌کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران: پازنگ، ۱۱۵-۱۳۲.
- ۴۵- ----- (۱۳۶۹ ب). «حواشی بر اشعار خاقانی»، حواشی دکتر معین بر اشعار خاقانی، به‌کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران: پازنگ، ۱-۱۱۳.
- ۴۶- ----- (۱۳۶۵). فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر.
- ۴۷- مورنو، آنتونیو (۱۳۸۶). یونگ، خدایان و انسان مدرن؛ ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز، چاپ چهارم.
- ۴۸- مهدوی‌فر، سعید (۱۳۹۱). «شرح مشکلات دیوان خاقانی» مجله پیام‌رسان، دوره ۲، سال ۴، شماره ۱۵، ۱۰۶۹-۱۰۲۳.
- ۴۹- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۸۵). «شرح قصیده ترسائیۀ»، فرهنگ ایران زمین، ج ۱، ترجمۀ دکتر زرین‌کوب، زیر نظر ایرج افشار، تهران: سخن، چاپ سوم، ۱۴۳-۱۸۸.
- ۵۰- ناس، جان. بی (۱۳۷۳). تاریخ جامع ادیان، ترجمۀ علی‌اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هفتم.
- ۵۱- نقوی، حسین (۱۳۹۲). «تثلیث مریمی یا تثلیث روح‌القدس»، کدام یک مورد انکار قرآن»، معرفت ادیان، سال ۵،

شماره اول، ۲۷-۴۲.

۵۲- نیک‌دل، محمدجواد (۱۳۸۹). «الوهیت حضرت مریم، باور مسیحی یا تهمتی تاریخی»، معرفت‌ادیان، سال اول،

شماره ۴، ۵-۳۴.

۵۳- هاکس، مسترجیمز (۱۳۸۳). قاموس کتاب مقدس، تهران: اساطیر، چاپ دوم.

۵۴- هوشنگی، لیلا (۱۳۸۹). تاریخ و عقاید نستوریان، تهران: بصیرت.

۵۵- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۶۸). چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس.

۵۶- ----- (۱۳۹۰). انسان و سمبول‌هایش، ترجمه حسن اکبریان طبری، تهران: دیده.