مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز
دوره بیست و پنجم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۵ (پیاپی ۴۸)
(ویژه‌نامه زبان و ادبیات فارسی)

نگاهی به مضامین موسوی و زیبایی‌های آن در دیوان خاقانی

دکتر محمدحسین کرمی* **محمدحسین نیکداراصل****
دانشـــگاه شـــیراز

چکیده

دیوان خاقانی از این ویژگی برخوردار است که مضامین دینی را در آیینه‌ی خود می‌نمایاند. شکوه و صلابت اشعار خاقانی و عناصر تشکیل دهنده‌ی آن که در بسیاری از موارد از باورهای دینی سرچشمه می‌گیرد، دریایی مواج را در ذهن خواننده تداعی می‌کند که امواج نیرومند آن، کاربرد هنرمندانـه‌ی آن باورهاست. ماجراهای زندگی حضرت موسی(ع) یکی از آن مضامین دینی است که در جای جای دیـوان خاقانی ظهور و تجلی یافته است. موضوعاتی چـون تولـد موسـی(ع)، پـرورش وی در درگـاه فرعـون، برگزیده شدن به پیامبری، فراخواندن فرعون به حق و مبارزه بر ضد وی و خلاصه تمامی‌مطالبی کـه در قرآن کریم، تفاسیر و قصص در مورد حضرت موسی نقل شده است،دستمایه‌ی شعر خاقانی مـی‌شـود؛ بطوری که گاهی در یک بیت از چند تلمیح برای ارائه ی تصویر هنری پرداختـه شـده در ذهـن خـود استفاده می‌کند. از آنجا که خاقانی شاعری آفرینشگر و نوآور است و بـر سـخن و سـخنوری تـسلطی شگرف دارد، مضامین مذکور را چنان در اشعار خود در هم می‌تندو به کارمی‌برد و بعد زیبـایی‌شناسـی سخنانش چنان ژرفایی می‌یابد که می‌توان گفت در میان شاعران پارسی گوی بی مانند اسـت و همـین ویژگی‌ها مزیت خاقانی بر دیگر شاعرانی است که به این موضوعات پرداخته‌اند.

در این مقاله نمونه‌هایی از موضوعات گوناگونی که به زندگی حضرت موسی(ع) مربـوط اسـت و در اشعار خاقانی به کار رفته، از منظر زیبایی شناسی و ابعاد مختلف آن بحث و تحلیل شده است و سـعی شده معیارهای زیبایی‌های شعر خاقانی ولایه‌های پنهان آن در موضوع فوق روشن شود.

واژه‌های کلیدی: ۱. خاقانی ۲. زیبایی‌شناسی ۳. مضامین موسوی ۴. جلوه‌ی هنری دین

۱. مقدمه

بسیاری از متفکران دوران‌های مختلف معتقد بوده‌اند که هنر باید تابع اخلاق باشد؛ در غیر این صورت آثار بدی بر جای می‌نهد. تولستوی (۱۹۱۰ـ۱۸۲۸) گفته است: «همیشه در همه‌ی دورانها در هر یک از جوامع بـشری یـک شـعور دینی وجود دارد که تمامی‌افراد جامعه در آن سهیم‌اند و این شعور دینی معیار نیک و بد است و ارزش احساساتی را که هنر انتقال می‌دهد، تعیین می‌کند. هنری که احساسات ناشی از شعور مشترک دینی آن ملت را منتقل می‌کند، هنـری است خوب و قابل تشویق و هنر مغایر با شعور دینی مردود اعلام می‌شود.» (تولستوی، ۷۲: ۱۳۵۰).

هنر، دین و اخلاق به روح آدمی‌مربوطند و از نیروی معنوی و ادراک روحی بشر سرچـشمه مـی‌گیرنـد و ایـن روح آدمی است که از هر دو لذت می‌برد. خانلری ضمن توجه به استقلال ایـن موضـوعات، بـه ارتبـاط ظریـف آنهـا بـا هـم پرداخته، می‌گوید: «هنر و اخلاق یک جا به هم می‌رسند و آنجا حد طلب کمال است. هنرمنـد زیبـایی را مـی‌پرسـتد و

* دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی
** دانشجوی دکتری زبان وادبیات فارسی

Archive of SID
www.SID.ir

می‌جوید و طلب زیبایی مستلزم ترک اغراض مادی و شهوانی؛ است. بنا براین ستایشگر و جوینده‌ی زیبایی باید از خود پرستی بگذرد تا به کمال برسد. آیا اصل همه‌ی دستورات اخلاقی جزاین است؟ پس هنر و اخلاق با هم ارتباط دارند و این رابطه و هدف در غرض نهایی آنهاست و کمال اخلاقی و هنری یکی است. هنرمند یعنی پرستنده‌ی زیبایی، جمال معنوی را نیز مانند جمال صوری می‌ستاید و مراد از جمال معنوی همان صفات پسندیده ی اخلاقی است.» (خانلری، ۵۴: ۱۳۶۷).

ادبیات این کهن بوم و بر همواره محملی شایسته برای بیان دلنشین آموزه‌های دین اسلام بوده است. ادبیات که یکی از گونه‌های بسیار مهم هنر است، جامی‌نگارین بوده که تعالیم ارزنده‌ی اسلام را چون باده‌ای مستی بخش در دل خود جای داده و آن را نثار فرهنگ این سرزمین کرده است. خاقانی از شاعران درجه‌ی اول ادبیات فارسی است که به جرأت می‌توان گفت یکی از مهمترین ابعاد هنری شعر وی بهره‌یابی‌های فراوان از مضامین دینی و بویژه موضوعات آیین محمدی(ص) و کاربرد هنرمندانه‌ی آنها در دیوان اشعار است. در دیوان خاقانی، قصائد غرا و باشکوه با ابیاتی دلنواز دیده می‌شود که شاعر از آغاز تا پایان، به موضوعاتی دینی چون حج،نعت پیامبر(ص)، توحید وتعالیم و زندگی عیسی(ع) و ... پرداخته است و توان ذوقی و هنری شاعر صرف ستایش باورهای دینی شده است؛ حتی در قصایدی که عنوان مدح دارند، اغلب درون مایه‌ی شعر شاعر به اصول و تفکرات دینی اختصاص یافته و در نتیجه می‌توان گفت خاقانی هنرمندی در جستجوی حقیقت است و آن را در دین یافته است؛ چنان‌که در این مورد می‌گوید:

علم دین کیمیاست خاقانی — کیمیایی سزای گنج ضمیر
مس زنگار خورده‌داری نفس — از چنین کیمیات نیست گزیر
به جزاین هر چه کیمیا گویند — آن سخن مشنو و مکن تصویر

(خاقانی، ۸۸۸: ۱۳۷۴)

شاعران دیگر نیز کم و بیش آموزه‌های دینی را در شعرشان به کار برده‌اند؛ اما بجز شاعرانی که موضوع شعرشان عرفان و معرفت است، هیچ کدام در حجم و اندازه‌ی خاقانی این کار را نکرده‌اند و از منظر زیبایی نیز خاقانی در این موضوعات پیشتاز است. به قول پیکاسو «نقاشانی هستند که خورشید را به نقطه زرد تبدیل می‌کنند، اما نقاشان دیگری هستند که از برکت هنر و هوششان یک نقطه زرد را به خورشید تبدیل می‌کنند.» (رید، ۱۷۵: ۱۳۷۱).

اگر توجه خود را در اشعار خاقانی بر موضوعات دینی متمرکز کنیم در می‌یابیم که شاعر مضامین را چنان استادانه و با تبحر، با جوهره‌ی شعر آمیخته که درک مفهوم ابیات و زیبایی‌های آن نیازمند ژرفکاوی و تفکر دقیق است. به همین دلیل دشواری‌های شعر خاقانی را به دو دسته باید تقسیم کرد: اولاً درک زیبایی‌های تو در تو و گره‌گشایی از آنها برای دریافت هنر شاعر، که کوشش ما در این راه است؛ ثانیاً ابهام‌هایی که موضوعات در شعر ایجاد می‌کند و در این مقاله در جای خود به این موضوع نیز پرداخته می‌شود. با توجه به بسامد بالای موضوعات دینی در شعر خاقانی، نگاه ما در این نوشته محدود به مضامین موسوی و تشریح زیبایی‌های آن است.

در دیوان خاقانی ۲۲۹ بار به داستان زندگی حضرت موسی و حکایات مختلف آن اشاره شده است و شاعر این مضامین را در بیانی ژرف و زیبا به کار برده است از آن نظر که تشریح همه ی این موارد در یک مقاله ممکن نیست، نمونه‌هایی از آن را در دیوان خاقانی برگزیده‌ایم و کوشیده‌ایم تا لایه‌های آشکار و پنهان زیبایی‌های آن را تبیین نماییم. توجه به این نکته لازم است که شاعر در یک بیت به چند مورد از حکایات زندگی موسی(ع) اشاره می‌کند؛ به این دلیل تفکیک شواهد مورد استناد ذیل عنوان‌های واحد مقدور نیست و این امر سبب شده است تا اشارات هر بیت با عنوانی مستقل ذیل ابیات ذکر شود. هرچند یک موضوع درابیات مختلف تکرارمی‌شود اما جلوه‌ای ویژه در آن بیت دارد.

۲. نگاهی به مضامین موسوی و زیبایی‌های آن

شاعران و نویسندگان خلاق، در آثار خود از تلمیح بسیار سود برده‌اند. آنجا که مفهومی‌نیاز به شرح و بسطی طولانی دارد، شاعر با کمک تلمیح، داستان یا مطلبی طولانی را در چند کلمه می‌فشرد و آن را در اثر خود جای می‌دهد. خاقانی ازجمله شاعرانی است که تلمیحات را به فراوانی و به شیوه‌ای در هم تنیده وتودرتو در شعر خود آورده

Archive of SID

www.SID.ir

است. در بیت زیر در نهایت ایجاز از چهار ماجرای زندگی موسی(ع) استفاده وبا آنها مضمون پردازی شده است:

۳. همه فرعون گرگ پیشه شد نـد من عصا و شبان نمی‌یابم

(خاقانی، ۲۹۲: ۱۳۷۴)

۱. ۳. فرعون و بنی اسراییل

نخستین اشاره‌ی خاقانی دراین بیت به رابطه‌ی خصمانه‌ی فرعون با بنی‌اسراییل است. در تفسیر روض الجنان آمده است: «فرعون خوابی‌هایل دیده بود که آتشی از محله‌ی بنی اسراییل بر آمده، قصر او را در بر می‌گیرد، پس آن آتش، او و قصرش را می‌سوزاند. خواب گزاران رؤیای او را چنین تعبیر کردند که در آن سال‌ها مولودی از قوم اسراییل خواهد آمد که ملک فرعون را نابود می‌کند. پس فرعون امر کرد تا زنان آبستن را می‌یافتند و کودکان پسر را می‌کشتند و دختران را رها می‌کردند. چند سالی بر این حال گذشت و نسل بنی اسراییل کم شدند.» (الخزاعی النیشابوری، ۱۴۸: ۱۳۷۴).

در عهد قدیم، از نسل کشی بنی اسراییل چنین پرده بر داشته می‌شود: «بنی‌اسراییل در حقیقت همان بازماندگان یوسف(ع) و برادرانش بودند که به تدریج بر تعدادشان افزوده شده بود و به صورت قومی‌نیرومند و پر جمعیت درآمده بودند. ازدیاد جمعیت و قدرتمندی آنان امری نبود که خوشایند فرعون مصر باشد؛ زیرا چنین می‌اندیشید که قوم بنی اسراییل از آنها فزونتر و تواناتر شده‌اند؛ پس خرد ایجاب می‌کرد که مانع افزونی آن قوم شوند و از سوی دیگر اگر جنگی اتفاق می‌افتاد به احتمال، ایشان به دشمن فرعون می‌پیوستند و یا در آن سرزمین خروج و قدرت حاکم را سرنگون می‌کردند ... به این دلایل آنها را به کارهای سخت گماشتند و زندگی آنها را به بندگی در کار گل و خشت و هرگونه کار زراعتی تلخ گردانیدند و برای فرعون شهرهای پیشون و رامسس را بنا کردند ... فرعون به قابله‌ها فرمان داد که اولاد ذکور عبرانیان را بکشند و از تمامی‌قومش خواست که هر پسری زاده شود او را به نهر بیندازند و دختران را زنده نگه دارند.» (همدانی، کلن، مرتن، ۱۰۳: ۱۳۸۰).

۲. ۳. موسی(ع) در درگاه فرعون

دومین نکته ،اشاره به حضور حضرت موسی در درگاه فرعون است. آیات ۱۰۴ تا ۱۲۵ سوره اعراف ورود موسی(ع) به درگاه فرعون و ارائه‌ی معجزات و منکوب کردن ساحران را تصویر کرده است. موسی به فرعون گفت بی‌تردید من پیامبری از سوی پروردگار جهانیانم و من دلیلی روشن از سوی پروردگارتان برای شما آورده‌ام؛ پس فرزندان اسراییل را همراه من بفرست. فرعون گفت اگر معجزه‌ای داری آن را نشان بده. پس موسی عصایش را افکند و به ناگاه اژدهایی آشکار شد و دست خود را از گریبان بیرون کشید و ناگهان برای تماشاگران سپید و درخشنده بود ... .

۳. ۳. عصای موسی

سومین اشاره‌ی خاقانی به عصای شبانی اوست. بعد از آنکه موسی(ع) در وادی ایمن به پیامبری برگزیده شد، خداوند به او چنین خطاب کرد: «و ای موسی در دست راست تو چیست ؟ گفت: این عصای من است؛ بر آن تکیه می‌دهم و با آن برای گوسفندانم برگ می‌تکانم و کارهای دیگر هم برای من از آن بر می‌آید. (خداوند) فرمود: ای موسی! آن را بیانداز؛ پس آن را انداخت و ناگاه ماری شد که به سرعت می‌خزید. (خداوند) فرمود آن را بگیر و مترس. بزودی آنرا به حال نخستینش باز خواهیم گردانید.» (طه، ۲۱-۱۷).

۴. ۳. شبانی موسی در وادی مدین

و چهارمین اشاره اینکه: «موسی زمانی که از مصر به مدین گریخت در آن شهر گروهی را دید که به دام‌های خود آب می‌دادند. در آن حال متوجه دو زن شد که می‌خواستند از چاه برای گوسفندان خود آب بکشند؛ اما نمی‌توانستند. موسی آنها را یاری کرد تا گوسفندان خود را سیراب کردند. آن دو که دختران شعیب بودند پدر خود را از کمک موسی آگاه کردند ... هنگامی‌که موسی به خانه‌ی شعیب می‌آید، شعیب به شرط آن که موسی(ع) هشت یا ده سال برای او شبانی کند، تزویج هر یک از دختران را که بخواهد به او پیشنهاد می‌کند، موسی(ع) نیز آن شرط را می‌پذیرد.» (خزائلی،

Archive of SID

www.SID.ir

۳۰۹-۳۰۸: ۱۳۵۰).

در این بیت، خاقانی از مردم بدمنش روزگار خود گله‌مند و در جستجوی چاره است و این موضوع را با توسل به داستان موسی و فرعون به تصویر کشیده است. در مصرع نخست، مردم ناساز به فرعون درنده‌خو تشبیه شده‌اند. لفظ گرگ پیشه از چند نظر با کلمه‌ی فرعون همراه شده است. اولاً ترکیب معنایی کنایی دارد و خشونت و درنده خویی با آن بیان می‌شود؛ از سوی دیگر شاعر خشونت فرعون را با قوم بنی اسرائیل تصویرکرده است. سوم اینکه شاعر به مناسبت اشاره به حکایت شبانی موسی(ع) در مدین که در مصرع دوم آمده است، این ترکیب را ذکر کرده است. علاوه بر تناسب کلمات عصا و شبان با گرگ پیشه، ترکیب مذکور، آرایه‌ی استخدام دارد؛ زیرا در تناسب با فرعون، بدکرداری را تصویری می‌کند و در پیوند با شبان، حیوان معروف را یعنی معنی حقیقی و درندگی آن لحاظ می‌شود. نکته‌ی قابل توجه این که ظلم و ستم شدید فرعونیان بر بنی‌اسرائیل، آن قوم را به انتظار منجی واداشت تا آنان را رهایی دهد. خاقانی نیز این امر را با اوضاع روزگار خود تطبیق می‌دهد و نا امیدانه منجی می‌جوید. نکته‌ی دیگر اینکه شاعر در مصرع دوم با اشاره به دوره‌ی شبانی حضرت موسی(ع)، لفظ عصا را با دو کاربرد ذکر کرده است. اول ابزاری در کار شبانی با استفاده‌های خاص خود از جمله دفع گرگ و ... دوم در ارتباط با فرعون در مصرع نخست که معجزه موسی(ع) و مبدل شدن آن به اژدها، تداعی می‌شود. پس شاعر بدون اشاره‌ی مستقیم به آن معجزه و با تشبیه فرعون به گرگ، علاوه بر بیان اعجاز و نبوت موسی(ع)، روایت معروف «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته» را نیز اراده کرده است؛ زیرا موسی در حقیقت قوم بنی اسراییل را از ظلم فرعون گرگ پیشه رهایی داده است.

۴. موسی استاده و گم گرده زدهشت نعلین ارنی گفتنش از بهر تجلی شنوند

(خاقانی، ۱۰۳: ۱۳۷۴)

بیت بالا به دو ماجرای زندگی موسی(ع) اشاره دارد که در زیر بیان می‌شود.

۱. ۴. آتش وادی ایمن و بعثت موسی(ع)

در قصص الانبیا از آدم تا خاتم آمده است: «هنگامی‌که موسی هشت یا ده سال کار شبانی برای شعیب را به پایان برد، با همسرش در راه سفر به مصر، به وادی ایمن رسیدند. هوا آن شب سرد بود و بادهای گزنده می‌آمد. ناگاه موسی به سوی کوه سینا نظر کرد. آتش بر افروخته‌ای دید. عصای خود را برگرفت و به صفورا گفت:"امکثوا انی آنست ناراً لعلی آتیکم منها بخبرٍ او جذوهٍ من النار لعلکم تصطلون". اینجا بمانید که من از دور آتشی دیدم. شاید خبری از آن یا شعله‌ای برایتان بیاورم، باشد که خود را گرم کنید (قصص، ۲۹).

فاصله او از آتش درخشان دوازده فرسنگ راه بود؛ اما در مدت کوتاهی به آن مکان رسید. دید آتش از شاخه‌های سبز درخت شعله‌ور است و هر لحظه درخشش آن بیشتر می‌شد. تجلی آتش از درخت سبز، سبب دهشت و شگفتی عمیق موسی شد و او را نگران کرد. در این حال ناگهان از حق خطاب آمد. «انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی» (طه، ۱۲) این منم پروردگار تو، پای پوش خود بیرون‌آور که تو در وادی مقدس طوی هستی . (اصفهانی، ۵۳۴-۵۳۲: ۱۳۴۷).

و در همین حال خداوند موسی(ع) را به پیامبری بر گزید: «و انا اخترتک فاستمع لما یوحی.» من ترا برگزیده‌ام؛ پس بدان چه وحی می‌شود گوش کن (طه، ۱۳).

۲. ۴. دیدار یار بر طور

در آیه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی اعراف، میقات و تجلی خداوند بر کوه طور چنین بیان شده است: «و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه قال رب ارنی أنظر الیک قال لن ترانی و لکن انظر الی الجبل فان استقر مکانَه، فسوفَ ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلماافاق قال سبحانک تبت الیک و انا اول المومنین.»

در تفسیر خلاصه المنهج آمده است: «هنگامی‌که موسی با هفتاد کس از برگزیدگان قوم خود به وقتی که حق معین کرده بود آمد، پروردگار با او سخن گفت. گویند در این موضع سخن خدا را از ابر می‌شنید و در تفسیر تبیان

Archive of SID

www.SID.ir

آمده که چون حق تعالی خواست با موسی سخن گوید، بفرمود تا هفت فرسخ گرداگرد طور را ظلمت فرو گرفت و چون موسی در آن ظلمت قدم نهاد عرش عظیم بر وی ظاهر گشته، حق تعالی با وی سخن گفت ... پس خداوند بر کوه زبیر (طور) که بلندترین کوه‌هاست، تجلی کرد و آن ریز ریز شد.» (کاشانی، ۱۴۰: ۱۳۷۴).

بیت از قصیده‌ی کنزالرکاز در مدح کعبه و نعت پیامبر(ص) است. خاقانی درضمن شرح مناسک حج و عظمت آن، به تجلی حق بر کوه طور و دهشت و بیهوشی موسی(ع) در آن زمان اشاره می‌کند. با توجه به موضوع قصیده و بیت پیش از آن, که از براق، مرکب پیامبر(ص) در شب معراج، سخن رفته است، می‌توان گفت شاعر مرتبه و منزلت پیامبر اسلام و موسی(ع) را در دیدار حق مقایسه کرده است. پیامبر(ص)در شب معراج به دیدار حق نایل آمد، اما موسی به هنگام تجلی حق این مرتبه را نیافت و خداوند به درخواست موسی(ع) «لن ترانی» گفت. ترکیب نعلین گم کرده اولاً کنایه از پریشان‌خاطری است که مبین حال موسی(ع) در کوه طور است؛ ثانیاً تلمیح به آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی طه دارد: «انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی.» و در مصرع دوم عبارت «ارنی گفتن» به آیه‌ی شریفه‌ی ۱۴۳ سوره‌ی اعراف تلمیح دارد که به آن اشاره شد.

نکته‌ی قابل توجه این است که آیه‌ی دوم به تجلی خداوند بر کوه طور اشاره دارد و این آیه به روزگاری مربوط است که فرعون و سپاهش نابود شده‌اند و بنی اسراییل از مصر مهاجرت کرده‌اند و موسی با گروهی از برگزیدگان قوم خود جهت عبادت و دیدار حق بر فراز کوه طور می‌رود؛ اما آیه‌ی نخست به دوره‌ای مربوط است که موسی شبان بوده و همراه صفورا، همسرش، در وادی ایمن نوری در بوته‌ای می‌بیند و به پیامبری برگزیده می‌شود. بنابراین آیات فوق دو شأن نزول دارند. مصرع نخست و آیه‌ی ۱۲ سوره طه، مرحله‌ی بعثت موسی(ع) را نشان می‌دهد اما در مصرع دوم و آیه‌ی۱۴۳ سوره‌ی اعراف، دیدار حق و اخذ تعالیم الهی مورد نظر است.

خاقانی با زیرکی و تردستی، چنان مضمون هر دو آیه را به هم آمیخته و در بیت بکار برده، که ذهن خواننده متوجه بعد آن دو مرحله در زندگی حضرت موسی نمی‌شود. و برای بیان بیهوشی موسی به هنگام تجلی حق بر کوه طور از ترکیب گم شدن نعلین استفاده کرده است که توجه صریح به آیه‌ی ۱۲ سوره طه دارد. چنانکه اشاره شد، در بیت مذکور خاقانی شأن برتر پیامبر(ص) را بر حضرت موسی(ع) تبیین کرده، با آیه‌ی ۱۲ سوره طه که مضمونی موسوی دارد، مقصود را ادا کرده است؛ اما نکته‌ی قابل توجه این است که طه چنانکه ذکر خواهد شد، علاوه بر نام سوره‌ای درقرآن کریم، به نام پیامبر اسلام(ص) نیز اشاره دارد و خاقانی در حقیقت از سوره‌ای که به نام پیامبر(ص) است برتری شأن وی را بر موسی(ع) اراده کرده است و درهمان حال عظمت مراسم حج و دهشت موسی(ع) را از دیدن این مراسم به تصویر کشیده است.

۵. بهر وایافتن گم شده نعلین کلیم والضحی خواندن خضر از در طاها شنوند

(خاقانی، ۱۰۳: ۱۳۷۴)

خاقانی این بیت را بلافاصله پس از بیت پیش آورده است و به ماجراهای زیر اشاره دارد:

۱. ۵. تجلی خداوند بر موسی در کوه طور

که ذیل عنوان ۲. ۴. به این موضوع اشاره شد.

۲. ۵. موسی و خضر

در تفسیر منهج الصادقین درباره‌ی علت پیوستن موسی به خضر آمده است: «موسی(ع) بعد از هلاک فرعونیان، بنی اسرائیل را جمع کرد و همه را از آنچه حق تعالی به ایشان انعام فرموده بود از اغراق دشمنان و نجات ایشان از آن و تفضیل ایشان بر سایر مردمان و اعطای تورات و جز آن آگاه ساخت؛ ایشان به شکر گزاری زبان گشودند ... و در ادای کلام موسی(ع) و تامل وی در معانی و حقایق متحیر شدند و گفتند:کلیم الله! کسی در زمین داناتر از تو هست؟ گفت: نمی‌دانم، اما در خاطرش آمد که در دنیا کسی از من عالم‌تر نباشد. پس جبرئیل از سوی خدا بر او نازل شد و گفت: تو چرا نگفتی خدا داناتر است یا آنکه از من عالمتری نیز هست؟ پس بسیار بندگان خداوند از تو داناترند؛ یکی از آنها خضر

Archive of SID

www.SID.ir

است که خداوند او را به علم خاص خود اختصاص داده است. موسی(ع) از خدا خواست تا خضر را ببیند و از علم او تعلیم بگیرد و حق تعالی او را این دستور داد.» (کاشانی، ۳۶۴: ۱۳۴۴).

درسوره‌ی کهف، داستان دیدارموسی وشخصی که درتفاسیری، خضرمعرفی شده، به تفصیل آمده است که شـهرت و بسط آن مانع ذکر آن دراین مقاله است.

همان‌طور که گذشت «گم شده نعلین کلیم» به آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی، طه اشاره دارد. در مصرع دوم، والضحی نیـز بـه آیه‌ی نخست سوره‌ی والضحی تلمیح دارد. طه نیز نام سوره‌ای در قرآن کـریم و آیـه‌ی اول آن و نـام پیـامبر اسـلام(ص) است. در تفسیر منهج الصادقین ذیل آیه‌ی مذکور آمده است: در هیچ یک از حروف مقطعه که مبادی سورند این مقـدار اختلاف نیست که در طه ... بعضی معتقدند که اسمی‌است از اسمای حضرت رسـالت چنانچـه مزمـل و مـدثر ... «طـه» اشارتست به دو اسم آن حضرت که طالب است و هادی؛ یعنی طالب شفاعت و هادی شریعت یا طاهر از ذنوب و هـادی به معرفت و علام الغیوب یا مراد طهارت اوست و هدایت خلق به ملت و شریع (کاشانی، ۴۶۴: ۱۳۴۴).

درباره‌ی والضحی نیز نکته‌ی قابل توجهی در تفسیر فوق آمده که به بافـت کـلام و تناسـب آن مربـوط مـی‌شـود. «سوگند به چاشتگاه که آفتاب در آن وقت ارتفاع یافته و به سبب آن نور نهار متزاید گشته و تخصیص این وقت از نهـار یا به جهت قوت و تزاید نور آفتاب در آن زمان است یا به جهت آنکه در آن ساعت حق تعالی با موسی(ع) سخن گفـت و در آن وقت سحره‌ی فرعون مشاهده معجزه‌ی موسی نموده، خدا را سجده کردند.» (کاشانی، ۲۶۹: ۱۳۴۴).

خاقانی ضمن تلمیح به داستان موسی و خضر، ناچیز بودن مرتبه و شأن آن دو را در برابر پیـامبر اسـلام(ص) بیـان می‌کند. نکته‌ی قابل توجه این است که موسی(ع) برای هدایت و رسیدن به حقیقت چنانکه در تفاسیر قرآن آمده اسـت، دست به دامان خضر نبی شده است؛ اما در اینجا همراه خضر برای این کار به پیامبر(ص) پناه آورده است. تـضاد، نکتـه‌ی دیگری است که خاقانی آن را در بیت فوق هنرمندانه بکار برده است. موسی(ع) به هنگام دیدن نـور حـق دچـار تـرس و دهشت می‌شود. ترکیب تلمیحی و کنایی «گم شده نعلین» به این ماجرا اشـاره دارد و آن اتفـاق شـب هنگـام رخ داده است. حال ذکر والضحی (قسم به چاشتگاه روز) تضاد و تقابل با مطلب مذکور می‌یابد. علاوه بر موارد فوق، شاعر به ایـن دو باور عمومی‌توجه داشته است که مردم برای یافتن «گمشده» «والضحی» می‌خوانده‌اند و خضر یاور در راه مانـدگان و گم شدگان است.

۶. تیغ توباآب ونارساخت بسی لاجرم هم شجر اخضر است هم ید بیضاو نار

(خاقانی، ۱۸۰: ۱۳۷۴)

خاقانی دراین بیت به موارد زیر از زندگی حضرت موسی اشاره دارد:

۱. ۶. آتش وادی ایمن

ر.ک.عنوان ۱. ۴.

۲. ۶. ید بیضا

در آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی قصص درباره‌ی این معجزه ی موسی(ع) آمده است: «دست خود را به گریبانت ببـر تـا سـپید بی‌گزند بیرون بیاید و برای رهایی از این هراس بازویت را به خویشتن بچسبان.»

آب و نار در مصرع اول از عناصر چهارگانه‌اند و تضاد آن دو آشکار است و جمع این دو در شمشیر پارادکس اسـت. خاقانی به ساخت شمشیر نیز توجه داشته که آهنگران، آهـن شمـشیر را مـی‌گداختـه، سـپس آن را در آب سـرد فـرو می‌کرده‌اند؛ اما شاعر در حقیقت حالت کنایی تیغ آبدار و تیغ آتش دیده را در معانی بـران و صـیقلی اراده کـرده اسـت. کلمات آب و نار در مصرع نخست با ترکیب‌های خضر و ید بیضا لف و نشر دارند. کلمه‌ی نار در پایان مـصرع دوم ایهـام تناسب دارد؛ از سویی در پیوند با شجر اخضر اشاره به آتش وادی ایمن دارد و از سوی دیگر در پیوند با شجر (درخـت) میوه‌ی معروف را تداعی می‌کند. در هر حال ذهن ریز بین خاقانی به این نکته نیز توجـه دارد کـه شـکل میـوه‌ی انـار و رنگ آن، با شعله‌ی آتش شباهت و تناسب دارد ؛ یعنی آب نسبت به شمـشیر مفهـوم مجـازی دارد (شمـشیر آبـدار یـا

Archive of SID

www.SID.ir

بران)؛ اما در ارتباط با درخت معنی حقیقی دارد. نار نیز در ارتباط با شمشیر خونین بودن، جانسوزی و جوهر دار بودن آن را بیان می‌کند و در ارتباط با ید بیضا، نور و درخشش آن را اراده می‌کند. کلمه‌ی تیغ به شجر اخضر و ید بیضا و نار (آتش وادی ایمن) تشبیه جمع شده است.

از نظر دیگر نیز می‌توان به آب و نار در مصرع نخست نگریست و آن این که شمشیر درخشان ممدوح با خون دشمنان نارگون شده است؛ پس آب استعاره از درخشش آن و نار استعاره از خونین بودن آن است. نکته‌ی آخر دقت خارق‌العاده‌ی خاقانی در اشاره به آیات قرآنی و ارتباط دقیق آنها با کلمات بیت است. شجر اخضر می‌تواند به دو آیه ایهام داشته باشد؛ اول اینکه شاعر آب و آتش را در تیغ جمع کرده و آن را به شجر اخضر تشبیه کرده است. در این حال آیه‌ی ۸۰ سوره‌ی یاسین مورد نظر است: «الذی جعل لکم من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون.» هم او که برایتان در درخت سبز فام اخگر نهاد که از آن چون نیازتان افتد، آتش می‌افروزید.

برای تبیین وجه تشبیه لازم است به نکته ای که در تفاسیر ذیل آیه‌ی فوق آمده توجه کنیم. در تفسیر المیزان آمده است: «این آیه در صدد است که استبعاد از زنده کردن استخوان مرده را برطرف کند. استبعاد از اینکه چگونه ممکن است با اینکه مرگ و زندگی متناقضند، چیزی که مرده است زنده شود؟ جواب می‌دهد: هیچ استبعادی در این نیست برای اینکه آب و آتش با هم متناقضند؛ اما خداوند از درخت سبز برای شما آتش قرار داده است و مراد از شجر بطوری که بین مفسرین معروف است، درخت مرخ و عفار است. این دو درخت هر گاه به هم سائیده شوند، مشتعل می‌گردند. در قدیم برای تهیه‌ی آتش دو قطعه از شاخه‌های این دو درخت را بر هم قرار می‌دادند؛ می‌ساییدند؛ پس هر دو به اذن خدا آتش می‌گرفتند. بنابراین مرده را زنده کردن عجیب‌تر از مشتعل کردن آتش از چوب‌تر نیست با اینکه آب و آتش دو چیز متضادند.» (طباطبایی، ۱۰۰: ۱۳۶۳).

همان‌طور که اشاره شد، شجر اخضر ایهام تناسبی دارد که با دقت به کلمات دو آیه‌ی شریفه، دو شأن نزول و تفسیر خاص را ایجاب می‌کند. مورد اول بیان شد؛ اما مورد دوم با توجه به کلمه‌ی نار و ید بیضا که توسعاً حضرت موسی(ع) را تداعی می‌کند به آتش وادی ایمن و نور الهی که در درخت سبز جلوه نمود اشاره دارد و آیه ۳۰ سوره قصص را گوشزد می‌کند: «فلما أتاها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعه المبارکه من الشجره أن یا موسی أنی أنا الله رب العالمین» پس چون به آن آتش رسید، ازجانب راست وادی، درآن جایگاه مبارک، از آن درخت ندا آمد که: ای موسی منم من، خداوند، پروردگار جهانیان.

۷. نارکلیم و چشمه خضراست شعرمن شب شمع ازآن فروزی و روز آب ازاین خوری

(خاقانی، ۹۳۴: ۱۳۷۴)

برای دیدن شرح تلمیحات بیت بالاذیل دو عنوان:

۱. ۷. آتش وادی ایمن

ر.ک. عنوان۱. ۴.

۲. ۷. موسی و خضر

ر.ک. عنوان۲. ۵.

شاعر در بیت فوق با تشبیه جمع، شعر خود را به نار کلیم و چشمه‌ی خضر مانند کرده است. وجه تشبیه، پرسوز و روان بودن سخن اوست. چنان‌که گذشت، خضر و موسی درتفاسیر، با هم یاد شده‌اند. خاقانی نیز با توجه به این نکته، هم سنخی آن دو را یافته؛ اما در بیت آنرا از لونی دیگر آورده است. به عبارت دیگر برای ایجاد تصویری تازه، دو معجزه از آنها ذکر کرده است. آتش تجلی بر موسی شب هنگام بود؛ چشمه‌ی خضر (آب حیوان) نیز در دل ظلمات قرار دارد. بنابراین خاقانی بین دو مضمون مذکور و شعر خود تناسب ایجاد کرده است. تضاد نار و چشمه (آب) نیز زیبا است. که در یک بیان پاراداکس با هم جمع شده‌اند. ارتباط کلمات دو مصرع نوعی لف و نشر مرتب را نشان می‌دهد: نار و شمع در شب افروختن؛ چشمه‌ی خضر و آب خوردن و بهره‌بردن از آن که در روز بیشتر است.

Archive of SID

www.SID.ir

شب و روز نیز در مصرع دوم تضاد دارند. همان‌طور که گذشت، ایجاد تضاد، هنر خاقانی در بیت فوق است. می‌توان گفت موسی و خضر نیز به نوعی باید در ذهن شاعر تضاد یافته باشند؛ زیرا چنانکه گذشت موسی همواره به کارهای خضر معترض بود و ناهمگونی آن دو آشکار است. شمع و آب نیز استعاره‌ی مصرحه از شعر خاقانی است، از آن نظر که مونس شبهای شاعر و سبب طراوات و شادابی وی در روز است. علاوه بر این‌ها شاعر به گونه‌ای غلو آمیز شعر خود را چون نور حق وآب حیات دانسته است.

۸. از خلال ملکان فرق بکن تا عصا کان شبان غنم است

(خاقانی، ۸۲: ۱۳۷۴)

بیت بالابه ماجراهای زیر اشاره دارد:

۱. ۸. عصای موسی

ر.ک. ۳. ۳.

۲. ۸. دوران شبانی او

ر.ک. ۴. ۳.

میان خلال و عصا پیوندی برقرار است و ناظر به روایتی است، که در هیچ یک از شرح‌های اشعار خاقانی بدان اشاره نشده است: «در اخبار چنین است که چون آدم(ع) از بهشت بیرون آمد، پنج چیز باوی بود: یکی عصای موسی(ع) و سبب آن بود که تا در بهشت بود و نعمتهای بهشت می‌خورد، به هیچ گونه رنج به وی نرسید؛ چون آن یک دانه گندم بخورد به خلالش حاجت آمد. از شاخ مورد بشکست و خلالش همی‌کرد؛ چون آن حال پیش آمد، آن با وی بماند و از او میراث ماند، به فرزندانش از پیامبر به پیامبر تا به موسی رسید و معجزه‌ی او شد ...» (نیشابوری، ۲۱: ۱۳۴۰).

لفظ ملکان نیز دلیلی بر حکایت بالا تواند بود؛ زیرا آدم، خود نیز ملک و جانشین خداوند است.

۹. برجیس موسوی کف وکیوان طور حلم هارون آستانه گردون مکان اوست

(خاقانی، ۷۳: ۱۳۷۴)

اشارات بیت بالا ازاین قرار است:

۱. ۹. کف موسی (ید بیضا)

زیر عنوان شماره‌ی شش بررسی شد.

۲. ۹. هارون

هارون از انبیای الهی، فرزند بزرگ عمران، برادر موسی(ع)، وزیر و شریک او در رسالت است. در سوره‌ی قصص درباره‌ی مشارکت او با موسی(ع) در امر رسالت چنین آمده است: «برادرم هارون از من زبان آورتر است؛ پس او را با من به دستیاری گسیل دار تا مرا تصدیق کند؛ زیرا می‌ترسم مرا تکذیب کنند. (خداوند) فرمود: بزودی بازویت را به (وسیله) برادرت نیرومند خواهیم کرد و برای شما هر دو، تسلطی قرار خواهیم داد که با وجود آیات ما، به شما دست نخواهند یافت. شما و هر که شما را پیروی کند چیره خواهید بود.» (قصص، ۳۵-۳۴).

خاقانی با استفاده از مضامین موسوی و در آمیختن آن با صور فلکی برجیس و کیوان تصویرآفرینی می‌کند. دقت شاعر در حسن گزینش کلمات، هنرمندانه و جالب است. صور فلکی برجیس و کیوان به ترتیب سعد و نحس می‌باشند، بنابراین تضاد آن دو مورد نظر بوده است، و به ترتیب به کف موسی و طور، تشبیه مفروق شده‌اند. در مصرع دوم، هر دو به هارون (به معنی دربان) تشبیه تسویه شده‌اند. وجه شبه در تشبیه برجیس به کف موسی درخشندگی و روشنایی آن است؛ اما درباره‌ی کیوان در فرهنگ آنندراج آمده است: «نام کوکب زحل است که بر فلک هفتم است و از همه‌ی کواکب اعلی و اعظم است و کی به معنی بزرگ و وان به معنی مانند ... او را پاسبان فلک گویند. رنگ او سیاه است و مزاج او سرد و خشک.» (پادشاه، ۳۵۳۲: ۱۳۳۵).

Archive of SID

www.SID.ir

همان‌طور که کلمه‌ی کیوان در اصل به معنی بزرگ است، در بیت به کوه طور مانند شده است. کوه مظهر وقار و بزرگی است. کیوان از سایر سیارات بزرگتر و جایگاه آن بالاتر از همه‌ی صور فلکی است. کوه طور نیز تقدس دینی دارد و این موضوع باعث ترجیح آن بر کوه‌های دیگر می‌شود. از طرف دیگر کوه طور باید سیاه رنگ باشد، زیرا کیوان در نجوم قدیم سیاه رنگ است؛ از اینجا می‌توان به تضاد دیگری که در نظر خاقانی بوده است، رسید و آن تضاد، روشنایی برجیس و سیاهی کیوان است.

با توجه به مضامین موسوی در مصرع نخست، کلمه‌ی هارون ایهام تناسب زیبایی دارد. از سویی به معنی دربان است، اما با توجه به موسی، کف (ید بیضا) و طور، برادر موسی، هارون، را تداعی می‌کند. خاقانی با برگزیدن عناصر فلکی، در واقع ذهن را به اوج آسمان توجه می‌دهد و با این کار شکوه و والایی را به خوبی در ذهن خواننده تداعی می‌کند؛ اما در آغاز مصرع دوم این عظمت و شکوه با ذکر کلمه‌ی هارون به معنی دربان و نوکر فرو می‌شکند و با این شیوه در حقیقت شاعر فلک را با همه‌ی عظمتش در برابر درگاه ممدوح ناچیز جلوه می‌دهد.

۱۰. خارا چو مار برکشم و پس به یک عصا ده چشمه چون کلیم ز خارا بر آورم

(خاقانی، ۲۴۵: ۱۳۷۴)

۱. ۱۰. ده چشمه یا دوازده چشمه

در آیه‌ی ۶۰ سوره‌ی بقره این موضوع چنین آمده است: «واذاستسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتی عشره عینا قد علم کل اناس مشربهم کلوا واشربوا من رزق الله و لا تعثوا فی الارض مفسدین.» و هنگامی‌که موسی برای قوم خود در پی آب برآمد، گفتیم با عصایت بر آن تخته سنگ بزن. پس دوازده چشمه از آن جوشیدن گرفت؛ به گونه‌ای که هر قبیله ای آبشخور خود را می‌دانست و گفتیم از روزی خدا بخورید و بیاشامید و در زمین سر به فساد برمدارید.

در تفسیر روض الجنان ذیل آیه‌ی فوق آمده است. «خداوند به موسی گفت عصایت را به سنگ بزن و در سنگ خلاف کرده‌اند. و هب ابن منبه گفته است هر وقت سنگی دیگر بودی و هر سنگ عصا بروی زدی، دوازده چشمه جاری شدی. قولی دیگر است که سنگی بود معین، از آن الحجر گفت به لام تعریف عهد و تخصیص آن عدد برای آن بود که ایشان (بنی اسرائیل) دوازده سبط بودند از دوازده فرزند یعقوب؛ برای هر سبطی چشمه‌ای، تا ایشان را با هم خلاف نباشد.» (الخزاعی النیشابوری، ۳۰۵: ۱۳۷۴)

بیت مضمون صوفیانه دارد و شاعر گریز خود از ظواهر دنیوی و اثر آن کار را با توجه به داستان عصای موسی(ع) و چشمه‌های دوازده‌گانه به تصویر می‌کشد. خارا در مصرع نخست به معنای دیبای پر نقش و نگار است و شاعر بر آوردن دیبای منقش خود را از تن به پوست افکندن مار مانند کرده است. (تشبیه مرکب). کلمه‌ی خارا که جامه‌ی راه راه است، با توجه به لفظ مار، پوست خط و خال دار آن خزنده را نیز تداعی می‌کند. کلمه‌ی مار با توجه به ذکر کلمه‌ی عصا بعد از آن، آرایه‌ی استخدام می‌یابد؛ یعنی در قسمت اول مصرع در معنای مستقل مار بکار رفته که پوست می‌اندازد و در ادامه، به عصای کلیم که معجزه‌ی اوست ارتباط می‌یابد. خاقانی با بهره‌گیری از عناصر موسوی، هنرمندانه مضمون‌پردازی و تصویرآفرینی می‌کند. خارا در دو مصرع جناس تام دارد. شاعر خود را به موسی(ع) تشبیه کرده است. ده چشمه استعاره‌ی مصرحه از شعر و هنر شاعر است. مصرع دوم در واقع به آیه‌ی ۶۰ سوره‌ی بقره تلمیح دارد: «و اذاستسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتی عشره عینا.» و شاعر به طور ضمنی مدعی شده است که تشنگی دیگران را با چشمه‌های شعر خود برطرف می‌کند.

اما درباره‌ی عدد ده با توجه به اینکه شاعر خود را به موسی که دوازده چشمه از سنگ جاری کرد مانند کرده، محل تامل است. شایدخاقانی علاوه برهنر شعر خود، به علوم ادبی که دوازده شاخه است و عبارتند از صرف، نحو، عروض، تاریخ، لغت، اشتقاق، معانی، بیان، خط، انشاء، قرض الشعر و قافیه نظر داشته است؛ احاطه‌ی او بر علوم گوناگون و تمایل او به اظهار فضل مؤید این احتمال است. کزازی معتقد است: «ده را نشانه بسیاری می‌توان شمرد زیرا حضرت

Archive of SID

www.SID.ir

موسی دوازده چشمه از سنگ بر آورد.» (کزازی، ۴۰۲: ۱۳۸۰).

یا می‌توان گفت آن عدد تقریبی و به اصطلاح گرد شده است و گرنه خاقانی از تعداد دوازده چشمه آگاهی کامل داشته است. نکته‌ی قابل توجه اینکه خارا از تن بر آوردن به معنای کنایی ترک تعلقات دنیوی است؛ به عبارت دیگر، خاقانی معتقد است با نفی دلبستگی‌های دنیوی و ریاضت، به آن مرتبه‌ی معنوی خواهد رسید که می‌تواند چون موسی اعجاز کند و اعجاز وی نیز شعر اوست.

۱۱. جام فرعونی اندر آر که صبح دست موسی بر آرد از کهسار

(خاقانی، ۱۶۵: ۱۳۷۴)

خاقانی در بیت بالابه ماجراهای زیر نظر داشته است:

۱. ۱۱. موسی در درگاه فرعون

ر.ک. ۲. ۳.

۲. ۱۱. ید بیضا

ر.ک. ۲. ۶.

۳. ۱۱. جام فرعونی

ذیل جام فرعونی در غیاث اللغات آمده است: «جام بزرگ و گران، فرعون را جامی‌بود که چهار کس آن را در مجلس به دور می‌آوردند.» (رامپوری، ۱۳۶۳).

شاعر در بیت فوق، رسم صبوحی باده‌گساران را با مضمون تقابل موسی(ع) و فرعون تصویر می‌کند. باده‌ی صبوح، سحر گاهان پیش از طلوع آفتاب نوشیده می‌شود. پس طلوع آفتاب و بر آمدن آن یعنی به پایان رسیدن زمان باده صبوحی. دست موسی استعاره‌ی آشکار از آفتاب درخشان است و صبح، آشکارا استعاره‌ی کنایی دارد؛ بنابراین خاقانی طلوع صبح را اراده کرده است که در آن زمان صبوحی به پایان می‌انجامد. شاعر با قرار دادن موسی و فرعون در برابر هم و در حقیقت با بهره‌گیری ازتضاد و اشاره به ید بیضا که فرعون را طرد کرده، شکست می‌دهد، موضوع مذکور را تصویر می‌کند. سیاق عبارت می‌تواند به حرمت شراب از دید موسی به عنوان نماد دین و انتساب آن به فرعون، نماد کفر، توجه داشته باشد؛ اما در بطن همین فضا و عبارت، شاعر زیرکانه آشنایی‌زدایی کرده است؛ یعنی تناسب دست و جام ملازم باده نوشی است و اشاره‌ی دست به معجزه‌ی موسی(ع) و تعلق جام به فرعون؛ گویی در آن تناسب، تضاد موسی و فرعون به فراموشی سپرده می‌شود و خاقانی بین آن دو ملازمت و آشتی ایجاد می‌کند. شاعر مضمون بیت فوق را در جای دیگر نیز آورده است:

جام فرعونی خبر ده تا کجاست کاتش موسی عیان بنمود صبح (خاقانی، ۴۷۲: ۱۳۷۴)

۱۲. خضر موسی کف و نیل از سر ثعبانش روان نیل نزد من و ثعبان به خراسان یا بم

(خاقانی، ۲۹۹: ۱۳۷۴)

خاقانی دربیت فوق به سه موضوع اشاره کرده است:

۱. ۱۲. خضر و موسی

رک ۲. ۵.

۲. ۱۲. عصای موسی و ید بیضا

زیر عنوان شماره‌ی ۳ بررسی شد.

۳. ۱۲. عبور از نیل

درقصص الانبیا از آدم تا خاتم آمده است: «فرعون از آزادی بنی اسرائیل و خروج آنها از مصر و بردن مواشی و ذخایر قیمتی سخت خشمناک بود. لشکر فرعون ارابه‌ی مخصوص فرعون را بیرون آوردند؛ با تعدادی انبوه حرکت

Archive of SID

www.SID.ir

کردند تا اینکه به شهر مجدول رسیدند. در آنجا خیمه و خرگاه زدند. بنی اسرائیل آنها را دیدند و پیرامون موسی(ع) جمع شدند تا برای نجات آنها بیندیشد. حضرت موسی گفت: آشفته و پریشان نباشید که:" ان معی ربی" (الشعرا، ۶۲) در این آشفتگی بودند که خداوند به موسی(ع) خطاب کرد: «فاحینا الی موسی ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم» (الشعرا، ۶۳) پس به موسی وحی کردیم: با عصای خود بر این دریا بزن. دریا از هم شکافت و هر پاره ای چون کوهی سترگ بود. دوازده سبط بنی اسرائیل بی ترس و وحشت از راه گشوده در دل آب عبور کردند. فرعون و سپاهیانش به کنار دریا رسیدند و دیدند از راه گشوده آخرین بنی اسرائیل نیز از آب گذشته است، پس فرعون ارابه به دریا زد و لشکریان نیز همراه او شدند؛ اما به قدرت الهی دریا به هم آمد و همه‌ی فرعونیان و فرعون نابود شدند.» (اصفهانی، ۵۳۱-۵۲۹: ۱۳۷۴).

خاقانی در بیت فوق ایجاز را به حد اعجاز رسانده است؛ زیرا به چند حکایت از زندگی موسی(ع) اشاره دارد: داستان موسی و خضر، معجزات موسی(ع) - کف به ید بیضا و ثعبان به عصای وی و شکست ساحران در درگاه فرعون اشاره دارد - همچنین حکایت عبور از نیل در بیت فوق بیان شده است. شاعر اشتیاق خود برای رفتن به خراسان و دیدار امام محمد بن یحیی را با استفاده از اشارات فوق و آشنایی زدایی از آنها به تصویر می‌کشد. خضر استعاره‌ی مصرحه از امام محمد بن یحیی است. مدح ممدوح در استعاره مذکور متوقف نمی‌شود، بلکه با بهره‌گیری از داستان خضر و موسی و همراهی آنها، دست وی به دست موسی(ع) که معجزه گر است مانند شده است. از داستان مذکور در حقیقت آشنایی‌زدایی شده است؛ زیرا در آن حکایت، موسی از خضر ارشاد می‌پذیرد و کارهای خارق العاده و معجزه‌گون از خضر سرمی‌زند؛ اما شاعر شگفت‌کاری خضر را با ذکر معجزه‌ی موسی(ع) تصویر می‌کند. در حالی که موسی در آن ماجرا فردی عادی است که توان درک اسرار کارهای خضر را هم ندارد؛ چه رسد به آنکه خود معجزه کند.

خاقانی در ادامه از موضوع شکافتن دریای نیل با عصا، آشنایی‌زدایی می‌کند و آن را به شکلی به کار می‌برد؛ اولاً شکافتن دریا به اشاره‌ی عصای موسی بود و ذکر ثعبان مجاز به علاقه‌ی مسبب است اما در اینجا نیل از سر ثعبان ممدوح که قلم اوست جاری می‌شود. با توجه به آنکه امام محمد یحیی اهل علم و قلم است. ثعبان استعاره‌ی آشکار از قلم وی است که بر دیگر نویسندگان برتری دارد. چنانکه عصای موسی(ع) نیز سحر ساحران را باطل می‌کرد. کلمه‌ی نیل با توجه به مفهوم استعاری ثعبان، ایهام تناسب زیبایی دارد؛ زیرا در ارتباط با قلم، جوهر سیاه را تداعی می‌کند و از سوی دیگر به رود نیل اشاره دارد. نیل در مصرع دوم نیز استعاره‌ی مصرحه از علم و طبع شعر خاقانی است و ثعبان به قلم ممدوح اشاره دارد؛ بنابراین در مصرع دوم نیز تناسب مذکور تکرار شده است.

۱۳. فلک را یهودانه بر کتف ازرق یکی پاره ی زرد کتان نماید

(خاقانی، ۱۳۷۴،۱۲۷)

۱. ۱۳. غیار یهودیان

در غیاث اللغات ذیل غیار آمده است: «پارچه‌ای زرد که یهودیان بر جامه نزدیک دوش می‌دوزند تا معلوم شود که از قوم یهودند.» (رامپوری، ۱۳۷۴).

در لغتنامه نیز آمده: «عسلی و آن پارچه‌ای بود به رنگی جز رنگ جامه که جهودان جهت امتیازبر کتف می‌دوختند. علامت اهل ذمه چون زنار از برای مجوس و مانند آن.» (دهخدا، ۱۳۷۲).

متوکل خلیفه‌ی عباسی زمانی که بر مسند قدرت نشست، بر این کار فرمان داد: «بفرمود تا اهل ذمت را غیار بر نهند و عسلی دارند جهود و ترسا و صورت شیطان بر در سرای نقش کنند و بر اسب ننشینند مگر برخر و استر و بر مثال پنجه، رقعه‌ها بر پس و پیش زنند زرد و بسیاری از این جنس علامت‌ها.» (مجمل التواریخ، ۳۶۱: ۱۳۱۸).

خاقانی در بیت فوق با استفاده از موضوع غیار و تکه پارچه ی زردی که به اجبار، یهودیان بر دوش می‌دوختند، خورشید را بر پهنه‌ی آسمان تصویر می‌کند. فلک استعاره‌ی کنایی دارد. زرد پاره‌ی کتان نیز استعاره ی آشکار از خورشید درخشان است. شاعر خورشید درخشنده را بر گستره‌ی کبود فلک، به پاره‌ی زرد رنگ غیار که پیروان موسی

Archive of SID

www.SID.ir

در دوره‌ی عباسیان بر دوش جامه می‌دوختند، تشبیه مرکب کرده است. تناسب کلمات ازرق و کبود نیز آشکار است. خاقانی در بیتی دیگر نیز به زیبایی از این مضمون بهره برده است:

گردون یهودیانه به کتف کبود خویش آن زردپاره بین که چه پیدا برافکند

(خاقانی، ۱۳۳: ۱۳۷۴)

۱۴. نتیجه‌گیری

شواهد مذکور قطره‌ای از دریای شعر و هنر خاقانی است. خاقانی، سالار بی بدیل سخن پارسی، مضامین موسوی را چنان با زبردستی در اشعار خود بکار برده که بارها می‌توان شعر او را خواند، بی آنکه کهنه و تکراری به نظر رسد و هر بار با اندیشه و کاوش به نکته‌ای تازه از زیبایی‌های شعر وی رسید. خاقانی مضامین و حکایات زندگی حضرت موسی را با توجه به قرآن کریم و استفاده‌ی غیرمستقیم از منابع یهود، یعنی مراجعه به تفاسیر اسلامی‌قرآن، که از تورات اثر پذیرفته‌اند، بکار برده است؛ اما توان هنری والای شاعر، چنان کاخ آینه‌کاری شده‌ای با آنها ایجاد می‌کند که وقتی به فضای این گونه اشعار وی نظر می‌افکنیم، دهها تصویر گوناگون دیده می‌شود. خاقانی آن مضامین را با عناصر دیگر چنان در قصر با شکوه شعر خود به کار می‌برد، که درک زیبایی‌ها و موضوع آنها تفسیر و بسط فراوان می‌طلبد. این حال در قصاید خاقانی بیشتر دیده می‌شود و قطعه‌ها و قصاید کوتاه وی در مرتبه‌ی بعد قرار دارند و رباعیات و غزل‌ها از این نظر در مرتبه‌ی آخر جای می‌گیرد. بطور کلی تجلی حکایات موسی(ع) در اشعار خاقانی گسترده است و این جلوه‌گری دو بعد هنری و اعتقادی دارد. ژرفای هنر خاقانی در این دسته از اشعار چنان است که به معیارهای زیبا شناختی قدیم محدود نمی‌ماند و ذهن آفرینشگر وی، همه‌ی میزان‌های هنری را در می‌نوردد و طرحی نو در می‌افکند. همین ویژگی‌هاست که فرمانروایی او را بر ملک سخن مسلم می‌کند وخواننده می‌پذیرد، آنجا که می‌گوید:

نیست اقلیم سخن را بهتر از من پادشاه در جهان ملک سخن راندن مسلم شد مرا

منابع

قرآن کریم. (۱۳۷۶). ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند، دارالقران الکریم.

کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید. (۱۳۸۰). مترجمان فاضل خان همدانی و هنری مرتن و ویلیام کلن. تهران: اساطیر.

اصفهانی، عماد الدین.(۱۳۴۷). **قصص الانبیا از آدم تا خاتم**. تهران: کتاب فروشی اسلام.

پادشاه، محمد.(۱۳۳۵). **فرهنگ آنندراج**. تهران: کتابفروشی خیام.

تولستوی، لئون. (۱۳۵۰). **هنر چیست؟** ترجمه‌ی کاوه دهگان، تهران: امیرکبیر.

خانلری، پرویز. (۱۳۶۷). **هفتاد سخن**. تهران: توس.

خاقانی، افضل الدین بدیل. (۱۳۷۴). **دیوان خاقانی**. تصحیح ضیاالدین سجادی، تهران: زوار.

خزائلی، محمد. (۱۳۵۰). **اعلام قرآن**. تهران: امیر کبیر.

الخزاعی النیشابوری. (۱۳۷۴). **تفسیر روض الجنان**. مشهد: آستان قدس رضوی.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۲). **لغت‌نامه**. تهران: دانشگاه تهران.

رامپوری، غیاث‌الدین. (۱۳۶۳). **غیاث اللغات**. به کوشش منصور ثروت، تهران: امیر کبیر.

رید، هربرت. (۱۳۷۱). **معنی هنر**. مترجم نجف دریابندری، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

Archive of SID

www.SID.ir

طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۶۳). **ترجمه تفسیر المیزان**. ترجمه‌ی محمدباقر موسی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طبرسی، ابوعلی فضل‌ابن‌حسن. (۱۳۵۰). **تفسیر مجمع البیان**. تهران: فراهانی.

کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۴۴). **منهج الصادقین**. تهران: کتابفروشی اسلامیه.

کاشانی، ملافتح الله. (۱۳۷۴ ق). **خلاصه المنهج**. تهران: کتابفروشی اسلامیه.

کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۰). **گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی**. تهران: نشر مرکز.

نامعلوم . (۱۳۱۸). **مجمل التواریخ و القصص**. تصحیح ملک الشعرای بهار، تهران: چاپخانه‌ی خاور.

نیشابوری، ابواسحاق. (۱۳۴۰). **قصص الانبیا**. به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

Archive of SID

www.SID.ir