

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**
دانشگاه شیراز

چکیده

دیوان خاقانی از این ویژگی برخوردار است که مضامین دینی را در آیینی خود می‌نماید. شکوه و صلابت اشعار خاقانی و عناصر تشکیل دهنده‌ی آن که در بسیاری از موارد از باورهای دینی سرچشمه می‌گیرد، دریایی موج را در ذهن خواننده تداعی می‌کند که امواج نیرومند آن، کاربرد هنرمندانه‌ی آن باورهاست. ماجراهای زندگی حضرت موسی(ع) یکی از آن مضامین دینی است که در جای جای دیوان خاقانی ظهور و تجلی یافته است. موضوعاتی چون تولد موسی(ع)، پرورش وی در درگاه فرعون، برگزیده شدن به پیامبری، فراخواندن فرعون به حق و مبارزه بر ضد وی و خلاصه تمامی مطالبی که در قرآن کریم، تفاسیر و قصص در مورد حضرت موسی نقل شده است، دستمایه‌ی شعر خاقانی می‌شود؛ بطوری که گاهی در یک بیت از چند تلمیح برای ارائه‌ی تصویر هنری پرداخته شده در ذهن خود استفاده می‌کند. از آنجا که خاقانی شاعری آفرینشگر و نوآور است و بر سخن و سخنوری تسلطی شگرف دارد، مضامین مذکور را چنان در اشعار خود در هم می‌تندو به کارمی‌برد و بعد زیبایی‌شناسی سخنانش چنان ژرفایی می‌یابد که می‌توان گفت در میان شاعران پارسی گوی بی‌مانند است و همین 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) مربوط است و در اشعار خاقانی به کار رفته، از منظر زیبایی‌شناسی و ابعاد مختلف آن بحث و تحلیل شده است و سعی شده معیارهای زیبایی‌های شعر خاقانی و لایه‌های 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 (۱۸۲۸-۱۹۱۰) گفته است: «همیشه در همه‌ی دورانها در هر یک از جوامع بشری یک شعور دینی وجود دارد که تمامی افراد 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، هنری است خوب و قابل تشویق و هنر مغایر با شعور دینی مردود اعلام می‌شود.» (تولستوی، ۷۲: ۱۳۵۰).

هنر، دین و اخلاق به روح آدمی مربوطند و از نیروی معنوی و ادراک روحی بشر سرچشمه می‌گیرند و این روح آدمی است که از هر دو لذت می‌برد. خانلری ضمن توجه به استقلال این موضوعات، به ارتباط ظریف آنها با هم پرداخته، می‌گوید: «هنر و اخلاق یک جا به هم می‌رسند و آنجا حد طلب کمال است. هنرمند زیبایی را می‌پرستد و

* دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

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 پسندیده‌ی 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 و تعالیم 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؛ چنان که 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 ژرفکاو 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 همه‌ی 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. هر چند یک موضوع در ابیات مختلف تکرار می‌شود اما جلوه‌های 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 مفهومی نیاز 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 از جمله شاعرانی است که تلمیحات را به فراوانی و به شیوه‌ای در هم تنیده و تودرتو در شعر خود آورده

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

۳. همه فرعون گرگ پیشه شدند من عصا و شبان نمی‌یابم

(خاقانی، ۲۹۲: ۱۳۷۴)

۳.۱. فرعون و بنی اسرائیل

نخستین اشاره‌ی خاقانی در این بیت به رابطه‌ی خصمانه‌ی فرعون با بنی‌اسرائیل است. در تفسیر روض الجنان آمده است: «فرعون خوابی‌هایل دیده بود که آتشی از محله‌ی بنی اسرائیل 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 اسرائیل خواهد آمد که ملک فرعون را نابود می‌کند. پس فرعون امر کرد تا زنان آبستن را می‌یافتند و کودکان پسر را می‌کشند و دختران را رها می‌کردند. چند سالی بر این حال گذشت و نسل بنی اسرائیل کم شدند.» (الخرزاعی النیشابوری، ۱۴۸: ۱۳۷۴).

در عهد قدیم، از نسل کشی بنی اسرائیل چنین پرده بر داشته می‌شود: «بنی‌اسرائیل در حقیقت همان بازماندگان یوسف (ع) و برادرانش بودند که به تدریج بر تعدادشان افزوده شده بود و به صورت قومی نیرومند و پر جمعیت درآمده بودند. ازدیاد جمعیت و قدرتمندی آنان امری نبود که خوشایند فرعون مصر باشد؛ زیرا چنین می‌اندیشید که قوم بنی اسرائیل 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 تمامی قومش خواست که هر پسری زاده شود او را به نهر بیندازند و دختران را زنده نگه دارند.» (همدانی، کلن، مرتن، ۱۰۳: ۱۳۸۰).

۳.۲. 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 جهانم و من دلیلی روشن از سوی پروردگارتان برای شما آورده‌ام؛ پس فرزندان اسرائیل 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 درخشان 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 می‌تکنم 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).

۳.۴. 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 ... هنگامی که موسی به خانه‌ی شعیب می‌آید، شعیب به شرط آن که موسی (ع) هشت یا ده سال برای او و شبانی کند، تزویج هر یک از دختران را که بخواهد به او پیشنهاد می‌کند، موسی (ع) نیز آن شرط را می‌پذیرد.» (خزائلی،

۳۰۸-۳۰۹: 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 درنده‌خویی با آن بیان می‌شود؛ از سوی دیگر شاعر خشونت فرعون را با قوم بنی اسرائیل تصویر کرده 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 ناامیدانه 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 رعیت» را نیز اراده کرده است؛ زیرا موسی در حقیقت قوم بنی اسرائیل را از ظلم فرعون گرگ پیشه رهایی داده است.

۴. موسی استاده و گم‌گرده 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.

۴.۱. آتش وادی ایمن و بعثت موسی(ع)

در قصص الانبیا از آدم تا خاتم آمده است: «هنگامی که 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 بخیر او جذوه 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 بیرون آور که تو در وادی مقدس طوی هستی. (اصفهانی، ۵۳۴-۵۳۲: ۱۳۴۷).

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

۴.۲. 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 مکانه، فسوف ترانی فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا و خر موسی صعقا فلما افاق قال سبحانک تبت الیک و انا اول المومنین.»

در تفسیر خلاصه المنهج آمده است: «هنگامی که 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 می‌شنیدید و در تفسیر تبیان

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 در ضمن 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 اسرائیل 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 آیه‌ی ۱۴۳ 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، یا 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 در قرآن 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 در همان 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:

۵.۱. تجلی خداوند بر موسی در کوه طور

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

۵.۲. 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 تأمل 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

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».

درسوروی کهف، داستان دیدار موسی و شخصی که در تفاسیری، خضر معرفی شده، به تفصیل آمده است که شهرت و بسط آن مانع ذکر آن در این مقاله است.

همان‌طور که گذشت «گم شده نعلین کلیم» به آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی، طه اشاره دارد. در مصرع دوم، والضحی نیز به آیه‌ی نخست سوره‌ی والضحی تلمیح دارد. طه نیز نام سوره‌ای در قرآن کریم و آیه‌ی اول آن و نام پیامبر اسلام(ص) است. در تفسیر منهج الصادقین ذیل آیه‌ی مذکور آمده است: در هیچ یک از حروف مقطعه که مبادی سوره‌ها هستند این مقدار اختلاف نیست که در طه ... بعضی معتقدند که اسمی است از اسمای حضرت رسالت چنانچه مزمل و مدثر ... «طه» اشارتست به دو اسم آن حضرت که طالب است و هادی؛ یعنی طالب شفاعت و هادی شریعت یا طاهر از ذنوب و هادی 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 بافت کلام و تناسب آن مربوط می‌شود. «سوگند به چاشتگاه که آفتاب در آن وقت ارتفاع یافته و به سبب آن نور نهار متزاید گشته و تخصیص این وقت از نهار 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 گفت و در آن وقت سحری 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 پیامبر اسلام(ص) بیان می‌کند. نکته‌ی قابل توجه این است که موسی(ع) برای هدایت و رسیدن به حقیقت چنانکه در تفاسیر قرآن آمده است، دست به دامان خضر نبی شده است؛ اما در اینجا همراه خضر برای این کار به پیامبر(ص) پناه آورده است. تضاد، نکته‌ی دیگری است که خاقانی آن را در بیت فوق هنرمندانه بکار برده است. موسی(ع) به هنگام دیدن نور حق دچار ترس و دهشت می‌شود. ترکیب تلمیحی و کنایی «گم شده نعلین» به این ماجرا اشاره دارد و آن اتفاق شب هنگام رخ داده است. حال ذکر والضحی (قسم به چاشتگاه روز) تضاد و تقابل با مطلب مذکور می‌یابد. علاوه بر موارد فوق، شاعر به این دو باور عمومی توجه داشته است که مردم برای یافتن «گمشده» «والضحی» می‌خوانده‌اند و خضر یاور در راه ماندگان و گم شدگان است.

۶. تیغ توباب و نارساخت بسی لاجرم هم شجر اخضر است هم ید بیضاو نار

(خاقانی، ۱۸۰: ۱۳۷۴)

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

۱. آتش وادی ایمن

ر.ک. عنوان ۱. ۴.

۲. ید بیضا

در آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی قصص درباره‌ی این معجزه‌ی موسی(ع) آمده است: «دست خود را به گریبان ببرد تا سپید 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 است. خاقانی به ساخت شمشیر نیز توجه داشته که آهنگران، آهن شمشیر را می‌گذاخته، سپس آن را در آب سرد فرو می‌کرده‌اند؛ اما شاعر در حقیقت حالت کنایی تیغ آبدار و تیغ آتش دیده را در معانی بران و صیقلی اراده کرده است. کلمات آب و نار در مصرع نخست با ترکیب‌های خضر و ید بیضا لف و نشر دارند. کلمه‌ی نار در پایان مصرع دوم ایهام تناسب دارد؛ از سویی در پیوند با شجر اخضر اشاره به آتش وادی ایمن دارد و از سوی دیگر در پیوند با شجر (درخت) میوه‌ی معروف را تداعی می‌کند. در هر حال ذهن ریز بین خاقانی به این نکته نیز توجه دارد که شکل میوه‌ی انار و رنگ آن، با شعله‌ی آتش شباهت و تناسب دارد؛ یعنی آب نسبت به شمشیر مفهوم مجازی دارد (شمشیر آبدار یا

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 نگریت 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 نارا 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 نکته‌ی 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 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 أتاهم نودی من شاطی الواد الايمن فی البقعه المبارکه من الشجره أن یا موسی ائی أنا الله رب العالمین» پس چون به آن آتش رسید، از جانب راست وادی، در آن جایگاه مبارک، از آن درخت ندا آمد که: ای موسی منم من، خداوند، پروردگار جهانیان.

۷. نار کلیم و چشمه خضر است شعر من شب شمع از آن فروزی و روز آب از این خوری

(خاقانی، ۹۳۴: ۱۳۷۴)

برای دیدن شرح تلمیحات بیت بالا ذیل دو عنوان:

۱. ۷. آتش وادی ایمن

ر.ک. عنوان ۱. ۴.

۲. ۷. موسی و خضر

ر.ک. عنوان ۲. 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. چنان که گذشت، خضر و موسی در تفاسیر، با هم یاد شده‌اند. خاقانی نیز با توجه به این نکته، هم سخی 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.

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 و آب حیات دانسته است.

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

(خاقانی، ۸۲: ۱۳۷۴)

بیت بالای‌به ماجراهای زیر اشاره دارد:

۱. ۸. عصای موسی

ر.ک. ۳. ۳.

۲. ۸. دوران شبانی او

ر.ک. ۳. ۴.

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 با وی 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 و کیوان طور حلم هارون آستانه گردون مکان اوست

(خاقانی، ۷۳: ۱۳۷۴)

اشارات بیت بالا از این 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 آندراج 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).

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: «وَاذْأَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كَلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْشَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادِينَ.» و هنگامی که 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 قبیله‌ای 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 مضمون پردازی و تصویر آفرینی 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: «وَاذْأَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا.» 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. شاید خاقانی علاوه بر هنر 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. کزاز می‌معتقد است: «ده را نشانه بسیاری می‌توان شمرد زیرا حضرت

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 بالای‌به ماجراهای زیر نظر داشته است:

۱۱.۱. موسی در درگاه فرعون

ر.ک. ۲. ۳.

۱۱.۲. ید بیضا

ر.ک. ۲. ۶.

۱۱.۳. جام فرعون‌ی

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

شاعر در بیت فوق، رسم صبحی باده‌گساران را با مضمون تقابل موسی (ع) و فرعون تصویر می‌کند. باده‌ی صبح، سحر گاهان پیش از طلوع آفتاب نوشیده می‌شود. پس طلوع آفتاب و بر آمدن آن یعنی به پایان رسیدن زمان باده صبحی. 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 صبحی به پایان می‌انجامد. شاعر با قرار دادن موسی و فرعون در برابر هم و در حقیقت با بهره‌گیری از تضاد 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 خیر ده تا کجاست کاشش 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 در بیت فوق به سه موضوع اشاره کرده است:

۱۲.۱. خضر و موسی

رک ۲. ۵.

۱۲.۲. عصای موسی و ید بیضا

زیر عنوان شماره‌ی ۳ بررسی شد.

۱۲.۳. عبور از نیل

در قصص 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 اربابه‌ی مخصوص فرعون را بیرون آوردند؛ با تعدادی انبوه حرکت

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» (الشعراء، ۶۲) در این آشفتگی بودند که خداوند به موسی(ع) خطاب کرد: «فاحینا الی موسی ان اضرب بعصاک البحر فانلق فکان کل فرق کالطود العظیم» (الشعراء، 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 ارا به دریا زد و لشکریان نیز همراه او شدند؛ اما به قدرت الهی دریا به هم آمد و همه‌ی فرعونیان و فرعون نابود شدند.» (اصفهان، 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 آشنایی زدایی 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، آشنایی زدایی 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 استعاره‌ی 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 پاره‌ی زرد کتان نماید

(خاقانی، ۱۲۷، ۱۳۷۴)

۱۳.۱. غبار یهودیان

در غیث اللغات ذیل غبار 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 یهودان جهت امتیاز بر 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 غبار بر نهند و عسلی دارند جهود و ترسا و صورت شیطان بر در سرای نقش کنند و بر اسب نشینند مگر بر خر و استر و بر مثال پنجه، رقه‌ها بر پس و پیش زنند زرد و بسیاری از این جنس علامت‌ها.» (مجمل التواریخ، ۳۶۱: ۱۳۱۸).

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

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 برافکنند

(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 اسلامی قرآن، 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 موسوی (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 و خواننده 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، دارالقرآن 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 آندراج*. 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 ضیاءالدین 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.

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

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

کاشانی، ملا فتح‌الله. (۱۳۴۴). **منهج الصادقین**. تهران: کتابفروشی اسلامیة.

کاشانی، ملافتح‌الله. (۱۳۷۴ ق). **خلاصه المنهج**. تهران: کتابفروشی اسلامیة.

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.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی