

بازتاب ضرب‌المثل‌های برخاسته از افسانه‌های اسرائیلی در متون عرفانی ادب فارسی

عسکری ابراهیمی جویباری*

مالک شعاعی**

چکیده

بسیاری از روایات و افسانه‌های ساختگی تورات درباره زندگی پیامبران (ع) از طریق یهودیان تازه‌مسلمان به همراه بافته‌های خودساخته آنان، در کتاب‌های تفسیری و تاریخی راه یافت. بر همین اساس، احادیثی از پیامبر اسلام (ص) جعل کردند و افسانه‌هایی درباره آن ساختند و در بین خواص رواج دادند و به تبع آن، عوام نیز این جعلیات را واقعی پنداشتند؛ بدین ترتیب این افسانه‌ها در زبان مردم کوچه و بازار رخنه کرد و سبب خلق ضرب‌المثل‌هایی شد که از گذشته دور تاکنون، به‌عنوان جزئی از فرهنگ‌ها و باورهای مردم محسوب می‌شود. در این مقاله به شیوه تحلیلی توصیفی، ضمن تبیین سیر تاریخی برخی از این ضرب‌المثل‌ها از قبیل «حیله‌گری مار و دشمنی با انسان»، «زیر پای کسی علف سبز شدن»، «شومی کلاغ و مقدس بودن کبوتر»، «از دماغ فیل افتادن» و «خروس بی‌محل» که با هنرمندی و چیره‌دستی شاعران و نویسندگان حوزه عرفان، سبب خلق مضامین بکر و نو در ادب عرفانی شده و در اشعار شاعران عارف‌مسلک تبلور یافته، به نقد و تحلیل آن‌ها پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: افسانه‌های تورات، تفاسیر، روایان اسرائیلی، فرهنگ عامه، متون عرفانی.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد ساری، دانشگاه آزاد اسلامی، مازندران، ایران،
نویسنده مسئول / jooybary11@yahoo.com

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران /
malek_sh73@yahoo.com

۱. مقدمه

برخی از مفسران و تاریخ‌نویسان اسلامی در آغاز، بدون نقد و بررسی، آثار خود را از داستان‌های خرافی و توهین‌آمیز دربارهٔ زندگی انبیاء(ع) انباشته‌اند. ریشهٔ بسیاری از این افسانه‌ها و جعلیات را می‌توان در تورات یافت و برخی دیگر، ساخته و بافتهٔ علمای تازه‌مسلمان اهل کتاب نظیر وهب بن مُنبّه، کعب الاحبار و ابوهریره است که می‌کوشیدند تا چهرهٔ اسلام را مخدوش کنند (نک: دیاری، ۱۳۸۳: ۹۵-۱۰۲).

«قابل تأمل است حتی بسیاری از مفسران که در مقدمهٔ تفسیر خود وعده کردند از نقل اسرائیلیات صرف‌نظر کنند، به وعدهٔ خود جامهٔ عمل نپوشیده، در ورطهٔ اسرائیلیات فروغلتیدند... و مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم که تمام مفسران در آثار خود به اسرائیلیات پرداخته‌اند که البته درجه‌های آن از حیث قلت و کثرت و نقد و تحلیل یا سکوت پیشه کردن در مقابل اسرائیلیات، تفاوت دارد» (ذهبی، ۱۴۰۵ق: ۱۱۹).

بدین ترتیب «... حرکت داستان‌سرایان همچنان با گذشت زمان گسترش یافت و زمامداران نیز آنان را برای اهداف سیاسی خود به کار گماشتند. نخستین زمامداری که این گروه را برای اهداف خود به کار گرفت، معاویه بن ابی‌سفیان بود» (الحسنی، ۱۳۷۲: ۱۹۶).

معاویه از جمله شخصیت‌هایی است که از علمای یهودی و نصرانی تازه‌مسلمان بیشترین بهره‌برداری را کرده است. ابوهریره از رسول خدا(ص) روایت کرده که «خداوند سه کس را امین و وحی خویش قرار داده است: من و جبرئیل و معاویه» (ابوریته، بی‌تا: ۲۱۵).

کعب الاحبار هم که در سایهٔ حمایت‌های معاویه توانسته بود به ترویج روایات اسرائیلی و نشر فرهنگ یهود در میان مسلمانان بپردازد، برای ارج نهادن به خدمات‌های معاویه، به ساختن و پرداختن روایاتی روی آورد که در بزرگ‌نمایی شخصیت معاویه و مسئولیت بخشیدن به حکومت وی نقش بسزایی ایفا می‌کرد؛ در این راستا، کعب در منزلت شام (مقر حکومت معاویه) به دروغ‌پراکنی روی آورد و می‌گفت: «او [رسول

خدا] کسی است که زادگاهش در مکه، محل هجرتش در طیبه و سلطنت او در شام است» (الدارمی، بی تا: ج ۱، ۵).

متأسفانه همین خرافات و جعلیاتی که از فرهنگ یهودی با سهل‌انگاری و سست‌نصری برخی از علمای تفسیر و تاریخ اسلامی و پشتیبانی معاویه و دوستان آنان در منابع اسلامی راه یافت، سبب شد مستشرقان غربی دچار توهم شوند و ادعاهای عجیب و غریبی بکنند: «مونتگمری وات، استاد زبان عربی در دانشگاه ادینبرگ، می‌نویسد: حضرت محمد تعالیم یهود را خوب می‌دانسته و از معارف انجیل نیز بهره گرفته است، اما تلاش کرد که بیشترین معارفش را مانند یهود قرار دهد» (زمانی، ۱۳۸۸: ۱۴۴-۱۴۵ و ۲۱۹).

یهودیان «از آغاز ظهور اسلام تا دوران گسترش آن در بلاد عالم، بیشتر از دیگران با مسلمانان مراودت و آمیزش داشته‌اند و در نتیجه، فرهنگ این قوم بیشترین نفوذ را در احادیث تفسیری، متون تاریخی و غیره بر جای گذاشته است و از این رو، به مطالبی که از ناحیه اهل کتاب به فرهنگ اسلامی راه یافته است، اسرائیلیات اطلاق می‌گردد» (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۱۶۵). پس از انباشته شدن متون تفسیری و تاریخی از جعلیات و افسانه‌های اسرائیلی، اهل ادب که مطالعه تفاسیر و تواریخ در دستور کار آنان بوده است، این جعلیات را وارد متون ادبی کرده‌اند و به تبع آن در ادب عرفانی نیز بازتاب گسترده‌ای یافته است. نمونه‌های زیر بخشی از این داستان‌های خرافی و اهانت‌آمیز است که در متون روایی، تفسیری، تاریخی و ادبی، بسامد فراوانی دارد:

نسبت جُنُب (احتلام) به حضرت آدم(ع) که از خیال‌بافی‌های کعب الاحبار است (میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۵، ۷۴۲؛ خاقانی، ۱۳۵۷: ۳۰۳)؛ اتهام مستی به حضرت نوح(ع) که ریشه در تورات دارد (عهد عتیق، فصل ۹، بند ۱۸-۲۷؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۴؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۱۹؛ صدوق، ۱۳۹۰: ج ۱، ۹۳)؛ وجود خاک آدم(ع) در کشتی حضرت نوح(ع) (طبری، ۱۴۰۶ق: ج ۳، ۶۰-۶۱؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۱۲-۱۶؛ ابن اثیر، ۱۳۸۳: ج ۱، ۷۶) و افسانه‌ای درباره کبر و غرور حضرت آدم که راوی آن وهب بن مُنَبّه است

(سمعانی، ۱۳۶۸: ۱۹۹-۲۰۰)؛ نظیر همین افسانه برای حضرت یوسف(ع) (نک: نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۶۱) و حضرت سلیمان(ع) هم نقل شده است (نک: هاکس، ۱۳۸۳: ۴۸۶؛ غزالی، ۱۳۸۹: ۱۶۱). علاوه بر این‌ها، دروغ‌گو پنداشتن پیامبرانی نظیر حضرت یعقوب(ع) (نک: عهد عتیق، فصل ۲۷، بند ۲۴) و دروغ‌های سه‌گانه حضرت ابراهیم(ع) که از جعلیات ابوهریره محسوب می‌شود (نک: مقدسی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۴۴۱؛ عطار، ۱۳۸۶: ۳۶۸؛ نظامی، ۱۳۸۴: ۲۵)، نسبت دادن عشق داوود(ع) به اوریا (نک: کتاب دوم شموئیل، فصل ۱۱، بند ۲-۳۷؛ سعد سلمان، ۱۳۶۲: ۵۸۲؛ مولوی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۱۳۶) و از جمله شنیع‌ترین این اتهام‌ها، مستی لوط(ع) و آمیزش دخترانش با آن حضرت است (نک: عهد عتیق، فصل ۱۹، بند ۳۱-۳۸). همچنین است افسانه‌هایی که یهودیان تازه‌مسلمان با جعل احادیث و افسانه‌های دروغین درباره حضرت محمد(ص) رواج دادند؛ نظیر داستان آغاز نزول وحی، شکافتن سینه پیامبر اکرم(ص)، افسانه غرائق، داستان ازدواج پیامبر(ص) با زینب دختر جحش، منزلت شام و خروس عرشی (نک: ابراهیمی جویباری، ۱۳۹۷).

در ضمن، باید به نقش عجیب و غریب حیوانات در رویدادهای زندگی حضرت آدم و نوح(ع) نیز اشاره کرد که منبعث از تورات و خیال‌بافی راویان آن است. مار و طاووس در داستان حضرت آدم(ع) و کلاغ، کبوتر، شیر، گربه، خوک و فیل در طوفان حضرت نوح(ع) نقش‌های ویژه‌ای دارند و به همین سبب، برخی از این حیوانات، دارای نمادهای خاصی در متون عرفانی هستند که در جای خود به آن اشاره می‌شود.

البته درباره پیامبر اسلام(ص) نیز اتهام‌هایی به وسیله راویان اسرائیلی در کتاب‌های تفسیری و تاریخی مسطور است؛ که در پیشینه تحقیق به مقاله‌ای که در این زمینه نوشته شده، اشاره گردید. افسانه‌بافان یهودی و همدستان آنان در نسبت دادن احادیث دروغین به پیامبر اسلام تا بدان‌جا پیش رفتند که علمای اسلامی در تعداد احادیث باقی‌مانده از پیامبر(ص) که مورد پذیرش است، به شدت اختلاف نظر دارند و در این زمینه، راه افراط و تفریط پیمودند تا جایی که تعداد احادیث مقبول، از هفده تا یک

میلیون حدیث در نوسان است: «شمارهٔ احادیث مقبول ائمهٔ حدیث و فقها بر اثر وجود احادیث مجعول تفاوت می‌کرد؛ مثلاً امام ابوحنیفه، بنا بر نقل ابن خلدون از میان جمیع احادیث، در حدود هفده حدیث را پذیرفت و مالک در کتاب *المَوْطَأَ* در حدود سیصد حدیث و احمد بن حنبل در کتاب *مُسْنَدِ* خود، پنجاه هزار حدیث را روایت کرده و صحیح دانسته است. بعضی از محدثان در روایت، جنبهٔ افراط پیمودند و گاه کار ثبت و ضبط احادیث به پانصد هزار و ششصد هزار و یک میلیون می‌رسید. مسلم نیشابوری کتاب صحیح خود را از روی سیصد هزار حدیث مسموع ترتیب داد و امام بخاری از روی ششصد هزار حدیث، و حال آنکه از این میان، در حدود ۹۲۰۰ حدیث را پذیرفت» (صفا، ۱۳۷۱: ج ۱، ۷۵).

در نهایت باید گفت که مقصود راویان اسرائیلی از انتشار جعلیات و دروغ‌پراکنی‌ها دربارهٔ انبیا(ع) و به‌ویژه جعل حدیث دربارهٔ پیامبر اکرم(ص)، سست کردن بنیان اسلام بوده است: «تحریف و قلب حقایق، یکی از کارهای اساسی یهود است. از چند هزار سال پیش تا امروزه، در میان هر قومی در لباس و زئی خود آن قوم ظاهر می‌شوند و افکار و اندیشه‌های خود را از زبان مردم آن قوم پخش می‌کنند و برای اینکه قرآن را تکذیب کنند، روایاتی را به نام پیامبر و صحابه و ائمه(ع) جعل کرده‌اند به نفع آنچه در تورات آمده؛ اما به‌گونه‌ای که کسی نفهمد... آن‌ها برای اینکه انتقاد قرآن کریم از قوم یهود را زیرکانه رد کرده باشند، آمدند این داستان‌ها را جعل کردند و در زبان مسلمانان انداختند» (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۵۶-۱۵۹؛ نقل به‌اختصار نک: عسکری، ۱۳۷۵: ج ۶، ۸۳).

متأسفانه بسیاری از علمای اسلامی در برابر حجم گستردهٔ افسانه‌ها و جعلیات اسرائیلی تسلیم شدند و آن‌ها را همچون رویدادهایی به‌وقوع‌پیوسته باور کردند و حتی برخی از علمای اسلامی در مواردی که به ساختگی بودن این داستان‌ها آگاهی می‌یافتند، توجیهاتی را از پیش خود می‌بافتند؛ برای نمونه، مقدسی که سیل عظیمی از روایات و افسانه‌های عجیب و غریب را در تاریخ خود نقل کرده است و خود نیز وقوف کاملی بر جعلی بودن برخی از آن‌ها دارد، در ذیل عنوان «در یادکرد شب و روز در نزد

پیشینگان» علت شیوع این جعلیات را آزمندی عوام به افسانه‌ها می‌داند و جالب‌تر آنکه این افسانه‌ها را مایه بصیرت در دین قلمداد می‌کند و آن‌ها را تمثیل و تشبیه به شمار می‌آورد: «این است قصه‌هایی که عوام را بدان آزمندی بسیار است و در نقل آن با یکدیگر رقابت دارند. به جان خودم سوگند که این‌ها چیزهایی است که مایه افزایش بصیرت انسان در کار دین است و مایه تعظیم قدرت پروردگار و حیرت در شگفتی‌های آفرینش خدای. اگر راست باشد، آفرینش آن بر خدای دشوار نیست و اگر از بر ساخته‌های اهل کتاب و جعلیات قصه‌پردازان (قصاص) باشد، همه تمثیل است و تشبیه و خدای داناتر است» (مقدّسی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۳۰۵).

و این افسانه‌ها که به قول مقدّسی در نزد عامه پذیرفته شد، سبب خلق برخی از عبارات، کنایات و ضرب‌المثل‌ها در زبان عوام گردید و پس از آن، شاعران و نویسندگان عارف‌مسلک نظیر سنایی، مولوی، عطار و دیگران که در بین مردم کوچه و بازار زندگی می‌کردند و برخی از آنان که خود حافظ قرآن کریم، مفسر و مسلط به تاریخ اسلام نیز بودند، از این دو ابزار مهم شفاهی (باورهای عوام) و کتبی (تفاسیر و تواریخ)، بیشترین استفاده را در جهت بیان اندیشه‌های متعالی خود به کار بردند. این تذکر لازم است با توجه به اینکه موضوع مورد بحث، در تعداد محدودی از متون عرفانی مورد توجه قرار گرفته، جامعه آماری آن، مجموع کتاب‌های عرفانی است که در این زمینه وجود دارد؛ گاه برای تأیید و تقویت مطالب از متون غیر عرفانی نیز شاهد مثال‌هایی ذکر شده است.

۱-۱. بیان مسئله

در متون عرفانی، گاه مطالبی درباره رویدادها و حوادث زندگی انبیاء(ع) یا احادیثی از پیامبر اسلام(ص) وجود دارد که هیچ شباهتی به واقعیت ندارد و می‌توان آن‌ها را از جمله جعلیات و افسانه‌ها قلمداد کرد. سرچشمه این جعلیات، اغلب دانشمندان یهودی تازه‌مسلمان مانند کعب الاحبار، وهب بن مُنبّه و ابوهریره هستند که از تورات نقل می‌کردند و گاه از پیش خود می‌بافتند و در بین مسلمانان رواج می‌دادند. این افسانه‌ها

در نزد علمای مسلمان و به تبع آن، عامه مردم مقبول افتاد و اندک‌اندک جزء فرهنگ و باورهای مردم محسوب گردید تا جایی که برخی از آن‌ها به صورت عبارات کنایی و تمثیلی در زبان روزمره عامه رایج شد و تا روزگار ما همچنان کاربرد دارد. شاعران و نویسندگان عارف‌مسلك، این عبارات و ضرب‌المثل‌ها را در جهت نشر اندیشه‌های بلند عرفانی خود، در آثارشان به کار برده‌اند.

۲-۱. پیشینه تحقیق

درباره افسانه‌های اسرائیلی و نقش علمای یهودی تازه‌مسلمان در این زمینه، کتاب‌های زیادی به فارسی و عربی نوشته شده است. فهرست برخی از منابع این مقاله که در متن مقاله نیز بارها شواهدی از آن‌ها آمده، گویای این ادعاست، اما درباره تأثیر افسانه‌های تورات و راویان آن بر فرهنگ و باورهای عامه و بازتاب آن در متون ادبی، به‌ویژه عرفانی، کتاب یا مقاله‌ای مستقل مشاهده نشد؛ البته چند مقاله در مجله‌های علمی پژوهشی به چاپ رسیده که به‌نحوی با موضوع مقاله مطابقت دارد؛ نظیر «تأثیرپذیری سخنوران ادب فارسی از روایات ابوهریره» (تجلیل و ابراهیمی جویباری، ۱۳۸۸)، «بررسی نقش اسرائیلیات در پیدایش نمادهای گوناگون در ادب فارسی» (ابراهیمی جویباری و همکاران، ۱۳۹۷)، «اسرائیلیات در داستان حضرت محمد (ص) و بازتاب آن در ادب فارسی» (همان، ۱۳۹۷)، «بازتاب اسرائیلیات در قصه‌های حضرت آدم (ع) بر اساس متون تاریخی» (ابراهیمی جویباری، ۱۳۸۹)، «بازتاب اسرائیلیات و افسانه‌های جعلی در قصه‌های حضرت نوح (ع) بر اساس متون تاریخی» (همو، ۱۳۹۲)، «تأثیرپذیری متون عرفانی از افسانه‌های وهب بن مُنبّه» (همو، ۱۳۹۶)، «تأثیرپذیری سخنوران ادب فارسی از افسانه‌های کعب الاحبار»، (همو، ۱۳۹۱) و «بازتاب اسرائیلیات در شعر معاصر» (همو، ۱۳۹۱)؛ مقاله اخیر در همایش پژوهش‌های ادبی دانشگاه شهید بهشتی به صورت سخنرانی ارائه شد.

۲. بحث

در بین پیامبران، حضرت آدم و نوح (ع) بیش از دیگر انبیا در معرض افسانه‌های

اسرائیلی بودند؛ همچنین، سخنان دروغینی که به پیامبر اسلام (ص) نسبت داده‌اند، بیشتر از هر پیامبر دیگری است.

آنچه از طریق راویان اسرائیلی در فرهنگ عوام، منشأ ضرب‌المثل‌های محدودی شد و به تبع آن در متون عرفانی راه یافت، به تعداد انگشتان یک دست است. دو مورد آن برگرفته از داستان زندگی حضرت آدم (ع) و حواست: «دشمنی مار و انسان» و «زیر پای کسی علف سبز شدن». دو باور هم مربوط به داستان حضرت نوح (ع) است: «شومی کلاغ و مقدس بودن کبوتر» و «از دماغ فیل افتادن». یک مورد هم باوری است که درباره «خروس بی محل» در بین مردم رایج است که متأسفانه منبعث از حدیثی است که راویان اسرائیلی به دروغ به پیامبر اسلام (ص) نسبت داده‌اند. در اینجا به این نمونه‌ها که جزء باورها و فرهنگ عامه مردم از گذشته دور تا به امروز بوده و در نتیجه آشنایی با افسانه‌های اسرائیلی و راویان آن در بین مردم رواج یافته، از زبان شاعران و نویسندگان عارف مسلک اشاره می‌شود:

۲-۱. حيله‌گری مار و دشمنی با انسان

از آنچه در تورات آمده است، می‌توان دانست که باور عوام درباره حيله‌گر بودن مار و دشمنی او با انسان و انعکاس گسترده این موضوع در متون ادبی همراه با ضرب‌المثل‌های فراوان، ریشه در عهد عتیق دارد و متأسفانه برای تأیید افسانه‌های خود از پیامبر اکرم (ص) نیز روایاتی نقل کرده‌اند که در ادامه بدان اشاره خواهد شد؛ شاید اصطلاح جهود (یهود) در این بیت، گوشه‌چشمی به این افسانه داشته باشد:

به عقیدت، جهود کینه‌سرشت مار نیرنگ و ازدهای کینشت

(نظامی، ۱۳۸۴: ۷۴۳)

نویسنده قاموس کتاب مقدس کوشش کرد تا خاستگاه این افسانه را به دوردست‌ها نسبت دهد و ادیان دیگری را هم در پدید آمدن آن دخیل بداند: «عبادت این‌گونه حیوانات در هند و سایر جاها شیوع دارد و دور نیست که سخنی که در میان مردم شیوع دارد و شخص حيله‌ور را مار خطاب کنند، نیز اشاره باشد بر اینکه مار سبب

سقوط آدم و حوا شد و امکان دارد که تعلیمی که زردشت داد و گفت که شیرین به‌صورت مار بوده، خود مرا گناه‌کاری آموخت، نیز ناشی از مطلب سقوط باشد» (هاکس، ۱۳۸۳: ۷۷۸).

به فرض درست بودن سخن فوق، نقل بدون نقد این افسانه در تورات با آن‌همه طول و تفصیل، نشان آن است که تورات بر نقش مؤثر مار در فریب حوا مهر تأیید زده است: «از بین همه حیوانات خشکی که خدا خلق کرده است، مار از همه نیرنگ‌بازتر است. مار به زن (حوا) گفت: آیا به‌راستی خداوند گفت که شما دو نفر از همه درخت بهشت نخورید. پس زن (حوا) به مار گفت: ما از میوه درخت بهشت می‌خوریم و اما میوه درختی که در وسط بهشت است نمی‌خوریم. پس خداوند گفت: شما دو نفر از میوه این درخت نخورید و به آن نیز دست نزنید، تا اینکه نمیرید. پس مار به زن (حوا) گفت: شما هرگز نمی‌میرید، بلکه خداوند می‌داند که اگر روزی از این درخت بخورید، دیدگان شما باز خواهد شد و مانند خداوند، نیک و بد را خواهید شناخت. پس حوا از میوه آن درخت گرفت و خورد و پس به مرد خود (آدم) نیز داد و او نیز با حوا میوه را خورد... پس خداوند به مار گفت: تو این کار (فریب دادن آدم و حوا) را انجام دادی، تو از میان همه حیوانات ملعون هستی. بر روی شکمت راه می‌روی و خاک را در همه عمرت می‌خوری و بین تو و زن و نسل تو و نسل زن، دشمنی قرار می‌دهم. انسان سرت را لگدمال می‌کند و تو نیز به نسلش صدمه می‌زنی» (عهد عتیق، فصل سوم، بندهای ۱-۱۶).

وهب بن مُنبّه، یهودی تازه‌مسلمان، علاوه بر گفته‌های تورات، از بافته‌های خود نیز چیزی بر آن می‌افزاید تا نشان دهد که مهارتی بی‌نظیر در رنگ و لعاب دادن به افسانه‌های اسرائیلی دارد. طبری و میبدی از او روایت کردند که «وقتی خدای عزوجل آدم و همسرش را در بهشت مقرر داد... ابلیس خواست که آن‌ها را به گناه افکند، به دهان مار رفت و مار چهار پا داشت و چون یک بُختی تنومند بود. وقتی مار به بهشت درآمد، ابلیس از درون آن درآمد و از میوه درخت ممنوع برگرفت و پیش حوا برد و

گفت: بین میوه این درخت چه خوش بو و خوش مزه و خوش رنگ است و حوّا بخورد و آدم نیز از آن بخورد و عورت هاشان نمایان شد» (طبری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۶۶؛ میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۴۹؛ نیشابوری، ۱۳۸۷: ۴۸؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۱۴).

قُرطبی به جای تحلیل عقلی در صحت یا عدم صحت این داستان، ضمن تأیید این خرافات، چنین توجیه می کند که «مار در بهشت، خادم آدم در بهشت بود، لیکن خیانت کرد و سبب نفوذ دشمن خدا در بهشت شد و هنگامی که به زمین آمدند، مار این دشمنی را بیشتر کرد و به همین جهت، خداوند روزی او را در خاک قرار داد» (قُرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۳۱۳) و شگفت تر اینکه همین مفسر برای اثبات مشارکت مار در اغوای آدم (ع) و حوّا احادیث عجیبی در این باب نقل می کند؛ از جمله می گوید: پیامبر دستور داد تا هیزم و آتش آورند و ماری را در لانه اش به آتش کشید و همچنین پیامبر فرمودند: «هرکجا ماری را دیدید، بکشید؛ چه کوچک باشد، چه بزرگ، چه سیاه باشد یا سفید. هرکس چنین کند، از آتش دوزخ رهایی می یابد و هرکس به وسیله مار بمیرد، شهید است» (همان: ج ۱، ۲۱۵-۲۱۶).

و به قولی، این دشمنی از آغاز تا پایان خلقت ادامه دارد: «آنگاه حق سبحانه و تعالی آدم و حوّا و ابلیس و مار را از بهشت إهباط فرمود و میانه ایشان القای عداوت فرمود» (ابن مُسکویه، ۱۳۷۶: ج ۱، ۳۹). و به همین سبب، اگر کسی مار را در خواب ببیند، تعبیری از دشمن است. سنایی در «فی رؤیاء السَّبَاع» آورده:

مار بینی عدوی کینه ور است
ور کند قصد تو، تو را بتر است
(سنایی، ۱۳۶۸: ۱۲۴)

نکته قابل تأمل اینکه اغلب شعرا هنگام اشاره به این افسانه، از نقش طاووس هم در فریب حضرت آدم و حوّا سخن گفتند؛ البته در تورات از طاووس نامی برده نمی شود و اینکه اولین بار چه کسی این پرنده را متهم به خیانت کرد، مشخص نیست! در کتاب *حیات الحیوان* ضمن شرحی مفصل از طاووس آمده است: «شگفت آنکه این پرنده را با همه زیبایی به فال بد می گیرند، شاید از آن جهت که سبب دخول ابلیس را در

بهشت، طاووس دانسته‌اند و خروج ابوالبشر را هم از بهشت به طاووس نسبت می‌دهند» (سجادی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۱۰۰۶).

در قصص الانبیا هم آمده که غیر از مار، طاووس نیز در گمراهی آدم و حوا نقش داشته است؛ در واقع طاووس واسطه ارتباط مار و شیطان بود: «... پس در آخر، ابلیس طاووس را دید و او را گفت: که مرا با تو حق‌هاست و با تو در بهشت دوستی‌ها داشتیم، پس لطفی کن و به پاس دوستی قدیم و حق من بر تو، مرا در بهشت یله کن. مرا در خویشتن پنهان کن و پیش آدم ببر تا حیلتی بسازم و چاره‌ای جویم و دشمن خود را با کمک تو از بهشت بیرون کنم. طاووس گفت: من این نسازم کرد و این نیارم و نمی‌توانم کرد؛ لیکن تو را دلالت کنم و چاره کار تو شوم...» (نیشابوری، ۱۳۸۷: ۴۸).

آلوسی نیز در تفسیر خود، درباره نحوه فریب خوردن آدم و حوا چندین قول را بیان می‌دارد؛ از جمله درباره نقش طاووس می‌نویسد: «هنگامی که آدم و حوا در بهشت مشغول گردش بودند، طاووسی بر روی دیوار بهشت بر آن دو پدیدار شد و حوا به آن نزدیک شد. آدم نیز به دنبال وی رفت تا اینکه هر دو مورد وسوسه او قرار گرفتند» (آلوسی، بی تا: ج ۱، ۲۳۵) به همین دلیل، در شعر پارسی در موارد فراوان، مار و طاووس و بهشت در کنار هم به کار رفته است:

از عارض و روی و زلیف، داری طاووس و بهشت و مار با هم
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۲۷۶)

سعدی که در سرودن شعرهای فراقی و عاشقانه زبانزد است، این افسانه را دست‌مایه خود قرار داده است:

دوش چون طاووس می‌نازیدم اندر باغ وصل دیگر امروز از فراق یار می‌پیچم چو مار
(سعدی، ۱۳۶۸: ۱۶۹)

انسان منافق و دورنگ به مار تشبیه می‌شود؛ زیرا بر اساس این افسانه، ابلیس در درون مار جای کرده بود و طبیعی به نظر می‌رسد که این حیوان دارای طینت گزنده‌ای باشد و طاووس که ظاهر خود را حفظ کرد ولی در واقع واسطه مار و ابلیس هم او

بود، شمایل زیبا و فریبنده‌ای دارد:

از درون سو مار فعلم، وز برون طاووس رنگ قصه کوتاه کن که دیوِ راهزن را رهبرم
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۲۵۰؛ نک: ۹۰۳)

مولانا طبع را به سبب وسواسی که در انسان ایجاد می‌کند، به طاووس تشبیه می‌کند که ثمرهٔ وسوسهٔ او، هیوط انسان از جایگاه اصلی خود است:

توز رعنیان مجو هین کارزار تو ز طاووسان مجو صید و شکار
طبع، طاووس است وسواست کند دم زند تا از مقامت برکنند
(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۳، ۴۶۸)

همچنان که مار و طاووس دست به دست هم دادند و آدم(ع) را از بهشت بیرون کردند، خشم و شهوت نیز همین ویژگی را در خود دارند و در واقع سبب سقوط انسان از جایگاه بلند خود است:

خشم و شهوت مار و طاووسند در ترکیب تو نفس را آن پایمرد و دیو را این دستیار
کی توانستی برون آورد آدم را ز خلد گر نبودی راهبر ابلیس را طاووس و مار
(سنایی، ۱۳۸۱: ۱۳۰)

به نظر عوام، مار روی گنج می‌خوابد، پس برای رسیدن به آن باید در مقابل دشمن قرار گیرید:

هیچ گنجی نبود بی‌خصمی هیچ گنجی نبود بی‌ماری
(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۱۷۵)

و سرانجام باید گفت:

مار بد، خصم این جهان باشد یار بد، خصم جاودان باشد
(جامی، ۱۳۷۰: ۹۸)

در نقد این افسانه باید گفت برخی از مفسران، منطق و استدلال را اساس کار خود قرار داده و بیان کرده‌اند که «به چنین داستان‌هایی نباید اعتنا کرد؛ چراکه ابلیس که توانست شگردی به خرج داده، خود را در دهان ماری جای دهد، چطور نتوانست خود

را به‌صورت مار درآورد و وارد بهشت شود؟ اگر هم این امر صحت داشته باشد، باید پرسید به چه دلیل مار مستحق عقوبت است، حال آنکه نه تنها او بلکه سایر حیوانات، نه قوه عاقله دارند و نه تکلیفی بر عهده دارند» (رازی، بی تا: ج ۳، ۱۵۵).

۲-۲. زیر پای کسی علف سبز شدن

عبارت فوق در همین مضمون به اشکال گوناگون مانند تغییر در ضمائر و برخی از واژه‌ها نظیر «آنقدر منتظرت ماندم که زیر پایم علف سبز شد» و «آنقدر صبر کن تا زیر پایت علف سبز شود» در بین عامه مردم به کار می‌رود. «علف سبز شدن زیر پای کسی کنایه از انتظار طولانی و بیهوده کشیدن است» (نجفی، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۰۲۸).

نقل است که اخراج آدم(ع) از بهشت، مایه حزن و اندوه او شد و گریه و زاری او را به دنبال داشت، اما برخی از راویان اسرائیلی در کمیّت و کیفیت این گریه و زاری بسیار اغراق کردند. در کمیّت گریه آدم به اختلاف بسیار زیاد سخن گفته شد و همین امر، گویای این مطلب است که هرکس به دل‌خواه خود سخن گفته است و بر این قول‌ها نمی‌توان اعتماد کرد. برخی می‌گویند که آدم(ع) چهل سال گریست و دیگران دویست، سیصد، ششصد، هفتصد و حتی دو هزار سال نیز روایت کرده‌اند. در تاریخ طبری از صد سال تا دو هزار سال در نوسان است؛ چنان‌که «از ابن عباس روایت کرده‌اند که... آدم و حوا دویست سال بر نعیم بهشت بگریستند... و اشک آدم از وقت خروج از بهشت تا هنگام بازگشت، مدت دو هزار سال نخشکید» (طبری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۸۲-۸۳ و نک: ۵۳).

علاوه بر آن، دو اغراق عجیب و غریب دیگر در کیفیت گریه آدم(ع) نقل شد: یکی اینکه گفتند از اشک او رودها جاری شد و دیگر اینکه این اشک سبب رویدن گیاهان و درختان فراوانی شد: «آدم هیچ چاره و تدبیری دیگر نمی‌دانست و هم بر سر کوه سرندید سر بر سجده نهاد و همی گریست بر گناه خویشتن و آب از چشم او بدان کوه فرومی‌دوید. و صد سال همچنان بر آن سر کوه می‌گریست... تا جوی‌ها گشت از آب چشم او، گرداگرد آن کوه مرغزار گشت از گیاهان گوناگون و درختان بسیار»

(همان: ج ۱، ۵۳).

در شعر پارسی، نخستین بار فردوسی است که به این افسانه اشاره می‌کند، آنگاه که فریدون در کنار تابوت ایرج با اندوه و درد می‌نشیند:

برین گونه بگریست چندان به زار همی تا گیا رُستش اندر کنار

(فردوسی، ۱۳۷۰: ج ۱، ۸۲)

شگفت آنکه افسانه‌سرایان می‌گویند اشک شوق آدم(ع) سبب خلق گیاهان سودمند و اشک اندوه سبب رویدن گیاهان بی‌ارزش شد: «پس چون آدم پذیرفتن توبه بشنید، از شادی گریستن بر او افتاد و چندان آب از چشم او بدوید که آن همه آب که از اندوه دویده بود، ریاحین و گل‌های الوان و سپرغم‌ها و درختان پربار میوه‌ها با منفعت خلق برُست. اکنون آن درختان که بارور نیستند و به کار دیگر نیاید مگر سوختن را، از آب اندوه که آدم بر توبه کردن می‌گریست از آن برُسته‌اند» (طبری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۵۴).

نظامی نیز علت سقوط آدم(ع) و سبب پذیرش توبه او را استادانه توصیف می‌کند:

چون ز پی دانه، هوسناک شد مقطع این مزرعه خاک شد

دید که در دانه، طمع خام کرد خویشتن افکنده این دام کرد

آب رساند این گل پژمرده را زد به سرآندیب سراپرده را

روسیه از این گنه آنجا گریخت بر سر آن خاک، سیاهی بریخت

مدتی از نیل خُم آسمان نیلگری کرد به هندوستان

چون کفش از نیل فلک شسته شد نیل گیاه در قدمش رُسته شد

(نظامی، ۱۳۸۴: ۵۱)

مولانا ما را از ابلیس برحذر می‌دارد:

مادر و بابای ما را آن حسود تاج و پیرایه به چالاکی ربود

کردشان آنجا برهنه و زار و خوار سال‌ها بگریست آدم زارزار

که ز اشک چشم او روید نبت که چرا اندر جریده لاس تبت

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۶، ۴۲۴)

و هم او در جای دیگر، رویدن سبزه‌ها را نتیجه اشک عاشق می‌داند:

خون عاشق اشک شد و ز اشک او سبزه برُست سبزه‌ها از عکس روی چون گل تو، گلستان
(همو، ۱۳۷۵: ج ۱، ۷۲۹)

همین تصور درباره گریه حضرت داوود(ع) نیز وجود دارد، لیکن این گریه به سبب افسانه عشق او به همسر اوریاست و به همین سبب، تورات اتهام‌های زیادی را به او نسبت داده: «داوود از تأثیرات فاسده‌ای که از کامیابی و قدرت بی حد یافت می‌شود، کلاً مستخلص نشد. تجربه‌های او زیاد و قوی بود و با وجودی که عموم رفتار او به خلاف سلاطین اطراف او بود، باز به گناهان قبیح افتاده، مثل دیگران در آن زمان زنان متعدده می‌داشت و سال‌های اخیر عمر او با نتایج قبیحه تعدد ازواج تلخ گردید. گناهان او در ماجرای اوریا و بت شیخ بسیار قوی بود اما وقتی که از خواب غفلت بیدار شد، در غبار و خاکستر نشسته، توبه نموده، توبیخ و تنبیه الهی را با فروتنی قبول کرد و رحمت از خدا طلبیده یافت» (هاکس، ۱۳۸۳: ۳۷۰).

وهب بن مُنبه که از جمله نشردهندگان افسانه‌های تورات در بین مسلمانان بود، با آب‌وتاب بیشتری آن را نقل می‌کند و می‌گوید که قریب چهار هزار نفر در هنگام گریه داوود(ع) با او همراهی می‌کردند و حتی از اشک آنان سیل جاری شد (نک: میدی، ۱۳۷۶: ج ۷، ۴۳۸ و ج ۸، ۳۴۲-۳۴۳).

ز آب دیده داوود سبزه‌ها برُست به عذر آنک به نقشی بکرد نظاری

(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۱۳۶)

بگیریم همی در فراق چنانک که داوود بر تربت اوریا

که از بس سرشکم بروید همی به یاقوت انگشتری بر، گیا

(سعد سلمان، ۱۳۶۲: ۵۸۲)

اشک داوود بیارید پس از نوحه نوح تا ز طوفان مژه خون هدر بگشاید

اشک داوود چو تسبیح بیارید از چشم خوش بنالید که داوود نواید همه

(خاقانی، ۱۳۵۷: ۱۶۰ و ۴۰۸)

۳-۲. شومی کلاغ و مقدس بودن کبوتر

کلاغ در بین عامه مردم، نمادِ شومی و خبر بد است و کبوتر نماد آرامش و صلح. این عقیده برگرفته از تورات است که به وسیلهٔ راویان اسرائیلی در بین مردم رایج شد. نقل است که حضرت نوح(ع) پس از طوفان و ایجاد آرامشی نسبی، در آغاز برای بررسی اوضاع و احوال بیرون از کشتی به کلاغ مأموریت داد ولی او هرگز بازنگشت؛ سپس همین مأموریت را به کبوتر سپرد که به قولی، غمخوار اهل کشتی بود:

به عشقِ بلبلِ مست و غمِ کبوترِ نوح به حدسِ هدهدِ بلقیس و عزتِ عنقا

(عطار، ۱۳۸۶ الف: ۷۴)

طبق این افسانه، کبوتر به کشتی برگشت درحالی که برگری از زیتون در منقار خود داشت و نشان از آرامش و امنیت در بیرون از کشتی بود و اینکه امروزه در محافل غربی، زیتون نماد صلح محسوب می‌شود، از همین افسانه نشئت می‌گیرد: «بعد از چهل روز، نوح پنجرهٔ کشتی را باز کرد و کلاغ سیاه بیرون رفت و دیگر برنگشت. او همین طور در پرواز بود تا وقتی که آب فرونشست. پس نوح کبوتری را بیرون فرستاد تا ببیند که آیا آب از روی زمین فرو نشسته است یا خیر؟ اما کبوتر جایی برای نشستن پیدا نکرد، چون آب همه‌جا را گرفته بود. پس به کشتی برگشت و نوح او را گرفت و در کشتی گذاشت. هفت روز دیگر صبر کرد و دوباره کبوتر را رها کرد. وقت عصر بود که کبوتر درحالی که یک برگ زیتون تازه در منقار داشت، به نزد نوح برگشت. نوح فهمید که آب کم شده است. بعد از هفت روز دیگر دوباره کبوتر را بیرون فرستاد. این مرتبه کبوتر به کشتی برنگشت» (عهد عتیق، فصل ۸، بند ۶-۱۲).

یعقوبی و دیگران نیز این افسانه را نقل می‌کنند، اما علت بازنگشتن کلاغ به کشتی را ناشی از مشغول شدن او به مردار می‌دانند: «نوح پس از آرام گرفتن کشتی، چهار ماه توقف کرد. آنگاه غراب را فرستاد تا خبر آب را باز یابد. غراب مردارهای روی آب را دید و بر آن‌ها افتاد و بازنگشت. پس نوح کبوتر را فرستاد و او برگ زیتونی آورد و نوح دانست که آب فرو نشسته است و در بیست و هفتم آیار بیرون آمد» (یعقوبی،

۱۳۷۱: ج ۱، ۱۳؛ میبدی، ۱۳۷۶: ج ۴، ۳۸۹؛ مقلّسی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۴۲۶).

متأسفانه این افسانه را به ابن عباس نسبت دادند و به نقل از او آورده‌اند که حضرت عیسی (ع) به درخواست حواریان که پرسش‌هایی از کشتی نوح (ع) داشت، بر سر قبر سام پسر نوح می‌آید و به اذن خداوند او را زنده می‌کند: «عیسی بدو (سام پسر نوح) گفت: نوح چگونه دانست که آب فرو رفته است؟ گفت: کلاغ را فرستاد که خبر آرد و مُرداری یافت و روی آن افتاد و نوح نفرین کرد که همیشه ترسان باشد، بدین سبب به خانه خو نگیرد. پس از آن کبوتر را فرستاد که بازآمد و برگ زیتون به منقار و گِل به پای داشت و بدانست که آب فرو رفته است و خطی را که به گردن دارد، طوق او کرد و دعا کرد که اهل اُنس باشد. بدین سبب با خانه‌ها خو گیرد» (طبری، ۱۳۸۵: ج ۱، ۱۲۴؛ میبدی، ۱۳۷۶: ج ۴، ۳۹۴؛ نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۷۹).

این افسانه در متون عرفانی، سبب پیدایش مفاهیم نو و بکر شده است که به برخی از آن اشاره می‌شود. در ابتدا باید گفت که سرشت طبیعی کبوتر که عبارت است از اُنس به مکانی خاص و ماندگار شدن در جایی به مدت طولانی است، عامل تقویت این باور در بین مردم شد که لابد افسانه‌ی دعای نوح (ع) در حق کبوتر واقعیت دارد و بدین سبب است که در متون ادبی و به‌ویژه عرفانی، به فراوانی از وفای به عهد و تعهد این حیوان به مکان خاص سخن گفته می‌شود:

از خانه‌ی عشق آنک بپردّ چو کبوتر هر جا که رود، عاقبتِ کار بیاید

(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۷۶)

دل شد کبوترِ لبِ بامی که سدّ رهش سازند دور و باز نشیند به بام خویش

(وحشی بافقی، ۱۳۸۷: ۹۳)

و از اتفاقات نادر است که کبوتر به سوی بام صاحبش برنگردد، مگر در عالم تشبیه و تمثیل که حکایت از دل عاشق خسته باشد:

چو پرید سوی بامت ز تنم کبوترِ دل به فغان شدم چو بلبل که کبوترم نیامد

چو پی کبوترِ دل به هوا شدم چو بازان چه همای ماند و عنقا که برابرم نیامد

(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۱۷)

و از جهت خوگیری کبوتران به مکان‌ها بود که از آنان در نامه‌رسانی استفاده می‌کردند و عطار شگفت‌زده است که چرا کبوتر این بار، طبق معمول عمل نکرد:

هزار نامه حاجت فرو فرستادم به‌سوی عرش به دست کبوتران دعا
نه یک کبوتر از آن نامه‌ام جواب آورد نه شد دلم به مراد تمام کامروا
(عطار، ۱۳۸۶ الف: ۶۸)

اما کلاغ که بر اساس همین افسانه دچار نفرین نوح(ع) شد، سخت مورد مذمت مردم واقع گردید و صفت مردارخواری او که در ذات و سرشت او نهفته است، سبب خلق نمادهای گوناگون در متون عرفانی نظیر تشبیه طبع، تن، مال و منصب، به زاغ مردارخوار شد:

زاغان طبع را تو ز مُردار روزه ده تا طوطیان شوند و شکار شکر کنند
(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۴۹)

زاغ تن مُردار را، در جیفه رغبت می‌دهی طوطی جان پاک را، مست و شکرخامی‌کشی
(همان: ج ۲، ۱۲۴۱)

سعدی به مال و منصب دنیا نظر مکن میراث بس توانگر و مُردار بس کلاغ
(سعدی، ۱۳۶۸: ۸۲۷)

دنيا نیز به مانند زاغ مُردارخوار است:
ز آنک این زاغ خَسِ مردار جو صد هزاران مکر دارد تو به تو
(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۵، ۶۷۹)

انسان‌های پست و ناچیز چون کلاغ به مُردار دنیا روی می‌آورند:

چو بازم گردِ صیدِ زنده‌گردم نگردم همچو زاغان، گردِ آموات
(همو، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۷۰)

به خدا باز سپیدم که به شاه است امیدم سوی مُردار چه گردم، نه چو زاغم، نه چو خادم
(همان: ۶۶۹)

این بیت سنایی از شاهکارهای شاعر در استفاده از افسانه‌ها در جهت تبیین

اندیشه‌های بلند عرفانی است:

چه مانی بهر مُرداری چو زاغان اندرین پستی قفس بشکن چو طاووسان، یکی بر پَر، برین بالا
(سنایی، ۱۳۸۱: ۵۹)

۲-۴. از دماغ فیل افتادن

امروزه در بین مردم این تشبیه و تمثیل رواج دارد که «فلانی از دماغ فیل افتاده» که کنایه از کبر و غرور شخص مورد نظر است. این عبارت از اینجا در بین مردم رواج یافت که افسانه‌سرایان اسرائیلی در کتب پیشین خوانده‌اند که نوح(ع) برخی از حیوانات پاک و ناپاک را برای بقای نسل، سوار کشتی خود کرد؛ لابد به ذهن آنان خطور نمود که تکلیف فضولات این حیوانات چه خواهد شد؟ و در صورت زادوولد حیوانات ناپاک چه باید کرد؟ خمیرمایه این داستان‌سرایی به‌اجمال در کتاب مقدس آمده است: «خداوند به نوح گفت: به کشتی درآی تو و تمامی خاندانت؛ زیرا که در این عصر تو را در حضور خود صادق دیدم و از تمامی حیواناتِ طاهر به جهت خود از نر و ماده‌اش هفت هفت بگیر؛ اما از حیواناتِ غیرِ طاهر از نر و ماده او دُو دُو بگیر» (عهد عتیق، فصل ۷، بند ۱-۳).

به نظر می‌رسد که افسانه‌سرایان، تحت‌تأثیر این گفتار، بافته‌های خود را هم بدان افزوده و وارد متون تاریخی و دینی کرده‌اند. راوی اصلی این قصه وهب بن مُنبّه یهودی است. برخی از مفسران بدون هیچ‌گونه نقد و تحلیلی، این افسانه را در آثار خود آورده‌اند: «در علت آفرینش گریه و خوک: وهب بن مُنبّه یمانی گوید وقتی نوح(ع) سوار کشتی شد، خدای تعالی بر همه چهارپایان و پرندگان و وحوش کشتی آرامش قرار داد... و در کشتی موش و مدفوع زیاد شد. پس خدای تعالی به نوح(ع) وحی کرد که به شیر دستی بکشد و چون نوح به او دست کشید، شیر عطسه زد و از سوراخ‌های بینی‌اش دو گریه نر و ماده خارج شدند و موش کم شد و نوح دست بر فیل کشید و او عطسه کرد و از سوراخ‌های بینی‌اش دو خوک نر و ماده خارج شدند و مدفوع کم شد» (صدوق، ۱۳۹۰: ج ۲، ۵۸۵؛ میبدی، ۱۳۷۶: ج ۴، ۳۸۸-۳۸۹).

علامه طباطبایی این قبیل حکایات را اسرائیلیاتی می‌داند که از طریق صحابه و تابعین وارد تفاسیر شده است (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱۰، ۳۷۷-۳۸۳) و برخی دیگر از اهل تفسیر، نیز آگاهانه در این زمینه برخورد کرده‌اند و آن‌ها را خرافات و اساطیر و اسرائیلیاتی دانستند که با روح اسلام منافات دارد و قابل اعتنا نیست. آلوسی در تکذیب این گونه افسانه‌ها می‌گوید: «در کتب روایی و تفسیری، از این قبیل روایات به چشم می‌خورد که حیرت آدمی را برمی‌انگیزد و اعتقاد من جز این نیست که خداوند متعال بز و میش را از ابتدا بدین گونه که امروز هستند آفریده است و لازم نبوده تا گربه را از شیر یا خوک را از فیل بیافریند... اگر این روایات درست باشند، لازم نبوده که نوح آن همه حیوانات را وارد کشتی کند، بلکه کافی بود یک حیوان وارد کشتی شده و از عطسه مکرر او، حیوان‌هایی که در آینده مورد نیاز بود، خلق شوند» (آلوسی، بی‌تا: ج ۱۲، ۵۴).

به دلیل شباهتِ خوک به فیل و گربه به شیر، مقبولیت این افسانه جعلی در دل بیشتر می‌نشیند: «عطسه هرکس اوست که نیک به وی مانده است. از آن روی گفته‌اند که عطسه شیر، گربه است. بر پایه این معنی در واژه، عطسه کنایه ایما شده است از زاده و فرایند و نتیجه» (کزازی، ۱۳۸۹: ۹۸). و جالب اینکه درباره فروافتادن خوک از بینی فیل، برای شاهد مثال، جز این ابیات زیر نیافتم که به نوح و سفینه آن اشاره شد و خوک را نمادی از نفس دانسته است:

گر نفس تو در ره خداوند چون خوک و چو خرس شد سَمینه
 گر زان که شوی ز نصرت حق مانده نوح در سفینه
 گر روی کنی سوی سنایی چون پسته خوری تو شگرینه
 (سنایی، ۱۳۸۱: ۴۹۲-۴۹۳)

و گربه به جانی تشبیه شد که زاده شیر ازل است:

گربه جان، عطسه شیر ازل شیر لرزد چون کند آن گربه مو
 (مولوی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۸۳۵)

خاقانی نیز در مفاخره‌ای، به این افسانه نظر دارد:

زاده طبع مند این‌ها که خصمانِ منند آری، آری، گربه هست از عطسه شیر ژیان
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۳۲۸؛ نک: ۳۳۵، ۳۴۰ و ۴۶۱)

این افسانه با افسانه دیگری هم گره خورده که ناقل آن ابوهریره کذاب است. «انبان ابوهریره کنایه از ظرفی است که هرچه خواهند از درون آن بردارند. ابونعیم اصفهانی در *دلایل النبوه* (ج ۳، ۱۵۵) نقل کرده است که ابوهریره گفت: روزی پیامبر از من پرسید: آیا چیزی به همراه داری؟ من مقداری خرما در توشه‌دان خود داشتم. گفتم: مقداری خرماست. رسول (ص) آن‌ها را گرفت و چید. بیست و هفت عدد بود. پس به یاران فرمود بخورید. خوردند چندان که سیر شدند. پس به من گفت: ای ابوهریره، آن‌ها را به توشه‌دان بازگردان و چون بخواهی که بخوری دست در آن کن... و آن توشه‌دان پیوسته با من بود و من از آن می‌خوردم تا در روزگار عثمان آن را از من ربودند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۴۲۸).

ابیات زیر از سنایی، حاکی از آن است که برخی از شاعران، ابوهریره را شخصیتی به تمام معنا دین‌جو و طالب آخرت نمی‌دانند، بلکه علاقه او به دنیا، او را از افراد صادق و عاشقی مانند ابوذر و سلمان جدا می‌کند. و «انبان» می‌تواند کنایه از تعلقات دنیا هم باشد که امثال ابوهریره به دنبال آن بودند:

چون ز راهِ صدق و صفوت نَز من آید نَز شما صدق بوذر داشتن یا عشقِ سلمان داشتن
بوهریره‌وار باری باید اندر اصل و فرع گه دل اندر دین، گهی دستی در انبان داشتن
(سنایی، ۱۳۸۱: ۴۶۵)

از آنجا که شیر نمادی از قدرت و عظمت حضرت حق است، انسان هم که زاده قدرت لایزال است، از این جهت با گربه شباهت دارد:

دی مرا پرسید لطفش کیستی گفتم: ای جان! گربه در انبان تو
گفت ای گربه بشارت مَر تو را که تو را شیری کند سلطان تو
من خممش کردم توام نگذاشتی همچو چنگم سخره افغان تو
(مولوی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۶۹۵)

همچو گربه عطسه شیری بدم از ابتدا
بس شدم زیرو زبر کو گربه در انبان نهاد
گفت: آر تو زاده شیری، نه ای گربه بر آ
بر در انبان درون نتوان نهاد
من چو انبان بردردم گفت آن انبان مرا
چون توی را هر که گربه دید او بهتان نهاد
(همان: ۳۱۱)

در این بیت، انبان نمادی از تعلقات دنیاست که خلیفه شیر، نباید بدان وابسته شود:
اگر مجنون زنجیری، سر زنجیر می گیری
وگر از شیر زادستی چه ای چون گربه در انبان!
(همان: ۶۹۵)

۵-۲. خروس بی محل

عبارت خروس بی محل که به فراوانی در زبان مردم کوچه و بازار به کار می رود، برگرفته از افسانه اسرائیلی است که علمای تازه مسلمان اهل کتاب ساخته اند و پس از آن در متون تفسیری و تاریخی به تفصیل نقل شد و تحت تأثیر این افسانه، اندک اندک در بین مردم کوچه و بازار، این ترکیب خلق شد و به تبع آن در متون ادبی و عرفانی نیز بازتاب گسترده ای یافت. علامه دهخدا در معنی این عبارت با ذکر بیتی از شاعری گمنام آورده: خروس بی محل: آن که گفتار و کردارش نه به جای خود است:

به مجلسی که درآید نگار باز این مرغ
گر آفتاب درآید، خروس بی محل است
(صادق ملا رجب؛ به نقل از دهخدا، ۱۳۷۲: ج ۲، ۷۳۷)

داستان جعلی خروس تسبیح گو با وصف عجیب و غریبی بیان شده که عقل از قبول آن امتناع می ورزد و شگفت آنکه برخی از علما آن را سخن پیامبر (ص) به نقل از ابوهریره که از آبشخور فاسد کعب الاحبار تغذیه می کند، روایت کرده اند (نک: فروزانفر، ۱۳۸۵: ۴۶۹-۴۷۰). سند این حدیث در *الموضوعات* به نقل از فحول علمای اهل سنت نظیر بخاری، نسایی، دارقطنی و العقیلی مورد جرح واقع شده و رجال آن نیز ضعیف شمرده شده (نک: ابن جوزی، ۱۳۸۸: ج ۳، ۷) و حاکم در مستدرک و همچنین طبرانی از ابوهریره نقل کرده اند که پیامبر (ص) فرمود: «خدا به من اذن داده برای شما داستان خروسی را نقل کنم که دو پای آن در زمین و گردنش در زیر عرش

قرار دارد و پیوسته می‌گوید: پاک و منزهی تو! چقدر شأن و منزلت تو بلند است» (محمدقاسمی، ۱۳۸۰: ۱۳۴). و نصّ این حدیث که از منقولات کعب الاحبار محسوب می‌شود، چنین است: «خداوند را خروسی است که گردشش زیر عرش و پنجه‌هایش در زیر زمین است و هرگاه آن خروس صیحه بکشد، خروس‌ها فریاد می‌کنند: پاک و منزّه است خداوند رحمانی که جز او خداوندگاری نیست» (نهایة الارب، ج ۱، ۲۲۰؛ به نقل از: ابوریّه، بی تا: ۲۰۸). کسانی که در مناطق روستایی زندگی می‌کنند، به تجربه مشاهده می‌کنند که خروس‌ها هر روز چندین بار، به‌طور منظم و هماهنگ، بانگ سر می‌دهند. برای همین در ذهن عوام این موضوع تقویت شد که لابد این حدیث صحیح است و آنان در همراهی با خروس عرشی فریاد برمی‌آورند. در اشاره به همین افسانه است که نظامی در مفاخره‌ای خود را همچون مرغ عرشی دانسته که دیگر سخن‌گویان یا شنوندگان بر او آفرین می‌گویند:

شنیدم که بالای این سبزه‌فرش خروسی سپید است در زیر عرش
چو او برزند طبل خود را دوال خروسان دیگر بکوبند بال
همانا که آن مرغ عرشی منم که هر بامدادی نوایی ز نم
بر آواز من جمله مرغان شهر برآرند بانگ، اینت گویای دهر
(نظامی، ۱۳۸۴: ۱۱۷۷)

خاقانی در بیتی همین ادعای نظامی را تکرار کرده است:

ما مرغ عرشیم که بر بانگ ما روند مرغان شب‌شناس نواخوان صبحگاه
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۳۷۴)

و باز ساکنان مناطق روستایی به تجربه دریافته‌اند که برخی از خروسان، به‌نهایی و بدون هماهنگی با دیگر خروسان، وقت‌وبی‌وقت، بانگ برمی‌آورند و در ذهنشان این نکته رسوخ کرده که لابد این خروس با خروس عرشی هماهنگ نیست، شوم است و فال بد دارد و به همین دلیل او را قابل کشتن می‌دانستند. مولانا به‌فراوانی به این افسانه اشاره دارد:

مرغ بی وقتی، سرت باید بُرید
مرغ بی هنگام شد، آن چشم او
سر بریدن واجب آید مرغ را
مرغ بی هنگامی ای بدبخت رو
عذرِ احمق را نمی‌شاید شنید
از نتیجه کبر او و خشم او
کو به غیر وقت جنابند ذرا
ترک ما گو خون ما اندر مشو
(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۶۳؛ ج ۳، ۳۲۳ و ۳۹۸)

جامی در «حکایت آن خروس و مؤذن» اشاره دارد که آنچه باعث سقوط خروس
عرشی از مقام بلند او شده، گرفتار شدنش در دام شهوت است:

با خروس، آن تاج‌دار سرفراز
هیچ دانا وقت نشناسد چو تو
با چنین دانایی ای دستان‌سرای
ماکیانی چند را کرده گله
گفت: بود اول مرا پایه بلند
گر ز نفس و شهوتش بگذشتمی
در ریاضِ قدس محرم بودمی
با خروسِ عرش همدم بودمی
آن مؤذن گفت در وقت نماز
وز فواتِ وقت نه‌راسد چو تو
کنگرِ عرشت همی بایست جای
چند گردی در ته هر مژبله
شهوتِ نفسم بدین پستی فکند
در ته هر مژبله کی گشتمی
(جامی، ۱۳۷۰: ۳۴۷)

این خروسان تسبیح‌گو به مؤذن هم تشبیه می‌شوند. مولانا در ماجرای که بین سگ
و خروس رخ می‌دهد، از زبان خروس به این موضوع اشاره‌گونه‌ای دارد:

ما خروسان چون مؤذن، راست‌گوی
هم رقیب آفتاب و وقت‌جوی
(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۳، ۴۴۲)

در تشبیهی دیگر، مولانا آیاز راست‌گوی را به خروسی تشبیه می‌کند که مطابق با
صبح صادق بانگ برمی‌دارد:

چونک درمانی به غرقاب فنا
دیو گوید: بنگرید این خام را
دور این خصلت ز فرهنگِ آیاز
پس ظلمنا ورد سازی بر ولا
سر برید این مرغ بی‌هنگام را
که پدید آید نمازش بی‌نماز

او خروسِ آسمان بوده ز پیش
ای خروسان از وی آموزید بانگ
نعره‌های او همه در وقتِ خویش
بانگِ بهرِ حق کند نه بهرِ دانگ
صبحِ کاذب آید و نفریبدش
صبحِ کاذب، عالم و نیک و بدش
(همان: ج ۵، ۷۱۹)

۳. نتیجه‌گیری

افسانه‌های اهانت‌آمیز بسیاری درباره‌ی زندگی انبیا(ع) در تورات نقل شده که علمای تازه‌مسلمان یهودی، این افسانه‌ها را به‌همراه جعلیاتی که ساخته‌پرداخته‌ی ذهن خیال‌باف آنان بوده، در بین مسلمانان رواج دادند؛ همچنین، برای اعتباربخشی به گفته‌های خود، احادیثی خودساخته به پیامبر اسلام(ص) نسبت دادند. برخی از مفسران و تاریخ‌نویسان اسلامی، تحت‌تأثیر همین افسانه‌ها و حدیث‌ها قرار گرفتند و عموم مردم که این مطالب جعلی را در مجالس و محافل گوناگون از زبان برخی از علمای اسلامی می‌شنیدند یا در آثار آنان مطالعه می‌کردند، به‌عنوان واقعیات تاریخی پذیرفتند؛ بدین ترتیب، این جعلیات در قالب عبارات، کنایات و ضرب‌المثل‌ها در زبان مردم کوچه و بازار رایج شد. شاعران و نویسندگان عارف‌مسلک که از بین همین مردم برخاستند و با آنان حشرونشر داشتند و از سوی دیگر، اطلاعات فراوانی که از متون روایی، تفسیری و تاریخی کسب کردند، این افسانه‌ها را با کاربردهای عامیانه‌ی آن در آثار خود به‌فراوانی به کار بردند. از بین افسانه‌های ساختگی درباره‌ی زندگی حضرت آدم(ع)، دو موضوع در زبان مردم کوچه و بازار راه یافت؛ نخستین آن، دشمنی بین مار و انسان است که جزء باورهای مردم به‌شمار می‌آید. طبق افسانه‌ی مندرج در تورات، مار با فریب دادن حوا، زمینه‌ی سقوط آدم(ع) را از بهشت فراهم آورد و به همین سبب، خداوند دشمنی پایداری را بین مار و انسان برقرار کرد. در ادبیات عرفانی، مار نمادِ انسان حیله‌گر، منافق و دورو و جلوه‌ای از خشم، شهوت و دیگر صفات منفی است.

عبارت کنایی «علف زیر پای کسی سبز شدن» که به‌معنی انتظار طولانی است، بارها از زبان مردم کوچه و بازار شنیده می‌شود. راویان اسرائیلی روایت کردند که آدم(ع)

به سبب اخراج از بهشت، سال‌های متمادی در سجده بود و اشک‌های جاری شده از زیر پای او، سبب رویش درختان، گیاهان و سبزه‌ها شد و از آن‌رو که گریه در نزد عرفا از اهمیت خاصی برخوردار است، رنج حاصل از اشک فراوان و انتظار طولانی حضرت آدم(ع) سبب توجه به این افسانه شد و در ضمن، انسان‌ها را از افتادن در دام ابلیس برحذر می‌دارد.

یک باور غلط دیگر در بین عامه، شوم دانستن کلاغ و مقدس شمردن کبوتر است که یکی به سبب اطاعت و دیگری به دلیل نافرمانی از امر نوح(ع)، تمثیلی از انسان‌های نیک و بد هستند. اُنس کبوتر به مکانی خاص و ماندگار شدن در آن به مدت طولانی، موضوع وفای به عهد و تعهد را در ادب عرفانی پررنگ می‌کند؛ اما کلاغ که بر اساس همین افسانه، دچار نفرین نوح(ع) شد، مورد مذمت مردم واقع شد و به همین دلیل است که طبع، تن، مال و منصب، انسان‌های پست و دنیای دون و ناپایدار، تمثیلی از زاغ مردارخوار هستند.

موضوع دیگر، عبارت تمثیلی «از دماغ فیل افتادن» که درباره انسان‌های متکبر به کار می‌رود، ناشی از افسانه‌ای است که به زعم خیال‌بافان در کشتی نوح(ع) اتفاق می‌افتد. فراوانی موش و فضله‌های حیوانی سبب شد تا نوح(ع) برای از بین بردن آن‌ها بر پشت شیر و فیل دست کشد و به ترتیب، از بینی هریک، گربه و خوک به زمین افتد. خوک نمادی از نفس پلید است که به نجاست خوری عادت دارد و شیر که نمادی از قدرت الهی است و گربه جان که زاده اوست، نباید به انبان دنیا چشم بدوزد.

باور عامیانه دیگر، افسانه خروس عرشی است که تحت تأثیر حدیث جعلی که راویان اسرائیلی از پیامبر اسلام(ص) نقل کردند، شکل گرفت. بر این اساس، خروسی در عرش بانگ برمی‌آورد و خروسان زمینی نیز هماهنگ و هم‌زمان با او، این بانگ را تکرار می‌کنند؛ اما خروسانی که بی‌هنگام آواز می‌خوانند، طبق باور عوام شوم هستند و باید کشته شوند. در متون عرفانی، انسان‌های وقت‌شناس، احمق شمرده می‌شوند که در نتیجه کبر و خشم و شهوتی که دارند، به این روز افتاده‌اند.

منابع

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله بغدادی (بی‌تا)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲. ابراهیمی جویباری، عسکری (۱۳۸۹)، «بازتاب اسرائیلیات در قصه‌های حضرت آدم(ع) بر اساس متون تاریخی»، *نشریه فقه و تاریخ تمدن*، دوره هفتم، شماره ۲۵، ۱۰۵-۱۲۲.
۳. _____ (۱۳۹۱)، «بازتاب اسرائیلیات در شعر معاصر»، *همایش پژوهش‌های ادبی دانشگاه شهید بهشتی*.
۴. _____ (۱۳۹۱)، «تأثیرپذیری سخنوران ادب فارسی از افسانه‌های کعب الاحبار»، *بهارستان سخن*، دوره هشتم، شماره ۲۰، ۲۹-۵۶.
۵. _____ (۱۳۹۲)، «اسرائیلیات و افسانه‌های جعلی در قصه‌های حضرت نوح(ع) بر اساس متون تاریخی»، *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*، دوره جدید، شماره ۱۱ (پیاپی ۹۶)، ۱-۳۲.
۶. _____ (۱۳۹۶)، «تأثیرپذیری متون عرفانی از افسانه‌های وهب بن مُنبّه»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، شماره ۳۶، ۱۲۹-۱۴۷.
۷. ابراهیمی جویباری، عسکری و همکاران (۱۳۹۷)، «اسرائیلیات در داستان حضرت محمد(ص) و بازتاب آن در ادب فارسی»، *متن‌پژوهی ادبی*، شماره ۷۷، ۱۶۵-۱۸۶.
۸. ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۸۳)، *الکامل فی التاریخ*، برگردان سید محمدحسین روحانی، تهران: اساطیر.
۹. ابن جوزی، جمال‌الدین عبدالرحمن بن علی بن محمد (۱۳۸۸ق)، *الموضوعات*، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، مدینه منوره: مکتبه السلفیه.
۱۰. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۶)، *تجارب الأمم فی اخبار ملوک العرب والعجم*، تصحیح رضا انزابی‌نژاد و یحیی کلانتری، چ ۵، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۱۱. ابوریثه، محمود (بی‌تا)، *أضواء علی السنیة المَحَمَّدیة أو دِفَاع عن الحدیث*، قم: نشر البطحاء.
۱۲. تجلیل، جلیل و ابراهیمی جویباری، عسکری (۱۳۸۹)، «تأثیرپذیری سخنوران ادب فارسی از روایات ابوهریره»، *بهارستان سخن*، شماره ۱۴، ۱۷۳-۱۹۴.
۱۳. جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۰)، *مثنوی هفت‌اورنگ*، تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس‌گیلانی، چ ۶، تهران: گلستان کتاب.
۱۴. الحسنی، هاشم معروف (۱۳۷۲)، *اخبار و آثار ساختگی، سیری انتقادی در حدیث*، ترجمه حسین صابر، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۵. خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل بن علی (۱۳۵۷)، *دیوان اشعار*، به‌کوشش سید ضیاء‌الدین

سجادی، چ ۲، تهران: زوآر.

۱۶. الدارمی، عبدالرحمن بن الفضل (بی تا)، *سُنن دارمی*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، *امثال و حکم*، چ ۸، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. دیاری، محمدتقی (۱۳۸۳)، *پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن*، چ ۲، تهران: سهروردی.
۱۹. ذهبی، محمدحسین (۱۴۰۵ق)، *الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث*، دمشق: دار الایمان.
۲۰. رازی، فخرالدین (بی تا)، *التفسیر الکبیر*، الطبعة الثالثة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. زمانی، حسن (۱۳۸۸)، *مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن*، چ ۳، قم: بوستان کتاب.
۲۲. سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۸۲)، *فرهنگ لغات و تعبیرات دیوان خاقانی شروانی*، چ ۲، تهران: زوآر.
۲۳. سعد سلمان، مسعود (۱۳۶۲)، *دیوان اشعار*، تصحیح رشید یاسمی، چ ۲، تهران: امیرکبیر.
۲۴. سعدی شیرازی، مصلح الدین عبدالله (۱۳۶۸)، *کلیات سعدی*، تصحیح ذکاءالملک فروغی، چ ۷، تهران: جاویدان.
۲۵. سمعانی، شهاب الدین ابوالقاسم احمد بن ابی المظفر منصور السمعانی (۱۳۶۸)، *روح الارواح فی شرح أسماء الملک الفتحاح*، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، چ ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۶. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۱)، *دیوان اشعار*، به اهتمام پرویز بابایی، چ ۱، تهران: نگاه.
۲۷. _____ (۱۳۶۸)، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، چ ۳، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۸. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲)، *تازیانه های سلوک*، چ ۱، تهران: آگه.
۲۹. صفا، ذبیح الله (۱۳۷۱)، *تاریخ ادبیات در ایران*، چ ۱۲، تهران: فردوس.
۳۰. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۰)، *عِلَل الشرایع*، ترجمه حسین قاسمی، تصحیح و تحقیق سید محمد حسینی، چ ۳، قم: وانک.
۳۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۵)، *تاریخ طبری: تاریخ الرسل و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ ۵، تهران: اساطیر.
۳۳. _____ (۱۴۰۶ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفه.
۳۴. عسکری، مرتضی (۱۳۷۵)، *دو مکتب در اسلام: ترجمه معالم المدرستین*، برگردان عطاء محمد

سردارنیا، تهران: مرکز چاپ و بنیاد بعثت.

۳۵. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۶ الف)، *دیوان عطار*، تنظیم و نمونه‌خوانی و نظارت منصور جهانگیر، چ ۶، نگاه، تهران.

۳۶. _____ (۱۳۸۶ ب)، *اسرارنامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

۳۷. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۹)، *نصيحة الملوك*، به‌کوشش قوام‌الدین طه، چ ۱، تهران: جامی.

۳۸. فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۷۰)، *شاهنامه*، تصحیح ژول مول، چ ۵، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

۳۹. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۵)، *احادیث و قصص مثنوی (تلفیقی از دو کتاب: احادیث مثنوی و مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی)*، ترجمه کامل و تنظیم مجدد: حسین داوودی، چ ۳، تهران: امیرکبیر.

۴۰. قُرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لأحكام القرآن* معروف به تفسیر قرطبی، چ ۱، تهران: ناصرخسرو.

۴۱. *کتاب المقدس: عهد عتیق و عهد جدید* (۱۹۲۳ م)، ترجمه فارسی، چاپ انگلستان.

۴۲. کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۸۹)، *گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی*، چ ۶، تهران: نشر مرکز.

۴۳. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود (۱۳۸۴)، *زین الاخبار*، به‌اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۴۴. محمدقاسمی، حمید (۱۳۸۰)، *اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیا در تفاسیر قرآن*، چ ۱، تهران: سروش.

۴۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *سیری در سیره نبوی*، چ ۲۱، تهران: صدرا.

۴۶. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸ ق)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه التشنیب*، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة.

۴۷. مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۹۰)، *البدء والتاریخ (آفرینش و تاریخ)*، مقدمه، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۴، تهران: آگه.

۴۸. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴)، *مثنوی معنوی*، تصحیح قوام‌الدین خرمشاهی، چ ۸، تهران: دوستان.

۴۹. _____ (۱۳۷۵)، *کلیات دیوان شمس*، به‌کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۱، تهران: راد.

۵۰. میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۶)، *کشف الاسرار و محامه الأبرار*، چ ۶، تهران: امیرکبیر.

۵۱. نجفی، ابوالحسن (۱۳۷۸)، *فرهنگ فارسی عامیانه*، چ ۱، تهران: نیلوفر.

۵۲. نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۴)، *کلیات خمسه*، تصحیح وحید دستگردی، چ ۹، تهران: امیرکبیر.

۵۳. نیشابوری، ابراهیم بن منصور بن خلف (۱۳۸۷)، *قصص الانبیا*، دوباره‌نویسی و بازپردازی احسان یغمایی، چ ۵، تهران: زرین.
۵۴. وحشی بافقی، کمال‌الدین (۱۳۸۷)، *دیوان اشعار*، به‌کوشش پرویز بابایی، چ ۶، تهران: نگاه.
۵۵. هاکس، جیمز (۱۳۸۳)، *قاموس کتاب مقدس*، چ ۵، تهران: اساطیر.
۵۶. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح (۱۳۷۱)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، چ ۱۱، تهران: علمی و فرهنگی وابسته به فرهنگ و آموزش عالی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی