

بازتاب اسرائیلیات در دیوان خاقانی با محوریت شخصیت های

دجال، سامری، قارون و بلعم باعورا

حسین اسماعیل لوی خویی^۱

چکیده

اسرائیلیات، به آن بخش از باورها، آموزه‌ها، نقل قول‌ها و چهره‌های برجسته و یا بر ساخته بنی اسرائیل گفته می‌شود که در گذر زمان و بویژه از دوره بعد از اسلام، به وسیله بزرگان آن قوم در تاریخ ادیان و ملل و نحل، نفوذ داده شده‌اند تا گستره سیطره فکری و فرهنگی خویش را روزافزون سازند. با پذیرش دین اسلام از سوی ایرانیان، نفوذ اسرائیلیات در باور، فرهنگ و ادبیات آنان، امری اجتناب‌ناپذیر بود. یکی از شیوه‌های جلوگیری از رواج جعلیات و روایات قوم یهود در فرهنگ و بویژه ادبیات ایران، بازتاب واقعیات با استفاده از آموزه‌های دینی در پهنه شعر و نثر فارسی بود. با شکل‌گیری و رواج سبک آذربایجانی و سپس سبک عراقی، این بازتاب، از روندی رو به رشد و تأثیرگذار بهره‌مند شد. خاقانی از ارکان شعر فارسی قرن ششم هجری، از ظرفیت اسرائیلیات به خوبی استفاده کرده، تصویرسازی‌ها و صورت‌گری‌های نوینی را در شعر خویش رواج داد. در این مقاله، چهره چهار شخصیت برجسته بنی اسرائیل: دجال، سامری، قارون و بلعم باعور، در دیوان خاقانی به شیوه تحلیلی-توصیفی، مورد بررسی قرار داده شده، سپس خلاقیت شاعر در قالب ترکیب‌سازی، تصاویر هنری و هنر تصویرگری او به همراه شواهد شعری متعدد،

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، نقده، ایران (نویسنده مسئول)

پیش روی مخاطب نهاده شده‌است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که خاقانی نه تنها از روایات دست‌کاری شده یهود تأثیر مثبت نپذیرفته‌است بلکه چهره منفور شخصیت‌های مذکور را به شکلی هنرمندانه و دقیق که برگرفته‌شده از تفاسیر و روایات اسلامی است، به‌درستی باز نموده‌است.

کلیدواژه‌ها: اسرائیلیات، خاقانی، دجال، سامری، قارون، بلعم باعورا.



۱. مقدمه:

با ظهور دین مبین اسلام و نزول آیات الهی، جامعه اسلامی با انبوهی از مفاهیم، اصطلاحات، احکام و روایات قرآنی روبه‌رو شدند که یا با آنها آشنایی نداشتند و یا بخشی از آن‌ها را به گونه‌ای، از آموزه‌های سایر ادیان آسمانی فرا گرفته بودند. دو آیین بزرگ یهود و نصارا، ادیانی بودند که مسلمانان به جهت هم‌زیستی با پیروان آنها، اطلاعاتی هرچند ناقص، دربارهٔ مسایل گوناگون را به‌دست می‌آوردند.

بدیهی است که به دلیل آگاهی اندک مسلمانان در مقابل بسیاری از سوالاتی که در مواجهه با آیات قرآنی پیش می‌آمد، انگیزه‌ای لازم بود تا آنان را در مسیر فهم بیشتر از آیات الهی قرار دهد. در این میان، پرسش‌هایی پیرامون برخی مفاهیم قرآنی همچون: آفرینش، رستاخیز و نظایر آن که جنبهٔ معرفتی داشتند، از اهمیت والایی برخوردار بودند و منابعی لازم بود تا آنان را قانع نماید.

با توجه به این که بخش بزرگی از داستان‌ها و روایات در ارتباط با پیامبران و بزرگان قوم بنی اسرائیل بودند، پژوهش دربارهٔ آن‌ها، در متون مختلف به «اسرائیلیات» معروف شدند. شاید در نگاه نخست، چنین به نظر رسد که معنی اسرائیلیات، نفوذ دادن و ترویج فرهنگ قوم یهود در منابع مورد رجوع مسلمانان در حوزه‌های مختلف دینی، فرهنگی و تاریخ باشد اما چنان که گفته شد، هر دو آیین یهود و نصارا این قابلیت را داشتند تا مرجع رفع شبهات و سوالات مسلمانان باشند از این روی، اسرائیلیات «معانی گسترده-تری را نیز در بر می‌گیرد و آنچه را که صبغه و رنگ یهودی و مسیحی دارد، شامل می‌شود.» (معرفت، ه.ق ۱۴۱۸: ۱۶۵) اما با توجه به این که قوم یهود در طول تاریخ، بیش از مسیحیان با مسلمانان مراودات اقتصادی و اجتماعی داشته‌اند، اکثراً آن‌چه از اسرائیلیات مدّ نظر قرار می‌گیرد، نفوذ افکار و روایات یهود بر تفکرات و فرهنگ اسلامی را در برمی‌گیرد.

اما در حوزه ادبیات، با توجه به این که تلمیحات قرآنی و داستانی، میدان گسترده‌ای برای تصویرسازی‌ها و مضمون‌آفرینی‌های شاعرانه شمرده می‌شوند، از همان دوره شکل‌گیری رسمی ادبیات فارسی، «اسرائیلیات» نیز در قالب اشخاص، داستان‌ها و روایات، وارد جریانات شعر و شاعری شدند. اوج این هنرنمایی‌ها را می‌توان در دوره شکل‌گیری «سبک آذربایجانی» مشاهده کرد که خاقانی، نماینده بی‌بدیل آن در تاریخ ادبیات ایران است.

بیان مسأله

از همان دوره صدر اسلام و بعد از رحلت نبی اکرم (ص) که به تدریج، فهم بهتر آیات قرآنی نیازمند تفسیر و توضیح بیشتر می‌شد، زمینه مساعدی برای نفوذ نظرات، روایات، اخبار و حکایات تاریخی مستند و غیرمستند غیر اسلامی در تفاسیر، فراهم شد. عالمان قوم بنی‌اسرائیل که قرن‌ها هدایت فکری و برتری عقیدتی خود را بر پیروان ادیان دیگر حفظ کرده، با ظهور اسلام، دایره قدرت خویش را از دست داده بودند، بار دیگر، در تلاش بودند تا قدرت از دست رفته خویش را باز یابند.

داستان‌های تاریخی مذهبی بنی‌اسرائیل که در برگرفته زندگی پیامبران و بزرگان یهود بودند، بهترین عامل جلب توجه و جذب مردم کم‌سواد یا بی‌سواد سرزمین حجاز شمرده می‌شدند. اعراب، از دیرباز شیفته داستان‌ها و روایات تاریخی و اساطیری بودند و بدین ترتیب، نفوذ، تحریف و شکل‌دهی به افکار و روایات جعلی در تفکرات اسلامی؛ به آرامی شکل گرفته، با پیوستگی رو به گسترش نهاد.

در ایران، با توجه به دیرنگی فرهنگی و ادبی، این نفوذ قدری دشوارتر به نظر می‌رسید اما در اصل، خطر رواج همان جعلیات در افکار و آثار مکتوب و غیرمکتوب، بخوبی احساس می‌شد؛ چرا که برای جامعه نو مسلمان ایرانی، تازگی داشتند.

فرهنگ، ادبیات و هرآنچه که در ارتباط با آنها باشد، از دیرباز تا به امروز، با فکر، ذوق، جسم و روح ایرانیان آمیخته بوده است. از این روی، شکل‌گیری و جهت‌دهی ادبیات ایران بعد اسلام، نیازمند الزامات و ضرورت‌های نوینی بود که هم از نظر محتوایی و هم

از نظر فکری، با شرایط نوین جامعه هم‌خوانی داشته باشند. همان میدان گسترده و نوینی که در فرهنگ و باورهای مردم حجاز شکل گرفته بود، به دلیل همسایگی با مرزهای سرزمینی ایران، فرهنگ و ادب ایران زمین را به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، تحت تأثیر قرار داد.

با وجود شکل‌گیری بسترهای فکری و نوآوری در مضمون‌آفرینی ادبا، خطر گسترش جعلیات تاریخی-روایی در ادبیات ایران نیز احساس می‌شد. افکار یادشده که بعدها در تاریخ فرهنگی، دینی و ادبی به «اسرایلیات» معروف شدند، در قالب تلمیحات داستانی و قرآنی، جریانات شعر و نثر و متون تفسیری فارسی را تحت تأثیر قرار دادند و بدین ترتیب، به صورت ناخودآگاه، روز به روز اخبار و روایات قوم بنی‌اسرائیل در فرهنگ و ادبیات ایران رو به گسترش نهاد.

شعرا، ادبا، مفسران و عالمان دینی در سایه مطالعات و آگاهی‌های لازم، تا حدودی قادر به خنثی ساختن نفوذ تدریجی اسرایلیات بودند اما مردم عامی و عادی، نیازمند آگاهی-های لازم در این زمینه بودند تا از نظر فکری و عقیدتی، کمترین آسیب را به خود ببینند.

اواخر قرن پنجم تا میانه‌های قرن هفتم هجری -که دوره اوج ویران‌گری‌های مادی و معنوی ترکان غز و مغولان در ایران بود-، بستر تاریخی، فکری و فرهنگی شکل‌گیری دو سبک عمده ادبی «آذربایجانی» و «عراقی» بود. از نظر ادبی، دوره‌های یادشده را باید اوج رواج تلمیحات قرآنی، اخبار و روایات مرتبط با اسرایلیات در ادب فارسی دانست که در این میان، خاقانی، نماینده برجسته و شایسته سبک آذربایجانی، از جایگاهی برجسته و ویژه برخوردار است.

سؤالات تحقیق

آن‌چه در این تحقیق بررسی شده است، پاسخ به این سؤالات است که آیا هدف خاقانی از تلمیحات مرتبط با اسرایلیات، صرفاً در همان محدوده تلمیح خلاصه می‌شود یا با استفاده از آنها، نوآفرینی، مضمون‌سازی و خلاقیت‌های شاعرانه خویش را نیز به

تصویر کشیده‌است؟ آیا خاقانی نیز همانند مفسران یهود، رجال منفور بنی‌اسرائیل را تطهیر کرده یا قضاوت خویش را بر مبنای واقعیات ذکر شده در منابع معتبر اسلامی، بنیان نهاده‌است؟ تا چه اندازه در تصویرسازی‌های شاعرانه خویش موفق بوده‌است؟

فرضیه‌های تحقیق

بر اساس مطالب مذکور، فرض بر آن است که خاقانی نیز از اسرائیلیات صرفاً به‌عنوان ابزاری برای بیان تلمیحات صرف استفاده کرده، برخلاف مضامین متین و معانی استوار اشعارش؛ در این زمینه نوآفرینی چندانی نداشته‌است. او نیز به پیروی از عالمان و مفسران یهود، تلاش کرده تا تصویری موجه و مثبت از اسرائیلیات در پهنه ادبیات فارسی، نشان دهد و بر این اساس، تصویرسازی‌های او از اسرائیلیات، برخلاف خلاقیت‌های بی‌نظیرش، ناموفق بوده‌اند.

پیشینه تحقیق

پیرامون بازتاب اسرائیلیات در شعر خاقانی، به غیر از توضیحات مختصری که در شرح‌های اشعار خاقانی ارایه شده‌اند؛ کتاب یا مقاله‌ای مستقل انتشار نیافته‌است درباره تأثیر اسرائیلیات در ادبیات فارسی، مقالات و پایان‌نامه‌های زیر را می‌توان به عنوان نمونه بیان کرد:

حمیدمحمد قاسمی در مقاله‌ای با عنوان «اسرائیلیات و زمینه‌های نفوذ آن به فرهنگ اسلامی»، تلاش‌های عالمان و عابدان متعصب یهود را برای نفوذ دادن اسرائیلیات در فرهنگ اسلامی از صدر اسلام تا دوره بنی‌امیه بررسی کرده، در نهایت از کینه‌توزی‌های آنان در قبال دین مبین اسلام، پرده برداشته‌است.

حبیب‌الله قربانی، صدیقه قربانی و روح‌الله تقی‌زاده در مقاله خویش تحت عنوان «اسرائیلیات و بازتاب آن در فرهنگ اسلامی و ادب فارسی»؛ کیفیت به‌کارگیری گفتمان ادبی و تأثیر آن را در فرهنگ اسلامی و ادبیات عرفانی، بررسی کرده‌اند. سپس ورود تدریجی اسرائیلیات به فرهنگ اسلامی- ایرانی و چرایی و چگونگی آن در ادبیات و

بویژه در حوزه شعر عارفانه را مورد پژوهش قرار داده، در نهایت، نمونه‌هایی از بازتاب اسراییلیات در ادبیات فارسی و عرفانی را ارائه کرده‌اند.

داود قاسم‌نیا و حسن سلطانی کوهبنانی نیز در مقاله «تأثیر اسراییلیات بر چگونگی انعکاس قصه آفرینش آدم در متون منثور عرفانی فارسی (از قرن پنجم تا پایان قرن هفتم)»؛ ماجرای آفرینش حضرت آدم (ع) را از نظر تفاسیر قرآنی و آمیخته شدن اصل داستان با تخیلات مفسران و راویان - که اکثراً تحت تأثیر اسراییلیات شکل گرفته - اند-مورد بررسی قرار داده‌اند. در ادامه مقاله نیز نقش داستان مذکور را در شکل‌گیری برخی از مهم‌ترین تعابیر و ترکیبات عارفانه از جمله: عشق ازلی، امانت الهی، نور محمدی، اهمیت خاک، فروتنی و تقرب خاک به درگاه الهی، غیرت حق و ...؛ بیان کرده‌اند.

جلیل تجلیل، مظاهر مصفا و عسکری ابراهیمی جویباری در مقاله: «بررسی نقش اسراییلیات در پیدایش نمادهای گوناگون در ادب عرفانی»؛ ضمن بررسی آفات و آسیب‌های نفوذ داستان‌ها و اساطیر مجعول آمیخته با اسراییلیات در ادب فارسی و بویژه متون عرفانی، هنرنمایی عرفای بزرگی چون عطار و مولانا را که از آفت موجود، فرصتی مناسب برای خلق و ارائه مضامین ناب عرفانی و اسلامی؛ در معرض دید مخاطبان قرار داده‌اند.

عسکری ابراهیمی جویباری، مالک شعاعی، حسن شامیان نیز در مقاله خویش با عنوان «اسراییلیات در داستان حضرت محمد (ص) و بازتاب آن در ادب فارسی»؛ داستان‌ها و روایات ساختگی نصارا و یهود را که بعد از رحلت نبی اکرم (ص) در قالب اسراییلیات شکل گرفته‌اند، مورد واکاوی قرار داده‌اند. یکی از مهم‌ترین نکاتی که در این مقاله مطرح شده‌است، نقش شعرا و ادبا در اشاعه این قسم از روایات ساختگی است.

ضرورت و اهمیت تحقیق:

با توجه به نقش جریان‌ساز خاقانی در شعر قرن ششم هجری و تلاش او در تصویرسازی و مضمون‌آفرینی از ترکیب اشخاص و اعلام جهت اثربخشی شعرش بر مخاطبان، ضروری است تا در کنار تمام زیبایی‌ها و خلاقیت‌های منحصر به فرد او، این بعد از شعرش نیز مورد بررسی قرار گیرد. این ضرورت با در نظر گرفتن این نکته که تاکنون تحقیق مفصل و مستقلی در این زمینه صورت نگرفته‌است، اهمیت آن را برجسته‌تر می‌نماید.

بحث اصلی

اسرائیل در لغت، «نام فرشته‌ای ... در عبری که به معنی کسی است که بر خدا مظفر گشت (زورمندتر از خدا) و آن لقب یعقوب بن اسحاق است که در هنگام مصارعه با فرشته خدا در فنیئل، بدان ملقب گردید... بعضی گویند: (یعقوب) چون از عیص بگریخت، بشب اندر رفتن بنزدیک خال، پس گفتندی: یسری باللیل و اسرائیل الله لقب نهادندش. معنی اسرائیل به زبان عبری، برگزیده خدا و بعضی گویند بنده خدا.» (دهخدا، ذیل اسرائیل و نیز، ر.ک: هاکس، ۱۳۴۹: ۵۳؛ نعنانه ۱۳۹۰: ۷۱) و در معنایی گسترده‌تر: «بر تمام عقاید غیر اسلامی بخصوص آن دست از عقاید و افسانه‌های خرافی که یهود و نصارا از قرن اول هجری در دین اسلام وارد کردند، اطلاق می‌شود.» (قاسمی، ۱۳۸۹: ۱۰)

علت دیگر این نام‌گذاری، روایتی است که بر اساس آن، یعقوب با خدا کشتی گرفته، پیروز میدان شد و در پی آن پیروزی بر خداوند، به این نام ملقب شد. شاید مولانا نیز با در نظر گرفتن این داستان، چنین سروده است:

ای خواجه سرمستک شدی بر عاشقان خنک زدی مست خداوندی خود کشتی گرفتی با خدا
(مولوی، ۱۳۸۳: ۱۴)

از آن پس، فرزندان و نوادگان یعقوب نبی به «بنی اسرائیل» معروف شدند. به لحاظ همین معنای اخیر برای واژه اسرائیل، از همان ادوار کهن، نگرشی خودبینانه و

خود بر تربینی بین قوم بنی‌اسرائیل رواج داشته‌است و بر مبنای همان توهم، به قومی گردن‌فراز و زورگو تبدیل شدند. علاوه بر آن، به دلیل این‌که اکثر این قوم دارای سواد نوشتن و خواندن بودند، بین مردمان جزیره‌العرب، خود را اهل کتاب و شریعت معرفی می‌کردند و در نهایت، زمینه برای سوء استفاده‌ای گسترده، فراهم شد و چون اعراب از سواد و معلومات دینی چندانی برخوردار نبودند، بدون هیچ تدبیر و بررسی آگاهانه، به آموزه‌های یهود اعتماد کرده، از این طریق، انواع تغییر و تحریف حقایق بین اعراب رواج و گسترش یافت.

اما در ادبیات فارسی، برخلاف معانی اصطلاحی متعددی که از «اسرائیلیات» شکل گرفته‌است و معمولاً دربرگیرنده اطلاعاتی غیر واقعی دربارهٔ قوم بنی‌اسرائیل هستند؛ هدف از آن، واژگان، اشخاص، داستان‌ها و روایاتی هستند که در جریانات شعر و نثر فارسی رواج یافته‌اند و تلمیحات شکل گرفته از این طریق، مفاهیم و معانی گسترده‌ای را در قالب مضمون‌آفرینی، وارد ادبیات فارسی کرده‌اند.

منطقهٔ آذربایجان در قرن ششم هجری، در تحولات ادبی از جایگاهی ویژه برخوردار است. شکل‌گیری مکتب جدیدی که در تاریخ ادبیات ایران، به مکتب آذربایجان یا سبک آذربایجانی شناخته می‌شود، برجسته‌ترین ویژگی ادبی قرن مذکور است. خاقانی و نظامی، نمایندگان تمام عیار سبک جدید بودند که تا قرن‌ها، شیوهٔ شاعری و خیال‌پردازی آنان، به‌عنوان الگوی شعرای متعددی قرار گرفت.

میان شعرای آذربایجان، خاقانی از نظر شخصیت و صلابت سخن، چهره‌ای ممتاز است که کمتر شاعری را می‌توان با او همسان دانست. این ممتاز بودن از آن‌جایی است که خاقانی در گزینش واژگان و آفرینش ادبی خویش، دنباله‌رو خیل خیال خویش بوده‌است و نه دیگران که از این جهت، «شاعران دیگر باید از شعر او درس گیرند»، (علیزاده، ۱۳۷۸: ۷) چرا که معانی والای شعر او بدون درک لایه‌های اندیشه‌اش، قابل فهم نیستند.

در کنار تمام زیبایی‌های شعر خاقانی، بخشی از شعر او به اساطیر اختصاص یافته‌است. این اساطیر را می‌توان به دو دستهٔ اساطیر دینی و غیر دینی تقسیم‌بندی

کرد که از نظر کاربرد، در هر دو زمینه به نحو مطلوب و موفق عمل کرده‌است. آبشخور اساطیر دینی خاقانی نیز دو منبع اسلامی و غیر اسلامی هستند که تربیت در دامن مادر مسیحی، قطعاً در این تقسیم‌بندی تأثیر مضاعفی داشته‌است.

اطلاعات و مطالعات دینی گسترده خاقانی در این زمینه، ذکر اصطلاحات، اشخاص، اماکن و آیین‌هایی است که در قالب تلمیحات، تشبیهات، استعارات و سایر فنون سخن‌آرایی؛ سبب اعجاز کلام و اعجاب مخاطب از این همه ساحری کلام او می‌گردد. در این میان، تأثیر «اسرائیلیات» بر مضمون آفرینی و تصویرسازی‌های خاقانه که ویژه خود خاقانی است، از این اصل به دور نمانده‌است.

آنچه در ادامه ذکر خواهد شد، اشاراتی اجمالی به چهار شخصیت برجسته و تأثیرگذار قوم بنی‌اسرائیل است که به صور گوناگون ادبی، در شعر او ایفای نقش کرده‌اند و قطعاً، آگاهی از سرگذشت شخصیت‌های مذکور، در درک معنی و زیبایی‌های لفظی و معنوی کلام او یاری‌گر مخاطب خواهد بود.

الف: دجال

قصیده ترساییه خاقانی، یکی از زیباترین قصاید اوست که در برگزیده اصطلاحات و اطلاعات گسترده‌ای از ادیان اسلام، یهود، مسیحیت و زرتشتی است که در یکی از ابیات این قصیده، با تصویرسازی هنرمندانه، دجال را این چنین معرفی می‌کند:

نه روح الله در این دیر است چون شد چنین دجال فعل این دیر مینا
(خاقانی، ۱۳۷۵: ۲۳)

این واژه، در لغت به چند معنی به کار برده شده‌است:

برخی از منابع لغت عربی، ریشه این واژه را از «دجال» سریانی، دانسته‌اند که صفتی از صفات شخصی است که در روایات اسلامی، در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و به دروغ و تزویر، با ظاهری فریبنده، خود را به عنوان منجی بشریت معرفی خواهد نمود. (ر.ک: قرداحی، ج ۱، م ۱۹۹۴: ۲۳۵)

برخی از فرهنگ‌نویسان عرب تلاش کرده‌اند که «دَجَّال» را به مصدري عربی منتسب کنند و واژه دَجَّال را از «دَجَل» به معنی پوشانیدن، مشتق دانسته‌اند. در معنی آن گفته‌اند که چون دَجَّال جهان را با گناه، کفر و انبوه پیروانش خواهد پوشاند؛ بدین اسم نامیده شده‌است. در معانی دیگر، دَجَّال، مترادف با «زراندود کردن» و «آلودن» در نظر گرفته شده‌است. «المسیح الدجَّال» به معنای مسیح دروغین و «ممسوح العین» به معنی یک چشم، از دیگر القاب دَجَّال است. (ر.ک: دانشنامه تشیع، ج ۲، مدخل دَجَّال؛ فرهنگ دهخدا، ذیل دَجَّال؛ فرهنگ بزرگ سخن، ذیل دَجَّال؛ برزگر خالقی، ۱۳۸۵: ۵۵۳؛ سجادی، ۱۳۷۷: ۱۳۰)

در بیت زیر از خاقانی، تعبیر «أَعَوْر» به معنی یک چشم بودن، به صورت تشبیه مضمّر - که در آن، یک چشم بودن دَجَّال به یک چشم سوزن (= سوراخ سوزن) همانند شده‌است؛ این چنین شکل گرفته‌است:

چرا سوزن چنین دَجَّال چشم است که اندر جیب عیسی یافت ماوا
(خاقانی، ۱۳۷۵: ۲۴)

و در بیت زیر نیز، چنین سروده‌است:

نوک پیکان‌ها چو در هم‌خانه عیسی رسید چرخ ترساجامه را، دَجَّالِ اعور ساختند
(همان، ۱۱۵)

سورآبادی در تفسیر خویش به نقل از ابن عباس، دَجَّال را یهودزاده‌ای از مدینه معرفی کرده‌است. از همان کودکی، آثار پلیدی نیّت و پستی ذات او بر پیامبر اکرم (ص) آشکار شده‌بود. در بزرگسالی در جزیره‌ای می‌زیست و به انتظار نشسته‌بود تا وفات پیامبر فرارسد و بعد از آن خروج کند.

دجال قبل از قیامت، از جزیره‌ای که در آن بزرگ شده‌است، سوار بر ماده الاغی یک چشم با آواز بلند طبل و سنج و بوق، خروج خواهدکرد. گروهی از مردمان به خاطر ظاهر دَجَّال و کوبه فریب‌خورده همراهش، فریفته او خواهندشد. هر کس از مردمان که به اندازه چهل گام از او پیروی کند، امکان بازگشتی برایش نخواهدبود. آن گاه بانگ

«إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ» سر خواهد داد. قصد ویرانی مکه و مدینه را خواهد داشت اما موفق نخواهد شد. آن‌گاه به قصد ویرانی بیت المقدس، عازم فلسطین خواهد شد.

طبق روایات، پیامبر اکرم (ص) به همراه گروهی از مسلمانان به مقابله با دجال و پیروانش خواهد پرداخت. «چون روز چهارم بود، عیسی-علیه السلام- از محراب بیت المقدس بیرون آید. مهدی را فرapیش کند تا امامی کند. عیسی و دیگر مسلمانان از پس وی نماز کنند. آن است که پیغمبر-صلی الله علیه- گفت: لا تقوم الساعة حتّی یسلّی عیسی خَلْفَ رَجُلٍ مِّنْ أُمَّتِي. آنکه عیسی-علیه السلام- بر اسبی نشیند. حرب دجال را. دجال او را ببندد در گداختن آید چون ارزیز می‌گذارد. عیسی او را زخم می‌زند تا هلاک شود. لشکر وی به هزیمت شوند. مسلمانان از پس وی می‌شوند و می‌کشند و ایشان می‌گیرند... مهدی بماند تا پیر و هرم گردد و خلق روی به فساد نهند. مناکیر و فواحش در همه روی زمین آشکار گردد. چنان بیود که در همه روی زمین کس نماند که گوید: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». آنکه اسرافیل در صور دمدم.» (اشرف‌زاده، ج ۱، ۱۳۸۶: ۶۱۶-۶۱۴؛ و نیز ر.ک: مهدوی، ۱۳۶۵: ۲۹۵-۲۹۳؛ معدن‌کن، ۱۳۸۷: ۷۶ و ۲۸۳)

در آیین مسیحیت نیز بدین فرد فریبکار آخرالزمان اشاره شده‌است و به او القابی چون «ضد مسیح» و یا «دجال المسیح» نسبت داده‌اند. چهره‌ای کاملاً راز آلود دارد که پایان کار جهان ظهور خواهد کرد. دنیا را به تباهی خواهد کشید و اوضاع جهان را آشفته خواهد ساخت و سرانجام، به دست حضرت عیسی (ع) کشته خواهد شد.

«از ضد مسیح، تنها در نوشته‌های یوحنا سخن رفته‌است: و هر روحی که عیسی مسیح مجسم شده را انکار کند از خدا نیست و این است روح دجال که شنیده‌اند که او می‌آید و الآن در جهان است.» (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۰-۸)

در ادبیات عرفانی و حتّی صوفیانه نیز، دجال و خصوصیات او مورد توجّه عرفا و متصوّفه قرار گرفته‌است. از دیدگاه عرفانی، ظواهر فریبنده هواهای نفسانی، همانند دجال و ماده الاغ یک چشم او، پیوسته در تلاش هستند تا انسان را از مسیر کمالات انسانی و معنوی به انحطاط و گمراهی هدایت کنند. نمونه این تعبیر را می‌توان در کلام

سعدی مشاهده کرد که در آن، عیسی(ع) نماد روح والای انسانی و خر عیسی نمادی از نفس اماره است:

همی میردت عیسی از لاغری تو در بند آنی که خر پروری
(سعدی، ۱۳۸۳: ۲۶۸)

نجم رازی نیز، با نگرشی صوفیانه، کشته شدن دجال به دست حضرت عیسی(ع) را به سرکوب هواهای نفسانی به وسیله روح والای انسان، تعبیر کرده است. (ر.ک: نجم رازی، ۱۳۵۲: ۱۴۰-۱۴۱)

همانند این نگرش‌ها به واژه دجال را از نظر تأویل به روز آن در دوره معاصر، می‌توان در دیدگاه نویسندگان مسلمان مشاهده کرد. در این قسم از تأویلات، گاهی دجال را نماد خرافه‌گرایی و خرافه‌پرستی معرفی کرده‌اند که منشاء تمام پلیدی‌های باطنی است و پالودن آنها به کمک مبانی دینی و مذهبی حاصل می‌شود. گاهی نیز یک چشم بودن دجال را به عنوان نماد مادی‌گرایی عصر پیشرفت‌های صنعتی در نظر گرفته‌اند که معجزات دروغین دجال، نمادی از فناوری‌های عصر صنعتی محسوب می‌شود.

در هر حال، دجال را باید به عنوان نماد مجسمی از قدرت‌ها و ترفندهای رازآلود عصر ظهور منجی در نظر گرفت که دارای وجوه شیطانی است. (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: دانشنامه جهان اسلام، ذیل دجال)

خر دجال

پیشتر، به ماده الاغی که مرکب دجال است اشاره شد. این ماده الاغ، یگانه مرکبی است که دجال در آخرالزمان سوار بر آن خر سفید می‌شود و در انتظار عمومی ظاهر می‌شود. در توصیف این ماده الاغ نیز گفته شده است که چنان هیبتی دارد که هر گامش چهل ذرع، و به روایتی، یک میل است.

هرچند خاقانی در شعر خویش، از اوصاف الاغ مذکور سخنی به میان نیاورده است اما اشاراتی به آن داشته است. به عنوان مثال، در بیت زیر چنین سروده است:

من رانده ارچه از لب عیسی نفس زنم خوانده کسی است کو خر دجال را دم است
(خاقانی، ۱۳۷۵: ۸۳۴)

دجال و منجی آخرالزمان

نکته بسیار مهمی که در بین اشعار خاقانی به چشم می‌خورد اشارات مکرر او به ظهور منجی آخرالزمان، حضرت مهدی (عج) و رویارویی او با دجال است و این امر، همان حادثه‌ای است که در اکثر کتاب‌های دینی، از آن به حوادث آخرالزمانی تعبیر شده‌است و ظهور دجال، یکی از علامات حوادث قبل از ظهور است.

در اکثر ابیاتی که در دیوان خاقانی به دجال اشاره شده‌است، در کنار آن، از منجی آخرالزمانی نیز ذکری به میان آمده‌است که فرجام کار جهان، دجال به دست او کشته خواهد شد. بنابر قول معروف، منجی آخرالزمان، مهدی موعود (عج) است که در شعر خاقانی نیز، اکثر ابیات او به این نکته اشاره دارد:

شیطان شکند آدم و دجال کشد مهدی چون آدم و مهدی باد انصار تو عالم را
(همان: ۵۰۵)

و یا در بیتی دیگر می‌گوید:

به تأیید مهدی خصالی که تیغش روان سوز دجال طغیان نماید
(همان: ۱۱۵)

و نیز در بیت زیر:

خنجر او چو خربه مهدی است که به دجال اعور اندازد
(همان: ۱۲۵)

ابیات زیر نیز به گونه‌ای دربرگیرنده مبارزه منجی آخرالزمان، حضرت مهدی موعود (عج) با دجال است که به شیوه تصویرسازی‌های متفاوت، مورد توجه خاقانی قرار گرفته‌است:

گر جهان شاه جهان می‌خواندش آسمان هم آسمان می‌خواندش
مفخر اول بشر خوانش که دهر مهدی آخر زمان می‌خواندش
ز آنکه شیطان سوز و دجال افکن است آدم مهدی مکان می‌خواندش
(همان: ۴۴۷)

همچنین در ابیات زیر می‌گوید:

شاه جهان مهدی ظفر یعنی شبان دادگر ایام دجال دگر گرگ ستم زان پرورد
ایام بدعه‌دی کند امروز ناگه دی کند کار هدی مهدی کند دجال طغیان پرورد
(همان: ۴۵۶)

ذکر این نکته ضروری است که در کتاب‌های متعدد و نزد ادیان الهی، از منجیان متعددی بحث به میان آمده است که در هر یک از آن ادیان، منجی آخرالزمان رو در روی دجال قرار گرفته، او را از بین خواهد برد. شاید خاقانی نظری به مفهوم حدیث ذیل داشته است که صورت کامل حدیث را شیخ صدوق این‌گونه ضبط کرده است:

«لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَقُومَ قَائِمٌ لِلْحَقِّ مِنَّا وَ ذَلِكَ حِينَ يَأْذَنُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ وَ مَنْ تَبِعَهُ نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ هَلَكَ: قِيَامَتٌ بَرِّپَا نَمِی شُود تَا اَیْنِ کِه قِیَامِ کُنْدِه‌ای بِه حَقِّ از خاندان ما قیام کند و این هنگامی است که خداوند به او اجازه فرماید و هر کس از او پیروی کند، نجات می‌یابد و هر کس از او سرپیچد، هلاک خواهد شد.» (شیخ صدوق، ج ۲، ۱۳۹۸: ۵۹)

در دیوان خاقانی، علاوه بر حضرت مهدی (عج) به عنوان منجی آخرالزمان که دجال به دست ایشان هلاک خواهد شد، از حضرت عیسی (ع) نیز به عنوان منجی آخرالزمان نام برده شده است که دجال را از بین خواهد برد. (ر.ک: علیزاده، ۱۳۷۸: ۱۷۶)
خاقانی در اشعار خویش و در ابیاتی دیگر، مقابله حضرت عیسی (ع) را با دجال مورد توجه خویش قرار داده، دشمنان ممدوحش را به دجال و خود ممدوح را به حضرت عیسی (ع) تشبیه می‌کند و می‌گوید:

گر او هست دجال خلقت، برغمش تو را کم ز عیسی مریم ندارم
(همان: ۲۸۵)

یا بیت زیر:

اسکندر آمد و در یاجوج درگرفت عیسی رسید و نوبت دجال درگذشت
(همان: ۸۴۶)

در تصویرسازی دیگری نیز چنین می‌گوید:

چون خاتم ارنه دیده دجال داشتی پس ز آن نگین لعل مسیحا چه خواستی
(همان: ۵۳۵)

در ابیاتی دیگر و در بیان صفات ممدوح خویش، او را به پایه منجی آخرالزمان رسانده، چنین می‌گوید:

خسرو مهدی نیت مهدی آدم صفت آدم موسی بنان، موسی احمد قدم
مهدی دجال کش آدم شیطان شکن موسی دریا شکاف احمد جبریل دم
(همان: ۲۶۱)

گاهی نیز با نگرشی زاهدانه، ترکیب مهدی آخرالزمان (عج) و دجال را این چنین به تصویر کشیده است:

خلوتی کز فقر سازی خیمه مهدی شناس زحمتی کز خلق بینی موکب دجال دان
(همان: ۳۲۵)

در برخی از روایات، در کنار فتنه «دجال»، از فتنه «سفیانی» نیز ذکری به میان آمده است و آن را نیز همانند فتنه «دجال»، از علایم آخرالزمان مطرح کرده‌اند. تفاوتی که فتنه سفیانی با دجال دارد در این است که «دجال از طریق حيله و تزویر و فریب، برنامه‌های شیطانی خود را پیاده می‌کند اما سفیانی از طریق استفاده از قدرت تخریبی وسیع خود، این کار را انجام می‌دهد. در روایات آمده است که سفیانی نقاط آبادی از روی زمین را زیر پرچم خود قرار خواهد داد که نظیر آن را در حکومت ابوسفیان و معاویه و یزید در تاریخ خوانده‌ایم.» (بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۲۶) «علامت دیگر، خروج سفیانی با پرچم سبز و صلیب طلایی است.» (کورانی، ۱۳۸۳: ۱۳۰)

ب: سامری

طبق آیات شریفه (۱۴۱-۱۴۲) سوره مبارکه اعراف، قوم بنی اسرائیل بعد از رهایی از بند فرعون، به خاطر کفران نعمت‌هایی که بعد از آزادی از اسارت خود مرتکب شدند، در معرض ابتلا و آزمون دیگری قرار گرفتند.

رهایی از فرعون و فرعونیان، زمینه را برای بنا نهادن تمدنی جدید فراهم آورد. این تمدن، برای استحکام خویش نیازمند قانون و مقررات خاصی بود که هم از جهت معرفتی و هم از جهت هدایت و رهبری، از مشروعیت و مقبولیت ویژه‌ای برخوردار باشد. از این روی، بنابر درخواست بزرگان و عالمان یهود جهت برخورداری از کتاب و شریعت ویژه قوم یهود، حضرت موسی (ع) راهی ملاقات با خداوند شد. ماجرای کوه طور که در ادبیات عرفانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، غیبت سی روزه حضرت موسی (ع) را در پی داشت. این غیبت، ده روز دیگر نیز ادامه یافت و به این ترتیب، مدت غیبت موسی (ع) چهل روز تمام به طول انجامید.

در غیاب حضرت موسی، سامری، از اصحاب حضرت موسی (ع) و یا بنابر قول بعضی از مفسران، پسر خاله حضرت موسی (ر.ک: خرّمشاهی، ج ۲، ۱۳۷۷: ۱۱۸۱) - که گویا آگاه به دانش‌های شگفت بود و به واسطه ریاضت‌ها و دانش‌های شهودی، در علوم و دانش‌های غریبه نیز دستی داشته‌است - از غیبت موسی (ع) برای منافع خویش، دسیسه‌ای طرح‌ریزی کرد.

او قوم بنی اسرائیل را گرد خود جمع کرد و خطاب به آنها گفت: موسی (ع) با هفتاد نفر، از جمع شما جدا شده‌است و چون بیش از مدتی که به شما گفته بود غیبت کرده‌است چه بسا همگی هلاک شده باشند و بیش از این مصلحت نیست صبر کنید. بهتر است برای خود خدایی داشته باشید.

اصل ماجرای سامری در قرآن کریم در سوره مبارکه طه و آیات ۸۵ تا ۹۹ به تفصیل بیان شده‌است. ابتدای ماجرا در قرآن کریم چنین بیان شده است: «قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ: ما قوم تو را [پس از آمدن تو] آزمایش کردیم

و سامری آنها را به گمراهی کشید.» (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: شمیسا، ۱۳۶۹: ۳۲۶-۳۲۴؛ اردلان جوان، ۱۳۸۷: ۲۰۲-۱۹۸؛ کزازی، ۱۳۷۸: ۸۴؛ خرمشاهی، ۱۳۷۵: ۱۸۹-۱۸۶؛ امامی، ۱۳۷۵: ۱۰۰)

سورة اعراف درباره ماجرای سامری، چنین می‌فرماید: «وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ: قوم موسی بعد از عزیمت او به کوه طور، از زیورآلات خود پیکر گوساله‌ای را ساختند (برای عبادت) که صدای گاو از آن خارج می‌شد. آیا نمی‌دیدند که آن مجسمه با آنان سخن نمی‌گوید و هدایتشان نمی‌کند؟ آن گاو را به خدایی گرفتند و (در این کار) از ظالمان بودند. (به خود ظلم کردند)» (اعراف، ۱۴۸) (و نیز، ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۳، ۱۷۶؛ خرمشاهی، همان، ۱۱۸۱)

مؤلف «تفسیر قمی»، سامری را همان شیطان مجسم معرفی کرده‌است که از غیبت حضرت موسی (ع) سوءاستفاده کرده، در قالب مردی نزد بنی‌اسرائیل رفت و با آوردن دلایلی فریبنده، آنان را به ساختن خدایی از جنس طلا تشویق کرد. ابتدا تلاش کرد تا با ایجاد آشوب و نافرمانی از جانشین حضرت موسی (ع)، هارون؛ او را به قتل برسانند تا بدین ترتیب، بزرگترین مانع برای ساختن خدای دروغین، از میان برداشته شود. بعد از شکست این نقشه، چنین القا کرد که موسی (ع) در برآورده کردن خواسته بنی‌اسرائیل، ناکام بوده، پس فرار کرده‌است. قوم موسی (ع) نباید بدون معبود بماند. از قوم بنی‌اسرائیل خواست تا تمام طلاها و زیورآلات خویش را جمع کنند و برایشان معبودی بهتر از خدای موسی (ع) بسازد و آن را بپرستند.

ابلیس در قالب سامری «...با خاکی که از زیر پای اسب جبرئیل برداشته و آن را مایه مباهات خویش می‌دانست، گوساله‌ای از طلا ساخت و آن خاک را در آن ریخت، گوساله به صدا در آمد و بنی‌اسرائیل در برابر آن به سجده افتادند و عدد آنهایی که به سجده افتادند، هفتاد هزار نفر بود.» (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۲۱۱) (برای توضیح «خاک سامری» در معنی آیه شریفه مذکور، ر.ک: کزازی، ۱۳۷۸: ۸۵)

صاحب تفسیر نور، با ذکر حدیثی از امام محمدباقر(ع)، درباره صدایی که از گاو خارج می‌شد، می‌نویسد: «حضرت موسی(ع) به خدا گفت: سامری، گوساله‌ای از طلا برای مردم ساخته‌است، اما صدای آن از چیست؟ وحی آمد که این وسیله آزمایش مردم است.» (قرائتی، ج ۳، ۱۳۸۳: ۱۷۵)

خاقانی نیز در این باره چنین سروده‌است:

گاو را چون خدا به بانگ آورد عمل دست سامری منگر
(خاقانی، همان: ۸۸۵)

همین موضوع، در بیت دیگری نیز بدین صورت بیان شده‌است:

گوساله گرچه بهر خلاف خدای بود نطق از خدای یافت نه از سحر سامری
(همان: ۹۲۱)

پس از بازگشت حضرت موسی(ص) و خشم گرفتن بر قوم خویش، جمعی از کرده خود پشیمان شده، سامری را مقصر اصلی گمراهی خویش معرفی کردند. حضرت موسی(ع)، بعد از محاکمه سامری، به دلیل این گمراهی، او را محکوم و از سرزمین بنی‌اسرائیل تبعید کرد و سپس «بنی‌اسرائیل را گفت که با وی نیامیزند و نخورند و داد و ستد نکنند. او تنها ماند و حق تعالی بر وی افکند تا هیچ‌کس با وی آرام نگرفت نه پری، نه آدمی و نه وحوش تا همچنان بمرد. گویند در آخر عمر، خانه به خانه متواری و فراری بود.» (اشرف‌زاده، ج ۲، ۱۳۸۶: ۸۳۵) (برای مطالعه کل داستان سامری در ادبیات، ر.ک: خرمشاهی، ج ۱، ۱۳۷۵: ۱۸۹-۱۸۶)

داستان سامری در ادبیات، نمادی برای مدعیان دروغین و سرانجام دردناک آنان است. خاقانی، به مقتضای کلام خویش، به اشکال گوناگون، شعر خود را با این داستان به صورت‌های تلمیح یا ترکیبی از تلمیح با سایر فنون ادبی و بلاغی در آمیخته‌است.

پیشتر درباره مجازات سامری ذکر شد که یکی از مجازات‌های او، سوزانده شدن گاو زربینش در مقابل چشمانش بود. خاقانی، در توصیف بزم ملوکانه ممدوح خویش، این بخش از آیه ۹۷ سوره مبارکه طه را در نظر داشته، می‌گوید:

آن می و میدان زرین بین که پنداری بهم آتش موسی و گاو سامری در ساختند
(همان: ۱۱۱) (نیز ر.ک: کزازی، ۱۳۷۸: ۲۲۱)

گاه در مقام مفاخره، به شیوه استعاره، خود را چون سامری در نظر گرفته که
زرگران چیره‌دست، در مقابل او هنرنمایی و قدرت زرگری‌اش، چون گاو هستند:
با گاو زری که سامری ساخت گوساله شمار زرگران را
(خاقانی، همان: ۳۵)

مقایسه سحر سخن خویش با ساحری سامری در مقام مفاخره، از دیگر مضامین
پرورده‌شده توسط خاقانی است که غرض شاعر از آن، بیان چیرگی جادوی سخن خویش
بر سایر سخنوران است:

پیش تخت خسرو موسی کف هارون زبان این منم چون سامری سحر از بیان انگيخته
(همان: ۳۹۸)

در تصویرسازی دیگر، سحر کلام خود را ناشی از باطن پاک خویش دانسته،
می‌گوید:

سحر زبان سامری آسای من بخوان وحی ضمیر موسوی اعجاز من بخواه
(همان: ۹۱۹)

در قصیده‌ای دیگر، از تصویرسازی موسی (ع) و سامری برای اثبات میزان صداقت
خود استفاده کرده، چنین سروده‌است:

سامری سیرم نه موسی سیرت ار تا زنده‌ام در سم گوساله آلاید ید بیضای من
(همان: ۳۲۲)

سخن‌آرایی بواسطه استعاره - که از ویژگی‌های برجسته کلام خاقانی است - در
بیت زیر با استفاده از گاو سامری و آتش موسوی، به زیبایی هرچه تمام‌تر چنین متجلی
شده‌است:

گاو سفالی اندر آ آتش موسی اندر او تا چه کنند خاکیان گاو زرین سامری
(همان: ۴۲۰)

و در بیتی دیگر نیز این چنین بیان می‌دارد:

در کف آهوان بزم آب رز است و گاو زر آتش موسوی است آن در بر گاو سامری
(همان: ۴۲۷)

در بیتی دیگر، در قالب تشبیه ملفوف، تصویرسازی زیبایی به شکل زیر ارایه کرده است:

آن می و میدان زرین بین که پنداری به هم آتش موسی و گاو سامری در ساختند
(همان: ۱۱۱) و (کزازی، ۱۳۷۸: ۲۲۱)

در شکایت از غدر غداران و اجتناب از مکاید آنان نیز با بهره‌گیری از شخصیت سامری، می‌گوید:

از روزگار ترس نه از رند روزگار از سامری هراس نه از گاو سامری
(خاقانی، همان: ۹۲۵)

ج: قارون

«حضرت موسی در طول دوران مبارزه‌اش، با سه محور اصلی فساد و طغیان، درگیر بود: یکی محور قدرت و زور که فرعون، سردمدار آن بود. دیگری اهرم ثروت و زر که قارون مظهر آن به شمار می‌رفت و سومی، عامل فریب و تزویر که سامری رهبری آن را به عهده داشت. به عبارت دیگر، حضرت موسی با مثلث شوم زور، زر و تزویر، دست به گریبان بود.» (قرائتی، ج ۷، ۱۳۸۳: ۹۳)

آن حضرت، پس از نجات از شر فرعون و فرعونیان و سپس ماجرای سامری، به شرّ (یا امتحان) دیگری گرفتار شد که عبارت بود از فتنه قارون.

قارون، یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های قوم یهود بود که همواره در ادبیات و به‌ویژه در شعر فارسی، نماد ثروت و دارایی توأم با کبر و غرور و از سوی دیگر نماد خست، محسوب می‌شود.

در قرآن مجید، به صراحت آمده‌است که او و خانه‌اش، به زمین فرو رفته‌است. نام او چهار بار در قرآن مجید آمده‌است. او را «قورح» نیز ذکر کرده‌اند که ۲۵۰ نفر را با خود همدست کرد تا علیه موسی (ع) و هارون شورش کردند و گفتند: شما دو برادر به ظلم و تحمیل بر مردم، ریاست یافته‌اید. موسی به خدا استغاثه کرد زمین شکافته شد و قورح و دیگر سران شورشیان در آن ناپدید شدند.

«قرآن از محل وقوع قضیه ساکت است ولی از تورات بر می‌آید که این جریان در صحرای سینا بوده‌است.» (تفسیر احسن‌الحديث، سید علی‌اکبر قریشی، ج ۸، ص: ۸۵-۸۶ و نیز ر.ک: خرمشاهی، ج ۲، ۱۳۷۷: ۱۶-۱۸)

«ابن ندیم و مسعودی، قارون را نخستین کیمیاگر شناخته‌اند... و داستان او در تورات و تلمود و کتب دیگر یهود به قسمی که در قرآن مستور است با تفصیلات بیشتری نقل شده‌است.» (خزایی، صفحات ۴۹۰ الی ۴۸۸)

پیشتر و در ماجرای سامری، از گروه هفتاد نفری ذکر شد که به همراه حضرت موسی (ع) برای دریافت کتاب آسمانی و الواح شریعت، عازم کوه طور شده‌بودند. قارون نیز جزو همان گروه و از یاران موسی (ع) برای اعزام به کوه طور و مناجات در آنجا بود اما به واسطه کسب ثروت بی حساب، به مخالفت با آن حضرت پرداخت و سرانجام مورد خشم و قهر الهی واقع گردید.

در قرآن کریم بارها نام قارون ذکر شده است از جمله در سوره مبارکه غافر، آیه شریفه ۲۴، سوره مبارکه قصص، آیات ۷۶ تا ۸۲، سوره مبارکه عنکبوت، آیه ۳۹؛ که در آیات مذکور به صورتی خلاصه، اشاراتی به داستان قارون و نیز گنجینه معروف او صورت گرفته‌است. از بین آیات مذکور، سوره مبارکه قصص تا حدودی به اجمال درباره داستان و شخصیت قارون بیان نموده‌است که جهت اجتناب از اطالة کلام، خلاصه‌ای از ترجمه آیات شریفه ذیل ذکر می‌شود:

«... قارون یکی از (ثروتمندان) قوم موسی بود که بر آنها طریق ظلم و طغیان پیش گرفت و ما آن قدر گنج و مال به او دادیم که بر دوش بردن کلید آن گنج‌ها صاحبان قوت را خسته می‌کرد... آن‌گاه قارون (روزی) با زیور و تجمل بسیار بر قومش

در آمد، مردم دنیا طلب (که او را دیدند) گفتند: ای کاش همان قدر که به قارون از مال دنیا دادند به ما هم عطا می شد که او بهره بزرگ و حظّ وافری را داراست. و اما صاحبان مقام علم و معرفت (به آن دنیاپرستان) گفتند: وای بر شما (و همت پست شما) ثواب خدا برای آن کس که به خدا ایمان آورده و نیکوکار گردیده بسی بهتر (و بالاتر از این دارایی دو روزه قارون) است... پس (از اندک زمانی) ما هم او را با خانه (و گنج و دارایی) اش به زمین فرو بردیم و هیچ حزب و جمعیتی نداشت که او را در برابر خدا یاری کنند و خود هم نتوانست خویش را یاری دهد.» (قرائتی، همان، ۹۸)

بعد از صدور فرمان خداوند مبنی بر اخذ زکات اموال از ثروتمندان و هزینه کردن آن در امور عام المنفعه، حضرت موسی (ع) نزد قارون رفت و از او مطالبه زکات نمود. قارون به ظاهر از این دستور سرپیچی نکرد ولی چون به خانه اش آمد بعد از اندکی حساب و کتاب، متوجه شد که زکات مالش بسیار می شود بنابراین، برای فرار از پرداخت زکات، حيله‌ای طرح ریزی کرد که حیثیت آن حضرت را نشانه گرفته بود.

قارون برای رسیدن به هدف خویش، با توطئه‌ای، بنی اسرائیل را رو در روی حضرت موسی (ع) قرارداد. به دستور قارون، زن بدکاره‌ای را در قبال پرداخت مبلغی، متقاعد کردند تا در ملاء عام بگوید که با موسی (ع) زنا کرده است. با این قرداد، زن مأمور بدنام کردن موسی (ع) شد.

مطابق نقشه قبلی، آن زن را به مجلسی آوردند تا بر این کار، علیه حضرت موسی (ع) شهادت دهد. موسی (ع) خطاب به آن زن گفت: «ای زن، آیا من با تو زنا کرده‌ام؟! آن گونه که این قوم می گویند؟» زن گفت: «نه، آنها دروغ می گویند. آنها با من قرارداد بستند که این نسبت دروغ را به تو بدهم.»

موسی (ع) به سجده افتاد و از این که خداوند متعال، بواسطه صداقت آن زن، آبرویش را حفظ کرد، آیین شکرگزاری به جای آورد. خداوند به حضرت موسی (ع) دستور داد که برای مجازات قارون خبیث، دست به دعا بردارد و از درگاه خداوند متعال بخواهند تا قارون و آن عده معدود را که در این دسیسه با او همراهی کرده بودند، مجازات کند. بعد از دعا، خداوند به موسی (ع) فرمود: «به زمین فرمان بده تا قارون و

خانه‌اش را در کام خود فروبرد.» (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: کزازی، ۱۳۷۸: ۶۰؛ اردلان جوان، ۱۳۸۷: ۲۵۳-۲۵۲؛ معدن‌کن، ۱۳۷۲: ۳۷۱؛ اشرف‌زاده، ج ۱، ۱۳۸۶: ۱۷۵-۱۷۴))

خاقانی، آن هنگام که از سفر حج بازگشت، ماحصل سفر خویش را در بیت زیر و در قالب استعاره، چنین بیان کرده‌است:

گرچه عیسی وار ازینجا بار سوزن برده ام گنج قارون بین کز آنجا سو زیان آورده ام
(خاقانی، همان، ۲۵۵)

تصویرسازی زیبایی که از درهم آمیختن تضادهای دنیوی و اخروی، فقر و ثروت حقیقی، تهی شدن و سرشارگشتن، رفتن و بازآمدن، اندک و بسیار و سود و زیان خلق کرده‌است؛ سحر اعجاب‌انگیزی از اجتماع تناقضات شکل داده‌است که مخاطب نکته‌سنج را مسحور خویش می‌سازد.

نمونه دیگری از این سحر کلام را که با استفاده از قارون خلق کرده‌است، در بیت زیر و در قالب تشبیه مجاز—که از نادرترین انواع تشبیهات در دیوان خاقانی است— می‌توان مشاهده کرد:

ردّ خاقانم به خاکم کن که قارون غمم ننگ شروانم به آبم ده که قانون شرم
(همان، ۲۵۰)

در بیت زیر نیز، ممدوح خویش را مورد خطاب قرار داده، از بذل و بخشش او که چون گنج قارون، بی حدّ و حصر است و بواسطه آن، درد و رنج رعایای خویش را تسکین می‌دهد؛ چنین یاد می‌کند:

تا به قارون برد و بند گنج قارون برگشاد رنج‌های هر یکی را گنج‌ها داد از جزا
(همان، ۲۱)

د: بلعم باعور

یکی از زیباترین تصاویر موجود در شعر فارسی و درباره بلعم باعور را سعدی در غزلیات خود آورده‌است:

از مایهٔ بیچارگی قطمیر مردم می‌شود ماخولیای مهتری سگ می‌کند بلعام را
(سعدی، ۱۳۸۳: ۳۴۶)

بلعم باعور یا باعورا، از نام‌هایی است که هرچند به صراحت در قرآن مورد اشاره قرار نگرفته‌است اما اغلب مفسران شیعه و سنی، با دیدگاه‌هایی متفاوت، به ذکر و بررسی سرگذشت وی پرداخته‌اند. گویا ابتدا اسم اعظم می‌دانست و چون به دربار فرعون رفت، به دلیل آلوده شدن در زرق و برق هواهای نفسانی، اسم اعظم نیز از او جدا شد. علامهٔ مجلسی در مورد نسب او می‌نویسد: «او بلعم بن بعورا بن ستوم بن فواسیم بن ماب بن لوط ابن هارن بن تارخ بن ناحور می‌باشد.» (مجلسی، ج ۱۳، ص ۳۷۹)

در قرآن حکایت بلعم ذیل آیات شریفهٔ ۱۷۵-۱۷۶ سورهٔ مبارکهٔ اعراف مورد اشاره قرار گرفته‌است که جهت اجتناب از اطالةٔ کلام، فقط به معنی آیات شریفهٔ مذکور اشاره می‌شود که می‌فرماید: «بر آنان، داستانِ آن کس (بلعم باعورا) را بخوان که آیات خود (از علم به معارف و اجابت دعا و صدور برخی کرامات) را به او داده‌بودیم، پس او (ناسپاسانه) خود را از آن آیات جدا ساخت، پس شیطان او را در پی خویش کشید تا از گمراهان شد و اگر می‌خواستیم، (قدر و ارزش) او را به وسیلهٔ آیات (و علومی که به او داده بودیم) بالا می‌بردیم، ولی او به زمین (و مادّیات) چسبید و از هوس خود پیروی کرد. پس مثل او مثل سگ است که اگر به آن حمله کنی دهان باز کرده و پارس می‌کند و زبان بیرون می‌آورد و اگر او را واگذاری، باز چنین می‌کند (همیشه دهان دنیاپرستان باز است)، این، مثل کسانی است که آیات ما را تکذیب کردند.» (قرآنی، همان، ج ۳، ۲۲۰؛ مکارم شیرازی، ج ۲، ۱۳۷۴: ۳۴۵)

بر اساس آیات شریفه، ماجرای بلعم باعور، حسب حال مردی است که به مراتب نسبتاً بالایی از علم و معنویت دست یافته‌بود و در سایهٔ آن، از مواهب خاصهٔ خداوندی بهره‌مند شده‌بود اما به خاطر پیروی از هوای نفس، آیات الهی را تکذیب کرده، در نهایت، مواهب الهی نیز از دستش خارج شد و در شمار گمراهان درآمد.

«...موسی تا زمان خروج از تیه و فتح اریحا زنده ماند و یوشع بن نون و کالب بن یوحنا از سپاهیان موسی بودند (کالب همسر خواهر موسی بود)، وقتی سپاه موسی

به اریحا رسید، جباران گرد بلعم باعورا که از اولاد لوط علیه‌السلام بود، اجتماع کردند و به او گفتند: موسی می‌خواهد بیاید و ما را به قتل برساند یا ما را از دیارمان خارج کند، پس تو او را نفرین کن، بلعم باعورا که به اسم اعظم آگاه بود، به آنها گفت: چگونه بر علیه پیامبر خدا و مؤمنین و ملائکه همراه ایشان دعا کنم، پس آنها بازگشتند و ناامید شدند. بعد به نزد همسر او رفتند و به او هدیه‌ای دادند و از او خواستند از همسرش خواهش کند تا بنی اسرائیل را نفرین کند، همسرش از او درخواست کرد و او باز هم امتناع کرد، اما آن زن آن قدر اصرار کرد که بلعم باعورا گفت: باید از پروردگارم استخاره کنم، سپس استخاره کرد، پروردگارش در عالم خواب او را از نفرین نهی کرد، بلعم ماجرا را به همسرش گفت. زن گفت: دوباره از پروردگارت طلب خیر کن، مجدداً استخاره کرد و این بار جوابی نگرفت، همسرش گفت: اگر پروردگارت می‌خواست، تو را نهی می‌کرد، از آن؛ پس آن قدر در گوش او نجوا کرد تا او را مجبور به اجابت قوم کرد. پس بلعم برخاست و سوار بر درازگوش شد تا به جانب کوهی برود که مشرف بر بنی اسرائیل بود تا در برابر آنها بایستد و به آنها نفرین کند، اما درازگوش اندکی راه رفت و ایستاد. بلعم او را تازیانه زد، دوباره اندکی راه رفت و ایستاد، بلعم باز هم او را تازیانه زد، و بار سوم حمار کمی حرکت کرد و ایستاد، وقتی برای بار سوم بلعم او را تازیانه زد، خداوند حمار را به سخن درآورد و به او گفت: وای بر تو ای بلعم، به کجا می‌روی، آیا ملائکه را نمی‌بینی که ما را باز می‌گردانند؟ اما بلعم بازنگشت، ولی حمار بازگشت و به جانب بنی اسرائیل رفت. وقتی بلعم اراده کرد که بر بنی اسرائیل نفرین کند، خداوند زبان او را بازداشت و نتوانست، اما وقتی که خواست قوم خود را دعا کند، خداوند زبان او را منقلب کرد و آنها را نفرین نمود، به او گفتند: این چه کاری بود که کردی؟ بلعم گفت: این امری بود که خداوند جاری نمود. (مشایخ، ۱۳۸۱: ۴۵۳؛ و نیز ر.ک: مستوفی، ۱۳۳۹: ۴۳)

در همان منابعی که زنده بودن حضرت موسی(ع) را تا فتح اریحا و شام ذکر کرده‌اند آمده‌است که حضرت موسی(ع) بعد از ماجرای اجابت دعای بلعم باعور، خطاب به خداوند متعال عرض کرد: «ملکا، او دعا کرد در حق پیغمبر تو و تو ردّ نکردی اگر

من هم دعا کنم در حق او، ردّ نبود؟ ندا آمد ردّ نشود تو نیز دعا کن. عرض کرد: الهی هرچه او را گرامی تر است که ایمان باشد از او بستان. ندا آمد: ای موسی، دعای تو را مستجاب کردم. بلعم در حال نام‌های بزرگ خدا فراموش کرد و از شکل زاهدین بگردید بر مثل سگی از دنیا رفت. «(جویری، بی تا، ۱۱۷؛ اشرف زاده، ج ۱، ۱۳۸۶: ۲۰۰-۱۹۹) خاقانی با اشراف کامل بر داستان بلعم باعور و تفاسیر موجود درباره آن داستان، تصاویر زیبایی را با بهره‌گیری از شخصیت بلعم باعور و سرانجام او، در دیوان خویش به تصویر کشیده است. در بیت زیر، با در نظر گرفتن عزّت موسی و ذلّت بلعم باعور، همّت والای خویش را که در سایه وارستگی از هواهای نفسانی بدان رسیده است؛ به صورت مفاخره چنین به تصویر می‌کشد:

مرا عزّ و ذلّی است در راه همّت که پروای موسی و بلعم ندارم
(خاقانی، ۱۳۷۵: ۲۸۴)

کاربرد آرایه لفّ و نشر مرتّب در بیت فوق، زیبایی بیت را مضاعف می‌نماید. در بیتی دیگر، زاهد ریایی را در قالب بلعم باعور در نظر گرفته است که صرفاً از روی ریا به زهد خویش تفاخر و تماخر می‌نمود و بدان می‌بالید. همان لاف‌زنان دوره خویش که تمام کرامتشان نیز در سایه همان زهد ریایی حاصل شده است. در مصراع دوم بیت نیز خطاب آن دسته از زاهدان ریایی می‌گوید که: با وجود عزّت ظاهری‌شان، هرچند جایگاه او از آنان پایین‌تر است اما در عین این پایین بودن، کرامت او از آنان فراتر است:

گر تو چو بلعم به زهد لاف کرامت زنی ما ز سگی دم زنیم وز تو مکرم‌تریم
(همان: ۶۲۶)

از نظر خاقانی، عمل سگ اصحاب کُهِف، عملی پسندیده و عمل بلعم باعور که برخاسته از هوای نفس بوده است، عملی ناپسند محسوب می‌شود. سگی که پی اصحاب کُهِف گرفت و مردم شد و زاهدی که پی هوای نفس گرفت و از درگاه خداوند متعال محروم گشت:

گویند که خاقانی ندهد به خسان دل دل کو سگ کهف است به بلعم نفروشم
(همان: ۷۹۱)

نتیجه‌گیری

با وجود این که اسرائیلیات تحریف‌هایی از نظر تاریخی و دینی، وارد تمدن‌ها و ادیان مختلف و بویژه دین اسلام کرده، اما از نظر ادبی، میدان گسترده‌ای برای هنرنمایی و مضمون‌آفرینی پیش روی شاعران گشوده است. خاقانی به عنوان یکی از برجسته‌ترین شعرای سبک آذربایجانی، از این ظرفیت به عنوان ابزاری برای ابراز تخیلات شاعرانه و منحصر به فرد خویش، بهره برده است. چهار چهره برجسته بنی‌اسرائیل که در این مجموعه مورد بررسی قرار گرفتند، در ادبیات و فرهنگ دینی ایران، جزو چهره‌های منفی بنی‌اسرائیل شمرده می‌شوند. خاقانی به وسیله جادوی کلام و مضمون‌آفرینی‌های خویش در قالب تلمیحات، ترکیبات، تشبیهات و ...؛ درک عمیق خویش را از تحریفات و جعلیات نفوذ داده شده از طریق اسرائیلیات در باورها و فرهنگ ایرانی-اسلامی، نشان داده است. این درک، از مطالعات گسترده و آشنایی کامل شاعر با ادیان و ملل و نحله‌های فکری آیین‌های یهود و نصارا سرچشمه می‌گیرد که قلمرو سرزمینی ایران زمین را از نظر فکری و فرهنگی، تحت تأثیر قرار داده بودند. او در بیان خویش، صرفاً جنبه‌های داستانی و تلمیحی صرف را مد نظر نداشته و بدان اکتفا ننموده است. فنون بیانی تشبیه و استعاره در تصویرسازی‌های خاقانی، از جایگاه ویژه و برجسته‌ای برخوردار است. تشبیهاتی چون: جام باده به شکل گاو (یا سر گاو) به گاو زرین سامری، دختر رز به آتش موسی، سحر کلام خویش به سحر سامری، تفکرات شاعرانه به اعجاز موسی؛ همچنین استعاراتی همانند: آتش موسی (استعاره از می)، گاو سامری (استعاره از جام می)؛ از ترکیبات نابی شمرده می‌شوند که بر ساخته خاقانی با استفاده از اعلام مورد بحث این مقاله هستند.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. لغت‌نامه دهخدا، مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر.
۳. اردلان جوان، سیدعلی (۱۳۸۷)، تجلی شاعرانه اساطیر و روایات تاریخی و مذهبی در اشعار خاقانی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
۴. اشرف‌زاده، رضا (۱۳۸۶)، فرهنگ بازیافته‌های ادبی از متون پیشین، مشهد، انتشارات سخن گستر و معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد.
۵. امامی، نصرالله (۱۳۷۵)، ارمغان صبح (برگزیده قصاید خاقانی)، تهران، انتشارات جامی.
۶. برزگرخالقی، محمد رضا و کرباسی، عفت (۱۳۸۵)، مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، انتشارات زوآر.
۷. جویری، محمد (بی‌تا)، قصص الانبیاء، تهران، شرکت کانون کتاب.
۸. خرّمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۲)، دانش‌نامه قرآن پژوهی، تهران، دوستان.
۹. _____ (۱۳۷۵)، حافظ‌نامه (دوره دوجلدی)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. خزائی، محمد (۱۳۷۱)، اعلام قرآن، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۱. خواند میر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین حسینی (۱۳۷۲)، مآثرالملوک، به تصحیح میرهاشم محدث، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۲. سجّادی، سیدضیاء‌الدین (۱۳۷۷)، گزیده اشعار خاقانی، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.

۱۳. سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۸۳)، متن کامل دیوان اشعار به انضمام بوستان و گلستان، به تصحیح مظاهر مصفا، تهران، انتشارات روزنه.
۱۴. شمیسا، سیروس (۱۳۶۹)، فرهنگ تلمیحات، تهران، انتشارات فردوس.
۱۵. شیخ صدوق (۱۳۹۸)، عیون اخبارالرضا، به ترجمه و گردآوری محمد رحمتی شهررضا، انتشارات پیام علمدار.
۱۶. علیزاده، جمشید (۱۳۷۸)، ساغری در میان سنگستان (زندگی، اندیشه و شعر خاقانی)، تهران، نشر مرکز.
۱۷. قاسمی، حمید محمد (۱۳۸۵)، فصلنامه مشکوه، شماره ۶۲-۶۵.
۱۸. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۹. قرداحی، جبرائیل (۱۹۹۴ م)، اللباب: قاموس سریانی - عربی، حلب.
۲۰. قریشی، علی اکبر (۱۳۷۶)، قاموس قرآن کریم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۷۸)، گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی، تهران، نشر مرکز.
۲۲. _____ (۱۳۷۶)، سوزن عیسی، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
۲۳. کورانی، علی (۱۳۸۳)، عصر ظهور، ترجمه مهدی حقی، حوزه علمیه قم.
۲۴. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۱)، بحار الأنوار، انتشارات دارالکتب الإسلامیه، قم.
۲۵. مشایخ، فاطمه (۱۳۸۱)، قصص الأنبياء، تهران، انتشارات فرحان.
۲۶. معدن کن، معصومه (۱۳۷۲)، بزم دیرینه عروس، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۷. _____ (۱۳۸۷)، جام عروس خاوری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۸. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۵)، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۳۰. مولوی، جلال‌الدین (۱۳۸۳)، کلیات شمس تبریزی (با استفاده از نسخه تصحیح شده استاد بدیع‌الزمان فروزانفر)، تهران، انتشارات پژوهش.

۳۱. مهدوی، یحیی (۱۳۶۵)، قصص قرآن مجید برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری مشهور به سورآبادی، تهران، انتشارات خوارزمی.
۳۲. نجم‌رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۵۲)، مرموزات اسدی در مرموزات داودی، به تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات دانشگاه تهران.
۳۳. هاکس، جیمز، (۱۳۴۹)، قاموس کتاب مقدس، تهران، طهوری.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی