

تاریخ ارسال: ۱۴۰۰/۵/۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۶/۲۹

doi 10.22034/nf.2022.167952

بررسی تطبیقی برخی عناصر عجایب‌نامه‌ها با بعضی متون ادبی و اسراییلیات مفسران

مأنده سهل‌الدین^۱ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

عجایب‌نامه‌نویسی گونه‌ای ادبی در قالب نظم و نثر است که به معرفی شگفتی‌های جهان در حوزه‌های جغرافیا، نجوم، انسان‌شناسی، حیوان‌شناسی، نباتات و... می‌پردازد و تأثیر بسیاری در رشد مطالعات مربوط به این حیطه‌ها و نیز اسطوره‌شناسی دارد. در تاریخ اسلام، به سبب ابهام معانی قرآن، کتب بسیاری در تفسیر آن و شرح معانی و آیات نوشته شد که در برخی از آنها، مفسران نومسلمان، برای جذب مخاطب، افسانه‌های شگفت‌انگیز بسیاری را از کتاب‌های آسمانی پیشین خود وارد داستان‌های قرآنی کردند. ادبیات فارسی دری، از آغاز پیدایش در قرن سوم، پیوندی ناگسستنی با معارف اسلامی برقرار کرد و به دلیل جنبه‌های مشترک تفسیرنگاری و عجایب‌نویسی، از عجایب‌نگاری الهام گرفت. هدف این جستار تبیین پیوند میان عجایب‌نگاری، تفسیرنویسی و متون ادبی است.

کلیدواژه‌ها: غرایب، عجایب‌نامه، تفاسیر، متون ادبی، قرن هفتم

1. m.sahlodin13942016@gmail.com

مقدمه

«عجایب» جمع «عجیب / عجیبه» به معنای شگفتی است و عجایب‌نامه‌نویسی گونه‌ای ادبی در قالب نظم و نثر است که به معرفی عجایب و غرایب جهان می‌پردازد. خیال‌پردازی بشر نخستین، که نتیجه ناتوانی او از ادراک حقایق هستی بود، موجب شکل‌گیری افسانه‌های بسیاری دربارهٔ مظاهر طبیعت در باورهای ملل شد که بعدها به صورت عجایب‌نامه‌ها مکتوب گشت.

عمده‌ترین خاستگاه‌های عجایب‌نویسی در جامعه اسلامی یکی طبیعت‌ارسطویی و تبیین روابط علی طبیعت با نظریه قوای چهارگانه او و دیگری تعالیم مسیحی و یهودی است. ترجمه طبیعت‌ارسطویی به زبان عربی در قرون اولیه اسلامی ذهن مسلمانان را برای درک معانی تخیلی و اغراق‌آمیز از مظاهر طبیعت (کوه‌ها، جانوران، دریاها و...) باز کرد. عامل دوم روایات عجیب موجود در کتب دینی یهودیت و مسیحیت در باب خلقت جهان، قصص پیشینیان، پدیده‌های هستی، معاد و... است که مفسران نومسلمانی چون وهب بن مُنبّه، کعب‌الأحبار و ابوهریره از آنها در تفسیر آیات مرتبط با مظاهر طبیعت و برخی داستان‌های ملل گذشته بهره می‌جستند. این روایات، که تحت عنوان کلی اسرائیلیات قرار می‌گیرند، وارد کتب تفسیری شدند که، برای جذب مسلمانان به قصه‌سرایی و دوری از فهم تعالیم ناب اسلامی، آمیخته به افسانه‌ها و قصه‌های اغراق‌آمیز بسیاری بودند. بدین‌گونه پیوندی میان عجایب‌نامه‌ها و تفاسیر برقرار شد چراکه هر دو واقعیتی بنیادین را، بر پایه تخیل یا منقولات بی‌اساس، به صورت داستانی محیرالعقول یا بدیع‌الظهور درمی‌آوردند. در واقع، افسانه‌گرایی عامل ارتباط عجایب‌نگاری و اسرائیلیات بود. در میان تفاسیر مطرح، دو اثر طبری و *روض‌الجنان*، به سبب توجه به رویکرد نقلی و دوری از تعقل و تعمق در مآثورات دینی، بیش از تفاسیر دیگر هدف هجمه و نفوذ این تعالیم منحرف قرار گرفتند.

با ورود اسلام به ایران، ادبیات فارسی دری نیز از آغاز تکوین خود در قرن سوم با معارف دینی درآمیخت و به‌ویژه از قرن پنجم هجری، به سبب شکل‌گیری سبک آذربایجانی و در پی آن پیدایش سبک عراقی در قرن هفتم و نیز رونق یافتن تصوف، اشارات و تلمیحات فراوان به مضامین قرآنی در متون ادبی رایج شد و در نتیجه،

اسرائیلیات مشحون به عجایب و غرایب با ادبیات درآمیخت. بازتاب آن را می‌توان در متون ادبی قرن پنجم هجری به بعد یافت.

با این مقدمات و با واکاوی پیشینه تحقیق، دریافتیم تاکنون تحقیقی با هدف بررسی وجه یا وجوه مشترک حوزه‌های عجایب‌نگاری، تفسیرنویسی و ادبیات انجام نگرفته است. پژوهش‌های صورت گرفته درباره مبحث عجایب‌نگاری، که در ادامه به آنها پرداخته خواهد شد، اغلب به بررسی ساختار آنها محدود شده است و تاکنون پژوهشی درباره تأثیرپذیری آنها از مضامین اسلامی انجام نشده است. فقدان نگاه افسانه‌شناختی در بررسی تفاسیر و نیز نبود تحقیقی جامع در باب تأثیرپذیری ادب فارسی از عجایب‌نامه‌ها پژوهش درباره پیوند میان سه حوزه مزبور را ضرور می‌سازد.

پیشینه پژوهش

نقد و تحلیل ادبیات وهمناک در غرب در نیمه دوم قرن بیستم رشدی چشمگیر داشته است اما این گونه ادبی در ایران، با وجود مصادیق بسیار در ادب فارسی مانند عجایب‌نامه‌ها، داستان‌های کرامات اولیا، هزار و یک شب و اسطوره‌ها و افسانه‌ها، جز در ترجمه آثار غربیان جلوه دیگری نیافته است. پیشگام ترجمه در این زمینه فصلنامه سینمایی فارابی (۱۳۸۳) است که مجموعه مقالاتی درباره عجیب‌الخلقه‌ها در آن منتشر شده است. البته نباید از مقالات پراکنده دیگر در مجله‌های داخلی چشم پوشید. مقاله مریم خوزان (۱۳۷۰) با عنوان «داستان وهمناک» بر اساس رویکرد ساختاری تودوروف^۱ داستانی از هفت پیکر و فرج بعد از شدت را تحلیل می‌کند. فرهادپور (۱۳۸۳) در مقدمه ترجمه داستانی تخیلی از جی. آر. تالکین، نویسنده انگلیسی‌زبان (۱۸۹۲-۱۹۷۳)، بنیان‌های نظری ادبیات وهمناک را می‌کاود. پرویز براتی (۱۳۸۸) در کتاب روایت، شکل و ساختار فانتزی عجایب‌نامه‌ها مروری کوتاه بر سیر تطور این وجه ادبی داشته است و مقاله دوپلر در دانشنامه جهان اسلام کامل‌ترین سیر تاریخی عجایب‌نامه‌نویسی را بیان می‌دارد.

فاطمه مهری از رساله خود با عنوان «بررسی جایگاه عجایب در نظام دانش‌های کهن بر پایه ادب فارسی» در خرداد ۱۳۹۳ در دانشگاه تهران دفاع کرده است. این پژوهش با ارائه خوانشی جدید از متون فارسی بر اساس رهیافت‌های روش‌شناختی

جدید ارتباط آنها را با نظام دانش‌های کهن به دست می‌دهد. مهری به این منظور به بررسی محتوای عجایب‌نامه‌ای سبک آذربایجانی، که اشارات علمی فراوان از مختصات آن است، و علی‌الخصوص به شعر خاقانی، پرداخته است.

«مطالعه تطبیقی دیوها و موجودات مافوق طبیعی در عجایب المخلوقات قزوینی و بحیره فزونی استرآبادی» به قلم معصومه کریمی، چاپ‌شده در شماره ۶ نشریه ادبیات تطبیقی (بهار و تابستان ۱۳۹۱) به بررسی سیما و خویشکاری‌های موجودات وهمی مانند دیو، غول، نسناس، آل و... در دو اثر مذکور، یکی متعلق به قرن ششم و دیگری به قرن یازدهم هجری، می‌پردازد.

اکرم سلطانی در مقاله‌ای با عنوان «بحثی پیرامون عجایب‌نامه‌ها و نظایر آن: معرفی غرایب الدنیا و عجایب الأعلی آذری طوسی»، که در شماره ۱۷۵ مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران (تابستان ۱۳۸۵) چاپ شده است، تنها عجایب‌نامه منظوم ادب فارسی را که باب دوم و سوم کتاب مرآت آذری طوسی، شاعر عارف قرن هشتم و نهم (۷۸۴-۸۶۶) است، معرفی کرده است.

مبانی نظری تحقیق

در ادامه، مروری بر تعریف ادبیات وهمناک و نوع ادبی عجایب‌نامه‌ها می‌کنیم و سپس به معرفی عجایب‌نامه‌های مطرح جهان اسلام می‌پردازیم.

۱. ادبیات وهمناک

ادبیات را به دو گونه محاکاتی و غیرمحاکاتی تقسیم می‌کنند. ادبیات محاکاتی (تقلیدی) راوی واقعیت عینی و ملموس است و ادبیات غیرمحاکاتی واقعیت عینی را تغییر می‌دهد. ادبیات وهمناک گونه‌ای از ادبیات غیرمحاکاتی و گاهی معادل آن است که به اقلیم وهم - هرگونه خیال‌پردازی و تصورات غیرواقعی - و خیال وارد می‌شود و خواننده را با عناصر فراطبیعی شگفت‌زده می‌کند. ریشه این نوع ادبیات به قدمت قصه‌گویی، یا به بیان بهتر، به درازای عمر انسان است (حری ۲۰).

نظریه‌پردازی ادبیات وهمناک در قرن بیستم به دست کسانی چون تزوتان تودوروف صورت گرفت. این نویسنده و منتقد بلغاری با نگارش پیش‌درآمدی بر ادبیات شگرف

و با الهام از آثار وهمی ادبیات جهان و روایت‌های شرقی چون هزار و یک شب این گونه ادبی را به سه دسته تقسیم می‌کند:

- (۱) امر غریب: رخدادهای طبیعی که بر طبق قوانین طبیعت توجیه پذیر هستند؛
- (۲) وهمناک ناب: متنی دارای ابهام، خواه رخدادهای در آن توجیه طبیعی داشته باشند خواه فراطبیعی؛
- (۳) امر شگفت آور: رخدادهای فراطبیعی که به تدریج پذیرفتنی و تبدیل به هنجار می‌شوند (براتی ۶۱-۶۳).

۱-۱. عجایب‌نگاری: گونه‌ای نوشتاری از ادبیات وهمناک

پیش از هر گفتاری در باب عجایب‌نگاری، سخن یکی از نویسندگان این حوزه را درباره واژه «تعجب»، هم‌خانواده کلمه «عجایب»، نقل می‌کنیم. زکریای قزوینی در *عجایب المخلوقات* می‌گوید: «تعجب دهشتی است که مردم را عارض می‌شود از آنکه چیزی بینند و سبب آن را ندانند یا کیفیت و تأثیرات او ندانند» (قزوینی ۹۲). عجایب‌نویسی گونه‌ای از ادبیات وهمناک است که به بیان شگفتی‌های طبیعت، آمیخته با عناصر غیرطبیعی برگرفته از تخیلات و افسانه‌پردازی‌های ملل گوناگون، می‌پردازد. آثار این حوزه متأثر از طبیعیات ارسطویی هستند و بالطبع ساختارهای جغرافیایی ضعیفی مانند کیهان‌شناسی‌های عامه‌پسند و محتوای غیرعلمی و غیرمستدل دارند (براتی ۲۰). عجایب‌نگاری شرحی مستند و همراه با اوهام و عقاید شفاهی مردم درباره عجایب بر و بحر و طبایع موجودات ارائه می‌دهد و صرفاً گزارشی از وقایع و مشاهدات نویسنده است و ساختار روایت (زاویه دید، شخصیت، مکان، زمان و...) به صورت علمی مدنظر روایت‌پژوهان در آن وجود ندارد اما برخی عجایب‌نامه‌ها دارای ساختار روایی هستند، مانند سفرهای سندباد در هزار و یک شب و *عجایب هند* (همان ۶۸).

۱-۲. عجایب‌المخلوقات‌ها و پیشینه نگارش آنها

اولین کتاب نگاشته شده در زمینه عجایب تاریخ طبیعی پلینیوس^۱، دانشمند و طبیعی‌دان رومی قرن اول میلادی، است. اثر او دایرةالمعارفی جامع در باب طبیعت، انسان و موجودات است. نخستین عجایب‌نامه موجود فارسی تحفة الغریب، منسوب به محمد

1. Plinius

ابن ایوب طبری (متوفی ۴۸۵ق)، منجم و ریاضی‌دان ایرانی است. این کتاب ۳۶ باب دارد و حاکی از شگفتی‌های فراوان و مطالبی در خصوص فرهنگ عامیانه و محلی است. از این کتاب، دو نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، یک نسخه در موزه بریتانیا و یک نسخه در کتابخانه تاشکند موجود است. اثر دیگر *عجایب المخلوقات* محمد بن محمود بن احمد طوسی / طبرسی / همدانی (متوفی ۵۸۹ق) معروف به *عجایب‌نامه* و *جام گیتی‌نمای* است. تاریخ نگارش این کتاب در کشف *الظنون* ۵۵۵ق ذکر شده است در حالی که به نام طغرل سوم سلجوقی و در میانه سال‌های ۵۷۱-۵۹۰ق، در ده رکن و قانون و با ذکر عجایب آسمان و زمین، کشورها، طلسم‌ها و صورت‌ها، جانوران، انسان‌ها، موجودات ماوراءالطبیعه و... تألیف شده است. این کتاب در ۱۳۴۵ش به همت منوچهر ستوده در تهران چاپ شده است. با ورود روایت‌های خیالی مؤلفان جنبه ادبی *عجایب‌نامه‌ها* تقویت شد. یکی از این نویسندگان ابویحیی زکریا بن محمد بن محمود قزوینی (۶۰۰-۶۸۲ق) است. دو کتاب *گران‌سنگ* او در این زمینه نخست *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات* است و دیگری *آثار البلاد و اخبار العباد* که تکمله اثر نخست است. هر دو کتاب به زبان عربی نگاشته شده و بارها به قلم مترجمان گمنام به فارسی درآمده‌اند. اثر دیگر *نوادرات‌التبادر لثحفة البهادر* تألیف شمس‌الدین محمد بن امین‌الدین ایوب دُیسیری در ۶۶۹ یا ۶۸۲ق است که در ۱۳۵۰ش به همت محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار در دوازده فصل تصحیح شده است (همان ۶۸-۶۹). فصل نهم آن را نیز، که *عجایب‌نامه‌ای* مستقل است، پرویز براتی در کتاب *روایت، شکل و ساختار فانتزی عجایب‌نامه‌ها* تصحیح کرده است. *نخبة الدهرفی عجایب البر و البحر* از شمس‌الدین محمد بن ابی‌طالب انصاری دمشقی (۷۲۷ق) در زمینه‌های جغرافیا، تاریخ و ذکر عجایب زمین در نیمه اول قرن هشتم تألیف و در ۱۳۵۷ش به قلم حمید طبیبیان به فارسی ترجمه شده است (همان ۲۸).

کتب مذکور آثاری هستند که موضوع کلی آنها *عجایب و غرایب* است ولی در این میان، باید به آثاری نیز توجه داشت که به صورت پراکنده به شگفتی‌هایی اشاره کرده‌اند. بخش پایانی جلد چهارم *تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد البشر* از غیاث‌الدین خواندمیر (متوفی ۹۴۳ق) به معرفی عجایب شهرها، ابنیه تاریخی، جانوران و... می‌پردازد. بهاء‌الدین محمد بن حسن بن اسفندیار، مورخ قرن ششم و اوایل قرن هفتم،

نیز در بخش‌هایی از تاریخ طبرستان به عجایب این خطه، از جمله داستان اژدها و سام، پرداخته است (همان ۳۵).

۲. تفاسیر

در ادامه، به معرفی مباحث تفسیر و اسرائیلیات می‌پردازیم و سپس تفاسیر متأثر از اسرائیلیات تا پایان قرن هفتم را معرفی می‌کنیم تا پیوند دو حوزه عجایب‌نگاری و تفسیرنویسی را تبیین کنیم.

۲-۱. تعریف تفسیر

تفسیر در اصطلاح به معنای تشریح معنای باطنی آیه‌ها و اهداف آنها به وسیله شرح شأن نزول، قواعد نحوی و لغوی و... است. در *مناهل العرفان فی علوم القرآن* آمده است که تفسیر علم کیفیت تکلم به الفاظ قرآن و مدلولات آن و احکام فردی و ترکیبی و انواع معانی کلمات و ترکیبات، مانند نسخ و منسوخ، و سبب نزول و شرح مفهوم نهفته در آیه است (زرقانی ۴۷۲).

۲-۲. تعریف اسرائیلیات

واژه «اسرائیل»، برگرفته از «اسری» (عبد خالص) + «ئیل» (خدا)، به معنای بنده محبوب خدا، لقب حضرت یعقوب (ع) است که نوزده قرن پیش از میلاد مسیح می‌زیست و نسل اسباط دوازده‌گانه او را بنی اسرائیل می‌نامند. دانشمندان اسلامی واژه اسرائیلیات را بر تمامی عقاید غیراسلامی، به‌ویژه آن دسته از عقاید و افسانه‌هایی که یهود و نصارا از قرن اول هجری وارد دین اسلام کرده‌اند، اطلاق می‌کنند (دیاری ۷۳).

۲-۳. زمینه‌های پیدایش اسرائیلیات

ارتباط مسلمانان با اهل کتاب در اثر کوچ یهود و نصارا به‌سوی جزیره العرب و آگاهی اینان از تاریخ و داستان‌های شگفت‌انگیز، اسطوره‌گرایی مسلمانان و اشتیاق آنان برای شناخت علّی پدیده‌های عالم و حل مبهمات قرآن، منع نگارش احادیث راستین پیامبر، جمود برخی مفسران در نقل روایات و دوری از تعقل و تدبیر در شناخت احادیث و تفاسیر راستین و تلاش یهودیان در تخریب چهره اسلام در پی افشای اقدامات شوم آنان برضد پیامبران در قرآن از عوامل پیدایش اسرائیلیات هستند که به‌توسط مفسران

نومسلمانی چون وهب بن مُنبّه (۳۴-۱۱۰ق)، ابوهریره (متوفی ۵۷ق)، تمیم‌داری (متوفی ۴۰ق)، عبدالله بن سلّام (متوفی ۴۳ق) و کعب‌الأخبار (متوفی ۳۴ق) به تفاسیر قرآنی راه یافتند (همان ۸۱). این عقاید غیراسلامی، همان‌گونه که پیش‌تر ذکر شد، به‌سبب آمیختگی با قصص و افسانه دارای مشترکات بسیاری با حیطه عجایب‌نگاری هستند. ازین رو، نخست به معرفی تفاسیری که تحت‌تأثیر اسرائیلیات قرار گرفته‌اند می‌پردازیم تا در ادامه بتوانیم بازتاب پیوند میان این دو حوزه را در متون ادبی بررسی کنیم.

۲-۴. تفاسیر متأثر از اسرائیلیات

الف) جامع‌البیان فی تفسیر القرآن

این تفسیر، ملقب به امّ التفسیر، نوشته ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید طبری (۲۳۵-۳۱۰ق)، محدث، فقیه، مورخ و مفسر اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، قدیمی‌ترین تفسیر عربی نقلی اهل سنت است. این اثر در زمان سلطنت منصور بن نوح سامانی (متوفی ۳۶۵ق) به قلم علمای ماوراءالنهر به فارسی ترجمه شد و، در برخی از موارد، تحت‌تأثیر اخبار و روایات ضعیف اهل کتاب، بسیاری از منقولات آنان را بی‌کم‌وکاست و بدون نقد نقل می‌کند (محمدقاسمی ۲۱۰-۲۱۱).

ب) تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم

تفسیری است از ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد اسفراینی (متوفی ۴۷۱ق) که در ۱۳۷۵ نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی آن را تصحیح کرده‌اند. تفسیر مذکور به ترجمه و شأن نزول آیات نیز می‌پردازد و علاوه بر این، به سبب ویژگی‌های آوایی آن که متأثر از خراسان قدیم است، از لحاظ ادبی نیز درخور توجه است. با وجود این، همچون دیگر تفاسیر روایی، از وجود اسرائیلیات و اخبار ضعیف برکنار نیست (رکنی یزدی و رادمرد ۱۵).

پ) سورآبادی یا تفسیر التفاسیر

ابوبکر عتیق بن محمد سورآبادی سوریانی (متوفی ۴۹۴ق)، معاصر الب ارسلان سلجوقی، تفسیری در هفت مجلد تألیف کرده که نسخه کامل آن در پنج مجلد در ۱۳۸۱ به تصحیح سعیدی سیرجانی منتشر شده است. کهنگی زبان، قدمت تاریخی و روانی نثر اهمیتی درخور توجه به آن داده است (همان ۳۷).

ت) کشف الأسرار و عدة الأبرار

این اثر بر اساس تفسیر کشف الأسرار خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق)، به قلم ابوالفضل احمد بن ابی سعد میبدی (تولد: نیمه دوم قرن پنجم) در قرن ششم هجری و در سه نوبت یا فصل نگاشته شده و علی اصغر حکمت آن را در ۱۳۳۷ش منتشر کرده است. فصل اول به ترجمه آیات، فصل دوم به بیان شأن نزول و ساختار نحوی آنها و فصل سوم، یا شاهکار نویسندگی میبدی، با نثری مسجع و آراسته به تفسیر باطنی و ذوقی قرآن بر اساس اشارات عرفانی پرداخته است که البته بسیار از تفکر اهل حدیث - که میبدی خود از این فرقه است - تأثیر پذیرفته و راه را برای نفوذ اسرائیلیات بسیار به متن این تفسیر گرانبها گشوده است (همان ۹۸).

ث) روض الجنان و روح الجنان

نخستین تفسیر عقلی و نقلی قرآن از مفسر شیعی، ابوالفتح حسین بن علی بن محمد خزاعی رازی (متوفی ۵۵۴ق) است. این تفسیر در بیست مجلد در بنیاد پژوهش‌های اسلامی و تحت نظارت محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح به چاپ رسیده است. تفسیر مذکور، علاوه بر پرداختن به روایات تفسیری، برای تفهیم کامل معانی باطنی آیات به ارائه مطالب ادبی و قواعد نحوی زبان نیز می‌پردازد اما به‌رغم تمام محاسن مذکور از تأثیر اسرائیلیات برکنار نمانده است و گاه روایات وهب بن منبه، کعب الأخبار و دیگر راویان اهل کتاب را بدون نقد و تحلیل ذکر می‌کند. با وجود این، در نقل احادیثی که با مقام عصمت انبیا منافات دارد، از جمله ماجرای گناه آدم، جانب تبرّی و دوری از آنان را رعایت می‌کند (همان ۱۱۶ و ۱۱۷).

ج) الجامع لأحكام القرآن

این تفسیر نوشته ابو عبدالله محمد بن احمد انصاری قرطبی (متوفی ۶۷۱ق) مفسر و فقیه مالکی است. قرطبی علی‌رغم رویکرد تفسیری خود، که مطابق تعقل‌گرایی فقه مالکی است، در نقل روایات محرفی چون اغوای آدم و حوا به وسوسه مار، وجود ماهی زمین و ماری که بر عرش چنبره زده و هفتاد هزار صورت دارد، بر پیمان خود وفادار نمانده و گاه با استناد به همین‌ها به استنباط احکام فقهی نیز پرداخته است (محمد قاسمی ۲۱۵-۲۱۶).

بررسی تطبیقی عجایب در تفاسیر قرآنی، عجایب‌نامه‌ها و متون ادبی

۱. ماهی و گاو زمین

یکی از مضامین رایج در عجایب‌نامه‌ها قرار گرفتن زمین بر پشت گاو و گاو بر روی ماهی بزرگ و سهمگینی است که ریشه در اعتقاد به قدرت زاینده‌گی زمین در اساطیر دارد. این گاو در شب با گوهر شب‌چراغی در بینی خود از آب بیرون می‌آید و در روشنی آن چرا می‌کند و با آغاز روز به درون آب فرو می‌رود (زمردی ۳۳). علاوه بر این، گاو زمین با قرار گرفتن بر روی ماهی، مانع از حرکات تند آن و ایجاد زلزله می‌شود (همان ۲۰۶).

در افسانه‌های مربوط به آفرینش و نیز نگرش زرتشتی به آن، کیومرث و گاو اولین آفریده‌های جان‌دار معرفی شده‌اند. جانوران از نطفه گاو و آدمیان از نطفه کیومرث خلق شده‌اند. گاو مذکور کیوث نام دارد و موجودی با چهارهزار چشم، گوش، بینی و زبان تصور شده است که فاصله گام‌هایش به درازای پانصدساله است و زمین را بر پشت و بالای شاخ خود حمل می‌کند (فرننغ دادگی ۴۰-۴۱ و ۷۸).

ماهی و گاو زمین در برخی از تفاسیر

اکنون این جهان بر پشت ماهیست و آن ماهی بدان آب اندرست و آن آب بر سنگ صخره است و آن سنگ صخره بر کتف یک فرشته است و پای آن فرشته بر هوا معلق است و بر هیچ جا نهاده نیست تا این ماهی اندر نگیرد و نگوید که این بر منست و من نگاه همی‌دارم (طبری ۱۷۴۹).

نون آن ماهی است که گاو بر پشت اوست و آن گاو را سی‌هزار سرو است. هفت زمین در میان دو سروی اوست. نام آن گاو یهموت و نام آن ماهی لیوثا (سورآبادی ۲۶۵۷).

بعضی مفسران گفتند: ماهی‌ای است بر آب، زیر هفت طبقه زمین. ماهی از گرانی بار زمین خم داد و خم گردید و بر شکل ن شد. شکم بر آب فرو برده و سر از مشرق برآورده و دنب از مغرب و خواست که از گرانباری بنالد؛ جبرئیل بانگ بر وی زد. چنان بترسید که گرانباری زمین فراموش کرد و تا به قیامت نیارد که بجنبد. ماهی چون بار برداشت و ننالید، رب العالمین [...] بدو قسم یاد کرد (میبیدی ۲۰۱).

ماهی و گاو زمین در برخی از عجایب‌نامه‌ها

و چون آفریدگار زمین را بر پشت ماهی نهاد، ابلیس ماهی را گفت: «من گناه کردم تا ملعون شدم. تو چه گناه کردی کی زمین را می‌کشی؟ این را از پشت بینداز». آفریدگار پشه را بر وی مسلط کرد تا زخمش می‌زند و ماهی از زخم وی حمل را فراموش کرد (طوسی ۴۵۳-۴۵۴)

ماهی و گاو زمین در برخی از متون ادبی

شایان ذکر است که عبارت «از ماه تا ماهی» در برخی از متون بیانگر فراگیری امری در کل عالم، یا به عبارت بهتر، از فرش تا عرش است.

به اشک از دل فروشویم سیاهی بیندازم زمین تا پشت ماهی
(گرگانی ۲۵)

تا زمین محتمل حلم وی است ماهی و گاو مثقل بارست
(اخسیکتی ۵۶)

ز مه تا ماهی او را مستفیدند که صیت فضلش از مه تا به ماهی است
(عراقی ۵۳۸)

پس حق تعالی گاوی بیافرید در جنات فردوس و آن گاو را چندین هزار دست و پا و بزرگی آن چندان است که شاخ‌های آن گاو از هفت آسمان گذشته است [...] پس آن گاو به قدرت خدا معلق در هوا بماند. پس حضرت عزت کم‌کم او را بر پشت ماهی نهاد تا قرار گرفت (مروزی ۴).

زمین همچنان بر روی آب می‌جنبید و قرار نمی‌گرفت. خداوندگار گاوی و ماهی‌ای آفرید که بزرگی آن گاو و آن ماهی را جز او کس نداند و ماهی را دریا بر روی آب قرار داد و گاو را بر پشت ماهی جای داد و زمین را در میان هر دو شاخ گاو قرار داد (نسفی ۴۵).

۲. افسانه عوج بن عنق

در متونی چون تفسیر قمی علی بن ابراهیم قمی (متوفی ۳۰۷) و کتب روایی چون /اصول کافی ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفی ۳۲۹) و بحار الأنوار محمدباقر مجلسی (۱۰۳۷-۱۱۱۰ق)، عوج، فرزند عناقه، نوه دختری آدم (ع) معرفی شده است. مادر او، عناقه، بیست انگشت داشت و بر هر انگشت دو ناخن داس‌مانند؛ هنگام نشستن دو جریب را اشغال می‌کرد و اولین ظالم بر زمین نیز معرفی شده است

(محمدقاسمی ۳۶۸). اما در باب سوم از *سفر تثنیه تورات*، عوج مَلِک سرزمین باشان نامیده شده است.

در روایات برخی از تفاسیر و نیز عجایب‌نامه‌ها، عوج حتی پس از طوفان نوح و تا زمان نبوت حضرت موسی (ع) زنده بوده است. باید یادآور شد که حضرت نوح (ع)، طبق آیه بیست و ششم سوره نوح (لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) تمام کافران روی زمین را لعن و نفرین کرد و خداوند نیز، طبق آیات ۱۱۹-۱۲۰ سوره شعراء (فَأَنجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ) تمامی آدمیان جهان غیر از ساکنان کشتی را غرق کرد. پس زنده ماندن عوج بن عنق از طوفان نوح و توصیفات افسانه‌ای از قامت و ویژگی‌های ظاهری او همگی مجعول و دروغین است (همان ۳۶۹-۳۷۰).

افسانه عوج بن عنق در برخی از تفاسیر

وی را عوج بن عنق خواندندی. بالای وی بیست‌هزار و سه‌هزار و سی ارش بود. چنین گوید [...] دست فرا قعر دریا کردی و ماهی برآوردی و آن را بر بالای چشمه آفتاب بداشتی و بریان کردی و بخوردی. خدای عزوجل - هلاک وی بر دست موسی - علیه‌السلام - کرده بود و آن چنان بود که موسی لشکری ساخته بود فرسنگی اندر فرسنگی، عوج بیامد و ایشان را بنگرست. آنگاه از کوه پاره‌ای برکند بر مقدار ایشان و آن را برگرفت تا بریشان زند. خدای تعالی هدهد را بفرستاد تا مقدار خویش بر آن سنگ زد. سوراخی اندر وی پدید آمد و سنگ اندر گردن عوج افتاد و وی را بیفکند. موسی - علیه‌السلام - بیامد و بالای وی ده گز بود و بالای عصای وی ده گز و ده گز برجست تا عصا به کعب وی باز زد و وی را بکشت (اسفراینی ۵۶۲).

قصه هلاکت قوم عاد: و ایشان اهل حضرموت بودند به یمن از پس نوح، هشتصد سال و ایشان همه بت‌پرست بودند. مردمانی بودند بزرگ‌ترکیب و قوی. قدوبالای ایشان، کمترین ارش ایشان شصت ارش بودی و همین صدویست ارش. و عوج بن عنق - و گویند اعوج بن عنق - امیر ایشان بدان بزرگی بود که چون روی زمین طوفان گرفت به روزگار نوح و آب از همه کوه‌های جهان چهل ارش برگذشت تا بُزول وی بیش نبود. دست به دریا فرو کردی، ماهی برآوردی فا خرشید داشتی، پبختی، بخوردی. و آن عادیان را چندان قوت بود که پای بر زمین خار زدندی تا به زانو فرو بردندی، شتری بگرفتندی به دو دست، پای از پای بازدریدندی. به دست به سنگ خار زدندی، در سنگ سوراخ کردند. عمرهای ایشان کم بیش هزار سال بودی. گردناورترین آدمیان ایشان بودند (سورآبادی ۲۳۱۵).

افسانه عوج بن عنق در برخی از عجایب‌نامه‌ها

اما عوج بن عنق شخصی بود عظیم. مادر وی دختر آدم علیه‌السلام و عوج پای در سرای آدم زاد و عمر عوج سه‌هزار سال بود و بماند تا روزگار نوح علیه‌السلام. وی را در کشتی نگذاشت و آب طوفان تا کمرگاه وی بود و جباری عظیم بود. در شرق و غرب و بر و بحر بگردیدی تا روزگار موسی علیه‌السلام بماند. به تیه رسید؛ موسی را دید با قوم وی، کوهی برداشت دو فرسنگ دراز[۱] تا بر سر ایشان زند؛ مرغی بر سر آن کوه نشست و منقار بر آن زد و کوه در گردن عوج افتاد (طوسی ۴۰۹).
عنق، مادر عوج و دختر آدم است علیه‌السلام [...] هر انگشتش سه گز طول داشت [...] بلندی قامت عوج بیست‌وسه‌هزار و سیصد ذرع و ثلث گز بود و در زمان طوفان نوح علیه‌السلام که آب از سر مرتفع‌ترین جبال چهل گز گذشته بود از سر زانوی او تجاوز ننموده (خواندمیر ۶۷۸-۶۷۹).

افسانه عوج بن عنق در برخی از متون ادبی

جوی بازدارد بلایی درشت عصایی شنیدی که عوجی بکشت
(سعدی ۳۷۷)

حارث مرهست فعلت، از بلیسی، تا به چند عوج بن عنق است حرصت از درازی، تا به کی؟
(نزاری قهستانی ۵۳۵)

موسی علما و صلحاء بنی اسرائیل را بخواند و نماز کردند [...] و از ملک تعالی بخواستند کتاب و شریعت [...] و بفرمود که بروید و هفت روز روزه دارید [...] چون بنی اسرائیل بشنیدند [...] گفتند: ما طاقت این نداریم [...] ملک تعالی جبریل را بفرستاد تا پیامد و کوهی بر سر ایشان بداشت، یک فرسنگ در یک فرسنگ [...] چون بدیدند که کوه بریشان نزدیک آمد، همه به سجده رفتند [...] فاما قاصان گویند که مردی بودست نام [او] عوج بن عنق، کوه او برداشت (نیشابوری ۲۰۵-۲۰۶).
اشتر با مورچه همراه شد، به آب رسیدند. مورچه پای بازکشید. اشتر گفت: [...] آب [...] تو را تا زانوست. مرا شش گز از سر گذشته‌است [...] باز این اشتر در مقابله عاج بن عنق همان باشد که زانو تا به زانو فرقه‌است؛ زیرا که او در طوفان نوح غرق نشد. آب دریا او را تا زانو بودی (افلاکی ۶۶۸).

۳. طویل‌القامت بودن آدم (ع)

آفرینش انسان نخست به‌صورت انسان‌غول و با هیبتی سترگ در روایات اساطیر ایرانی به‌صورت کیومرث جلوه‌گر می‌شود (زمردی ۲۴۶ و ۲۴۷) و در روایات مذهبی برگرفته

از اسرائیلیات به صورت آفرینش آدم ابوالبشر با قامتی طویل و به درازای فرش تا عرش تجلی می‌یابد.

طبق اساطیر ایرانی، گاو نخستین و کیومرث از خاک زاده شدند. گاو در ساحل راست رودخانه دایتی و برای کمک به بالندگی آب‌ها و گیاهان و کیومرث در ساحل چپ آن خلق شدند. گاو، بنا بر اکثر منابع، نر بوده است. قامت آن سه نای و قامت کیومرث چهار نای بوده و طول و عرض او مساوی با یکدیگر بوده است (کریستن سن ۶۰).

طبق برخی تفاسیر نیز آدم و حوا، پس از تناول میوه ممنوع و هبوط به زمین، به مجازات‌های سنگینی گرفتار آمدند. حوا به تحمل عادت ماهانه، درد زایمان، محرومیت از جهاد، کاستی در سهم الارث و... گرفتار آمد. آدم نیز به جزیره سرندید فرود آمد، در حالی که قامتش سر به آسمان می‌سایید و، ازین رو، موی ناصیه او فرو ریخت و او و تمامی آدمیان پس از او اصلع شدند. علاوه بر آن، به دلیل قامت بلندش، از شنودن آواز و نجوای فرشتگان نیز ناخرسند بود و خداوند برای تسکین رنج او قامتش را به شصت ذراع کاهش داد (یازعی ۳۲).

آفرینش آدم در برخی از تفاسیر

بدان وقت که آدم از بهشت بیوفتاده بود، به کوه سرندید به هندوستان به زمین آمد و بالای وی چندان بود که بر سر کوه بر پای خاستی، سر او بر آسمان نخستین رسیدی و همه‌روزه با فرشتگان حدیث همی کردی. چون آدم بدین جهان خواست بودن، خدای عزوجل نخواست که بالای وی چندان بماند. جبرئیل را بفرستاد تا پر بر سر وی بمالید و بالای وی به هشتاد ارش باز آمد (طبری ۸۲۸).

چون آدم را علیه‌السلام به زمین فرستاد، چنان دراز بودی که سرش اندر آسمان همی‌سودی تا آنکه که اصلع گشت [...] و آن درازی که بود اندر زمین، هر جانور که بود ازو نفرت گرفتندی [...] و وی اندران وقت، سخن اهل آسمان همی‌شنیدی [...] پس خداوند - سبحانه و تعالی - بالای وی به مقدار شصت گز آورد. وی آواز فرشتگان و تسبیح ایشان نشنیدی (اسفراینی ۱۵۵).

و آدم علیه‌السلام به طول هزار گز بود و سر او در ابر می‌سودی و با فرشتگان هوا و ابر سخن گفتی. چون در زمین رفتی، هوام و سباع زمین ازو می‌ترسیدند و می‌گریختند. خدای تعالی قامت او با شصت گز آورد (نیشابوری رازی ۲۳۴/۱).

آفرینش آدم در برخی از عجایب‌نامه‌ها

زهون کوهیست معروف به هندوستان، سر در هوا برده، در عالم، از آن بلندتر کوه نیست. در برّ و بحر، وی را نبینند. بر آن کوه، اثر قدم آدم علیه‌السلام پدیدست. هر قدمی هشتاد ارش. همه شب و روز بر آنجا برق جهد بی سحاب و بی رعد و آن برق درخشیدن یاقوت است بر آن و هرگز ممکن نبود کی کسی بر آن کوه تواند رفتن. هر روز بارانی ببارد و قدمگاه آدم از غبار بشوید (طوسی ۱۳۱).

گور آدم به سرنذیب است. نیمی در برّ و نیمی در بحر [...] بیست ارش پا در آب دارد. چهل ارش، آن‌که در خشک است. کس به آن نرسد که جایی بلند و وضع است (همان ۱۸۰-۱۸۱).

آفرینش آدم (ع) در برخی از متون ادبی

به کوه دهو برگرفتند راه	چه کوهی بلندیش بر چرخ ماه
که گویند آدم چو فرمان بهشت	بر آن کوه بُرز اوفتاد از بهشت
نشان کف پایش آنجا تمام	بدیدند هر پی چو هفتاد گام

(اسدی طوسی ۱۳۰)

و گفته‌اند چون از بهشت بیرون آمد، چندان دراز بود که سرش به آسمان بسود [...] اصلعی سر فرزندان آدم از آنست [...] فریشتگان آسمان دنیا به خدای عزوجل بتالیدند از بلندی بالای او. خدای تعالی جبرئیل را بفرستاد تا پری بر سر او بمالید. آدم به شصت ارش باز آمد (نیشابوری ۲۰-۲۱).

آدم علیه‌السلام در ابتدا چنان بود که سر در فلک می‌سود. جبرئیل علیه‌السلام پری به فرق او فرود آورد تا آدم به مقدار کوچک‌تر بازآمد (عطار نیشابوری، ۱۳۳۶: ۱۳۴). پنجاه و بیست و ششم ماه ذی‌الحجه سنه مذکور دولت پای‌بوس میسر شد. سخن در سلام و جواب افتاد. فرمود که چون آدم را حق تعالی بیافرید شصت گز بالای او بود (دهلوی ۲۷۳).

۴. آفرینش حیوانات در کشتی نوح

نوح پس از گردآوری تمام حیوانات در کشتی برای دفع آلودگی و نجاسات تولیدشده از آنها از خداوند یاری طلبید. جبرئیل نیز به نوح امر کرد که دست بر پیشانی فیل بمالد. به این طریق، خوک پدید آمد و آلودگی‌ها را خورد اما شیطان دست بر پیشانی خوک مالید و موش را از آن پدید آورد. موش با جویدن رسن‌های کشتی آن را در

معرض خطر غرق شدن قرار داد. پس نوح، به امر جبرئیل، دست بر پیشانی شیر مالید و گربه را پدید آورد تا موش‌ها را نابود کند (عبادزاده کرمانی ۲۵-۲۶).

تفسیر روح‌المعانی بر این عقیده است که خدای قادر متعال بز و میش و سایر حیوانات را از ابتدا به همین‌گونه آفریده است، چه در غیر این صورت لازم نبود نوح تمامی آنها را وارد کشتی کند، بلکه کافی بود یک حیوان در درون آن جای گیرد و حیوان‌های دیگر از او خلق شوند (آلوسی ۵۴).

آفرینش حیوانات در برخی از تفاسیر

همه اهل کشتی به نوح بنالیدند از موش که توشه ایشان می‌بخورد و ایشان توشه یک‌ساله در آن کشتی نهاده بودند. نوح دعا کرد. جبرئیل آمد. گفت: «یا نوح، دست به پشت شیر فرود آور.» فرود آورد. شیر عطسه‌ای داد؛ گربه از بینی وی پدید آمد. در آن موشان افتاد. شر ایشان کفایت کرد [...] آنگه از کند و فرغند سرگین بنالیدند. نوح دست به پشت پیل فرو آورد. پیل عطسه‌ای داد، خوک پدید آمد؛ در آن سرگین افتاد؛ به نول، آن همه سرگین را پیاشید (سورآبادی ۱۰۵۲-۱۰۵۳).

علی بن زید بن جذعان روایت کرد [...] که یک روز حواریان گفتند عیسی را علیه‌السلام: ما را کسی بایستی که سفینه نوح دیده بودی تا حکایت آن با ما بگفتی [...] گفت: «طولش هزارودویست گز بود و عرضش ششصد گز بود و سه طبقه [...] چون سرگین چهارپای بسیار شد [...] خدای تعالی او را فرمود تا دنبال پیل برپیخت. خدای تعالی خوک از وی پدید کرد. یک جفت، در حال بگردیدند و همه پلیدی‌ها بخوردند. و چون موش مردم را رنج می‌داد، خدای تعالی گفت: بینی شیر بمال. او بمالید. گربه از وی بیرون آمد و آهنگ موش کرد (نیشابوری رازی ۱۰/ ۲۶۶).

هنگامی که نوح در کشتی بود، موش‌ها شروع به جویدن طناب‌های کشتی کردند. نوح نزد خدا شکایت کرد. پس به وی وحی شد که دست بر پیشانی شیر بکشد. چون چنین کرد، یک جفت گربه از شیر خارج شد و هنگامی که سرگین حیوانات در کشتی زیاد شد، نوح به نزد خدا شکایت کرد. پس به وی وحی شد که دست بر دم فیل بکشد که به دنبال آن، یک جفت خوک از فیل خارج شد (قرطبی ۳۷).

آفرینش حیوانات در برخی از عجایب‌نامه‌ها

گربه در خواب [...] اگر وحشی بود، شیر باشد؛ زیرا کی گربه را از شیر آفریده‌اند. چون طوفان نوح بود، جانوران را در کشتی آورد. خوک را گوش بمالید؛ خون بچکید؛ از آن موش را بیافرید. گوش شیر بمالید؛ خون بچکید؛ گربه را از آن بیافرید (طوسی ۵۹۶).

نوح در کشتی، از موش شکایت کرد. حق تعالی فرمود تا دست در بینی شیر فرود آورد. شیر عطسه بزد و گربه از بینی او به در افتاد (قزوینی ۵۹۷).

آفرینش حیوانات در برخی از متون ادبی

گربه بر شیربچه باشد چیر شیر در د چو گشت روزی شیر
گرچه آن دم بود ز گربه رمان گربه زاید به عطسه‌ای پس از آن
(سنایی غزنوی ۸۶)

چرخ به هر سان که هست، زاده شمشیر تست گربه به هر حال هست عطسه شیر برین
(خاقانی شروانی ۲۵۳)

گربه را از عطسه شیر آورد گاو را از گربه در زیر آورد
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۱۲۰)

گربه جان عطسه شیر ازل شیر لرزد چون کند آن گربه مو
(مولوی بلخی ۸۳۵)

۵. غول

در اواسط قرون وسطی، موجودات عجیب‌الخلقه در داستان‌های عامیانه‌ای همچون *هزار و یک شب* و *عجایب‌نامه‌ها* پدیدار می‌شوند. آنها را بر اساس خصوصیات ظاهری به چهار دسته تقسیم می‌کنند: انسان-حیوان، حیوان-حیوان، حیوان-گیاه، انسان-گیاه. مخلوقات انسان-حیوان ترکیبی از بدن انسان و سر جانور یا ظاهر انسانی و رفتارهای حیوانی هستند. یک دسته از اینان در زیرمجموعه یک خلقت واحد قرار دارند، مانند جن، غول و شیطان. دسته‌ای دیگر نیز ساخته اوهام بشر هستند که به صورت شفاهی به ذهن نسل‌های بعد منتقل شده‌اند، مانند نسناس، آل و... (طاهری و زند حقیقی ۲).

برای بررسی ماهیت غول ابتدا باید تعریفی از جن ارائه دهیم. جن واژه‌ای عربی است و اشاره به موجودی نامرئی دارد که هزاران سال پیش از آتش بدون دود خلق شده است (خوشدل ۳۹). این موجود، طبق روایات اسلامی، به دو گروه مؤمن و کافر تقسیم می‌شود. اجنه کافر در هیبتی زشت و با قدی بلند، صدایی سهمناک، چشمانی آتشین و موهای ژولیده تحت عنوان دیو ظاهر می‌شوند.

یکی از انواع دیوها، غول نام دارد که در عبری به معنای «مودار» است. نیمه بالای تن آنان شبیه انسان و نیمه پایین به صورت اسب یا بز است؛ در بیابان زیست می‌کنند و اکثرشان دارای هیبتی انسانی هستند. برای مثال، برخی با وجود چهارپا بودن بر روی دو پا می‌ایستند، برخی دوزانو یا چهارزانو می‌نشینند و برخی نیز قادر به تکلم هستند (همان ۱۱). اینان به مسافران تنها در بیابان‌ها حمله می‌کنند و برای همراه کردن آنان با خود روش‌های مختلفی به کار می‌برند: گاهی به سیمای پیری ناتوان درمی‌آیند و از مسافران کمک می‌خواهند و گاهی نیز به صورت یکی از نزدیکان او جلوه می‌کنند و او را با خود می‌برند (رستگار فسایی ۴۶۱).

غول در برخی از تفاسیر

دیوان به آسمان دنیا رسند و از آن‌جا نیوشه کنند. سه از ایشان خویشتن را فدای ابلیس کنند تا خبر آسمان به ابلیس آرند. بر زیر یکدیگر شوند. آن زیرین گوش به آسمان دنیا باز نهد؛ سخنی از فرشتگان بدزد؛ فازان که زیر وی بود بگوید. در ساعت پاره‌ای آتش در وی رسد؛ سوخته گردد. آن‌که زیر وی بود مخبل گردد [...] اگر در بیابان افتد، غول گردد (سورآبادی ۲۰۸۶-۲۰۸۷).

غول در برخی از عجایب‌نامه‌ها

از غول حکایت‌ها کنند کی جنسی از دیو است و اضلال کند و اغوا و آدمی را خورد [...] حکایت‌ها آید از ایشان کی در بیابان‌ها مردم را گمراه کنند [...] و گویند غول، خود را به همه صورت‌ها بنماید [...] و سعلات غول ماده بود و صورتی نیکو دارد و نر زشت بود. ماده گمراه کند و بفریبد و روی نماید و نر هلاک کند (طوسی ۵۰۱-۵۰۲). کسی که سفر کند تنها در بیابان‌ها به شب متعرض او شود و خواهد که او را از راه بیفکند و چنین گویند که شیطان چون استراق سمع کند، باری - عزوجل - ایشان را دفع کند [...] و آن‌که به صحرا افتد، غول شود [...] غول را دیده‌اند که از سر تا ناف بر شکل انسان بود و از ناف تا آخر بر شکل اسب (قزوینی ۵۵۷-۵۵۸).

غول در برخی از متون ادبی

هرچه جز از شهر، بیابان شمر بی بر و بی آب و خراب و بیاب
روی به شهر آر که این است روی تا نفریبت ز غولان، خطاب
(قبادیانی بلخی ۱۲۵)

هر آن غولی که در پیدا مصل کاروان بودی ز بیم عدل خویش، او را دلیل کاروان کردی
(وطواط ۴۵۳)

صدهزاران غول در راهند و تو حیرت‌زده شاهراه از چشم مگذار، الله الله زینهار
(اصفهانی ۱۷۹)

تویی ز علم لدنی، چو خضر در دریا ز جهل، خصم تو چون غول در بیابانست
(قوامی رازی ۱۴۹)

نر و ماده، دو غول چاره‌گرند که آدمی را ز راه خود ببرند
(نظامی گنجوی ۱۳۴)

نتیجه‌گیری

در باب پیوند تفاسیر، عجایب‌نامه‌ها و ادب فارسی، این نکات درخور ذکر است: شگفتی‌ها و اعیان طبیعت از دیرباز محل توجه آدمیان بوده‌است. تفکر انسان‌های نخستین در پی کشف حقیقت آنها برآمده و به علت کمبود شواهد مستدل، به تخیل و انتزاع روی آورده‌است. تعالیم دینی ملل پیشین نیز در تبیین این عقاید نقش مؤثری داشته‌است چراکه تشریح واقعیات جهان حقیقت در برخی کتب دینی، بنا به فهم مردم زمانه یا تحت تأثیر تحریفات مغرضانه، به گونه خاصی صورت گرفته‌است. افسانه‌ها و عقاید مزبور بعدها، در قالب مکتوب، گونه ادبی عجایب‌نامه‌ها را پدید آورده‌است. این کتاب‌ها شگفتی‌های جهان را همراه با ذکر خاطراتی در این زمینه به‌صورت وهمناک و اغراق‌گونه بازگو می‌کردند. از این رو، آنها را می‌توان آثار متعلق به گونه ادبی وهمناک دانست.

در عجایب‌نامه‌ها گاه به نقل چگونگی پیدایش جهان، ماهیت ملائکه، سرگذشت اقوام پیشین و ... می‌پردازند. اینجاست که عجایب‌نامه‌ها و مباحث دینی پیوند عمیقی با یکدیگر می‌یابند چراکه منابع دینی نیز تا حدی به تبیین وقایع غریب هستی پرداخته‌اند اما چون هدف از ذکر آنها فقط تبیین تعالیم قرآنی بوده‌است چندان به جزئیات قصص نپرداخته‌اند و به نظر می‌رسد که خود یکی از عوامل ورود تخیل به حیطه جهان‌شناسی مسلمانان و، در پی آن، پیدایش تفسیرهای آمیخته به عجایب و غرایب باشند.

پس می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که در مطالعه عجایب‌نامه‌ها، تعمق در تفاسیر متأثر از اسرائیلیات ضروری به نظر می‌آید.

در ادب فارسی از قرن پنجم به بعد، به دلیل پیدایش سبک عراقی و در پی آن رواج استشهادات قرآنی و نیز رونق گرفتن تصوف، استناد نویسندگان و شعرا به قصص قرآنی همراه با بیان نغز راه را برای پیوند میان تفاسیر و ادبیات گشود. نیز به علت ارتباط ناگسستنی میان عجایب‌نامه‌ها و تفاسیر، پیوند ادبیات با گونه ادبی عجایب‌نگاری بسیار درخور نظر و بررسی است.

منابع

- آلوسی، محمود بن عبدالله بغدادی. *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی*. ج ۱۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- اخسیکتی، اثیرالدین. *دیوان اشعار*. تصحیح رکن‌الدین همایون فرخ. تهران: اساطیر، ۱۳۸۹.
- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد. *گرشاسپ‌نامه*. تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۶.
- اسفراینی، شهنور بن طاهر. *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم*. تصحیح نجیب مایل هروی و علی‌اکبر الهی خراسانی. ج ۱-۲. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- اصفهان‌ن‌ی، جمال‌الدین عبدالرزاق. *دیوان اشعار*. تصحیح وحید دستگردی. تهران: نگاه، ۱۳۷۹.
- افلاکی عارفی، شمس‌الدین احمد. *مناقب العارفین*. تصحیح تحسین یازنجی. ج ۱. چ ۲. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
- براتی، پرویز. *عجایب ایرانی: روایت، شکل و ساختار فانتزی عجایب‌نامه‌ها*. تهران: افکار، ۱۳۸۸.
- حری، ابوالفضل. *کلک خیال‌انگیز: بوطیقای ادبیات وهمناک، کرامات و معجزات*. تهران: نی، ۱۳۹۳.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل بن علی. *دیوان اشعار*. تصحیح جلال‌الدین کزازی. ج ۲. تهران: مرکز، ۱۳۷۵.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسینی. *حبیب السیر فی اخبار افراد البشر*. ج ۴. تهران: کتابخانه خیام، بی‌تا.

- خوشدل، محمدرضا. *موجودات ماورایی: پژوهشی پیرامون خلقت جن*. تهران: آرون، ۱۳۸۲.
- دهلوی، نجم‌الدین حسن. *فوائد الفوائد*. تصحیح محمد لطیف ملک. تهران: روزنه، ۱۳۷۷.
- دیاری، محمدتقی. *پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن*. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۷۹.
- رستگار فسایی، منصور. *پیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- رکنی یزدی، محمدمهدی و عبدالله رادمرد. *گزیده متون تفسیری فارسی*. ج ۳ (با اصلاحات). تهران: سمت، ۱۳۸۸.
- زرقانی، عبدالعظیم. *مناهل العرفان فی علوم القرآن*. ج ۱۲. قاهره: عیسی البابی الحلبی و الشركاء، بی‌تا.
- زمردی، حمیرا. *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه فردوسی، خمسة نظامی و منطق الطیر*. تهران: زوار، ۱۳۸۲.
- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین بن مصلح. *کلیات*. تصحیح محمدعلی فروغی. تهران: ایران، بی‌تا.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. *حديقة الحقیقه و شریعة الطریقه*. تصحیح محمدتقی مدرس رضوی. تهران: سپهر، بی‌تا.
- سورآبادی، عتیق بن محمد. *تفسیر سورآبادی (تفسیر التفاسیر)*. تحقیق علی‌اکبر سعیدی سیرجانی. تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۱.
- طاهری، علیرضا و مریم زند حقیقی. «تصویر دیو، غول و جن در کتاب عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات قزوینی». *هنرهای تجسمی نقش‌مایه*. ۱۲/۵ (پاییز ۱۳۹۱): ۳۸-۲۷.
- طبری، محمد بن جریر. *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. تصحیح حبیب یغمایی. ج ۴ و ۷. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
- طوسی، محمد بن احمد بن محمود. *عجایب المخلوقات*. تصحیح منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
- عبادزاده کرمانی، محمد. *داستان شیرین و تاریخی کشتی نوح و ماجراهای تاریخی در جستجوی کشتی نوح و کشف جدید درباره این واقعه تاریخی*. تهران: رجبی، ۱۳۶۶.
- عراقی، فخرالدین ابراهیم بن بزرگمهر. *دیوان اشعار*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: سنایی، ۱۳۳۸.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابوبکر. تذکرة الأولیاء. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: مرکزی، ۱۳۳۶.

_____. مصیبت‌نامه. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۵. تهران: سخن، ۱۳۸۸.
 فرنبرغ دادگی. بندهشن. تحقیق مهرداد بهار. چ ۴. تهران: توس، ۱۳۶۹.
 قبادیانی بلخی، ابومعین ناصر بن خسرو. دیوان اشعار. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.

قرطبی، محمد بن احمد. الجامع لأحكام القرآن. ج ۹. قاهره: دار الکتب المصریه، ۱۳۵۱ ق.
 قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود. عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات. تصحیح یوسف بیگ باباپور و مسعود غلامیه. قم: مجمع ذخایر اسلامی با همکاری کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰.

قوامی رازی، بدرالدین. دیوان اشعار. تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی. تهران: سپهر، ۱۳۳۴.
 کریستن‌سن، آرتور. نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه، ۱۳۷۷.

گرگانی، فخرالدین اسعد. ویس و رامین. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: فخر رازی، بی‌تا.
 محمدقاسمی، حمید. اسرائیلیات و تأثیر آن بر داستان‌های انبیا در تفاسیر قرآن. چ ۳. تهران: سروش، ۱۳۸۴.

مروزی، ابی‌نصر محمد بن قطان. سراج القلوب. تهران: کتابچی، ۱۳۷۰.
 مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد بن محمد. کلیات شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.

میبی، ابوالفضل احمد بن محمد ابی سعد. کشف الأسرار و عدة الأبرار. تصحیح علی‌اصغر حکمت. ج ۱۰. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
 نزاری قهستانی، سعدالدین بن شمس‌الدین. دیوان اشعار. تصحیح مظاهر مصفا. ج ۲. تهران: سخن، ۱۳۷۱.

نسفی، عبدالعزیز بن محمد. کشف الحقایق. تصحیح احمد مهدوی دامغانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.

نظامی گنجوی، جمال‌الدین الیاس بن یوسف. هفت پیکر. تصحیح برات زنجانی. چ ۳. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.

نیشابوری، ابواسحاق ابراهیم بن منصور بن خلف. قصص الأنبياء. تصحیح حبیب یغمایی. چ ۳. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.

نیشابوری رازی (ابوالفتوح رازی)، حسن بن علی. *روض الجنان و روح الجنان*. تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵.

وطواط، رشیدالدین محمد بن محمد. *دیوان اشعار*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: بارانی، ۱۳۳۹.

یازعی (الفرطوسی)، مهدی. *تفصیل و تحقیق راجع به آفرینش حضرت آدم (ع) به موجب قصص قرآن، ادیان و دیدگاه‌های مختلف*. قم: سلسله، ۱۳۸۲.

