

# کاستی عمده گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی

سعید مهدوی فر\*

پیشکش به مرکز پژوهشی میراث مکتوب  
پاسداشت خدمات فرهنگیشان

است. خاقانی با بهره‌گیری از این پشتوانه به عنوان ماده خام، دست به خلق مضامین، تصاویر و تعابیر دیگرگونی می‌زند تا سخنش را دام ابتدال و تکرار برهاند. او در حقیقت یک اندیشمند فرمالیست است که قرن‌ها پیش‌تر از ویکتور شک洛夫سکی<sup>۱</sup> به انگاره آشنایی‌زدایی<sup>۲</sup> دست یافته است:

چون الفاظ از کثرت استعمال دست‌زده و پای‌مال شده است، حقیقت است که اصحاب خواطر لامعه و قریحه ناصعه به هر عهد، دست تصرف در الفاظ خاص بریزند، و آن را چندان در قوانین کتابت به کار دارند که معهود و مألوف شود. و اگر بدل نقیر و قطمیر، قلیل و فسیط، که هم از دانه خرما باشد، در عبارت آورند چه عجب؟ و به عوض عَجْر و بَجْر، صفاق و مراق، که هم بدان معنی نسبت دارد، مثل سازند چه زبان؟ و من کهتر نمی‌گویم که آن الفاظ امثال را بکلی قذف و حذف کنند، و در سلک مقالات و سبک رسالات، و نسج منثورات و حوک منظومات به کار ندارند؛ اما غرض آن است که مستعملات بیشتر حشو و ناقص می‌نماید... و غایت شعوه خاطر آن است که مصنوع را مطبوع نمایند، و الفاظ دور از طبع را به قبول و اسماع طباع نزدیک گردانند؛ چنانکه مراست در رسایل و قصاید.

(خاقانی شروانی، ۱۳۸۴: ۱۷۴ و ۱۷۵)

فرمالیست‌ها بر کنار از آشنایی‌زدایی، از «ماده» و «تمهید»<sup>۳</sup> نیز سخن به میان آوردند؛ ماده، خمیره ادبیات است که شاعر و نویسنده می‌تواند آن را در اثر خود به کار گیرد: واقعیات

گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی، جلال‌الدین کزازی، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم (از ویرایش دوم)، ۱۳۸۶.  
۱. درآمد

گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی به قلم محقق فرزانه، میرجلال‌الدین کزازی، چند سالی است که در دسترس دوستداران ادب پارسی و خاقانی‌پژوهان قرار گرفته و تاکنون چندین بار تجدید چاپ شده است. رسالت این اثر همچنانکه از عنوان آن دانسته می‌شود این بوده که دشواری‌های دیوان خاقانی را گزارش و شرح کند. گرچه این اثر توانسته تحلیل بلاغی قابل توجهی از ابیات خاقانی عرضه کند؛ اما در تحلیل بن‌مایه‌های سخن یا همان پشتوانه فرهنگی شاعر توفیقی حاصل نکرده است. مؤلف با نگاهی کاوشگرانه به اشارات دیوان خاقانی ننگریسته، به تحقیق بایسته در این باب پرداخته، و در مواردی نیز اشارات را نادرست گزارش کرده است؛ این امر سبب شده تا گزارشگر محترم نتواند سیمای خاقانی را چنانکه هست و بایسته اوست به تصویر بکشد و مخاطبان را با سخن او پیوند دهد.

## ۲. کلیات

اساس دشواری‌های دیوان خاقانی را بر کنار از تصاویر غریب، مضامین بدیع و تعبیرات نوآیین، باید در پشتوانه فرهنگی وسیع و گونه‌گون شاعر بدانیم. سبک شخصی یا به تعبیر خاقانی «طریق غریب» او چنان رقم خورده که شاعر سخت علاقه‌مند به استفاده گسترده از یک پشتوانه فرهنگی سترگ

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ایلام / s.mahdavifar@yahoo.com

1. Victor Shklovsky.
2. Defamiliarization.
3. Device.



روزمره، اشارت، قراردادهای ادبی و اندیشه‌ها. تمهید، اصلی زیباشناختی است که ماده را به اثر هنری بدل می‌کند. شکوفسکی معتقد است که هنر سازمان خاص خود را دارد که ماده را به تجربه هنری بدل می‌کند. این سازمان در قالب تمهیدات نگارشی، وزن، نظام آوایی، نحو و پیرنگ اثر متجلی می‌شود و تمهیدی است که ماده برون‌زیباشناختی را با شکل دادن به آن، به اثر هنری بدل می‌کند. (مکاریک، ۱۳۸۵: ۲۰۱)؛ در حقیقت تمهید، «شعوذة خاطر» و ماده همان پشتوانه فرهنگی است که بنیان بسیاری از مضامین و تصاویر شعری خاقانی را تشکیل می‌دهد.

برای خاقانی پژوهان دسترسی به این پشتوانه فرهنگی کار بسیار دشوار و طاقت‌فرسایی است؛ راه پر پیچ و خمی که به نظر می‌رسد همچنان باید پیموده شود. برای خاقانی، نوجویی و نوگویی در زمینه معنوی سخن به همان اندازه اهمیت دارد که هنرنمایی در زمینه صوری آن مهم است. باید گفت در دیوان خاقانی با دو آرایش سازمانمند معنوی و صوری مواجه‌ایم. گویا شاعر جز توجه به این دو جنبه، نه در فکر مراعات حال عموم خوانندگان بوده و نه در فکر داوری‌های متعهدانه منتقدان. پنداری خود خواسته است شعرش در این دو جنبه به کمال برسد، خود خواسته که در بارگاه سخن همگان را بار نباشد. اگرچه آگاهی از پشتوانه فرهنگی خاقانی بسیار دشوارتر از آگاهی به جنبه‌های هنری و بلاغی کلام اوست، اما عدم توجه به هر یک از این دو حوزه، ما را از دنیای خاقانی دور خواهد کرد. با تأملی محققانه در آثار چاپ شده در باب خاقانی می‌توان دریافت که این آثار چنان که بایست به این دو حوزه توجه نکرده‌اند. شروحنی که تحلیل صوری مطلوبی داشته‌اند، در تحلیل زمینه معنوی یا همان پشتوانه فرهنگی شاعر موفقیتی نیافته‌اند؛ و آنان که در تبیین زمینه معنوی کلام کوشا بوده‌اند، در تحلیل صوری سخن به فرجام مطلوبی نرسیده‌اند. شارحانی نیز بوده‌اند که در هر دو حوزه تلاش‌هایی داشته‌اند، اما به آن کامیابی جهت‌دهنده به خاقانی‌شناسی دست نیافته‌اند.

گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی با وجود این که نوآوری‌های خاقانی را در تصویرآفرینی محمل نظر قرار نداده، اما مهم‌ترین و بلکه تنها اثر به چاپ‌رسیده‌ای است که توانسته

تحلیل بلاغی قابل توجهی از دیوان خاقانی عرضه کند؛ امری که نقطه قوت این اثر به شمار می‌آید. حال آن که گزارش دشواری‌ها در تحلیل بن‌مایه‌های سخن یا همان پشتوانه فرهنگی شاعر توفیقی حاصل نکرده است. مؤلف با نگاهی کاوشگرانه به اشارات دیوان خاقانی ننگریسته، به تحقیق در این باب نپرداخته، و در مواردی نیز اشارات را نادرست گزارش کرده است؛ در بسیاری از موارد تنها گزارش لفظی ابیات آمده است، فارغ از اینکه در پس بظاهرساده‌ترین ابیات خاقانی، اشارات در خور توجه وجود دارد؛ اشاراتی که جز با دقت علمی، تحقیق و رجوع به منابع کهن نمی‌توانیم آنها را دریابیم.<sup>۴</sup> همچنان که در آسیب‌شناسی دیوان خاقانی بازگفته‌ایم عدم تحقیق در باب اشارات مختلف یکی از موانع اساسی عرضه‌نشدن چاپ شایسته‌ای از دیوان خاقانی بوده است.<sup>۵</sup>

### ۳. درنگ بر ابیات

اکنون برای مستندساختن سخن به ذکر موارد برجسته‌ای از اشاراتی می‌پردازیم که گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی یا بدان دست نیافته و یا این که به درستی گزارش نکرده است. برای دوری از به درازا کشیدن سخن تنها توضیحات هفت قصیده آغازین این کتاب را مورد بررسی قرار می‌دهیم. باشد که این نوشته دکتر کزازی و خاقانی پژوهان را سودمند آید.

ص ۳، چامه ۱، بیت ۱۲:

با قطار خوک، در بیت‌المقدس پا منه

با سپاه پیل بر درگاه بیت‌الله میا

نوشته‌اند: در این بیت، دو چشمزد به دو رخداد تاریخی گنج‌نیده شده است؛ یکی داستان پیلان است و تاختن ابرهه به خانه کعبه...؛ دو دیگر با قطار خوک گام در بیت‌المقدس نهادن. چنان می‌نماید که این چشمزد به تازش تیتوس پور وپازان، امپراتور روم که به سال هفتاد میلادی به بیت‌المقدس در تاخت و آن را به تاراج برد و در آتش سوخت، باز می‌گردد.

از میان آرای دیگر شارحان خاقانی، نصرالله امامی تلمیح مصرع اول را اشاره به جنگ‌های صلیبی دانسته است. (امامی، ۱۳۶۹: ۴۱)؛ اگرچه هیچ یک از این دو پژوهشگر، سند مستحکمی برای اثبات سخن خود ارائه نمی‌کنند، اما سخن امامی معقول‌تر و مرجح‌تر است. باید گفت که منابع نیز این

۴. تاکنون یادداشت‌هایی در نقد و بررسی این کتاب نوشته شده است؛ بنگرید به: ترکی، ۱۳۸۳: ۹۴-۱۱۱؛ محسنی‌نیا و غلامی، ۱۳۸۹: ۲۵-۴۴؛ رشیدی، ۱۳۹۰: ۸۲-۹۳. ۵. نک: مهدوی‌فر، ۱۳۸۹: ۱۹۸-۲۰۳.



سخن را تأیید می‌کند، زیرا رومیان مسجد اقصی را تبدیل به محل نگهداری خوک‌ها و اصطبل کرده بودند؛ در این باب یاقوت حموی چنین می‌نویسد: و اتفق أنّ الأفرنج فی هذه الأيام [=سنه ۴۹۱] خرجوا من وراء البحر إلى الساحل فملکوا جميع الساحل أو أكثره و امتدوا حتى نزلوا على البيت المقدس فأقاموا علیها نیفاً و أربعین يوماً ثم ملکوها من شمالیها من ناحیه باب الأسباط عنوه فی اليوم الثالث و العشرین من شعبان سنه ۴۹۲ و وضعوا السیف فی المسلمین أسبوعاً و التجأ الناس إلى الجامع الأقصى فقتلوا فیہ ما یزید علی سبعین ألفاً من المسلمین و أخذوا من عند الصخره نیفاً و أربعین قنديلًا فضه کل واحد وزنه ثلاثه آلاف و ستمائه درهم فضه و تنور فضه وزنه أربعون رطلاً بالشامی و أموالاً لا تحصى و جعلوا الصخره و المسجد الأقصى مأوی لخنزیرهم و لم یزل فی أیدیهم حتی استنفذه منهم الملك الناصر صلاح الدین یوسف بن ایوب فی سنه ۵۸۳ بعد إحدى و تسعین سنه أقامها فی ید الأفرنج. (حموی، ۱۳۹۷: ذیل مقدس)؛ (← غازی، ۱۹۹۸: ۵۲)؛ در تحفة الملوک نیز چنین آمده است: بیت المقدس که قبله انبیاست علیهم السلام از کافر بازستانی و تربه خلیل که خوک خانه کافران کرده اند، از دست ایشان بیرون آوری. (← فروزافر، ۱۳۸۹: ۲۵۸)

با این وجود دور نمی‌نماید که خواست خاقانی از این تلمیح، اشاره به حمله بختنصر به بیت المقدس و ویران ساختن آن سامان باشد. توضیحاً باید افزود که بیت المقدس و مسجد القصی سه بار مورد ویرانی قرار گرفته است، نخست بر اثر حمله بختنصر بابلی، دوم به دست تیتوس و سوم توسط رومیان در جریان جنگ‌های مشهور صلیبی. در این میان ویرانگری بختنصر چنان سخت بوده است که بیرونی در آثار الباقیه می‌گوید: گویا ساکنان آنجا هر کس که بیت را خراب کند، بختنصر می‌گویند. (بیرونی، ۱۳۶۳: ۴۶۶)؛ (← العارف، بی‌تا: ۲۱ و ۲۲)؛ همچنین برخی معتقدند که کریمه «أَوْ مَنْ أَظْلَمَ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا» (بقره ۲: ۱۱۴)، در باب بختنصر و ویرانگری‌های اوست. (← القرشی دمشقی، ۱۴۲۰: ج ۱: ۳۹۰-۳۸۷)؛ (← الحنبلی، بی‌تا: ۱۳۶)؛ برکنار از این، اشاره صریح خاقانی در منشآت می‌تواند مهر تأییدی بر این باور

باشد: «مملکت، مصر آسا از خیل فرعونیان بی فر و عون خالی شد؛ حضرت، بیت المقدس وار از سایه بختنصریان بی بخت و نصر مجرد ماند؛ کعبه، از پای پیل ابرهه برست، هم به دست ابراهیم افتاد». (خاقانی شروانی، ۱۳۸۴: ۸)

ص ۵، جامه ۲، بیت ۲:

### جولانگه تو زان سوی الآست گر کنی هژده هزار عالم ازین سوی لارها

«هژده هزار عالم» اشاره به این حدیث نبوی است: «إِنَّ اللَّهَ ثمانیه عشر الف عالم، اصغرها هذه الدنيا و مافیها». و ابوالعالیه گفت: هیجده هزار است از آن جمله یکی علم انس است و یکی عالم جن. و بعضی دیگر گفتند: عالم هیجده هزار است، یکی از آن این آسمان و زمین و مافیهاست و حدیث مذکور مقوی این قول است. (شمس الدین آملی، ۱۳۸۹: ج ۱: ۳۸۹) ۶

ص ۱۳، جامه ۲، بیت ۴۴:

### آمد پی متابعتش کوه در روش رفت از پی مشایعتش سنگ بر هوا

نوشته‌اند: در این بیت، خاقانی از کارهای شگرف پیامبر (ص) و معجزه‌های ایشان سخن گفته است؛ اما در شمار این شگرفی‌ها از پویه کوه و فرارفتن ریگ سخنی نرفته است. یکی از معجزه‌های پیامبر را سخن گفتن سنگ و ریگ با ایشان نوشته‌اند. می‌توان این بیت را، در بافت معنایی، دنباله بیت پیشین دانست و برآمده از پندار شاعرانه خاقانی.

شاعر در این بیت به دو رویداد از رخدادهای معراج اشاره دارد. منابع نیز این سخن را تأیید می‌کنند؛ از مصراع دوم که روشن تر است شروع می‌کنیم، سنگ در این مصراع همان صخره بیت المقدس است؛ ناصر خسرو در سفرنامه چنین آورده است:

و گویند شب معراج رسول (ص) اول به قبه صخره نماز کرد و دست بر صخره نهاد، و چون بیرون می‌آمد صخره از برای جلال او برخاست و رسول (ص) دست بر صخره نهاد تا باز جای خود شد و قرار گرفت و هنوز آن نیمه معلق است... و در زیر صخره غاری است بزرگ چنان که همیشه شمع در آنجا افروخته باشد. و گویند چو صخره حرکت خواست

۶ محمد پروین گنابادی در مقاله‌ای به بحث در باب هژده هزار عالم پرداخته‌اند و شواهد آن را در برخی از متون نظم و نثر و از جمله همین بیت خاقانی متذکر شده‌اند، سپس چنین نتیجه گرفته‌اند: «می‌توان حکم کرد که موضوع هژده هزار عالم از روایت‌های افسانه‌ای اسرائیلیات است که در سراسر تفسیرهای روایتی نقل شده است.» (← گنابادی، ۱۳۶۱: ۲۱-۳۲)



کرد، زیرش خالی شد و چون قرار گرفت هم‌چنان بماند.  
(قبایانی، ۱۳۸۴: ۵۳ و ۵۴)  
حمدالله مستوفی در نزهةالقلوب نیز به این رویداد اشاره می‌کند:

و سنگ صخره که رسول (صلعم) در شب اسری [= معراج] ازو به معراج رفت و آن سنگ به موافقت رسول (صلعم) ده گزی یک طرفش برخاست و چون رسول (صلعم) گفت که: قف! هم‌چنان نیم‌خیز بماند... و اکنون زیارتگاه معتبر [است]. (مستوفی، ۱۳۸۱: ۵۴)

اشاره خاقانی در قصیده مشهور «برافکند» این رای را قطعی تر می‌کند:

صخره بر آورد سر رفعت چو مصطفی  
شکل قدم به صخره صمّا برافکند

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۱۳۸)

در شرح عبدالوهاب معموری (محبت‌نامه) نیز در این باب چنین آمده است:

و حقیقت مشایعت سنگ آنکه در شب معراج حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم، از مکه به بیت المقدس نزول فرمود و ارواح انبیا تمامی در آنجا حاضر شده، به امامت حضرت دو رکعت نماز گزارند و از آنجا چون عروج به عالم بالا نمودند، سنگی که مشهور است به صخره به مشایعت آن حضرت از زمین برخاست و چون حضرت به کلمه قف تکلم فرمودند، به همان جا که رسیده بود ایستاد. و حالا به تقریب مشهور دیواری در زیر آن سنگ برداشته‌اند، فاما شنیده می‌شود که آن سنگ جدا از دیوار ایستاده است. (معموری: ۱۲)

سلمان ساوجی نیز گفته است:

آراسته سدره از وجودت  
برخاسته صخره در هوایت

(ساوجی، ۱۳۸۹: ۵۰۴)<sup>۷</sup>

ص ۱۴، جامه ۲، بیت ۴۶:

گردون پیر گشت مرید کمال او  
پوشید از ارادتش این نیلگون وطاً

نوشته‌اند: گردون پیر به نشانه سرسپردگی به پیامبر (ص)، جامه نیلی در بر کرده است. پایه انگاره شاعرانه در این بیت بر رسم و

۷. اشاره دوست ارجمندم؛ جناب آقای سهیل یاری.

راهی صوفیانه نهاده شده است: صوفیان، به نشانه پرهیزگاری و وارستگی بسیار، دلق کبود در بر می‌کرده‌اند.  
ذکر دو نکته در اینجا ضروری می‌نماید:

۱. شاعر اشاره‌ای ضمنی به خرقة ارادت دارد؛ عزالدین کاشانی گوید: خرقة بر دو نوع است: خرقة ارادت و خرقة تبرک. خرقة ارادت آن است که چون شیخ به نفوذ نور بصیرت و حسن فراست، در باطن احوال مرید نگرد و در او آثار حسن سابقت تفرس کند، و صدق ارادت در طلب حق مشاهدت نماید، وی را خرقة پوشاند تا مبشر او گردد به حسن عنایت الهی در حق او؛ و دیده دلش به استنشاق نسیم هدایت ربّانی که خرقة محتمل آن بود، روشن گردد. و اما خرقة تبرک آن است که کسی بر سبیل حسن الظن و نیت تبرک به خرقة مشایخ، آن را طلب کند. (سجادی، ۱۳۷۰: ذیل خرقة)؛ (گوه‌رین، ۱۳۸۰: ذیل خرقة)

۲. یکی از مهم‌ترین نمادهای رنگ نیلگون خرقة صوفیان ارادت و مریدی است. (قمری، ۱۳۷۸: ۹۹ و ۱۰۶)؛ و با توجه به معنای ایهامی پیر، پارادوکس لطیفی در بیت است.  
ص ۱۴، جامه ۲، بیت ۵۲:

زو باز مانده غاشیه‌دارش میان راه

سلطان دهر گفت که: ای خواجه! تا کجا؟

نوشته‌اند: «غاشیه‌دار کنایه ایما از چاکر و خدمتگزار است؛ و در این بیت، از آن جبرئیل خواسته شده است». لازم به ذکر است که در منابع دقیقاً به غاشیه‌داری جبرئیل اشاره شده است، از جمله در کشف‌المحجوب: «و جبرئیل که چندین هزار سال به انتظار خلعتی عبادت کرد، خلعتش غاشیه‌داری محمد بود — صلی الله علیهما — تا شب معراج ستور وی را خدمت کرد». (هجوی، ۱۳۸۴: ۳۵۸)؛ و نیز در دیوان ناصر خسرو:

خیل سخن را رهت و بنده من کرد  
آنکه ز یزدان به علم و عدل مشار است  
مشتری اندر نمازگاه مر او را  
پیشرو و جبرئیل غاشیه‌دار است

(ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ۴۹)

ص ۱۸، جامه ۳، بیت ۷:

به تلخ و ترش رضا ده به خوان گیتی بر  
که نیست خوری ار بیشتر خوری حلوا



نوشته‌اند: «شیرینی بسیار خون را تیره و گران می‌سازد و به ناچار نیاز به رگزنی و فصد می‌افتد». ذکر دو نکته در باب این بیت بایسته است: اول اینکه این بیت در پیوند است با بیت قبل:

### مرا طیب دل اندرز گونه‌ای کرده است کزین سواد بترس از حوادث سودا

دوم اینکه اشارتی پزشکی در دو بیت است، هدایت می‌نویسد: «بدانکه علت سودا را داروی تلخی و ترشی سودمند بود، و چون حلوا خورد، رگ باید گشاده و خون فاسد باید ریخت، زیرا که سودا از خون فاسد و خلط سوخته حادث شود و آن را شیرینی زیان دارد». (هدایت، ۱۳۷۰: ۳۴۳۵)؛ و نیز نوشته‌اند: پیشینیان مصرف زیاد شیرینی‌ها را از جمله حلوا را باعث پیدایش دمل می‌دانستند که گاهی برای تحلیل رفتن آن مجبور به نشتر زدن می‌شدند، شاعر با آگاهی از این مطلب، خوانندگان را موعظه می‌کند که با سختی‌ها و تلخی‌های روزگار کنار آیند و لب به شکایت نگشایند، زیرا خوشی‌های این دنیا نیز آمیخته با ناخوشی و دردهاست. (زنجانی و اسعدی، ۱۳۸۰: ۱۲۲) ص ۲۰، چامه ۳، بیت ۱۵:

### به بوی نفس مکن جان که بهر گردن خوگ کسی نبرد زنجیر مسجد الاقصا

«سلسله مسجد اقصا»، یکی از معجزات حضرت داود<sup>(ع)</sup> بوده است:

و در میان مردم عدل کرد و حق تعالی زنجیری از آسمان آویخته بود بر سر سنگ بیت المقدس؛ چون دو کس به دعوی پیش داود آمدندی، فرمود که بروید و زنجیر را بگیرید، آنکه بر حق بودی، دست بر زنجیر زدی و اگر چه کوتاه بودی و دست آنکه بر باطل بودی نرسیدی و اگر چه بلند بودی. (بوشنجی، ۱۳۸۴: ۳۰۳)

در کشف‌الاسرار آمده است:

و روایت کرده‌اند از ابن عباس در تفسیر اینکه: «وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ»، گفت: داود را سلسله داده بودند، یک طرف آن در آسمان با مجره بسته و دیگر طرف به صومعه داود پیوسته در هوا، و هیچ حادثه پدید نیامدی که نه آن سلسله در جنبش افتادی، و سلسله از آن ظاهر گشتی که داود آن حادثه بدانستی؛ و هیچ بیمار و آفت‌رسیده آن سلسله نیاسیدی که نه در حال شفا یافتی. و بعد از داود روزگاری

بر جای بود هیچ دو خصم به نزدیک آن سلسله نشدندی، که نه در حال محق از مبطل پیدا شدی، محق دست در آن زدی و دستش به آن رسیدی، و مبطل خواستی تا دست در آن زند، دستش به آن نرسیدی. پس ظالمان و مکرسازان مکرها ساختند و حیلت نهادند. چنانک آورده‌اند که یکی از ملوک ایشان به نزدیک مردی، جوهری به ودیعت نهاد؛ چون فاخواست، منکر شد؛ گفت باز دادم. پس هر دو نزدیک سلسله شدند و آن مرد که ودیعت داشت مکر ساخته بود و آن جوهر در میان چوبی تعبیه کرده، چون خواست که دست در سلسله زند، نخست آن چوب به صاحب جوهر داد، گفت: «این به دست می‌دار تا من دست در سلسله زنم.» آنکه بگفت: «بار خدایا! اگر می‌دانی که آن جوهر با صاحب خود رسیده است سلسله به من نزدیک کن تا دست در آن زنم.» سلسله به وی نزدیک شد و دست در آن زد، پس چون این مکر و حیلت میان ایشان پدید آمد، رب‌العزه آن سلسله از میان ایشان برگرفت.

(میبدی، ۱۳۷۱: ج ۱: ۶۷۲)

علامه مجلسی در حیات‌القلوب آورده است که:

در حدیث صحیح از حضرت صادق علیه‌السلام منقول است که در عهد داود علیه‌السلام زنجیری از آسمان آویخته بود که مردم محاکمه را به نزد آن زنجیر می‌بردند. هر که محق بود دستش به زنجیر می‌رسید و هر که مبطل بود دستش نمی‌رسید. در آن زمان شخصی جوهری به دیگری سپرد و او انکار کرد و جوهر را در میان عصای خود پنهان کرده بود. پس صاحب مال به نزد او آمد و گفت: «بیا به نزد زنجیر رویم تا حق ظاهر شود.» چون به نزد زنجیر رفتند صاحب مال که دست دراز کرد دستش به زنجیر رسید. چون نوبت امانت‌دار شد به صاحب مال گفت: «این عصای مرا نگاه دار تا من نیز دست برسانم!» پس دست او نیز رسید. چون این حیل از ایشان صادر شد حق تعالی زنجیر را به آسمان برد و وحی نمود به داود که: به گواه و قسم در میان ایشان حکم کن. (مجلسی، ۱۳۸۴: ج ۲: ۹۰۷ و ۹۰۸)

در تفسیر سور‌آبادی نیز در باب این سلسله آمده است:

و آن آن بود داود علیه‌السلام حکم میان خلق به سلسله کردی، خدای عزوجل او را سلسله‌ای از آسمان فرو گذاشتی، خصمان را بدان فرستادی، هر که محق بودی





دست وی با سلسله رسیدی و هر که مبطل بودی دستش بدان نرسیدی. تا روزی مردی گوهری نزد مردی امانت نهاد. چون بازخواست، آن کس انکار کرد. چو دانست که وی را به حکم به داود برد و داود به سلسله فرستد، بشد آن گوهر را در میان عصایی تعبیه کرد و با خصم به داوری آمد. داود ایشان را به سلسله فرستاد تا دست که بدان رسد. هر دو آنجا شدند. نخست مدعی دست برکرد؛ دستش به سلسله رسید. آنکه خداوند عصا، عصا به خصم داد؛ دست به سلسله دراز کرد، دستش به سلسله رسید. گفت: «دیدم که من بر حقم؟»، و عصا از وی فراستد و گوهر ببرد و آن تلبیس بر داود بیازید. داود علیه‌السلام در آن فرو ماند، خدای عزوجل حکم آن سلسله منسوخ کرد و از آن او گند که: «البینه علی من یدعی و الیمین علی من انکر.»

(نیشابوری، ۱۳۷۰: ۳۶۳ و ۳۶۴)<sup>۸</sup>

ص ۲۲، جامه ۳، بیت ۲۲ و ۲۳:

**دو چشمه اند یکی قیر و دیگری سیماب**

**شب بنفشه فشی و روز یاسمین سیماب**

**تو غرق چشمه سیماب و قیر و پنداری**

**که گرد چشمه حیوان و کوثری به چرا**

در باب سیماب گفته‌اند: و آن جوهر معدنی است و معادن آن بسیار جای‌ها است و بیشتر در حدود ماوراءالنهر است و در شهرهای روم و فرنگ نیز معادن بسیار است. و جماعتی گفته‌اند که تولد آن از چشمه‌هاست؛ چنانکه آب از چشمه بیرون می‌آید، سیماب از آن چشمه‌ها بیرون می‌آید و آن نوع در زمین عرب است... (جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۹۷)

ص ۲۳، جامه ۳، بیت ۳۲:

**مگو که دهر کجا خون خورد که نیست دهانش**

**بین به پشه که زوبین زن است و نیست کیا**

«کیا» را به معنی پادشاه و پهلوان دانسته‌اند و گزارش برهان قاطع را که مؤید این سخن است، نقل کرده‌اند. نگارنده این سطور چنین می‌انگارد که کیا در این بیت، عنوان حاکمان گیلان است، در فرهنگ معین آمده است: حاکم و والی

طبرستان و گیلان، از بزرگان گیلان و مازندران (خصوصاً). (معین، ۱۳۸۵: ذیل کیا)؛ آنچه سخن ما را تأیید می‌کند ذکر واژه زوبین است، همچنان که می‌دانیم زوبین از سلاح‌های خاص دیلمان و به قول خاقانی پیرایه ایشان بوده، خاقانی برخی از صفات ایشان را در رباعی زیر جمع کرده است:

تندی کنی و خیره‌کشیت آیین است

تو دیلمی و عادت دیلم این است

زوبینت ز نرگس سپر از نسرین است

پیرایه دیلم سپر و زوبین است

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۷۰۷)

و همچنین در ابیات زیر به زوبینشان اشاره کرده است:

سپر زرد کرده دیلم‌وار

همه زوبین اصف‌اندازد

(همان: ۱۲۳)

مهر به زوبین زرد دیلم درگاه توست

ماه به لون سیاه هندوی بام تو باد

(همان: ۵۲۳)

ترک چون هست به انداختن زوبین جلد

چه زیان دارد اگر با کله دیلم نیست

(همان: ۸۳۸)

مرا شد گلشن عیسی و زین رشک افتاب آنگه

سپر فرمود دیلم‌وار و زوبین کرد ماکانی

(همان: ۴۱۱)

روی دیلم دیدم از غم موی زوبین شد مرا

همچو موی دیلم اندر هم شکست اعضای من

(همان: ۳۲۲)

ص ۳۴، جامه ۴، بیت ۱۴:

**تو را مقامر صورت کجا دهد انصاف**

**تو را هلیله ز رین کجا برد صغرا**

دکتر معین در حاشیه این بیت می‌نویسد:

اشاره به حکایت جاحظ است که سیدی هاشمی از هندوستان به بصره آمد و پول‌های طلا را به شکل هلیله ساخته بود،

۸. و اما برخی این سلسله را به حضرت سلیمان (فرزند داود) نسبت داده‌اند، از جمله قزوینی در آثار البلاد: «و حضرت سلیمان در آنجا چیزی چند گذاشته از آن جمله قبه‌ای است که بوده در آن زنجیری معلق که چون دو خصم به آنجا رفتی، دست محق بدو رسیدی و دست مبطل کوتاه کردی تا آنکه برطرف شد آن سلسله به حبله مشهوره». (قزوینی، ۱۳۷۱: ۲۰۹)؛ به نظر می‌رسد مطلب قزوینی برگرفته از سخن یاقوت در معجم البلدان باشد: «و کان قد اتخذ سلیمان فی بیت المقدس أشياء عجیبه، منها القبه بها السلسله المعلقه ینالها صاحب الحق و لاینالها المبطل حتی اضمحلت بحیله غیر معروفه». (حموی، ۱۳۹۷: ذیل مقدس)



طالب ملاقات جاحظ شد، سخنان گفتند، سید از او پرسید چه چیز موافق طبع توست؟ گفت: از آن هلیله که تو داری. سید مقداری از آن زر بدو فرستاد. (معین، ۱۳۵۸: ۹)

این حکایت با تفاوت‌هایی در قصص العرب نیز ثبت شده است و گفته‌اند که:

یکی از برمکیان که والی سند بود به هنگام بازگشت به عراق از راه احتیاط سی هزار دینار موجودی خود را به صورت ده هزار هلیله سه مثقالی درآورده بود، چون به بصره رسیده بود، به قصد عیادت جاحظ به ملاقات وی رفته بود. جاحظ او را گفته بود که ای جوان آیا می‌اندیشی که هلیله برای مفلوج مفید باشد؟ و افزوده بود که آن هلیله‌ای که نزد توست برای من مفید است و او یکصد هلیله به جاحظ فرستاده بود. بعدها معلوم گشت که یکی از دوستان او این خبر را به جاحظ اطلاع داده بود. (ماهیار، ۱۳۸۴: ۱۹۹)؛ (جاد المولی و دیگران، ۱۳۸۱: ج ۳: ۲۹۹ و ۳۰۰)؛ از این رو «هلیله زرین» استعاره از مسکوک و طلا خواهد بود.

ص ۳۶، چامه ۴، بیت ۳۰:

**چو باشه دوخته چشمی به سوزن تقدیر**

**چو لاشه بسته گلوبی به ریسمان قضا**

نوشته‌اند: «در گذشته، بازبانان چشمان باز و باشه را می‌بسته‌اند؛ و تنها در هنگام پرانیدن و در پی شکار فرستادن می‌گشوده‌اند. در پاره دوم بیت، لاشه به معنای ستور نزار و ناتوان است که ریسمان در گلوبی او می‌افکنند.»

برخلاف آنچه آورده‌اند، دوختن چشم باز یا باشه با سوزن مربوط به شکار نمی‌شود، و اساساً اشاره‌ای دیگر در میان است: وقتی باز را می‌گرفتند با سوزن چشم او را می‌دوختند. هاشم جاوید در این باب چنین نوشته است:

دیدم امروز باز می‌گیرند، چشمانش را با سوزن و نخ می‌دوزند؛ یعنی پوست نازک پلک باز را به هم نزدیک می‌کنند و دو گوشه چشم را با ملایمت و احتیاط دو سه بخیه می‌زنند. پس از چندی که باز یار، باز را رام و آموخته دید بخیه‌ها را باز می‌کند. (شمیسا، ۱۳۸۷: ذیل باز)

عبارت مرصادالعباد مؤید این سخن است:

و اگر مرغ جانی که از آشیانه «یحیهم» پریده است بر شبکه ارادت می‌افتد و به دانه «یحونه» در وام بلای عشق بند می‌شود، آن شهباز سپید را که سخت بدیع و غریب

افتاده است در گریز خلوت‌خانه می‌کنند، و چشم هوای نفس او از جهان مرادات دو جهانی بر می‌دوزند و به طعمه ذکر پرورش می‌دهند. تا آنکه که آن وحشت التماس به ماسوای حق از او منقطع شود، و مقام انس حاصل کند، مستعد و مستحق آن شود که نشیمن دست ملک سازد.

(نجم رازی، ۱۳۸۶: ۴۹۵ و ۴۹۶)

شایان ذکر است که در بازنامه نسوی از «آسمان سو کردن چشم» سخن به میان آمده که مصحح محترم کتاب، آقای غروی، آن را اشاره به همین دوختن و ستن چشم شکرگان دانسته است:

نخست باشه را چشم آسمان سو کردند، آنگاه افراخته کردند و یا رشته بکشیدندی و بیشتر تنگ‌تر بر کشیدندی، پس فراخ‌تر بگذاشتندی و بر پوست خواندندی.

(نسوی، ۱۳۵۴: ۱۵۱)

در باب مصراع دوم نیز باید گفت که لاشه به معنای ستور نزار و ناتوان نیست، بلکه به معنای جسم حیوان ذبح شده است که آن را با ریسمان یا طنابی به آویزه‌ای می‌بستند، تا بعد از خارج شدن کامل خون، به راحتی آن را تکه‌تکه نمایند و بفروشند یا به مصرف رسانند.

ص ۳۷، چامه ۴، بیت ۴۳:

**ز چار ارکان برگرد و پنج ارکان جوی**

**که هست فایده زین پنج پنج نوبت لا**

«پنج ارکان» را استعاره آشکار از نمازهای پنجگانه دانسته‌اند. درحالی که «پنج ارکان» استعاره از پنج اصل اسلام است: کلمه شهادت، نماز، زکات، حج و روزه. در جامع‌الصغیر از پیامبر (ص) نقل شده است که فرمودند:

بنی الاسلام علی خمس: شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله، و اقام الصلاة، و ایتاء الزکاه و حج البیت و صوم رمضان.

(نقل در: سجادی، ۱۳۸۲: ذیل چار ارکان) (النووی، ۱۴۲۷: ۸۳)

سیدجعفر شهیدی در این باب نوشته است: درباره عبادت‌هایی که بنای اسلام بر آنهاست، روایت شیعه و سنی مختلف است. در روایتی چنین آمده است: بنی الاسلام علی خمس خصال: شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً عبده و رسوله، و اقام الصلوة، و ایتاء الزکاه و حج البیت و صوم رمضان و الجهاد و الصدقه من العمل الصالح». و در بعض روایات چنین است: «الاسلام



اقام الصلوة، و ايتاء الزكاه و حج البيت و صوم شهر رمضان و اغتسال من الجنابه». به هر حال تا آنجا که تتبع کردم از چهار ذکرى نرفته است. در روايات شيعه آمده است: «بنى الاسلام على خمس: الصلوة و الزكاه و الصوم و الحج و الولاية و لم يناد بشيء كما نودى بالولاية». (← شهيدى، ۱۳۶۴، ۱۷۰ و ۱۷۱)

خاقانى در بيتى ديگر نيز از پنج ارکان ملت چنين ياد کرده است:

مهيا کرد پنج ارکان ملت را به چار ارکان  
که هر يك جدولی بوده است کز دریای او آمد

(خاقانى شروانى، ۱۳۷۴: ۴۴۸)

ص ۴۱، چامه ۴، بيت ۷۲:

گرفته سرشان سرسام و جسمشان ابرص  
ز سام ابرص جانکاه تر به زهر جفا

میان سام ابرص با ابرص پیوندی ظریف موجود است، که ظاهراً خاقانى نيز از آن آگاه بوده است: سام ابرص اگر نمک بيابد در آن مراغه زند، و هر که از آن بخورد، برص پيدا کند. (قزوینی، بی تا: ۴۰۲)؛ در حياه الحيوان الكبرى نيز به اين امر اشاره شده است: «و من شأن هذا الحيوان انه إذا تمكن من الملح تمرغ فيه، فيصير ماده لتولد البرص». (دميرى، بی تا، ج ۲: ۱۱)؛ و نيز گفته اند: ملاقات خون او بر بدن مورث برص است. (حسينى، بی تا: ۴۶۹)

ص ۴۵، چامه ۵، بيت ۱۴:

عشق آتشی است کاتش دوزخ غذای اوست  
پس عشق روزه دار و تو در دوزخ هوا

ذکر دو نکته در باب مصراع اول بایسته است: اول اینکه آتش دوزخ خود نماد بزرگی و فزون طلبی است. دوزخ از تمامی دوزخیان و سنگها (بتها؟) سیر نمی شود و همواره فریاد «هل من مزيد؟» سر می دهد: «يوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزيد». (ق: ۳۰)؛ در روايات است که دوزخ تا اینکه پای قدرت حق تعالى بر سر او فرود نمی آید، سیر نمی شود. مولانا می گوید:

دوزخست این نفس و دوزخ اژدهاست  
کو به درياها نگردهد کم و کاست  
هفت دريا را در آشامد هنوز  
کم نگردهد سوزش آن خلق سوز

سنگها و کافران سنگدل  
اندر آیند اندرو زار و خجل  
هم نگردهد ساکن از چندین غذا  
تا ز حق آید مرو را این ندا  
سیر گشتی سیر گوید نه هنوز  
اينت آتش اينت تابش اينت سوز  
عالمی را لقمه کرد و درکشید  
معهده اش نعره زنان هل من مزيد  
حق قدم بر وی نهد از لامکان  
آنگه او ساکن شود از کن فکان

(← مولوی، ۱۳۸۴: ۵۹)

که مأخوذ است از حدیث: «يقال لجهنم امتلات و تقول هل من مزيد فيضع الرب تبارك و تعالى قدمه عليها فتقول قط قط». و: «فاما النار فلا تمتلئ فيضع قدمه عليها فتقول قط قط فهنالک تمتلئ و يزوى بعضها الى بعض». و نيز: «عن انس لاتزال جهنم تقول هل من مزيد فيدلي فيها رب العالمين قدمه فينزوى بعضها الى بعض فتقول قط بعزتک». (← فروزانفر، ۱۳۸۷: ۶۵ و ۶۴)

دوم اينکه به نظر می رسد اشاره ای نيز باشد به حدیث: «إن المؤمن اذا وضع قدمه على الصراط يقول النار جز يا مؤمن فقد اطفأ نورک نارى». (وقتی مؤمن قدم در صراط می گذارد، آتش جهنم خطاب به او می گوید: از اینجا بگذر و گر نه نور تو شعله ام را خاموش می گرداند.)؛ اين حدیث بدینگونه نيز نقل شده است: «تقول النار للمؤمن جز يا مؤمن فقد اطفأ نورک لهبى». (آتش جهنم خطاب به مؤمن می گوید: از اینجا بگذر و گر نه نور تو شعله ام را خاموش می گرداند.) (همان: ۱۸۲)

ص ۴۵، چامه ۵، بيت ۴۰:

بر خوان این جهان زده انگشت در نمک  
ناخورده، دست شسته ازین بی نمک ابا

نوشته اند: «انگشت در نمک زدن، کنایه ای فعلی از گونه ایما، نيز دست شستن، از به خوردن آغازیدن و دست از خوراک و خوان باز کشیدن. اين هر دو کنایه از آيين های خوان برآمده است: هنجار آن است که به هنگام بر خوان نشستن، خوردن را با زدن انگشت در نمک و در دهان نهادن آن می آغازند؛ نيز پس از خوان و خوراک، دست را به آب می شویند.»

سنت ما مسلمانان چنان است که غذا را با نمک شروع





می‌کنیم؛ در این باب از اما باقر<sup>(ع)</sup> نقل کرده‌اند که حضرت پیامبر<sup>(ص)</sup> به امام علی<sup>(ع)</sup> فرمودند: «یا علی! افتتح طعامک بالملح، فإنّ فيه شفاءً من سبعين داءً، منها: الجنون و الجذام و البرص و وجع الحلق و الأضراس و وجع البطن». و نیز آورده‌اند که حضرت ختمی مرتبت<sup>(ص)</sup> فرمودند: إن الله أوحى إلى موسى بن عمران أن: «ابدأ بالملح و اختم بالملح، فإنّ في الملح دواءً من سبعين داءً، أهونها الجنون و الجذام و البرص و وجع الحلق و الأضراس و وجع البطن». و هم ایشان<sup>(ص)</sup> فرمودند: مَنْ أكل الملح قبل كل شيءٍ و بعد كل شيءٍ، رفع الله ثلاث مئه و ثلاثين نوعاً من البلاء، أهونها الجذام. از اما علی<sup>(ع)</sup> نیز نقل کرده که فرمودند: مَنْ ابتدأ طعامه بالملح، ذهب عنه سبعون داءً و ما لا يعلمه إلا الله. از امام باقر<sup>(ع)</sup> نیز نقل کرده‌اند که فرمودند: إنّ في الملح شفاءً من سبعين داءً (أو قال سبعين نوعاً من أنواع الأوجاع). (← محمدی ری شهری، ۱۳۹۰: ۱ ج: ۴۹۴-۴۹۷)؛ (← السیوطی، بی تا: ج: ۲: ۳۷۴)؛ (← سجادی، ۱۳۸۱: ۱۲۲)؛ (← سجادی، ۱۳۸۲: ذیل انگشت در نمک زدن)

از سوی دیگر کسی که مایل نبود در خانه دیگری غذا بخورد، به احترام صاحب‌خانه و به نشانه سپاس و نمک‌گیر شدن، انگشت در نمک سفره می‌زد و به دهان می‌گذاشت و شکر نعمت می‌گفت و کنار می‌نشست. (نیرو، ۱۳۷۳: ۲۳ و ۲۴)

ص ۴۷، چامه ۶، بیت ۱۳:

**ترش و شیرین است مدح و قدح من تا اهل عصر  
از غنّب می‌پخته سازند و ز حصرم توتیا**

نوشته‌اند: حصرم: غوره؛ در گونه‌ای از توتیا، از غوره نیز بهره می‌برده‌اند؛ این گونه توتیای غوره خوانده می‌شده است. خاقانی از آن با نام «توتیای حصرمی» یاد کرده است.

حال آنکه بایسته آن است که به منابع طبی مختلف مراجعه و به تبیین پندار علمی شاعر پرداخته شود. اطبا در باب حصرم آورده‌اند که اکتحال آن جهت دمعه و انتشار و خشونت اجفان مفید است. و چون توتیا را با او پرورده کنند و به دستور سایر ادویه عین را به غایت مقوی فعل آن است. (حسینی، بی تا: ۳۰۳)؛ (← عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۴۵۴)؛ جرجانی آورده است که برود غوره، سلاق و دمعه و جرب و سبل را نافع است. (جرجانی، ۱۳۸۵: ۴۱۷)

صاحب تحفه در باب «توتیای حصرمی» می‌نویسد: توتیای کرمانی را شسته هفت بار به آب غوره ساییده خشک کنند

جهت دمعه و جرب و حکه و حرارت عین نافع است... (حسینی، بی تا: ۱۱۲۸)؛ صاحب مخزن الاودیه نیز می‌نویسد:

تدبیر توتیا به آب غوره آن است که بگیرند توتیای کرمانی را و نرم سوخته، در ظرف چینی یا شیشه کرده، آب غوره صاف کرده بر آن ریزند و بگذارند تا نه روز و هر روز آب غوره را تازه نمایند و پس از نه روز بر روی سنگ سماق به آب غوره که صاف کرده و به برف و یا یخ سرد کرده باشند به آهستگی بسایند و چون خشک گردد باز آب غوره سرد بر آن ریزند و بسایند تا آنکه به غایت نرم شود، پس خشک نموده در شیشه نگاه دارند و عندالحاجه به کار برند.

(عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۳۶)؛

در رساله گیاتیّه، «توتیای غوره» گفته شده و در باب آن آمده است: رفتن آب از چشم و سبل را سود دارد: پوست هلیله زرد، توتیای کرمانی از هریک پنج درم، زنجبیل هفت درم و نیم، دارلفل سه درم و نیم، زرد چوبه ۵، آمله ۲، مامیران چینی ۲، کوفته و بیخته در ظرفی کاشی کنند و به آب غوره پرورند و خشک کنند و بکوبند و دیگر باره پرورند، هفت نوبت و بعد از آن سحّ کنند و به کار دارند. (شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۸۶)؛ (← باقری خلیلی، ۱۳۸۲: ذیل توتیای حصرمی)؛ خاقانی در بیت دیگری نیز گفته است:

**تیغ حصرم‌رنگ و بر وی دانه دانه چون غنّب  
بخت کرده زان غنّب نقل و ز حصرم توتیا**

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۲۰)

ص ۵۳ و ۵۲، چامه ۷، بیت ۷:

**هم در او افعی گوزن آسا شده تریاق دار  
هم گوزن‌نانش چو افعی مهره‌دار اندر قفا**

نوشته‌اند: «در این بیت از باوری سخن رفته است که بر پایه آن، مایه‌ای که در گوشه چشم گوزن گرد می‌آید پادزهر است.» و به نقل از برهان قاطع آورده‌اند:

گوزن: نوعی از گاو کوهی باشد و شاخ‌های او به شاخه‌های درخت خشک می‌ماند. گویند: آب گوشه چشم او تریاق زهرهاست.

و پس از آوردن شواهدی نوشته‌اند: نیز آوردن گوزن و افعی در کنار یکدیگر در بیت بیهوده نیست و به باوری دیگر باز می‌گردد که: گوزن چون بیمار شود، طلب مار افعی کند؛ چون بخورد، به شود.



حال آنکه در این بیت خاقانی سه اشاره وجود دارد که بایسته است که به گزارش دقیق آنها پرداخته می‌شد:

۱. تریاق چشم گوزنان یکی از انواع پادزهرهای حیوانی است که بنابر برخی از متون به آن «تریاق اللحظه» یا «تریاق اللحظ» می‌گفته‌اند. قدیم‌ترین جایی که نگارنده در آن به این تریاق برخورد کرد، الجماهر ابوریحان است؛ آنجا که در مورد «حجر التیس» می‌گوید: «و یشبهه تریاق اللحظه، یلقت من عیون الایایل و هو کالرمص فی مآقیها». (بیرونی، ۱۳۷۴: ۳۳۰)؛ جوهری نیشابوری ظاهراً با توجه به این سخن آورده است:

و نوع دیگر از تریاق که آن را تریاق اللحظه گویند و آن همچو رمصی [= چرک گوشه چشم] باشد که بر گوشه چشم بز کوهی مجتمع شود، بر آن بز کوهی که یاد کرده شد و آن نیز پازهر بزرگ است و مجرب».

(جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۳۷)

و مراد او از «بز کوهی که یاد کرده شد» همان بز کوهی است که حجرالتیس را از او به دست می‌آورند. البته این اشاره در شعر نظامی نیز آمده است:

گوزن از حسرت این چشم چالاک

ز مژگان زهر پالاید نه تریاک

(نظامی، ۱۳۸۴: ۳۱۶)؛ (نظامی، ۱۳۷۶: ۱۸۸)<sup>۶</sup>

اشک تو اگر چه هست تریاک

ناریخته به چو زهر برخاک

(نظامی، ۱۳۸۵: ۱۲۲)

و اما پس از جست‌وجوی قابل توجه در میان منابع مختلف، پیوند گوزن و تریاک (پادزهر) در سه وجه بر ما روشن شد که به جهت مبهم‌بودن این اشاره در ادب پارسی ناگزیر از بیان آنیم: الف. وجه اول این که گفته‌اند: سنگی در شیردان گاو کوهی (گوزن) تکون می‌یابد که آن را حجرالاییل یا پادزهر گاوی می‌نامند (عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۳۳۶)؛ حکیم مؤمن در تحفه می‌نویسد:

نوعی از فادزهر حیوانی، حجرالاییل است که از گاو کوهی

گیرند و این جمع گوید که بهترین فادزهر است و موافق

جمیع امزجه بالخاصیه و چون سه روز هر روز نیم‌دانگ از

آن بنوشند هیچ سمی در مدت حیات در او اثر نکند و در

سایر افعال مثل فادزهر معدنی است. (حسینی، بی‌تا: ۱۳۱)

حکیم در اینجا چگونگی به دست آوردن این پادزهر را بیان

نکرده است، اگرچه در موضعی دیگر — که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد — به پیوند تریاک با چشم گوزنان اشاره می‌کند.

ابن البیطار در باب ایل (گوزن) می‌گوید: «إن البادزهر الحیوانی حجر یوجد فی قلبه و هو من أفضل الأدویه لسائر السموم» (ابن بیطار، بی‌تا: ذیل ایل)؛ وی در باب پادزهر از قول ابن جمیع چنین آورده است:

و الحیوانی منه و هو الموجود فی قلوب الایایل أفضل من

جمیع هذه الأوصاف حتی أنه إذا حک بالماء علی مسن و

سقی منه کل یوم وزن نصف دانق للصحیح علی سبیل

الاستعداد و التقدّم بالحوطه یقاوم السموم القتاله و حصن

من مضارها و لم یخس منها غائله ولا إثاره و خلط خام

کما یخشی من المثرودیطرش، و لا یضر المحرورین و لا

المنحفین لآنه إنما یفعل ذلك لخاصیه جوهره. (ابن بیطار،

بی‌تا: ذیل بادزهر)

لغت‌نامه به نقل از معرفة الجواهر آورده است که پادزهر

بقری یا گاوی در مراره گوزن پدید آید.

(دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل پازهر)

البته این وجه درست می‌نماید، زیرا پادزهر حیوانی در شیردان،

معدده و یا شکمیه برخی از جانوران و نشخوارکنندگانی چون

بز کوهی و گاو کوهی (گوزن) و حتی میمون پدید می‌آید. (←

تاج‌بخش، ۱۳۸۵: ذیل حجرالتیس)؛ سخن محمد بن منصور نیز این

رای را قوت می‌بخشد:

و جمعی برآنند که پازهر حیوانی دو قسم است: بقری و

وشاتی. پازهر بقری سنگی زرد نرم گرد است به سان زرده

تخم مرغ و آن را از دانگی تا چهار درم یافته‌اند. و پازهر شاتی

سنگی سبزرنگ است که آن را حجرالتیس گویند. (محمد بن

منصور، ۱۳۳۵: ۲۳۴)؛ وی در باب مقاصات تکون این پادزهر نیز

می‌نویسد: و جمعی برآنند که پازهر بقری در مراره گوزن و

پازهر شاتی در جوف نوعی از گوسفندان وحشی که در حدود

فارس می‌باشند تکون می‌یابند. (همان: ۲۳۵)

ب. وجه دوم مربوط می‌شود به آنچه که اطبا آن را «زوفای

رطب» نامیده‌اند. «زوفای» را بر دو نوع یابس (خشک) و رطب

(تر) تقسیم کرده‌اند. در باب زوفای رطب گفته‌اند که به دو

شیوه پدید می‌آید: اول اینکه چرکی است که در دنبه و موی

زیر شکم و کنج ران گوسفند جمع و منعقد می‌گردد و به



فارسی «سنگل میش» و به ترکی «شقلداق» می‌گویند. (حسینی، بی‌تا: ۴۵۸)؛ (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ج ۲: ۱۳۳)؛ (جرجانی، ۱۳۸۵: ۲۴۴)؛ این زوفا بر اثر چریدن گیاهی شیردار و با حدت به دست می‌آید که بیشتر از منافذ به طریق ترشح است. (عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۴۸۱)؛ (ابن‌سینا، ۱۳۸۵: ج ۲: ۱۳۳)؛ (بیرونی، ۱۳۵۸: ۳۵۱)؛ (ابن‌البیطار، بی‌تا: ۱۷۳)

دوم اینکه گفته‌اند: ایل چون افعی را بخورد پیشانی آن عرق کند و آن عرق منعقد گردد و آن را زوفای تر می‌نامند. (عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۴۸۲)؛ اسماعیل تاج‌بخش در این باب سخن شایان ذکر دارد: ابوریحان بیرونی به نقل از ابن‌ماسویه در مورد زوفای تر گوید: «قال و هو نوعان احدهما من اجتماع العرق علی جبین الایل و لذلك فی طبعه قوه دافعه شر السم، لان الایل یأکل الافعی فاذا اکلها تحرك القوه الطبیعیة الدافعه لشر السم، فیجتمع العرق علی جبینة و یتکاف فهو الزوفا الجید الغایعه». این تحقیق ابن‌ماسویه و بیان بیرونی را باید فرضیه تولید پادتن (Antibody) به حساب آورد که حدود ۹۰۰ سال پیش از تحقیقات جدید در مورد پادتن ابراز شده است. خلاصه آن است که زوفای تر — یعنی پادزهر زهرها یا پادزهر مارگزیدگی — ترشحات و عرق پیشانی گوزن است. گوزن به خوردن افعی عادت دارد و در این کار با قدرت ذاتی با زهر مقابله می‌کند و در این جریان پادزهر افعی در ترشحات او ظاهر شده و از پیشانی او به بیرون تراوش می‌کند و چون برخورد با زهر مکرر می‌گردد از این عرق که به تدریج کثیف و غلیظ شده، زوفا حاصل می‌شود که تریاق مارگزیدگی است. (تاج‌بخش، ۱۳۸۵: ذیل زوفای رطب)

ج. بنا بر آنچه در شعر خاقانی و نظامی آمده و در برخی از متون دیگر نیز بدان اشاره شده، تریاک گوزنان از راه چشم نیز حاصل می‌شده است. در عجایب‌المخلوقات طوسی آمده: «گاو کوهی مار خورد، چون تبش زهر به وی رسد، آب از دیده وی بیرون آید و در کنار چشم منعقد گردد، آن پازهری نیکو بود.» (طوسی، ۱۳۸۷: ۵۵۵)

در حیات‌الحيوان دمیری نیز آمده است: «و هو مولع بأكل الحيات یطلبها حیث وجدها و ربما لسعته تسيل موعه الی نقرتین تحت محاجر عینیه یدخل الاصبع فیهما فیجمد تلک الدموع و تقصیر کالشمس فیتخذ دریاقا لسم الحیات و هو البادزهر الحیوانی و أجدوه الاصف و أماکنه بلاد الهند و السند و

فارس و اذا وضع علی لسع الحیات و العقارب نفعها و ان أمسکه شارب السم فی فیه نفعه و له فی دفع السموم خاصیه عجیبه». (دمیری، بی‌تا: ج ۱: ۹۸)

در رساله گوه‌نامه محمد بن منصور مطلبی به این شرح آمده است: و در مکان تکون پازهر حیوانی خلاف است؛ جمعی برآند که در زمینی از حدود چین که از کثرت مار آمدش صبا و شمال دشوار است و از بسیاری آب روان چنانکه بر روی عاشق مهجور از هر سوئی رودی می‌رود، گوزنان مارخوار بسیار است؛ و چون از بسیاری خوردن ماران حرارت بر مزاج گوزنان استیلا یابد، در آب غوطه خورند؛ چنانکه ایشان را غیر سر از آب بیرون نباشد؛ و زمان‌ها در آب توقف نمایند. در این اثنا بخاری از اعضای ایشان برخیزد و رو به سوی دریچه چشم ایشان نهد و چون به آنجا رسد به آب انقلاب یابد و به سان اشک بیرون آید و در آن حفره‌ها که در گوشه‌های چشم‌های گوزن واقع است گرد شود، چون گوزنان از آب بیرون آیند و برودت هوا در گوشه‌های چشم‌های ایشان تأثیر کند، آب مذکور متحجر و منجمد گردد و چون این عمل مکرر واقع شود حجر مذکور کبیر و ثقیل شود و بیفتد.

(محمد بن منصور، ۱۳۳۵: ۲۳۴ و ۲۳۵)

دهخدا مطلبی قریب به این سخن از معرفه‌الجواهر نقل کرده است: در مکان تکون پادزهر حیوانی اختلاف است؛ جمعی برآند که در زمینی از حدود چین گوزنان مارخوار بسیار هست و چون از بسیاری خوردن ماران حرارت بر مزاج آنها استیلا یابد و در آب غوطه خورند، بخاری به شکل اشک در حفره‌هایی که در گوشه‌های چشم گوزن واقع است گرد شود و آب مذکور متحجر و منجمد گردد و چون این عمل مکرر واقع شود، سنگ مزبور بزرگ و ثقیل شود و بیفتد.

(دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل پازهر)

انصاری شیرازی در اختیارات بدیعی می‌نویسد: و بقرالوحش — که به پارسی گاو کوهی گویند — بینی بر سوراخ مار نهد و به نفس مار را به خود کشد و مار بتعجیل بیرون آید، مانند آهنی که به مغناطیس چسبد و از دنبال مار خوردن گیرد، مار اضطراب کند تا جایی از اعضای وی نگیرد و نتواند تا تمام خورد. مدتی در گاو شورشی در چشم پیدا شود و آب از چشم وی روان گردد و در کنج چشم گودی هست آنجا جمع شود و ببندد به مرور روزگار مانند وسخی گردد؛ چنانکه در گوش



می‌یابند و چون وی را بکشند آن وسخ بگیرند و در سموم عمل تریاق فاروق می‌کند. (انصاری شیرازی، ۱۳۷۱: ۴۸)

در تحفه حکیم مؤمن نیز در باب گوزن آمده است: «و چرکی که در جوف تحت چشم او جمع می‌شود و عوام تریاک گاو کوهی نامند، در رفع سموم حیوانی قوی‌تر از تریاق فاروق است. و هرگاه طفلی را بعد از ولایت قبل از اینکه او را شیر دهند قدر یک حبه از آن چرک حل نموده در کامش کنند، مادام‌الحیوة، آن طفل از گزیدن هوام ایمن باشد و از رؤیت آن طفل، مار سست شود و حرکت نتواند کرد و مجرب است.» (حسینی، بی‌تا: ۱۳۱)<sup>۹</sup>

در لغت‌نامه به نقل از صبح‌الاعشی آمده است: پادزهر، سنگ سبک نرمی است و اصل تکوین آن در حیوان معروف به ایل است که در مرزهای چین به سر می‌برد. و آن حیوان در آن سرزمین مارها را می‌خورد و مار غذای عادی او باشد و در نتیجه این سنگ در وجود آن پدید می‌آید. و درباره اینکه سنگ در چه جای بدن حیوان به وجود می‌آید اختلاف است؛ برخی گویند در گوشه‌های چشم حیوان تکوین می‌گردد و رفته‌رفته بزرگ می‌شود و پس از چندی فرو می‌افتد. و برخی گویند سنگ در دل حیوان تکوین می‌شود و از این رو آن را شکار می‌کنند و سنگ را از دل آن برآورند. و دسته‌ای گفته‌اند سنگ در زهره حیوان تکوین می‌شود. (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل پادزهر) روشن است که خاقانی و نظامی مثل محققان اخیر فکر می‌کرده‌اند و یا شاید بهتر باشد که بگوییم تحت تأثیر رأی این دسته حکما بوده‌اند. اگرچه دور نمی‌نماید که گوزن (گاو کوهی یا ایل) به هر سه طریق یادشده پادزهر تولید می‌کرده است.

در مصراع دوم نیز شاعر به مهره مار توجه دارد که آن نیز قسمی پادزهر حیوانی بوده است. مهره مار (حجر الحیه/ حرز الحیات/ حجر البادزهر/ مارمهره) در طب سنتی یکی از پادزهرهای قوی و بر دو نوع حیوانی و معدنی بوده است که خاقانی به نوع حیوانی آن اشاره دارد: نوع حیوانی مهره مار در عقب سر افاعی می‌باشد و در همه افاعی یافت نمی‌شود، بلکه به‌ندرت در بعضی. و چون از گوشت جدا کنند، نرم می‌باشد و بعد از رسیدن هوا متحجر می‌گردد و به قدر نصف صدفی مایل

به درازی و خاکستری رنگ و بعضی سیاه و صلب و مخطط به سه خط سفید و بعضی سفید و سست و معجول نیز می‌باشد؛ و امتحان اصلی از جعلی و، خوبی آن گویند آن است که چون بر موضع گزیده مار بگذارند بچسبد و چون شیر بر آن بریزند، شیر منجمد و متغیر گردد و گفته‌اند که چون بعد از آن در شیر اندازند، شیر را منجمد کند. و چون جذب تمام سم هم کرده باشد، دیگر نچسبد و شیر را منجمد نسازد. و در حین جذب سم لون آن متغیر گردد و چون در شیر اندازند به حال اصلی آید... و از خواص آن این است که جهت سم مار قوی‌الاثراست.

(عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۳۳۹)

بیرونی در باب حرز الحیات می‌نویسد: هذا یسمى بالفارسیه مارمهره و نسبة إلى الحیه من جهتین: إحداهما النفع من لسعها إذا حکت بلبن أو خمر و سُقی و فی کتاب الحاوی أنّ حجر الحیه ینفع المسلوع بتعلیقہ علیہ و ربما کان هذا. و الاخری، أنّها متولده فی الافعی مستخرجه منها؛ و کانت تخزن فی أيام الأكاسره فی جمله المغیثات. قال نصر: أنّ الحوائین یطلبون أفعی خبیثه أکاله حیّات فتکون هذه الحرزه فی قفاها بیضاء تضرب الی اللؤلؤیه. و منها ما تکون سوداء مخاطبه للبیاض و ظهورها لایکون إلا بعد استیفائها من أکل الحیات اربع مائه و اتخیل من کتاب الایین مثل هذا العدد و لا تذکره حقیقه. قال: و إذا انعددت فیها إخذوها عن جنیبتها بحدیدتین و یضغظونها حتی تنزعج و تتحرک ثم یشقون جلدھا بالمضع و یعصرونها حتی تبرز و یأخذونها و هی لینه فإذا ضرب الهواء صلبت و استحجرت. (بیرونی، ۱۳۷۴: ۳۳۶ و ۳۳۷)<sup>۱۰</sup>

در عجایب‌المخلوقات قزوینی آمده است: «او را به پارسی مهره مار گویند. سنگی است چند فندقی کوچک و بر سر بعضی نقطه سیاه یابند. خاصیت او آن است که اگر کسی را مار بزند، عضو ملذوع را در شیر نهند یا در آب گرم و آن مهره را در آنجا اندازند، مهره در موضع لدع ملصق شود و زهر از بیرون آورد.» (قزوینی، بی‌تا: ۱۹۸)

محمدبن منصور نیز می‌نویسد: در کتب قدما مسطور است که مارمهره سنگی خاکستر رنگ است از جنس پادزهر که از قفای مارهای کبار استخراج می‌کنند و مادام که درون پوست

۹. صاحب مخزن‌الادویه ضمن نقل بی‌مأخذ این سخن صاحب تحفه آورده است که: «و بغدادی گفته که این سخن اصلی ندارد.» (عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۱۹۳)  
۱۰. نوع معدنی مهره مار را سنگی ملون دانسته‌اند که از معدن زبرجد به هم می‌رسید و برخی گفته‌اند که زبرجد است (حسینی، بی‌تا: ۲۸۰)؛ رنگ این قسم زبرجیدی رنگ مایل به سیاهی و خاکستری، به شکل نگین مربع دارای یک تا دو مثقال وزن است. (عقیلی خراسانی، ۱۳۷۱: ۳۳۹)





بود نرم اندام باشد؛ چون آن را بیرون آرند و برودت هوا درو تأثیر کند، متحجر گردد و به حسب شکل مانند خایه خروس بیضی بود و گاه باشد که خطی برو کشیده باشد. اگر آن را به پلاس سیاه بمالند سفید شود و اگر بر موضع زخم مار بهینند زرداب از آنجا روانه گردد و مهره بر محل زخم چسبیده باشد تا تمام زهر بیرون آید، بعد از آن باز افتد. و اگر با خود نگاه دارند زهر کمتر کار کند و در دگر زهرها سودمند است. و اگر بسایند و بر موضع زخم مار طلا کنند زهر بیرون کشد. (محمد بن منصور، ۱۳۳۵: ۲۳۶ و ۲۳۷)؛ (طوسی، ۱۳۸۷: ۱۴۰)

اشاره سوم بیوند گوزن و مار است که به نقل از تحفة الغرایب آورده اند که گوزن چون بیمار شود، طلب مار افعی کند؛ چون بخورد، به شود. باید گفت که گوزن یا گاو کوهی دشمن سرسخت مار است و آن را می خورد. این امر چنان است که براساس آن، گوزن را «مارخوار» نیز گفته اند: «مارخوار: گاو کوهی را گویند، به تقریب اینکه مار را می خورد.» (جمال الدین انجو، ۱۳۵۹: ذیل مارخوار) مراغی می نویسد: «دشمن مار چهارن: پیل و گاو کوهی و خاریشت و لقلق». (مراغی، ۱۳۸۸: ۶۰)

صاحب زهت نامه علائی آورده است: «و چون بیمار گردد، مار بخورد و آغاز خوردن از دنبال کند تا به سر رسیدن، آنگاه به دندان ببرد و سر بیندازد و بسیار باشد که سر مار فرو نبرد و در دهانش بماند. و چون مار بخورد تشنه شود به آب آید و پیرامن آب همی گردد و باز نخورد، از آنچه داند که چون آب بخورد، زهر در تنش برود. و آن بیشتر چون مار بخور طلب خرچنگ جوی کند و بخورد تا زهر زیان ندارد. و چون مار او بدید یا آوازش بشنید، بترسد و بگریزد و در سوراخی شود یا شکافی، و هر کجا باشد و گاو بدانست، دهان پر آب کند و در آن شکاف ریزد تا جای تر شود. آنگاه دهان بر آنجا نهد و به قوت بکشد. اگر گرسنه باشد بخورد و اگر سیر باشد بکشدش و بیفکند و بگذارد. تا بدان حد دشمنی است گاو کوهی را با مار که گویند سگان آغالیده بودند و مردم از پی گاو همی دوانیدند؛ یک زمان در دویدن باز ایستاد آن گاه برفت. چون آنجا بدیدند، ماری کشته یافتند. با همه نهیب جان خویش مار زنده رها نکرده بود و کشتن آن از خلاص خویش موافق تر شناخت.»

(رازی، ۱۳۶۲: ۸۵ و ۸۶)

در عجایب المخلوقات طوسی آمده: گاو کوهی مار خورد، چون تبش زهر به وی رسد، آب از دیده وی بیرون آید و در کنار چشم منعقد گردد؛ آن پازهری نیکو بود و گاو چون مار بخورد، به طلب سرطان رود و بخورد تا دفع سم کند. و سرطان لدیغ را سود دارد. گاو کوهی را بکشند در حلق وی سرهای ماران بینند به دندان در آویخته کی دندان مار معقف بود. تن مار هضم شود کی به معده گاو نزدیک بود و سر نشود. و گاو تشنه گردد کی مار خورده بود؛ گرد آب گردد و نیارد خوردن کی اگر باز خورد سم را به عروق رساند و هلاک شود. و در زبور داود علیه السلام نبشته است: «شوقی الی المسیح مثل الایل الذی اذا اکل الحیات اعتراه العطش تره کیف یدور حول الماء و یحجره عن الشرب منه علمه ان فی ذلک غبطه». مار از گاو گریزد، گاو آب بر کشد و در دهان پر کند و در سوراخ مار ریزد تا مار بیرون آید و مار را بخورد از دنبال.

(طوسی، ۱۳۸۷: ۵۵۵ و ۵۵۶)

قزوینی می نویسد: «و اگر بیمار شود حیات بخورد و سرویش بیندازد و چون مار بخورد تشنه شود و آب نخورد تا سم در بدن منتشر نشود و سرطان خورد و تشنگی او برود و دفع سم مار کند و گویند افعی را به نفس از سوراخ بیرون کشد و میانش بخورد و سر وی بیندازد. در حکایت گویند که سگان از پی گوزن می دویند. گوزن مار بدید، بایستاد و او را بخورد و بدوید». (قزوینی، بی تا: ۴۵۱ و ۴۵۲)؛ مراغی در منافع حیوان چنین آورده است: «و چون مار خورد آغاز از دم کند و تا ته همی خورد، و سر را بیندازد. و بسیار باشد که سر مار بر روی و دهانش بمانده باشد. و هر وقت که ماری زشت زهرناک خورد بر کنار رود رود و خرچنگ بخورد تا زهر در تن او کار نکند، و طلب سیب ترش کند و بخورد تا از زهر ایمن شود. و چون مار خورده باشد و تشنه شود به آب آید و پیرامن آب همی گردد و نخورد» تا زهر در اندامش متحلل نشود. و مار چون او را دید یا آوازش را شنید در سوراخ یا در شکار گریزد. و گاو دهان پر آب کند و در سوراخ ریزد تا پر شود؛ آنگاه دهان بر سوراخ نهد و به دم در کشد و مار را برآرد و بخورد. و اگر سیر باشد مار را بکشد و بگذارد. و میان او و مار دشمنی سخت باشد؛ چنانک گویند: وقتی مردم چند شکاری در پی گاوی نهادند با سگی چند،

۱۱. در متن کتاب «بخورد» آمده که با توجه به شواهد دیگر منابع، نادرست می نماید.



در تگ باز ایستاد و بعد از آن بایستاد. چون مردم شکاری بدانجا رسیدند [که] گاو ایست کرده بود، ماری عظیم را دیدن که کشته بود و دویده، و کشتن مار از خلاص خود موافق تر شناخت». (مراغی، ۱۳۸۸: ۹۵)  
ص ۵۴، جامه ۷، بیت ۱۳:

### سعد ذابح سر بریدی هر شکاری را که شاه سوی او محور ز خط استوا کردی رها

شکار در این بیت با استعاره کنایی به «شاه‌المذبح» مانند شده است. در باب «سعد ذابح» گفته‌اند: عرب دو کوكب روشن را که بر قرن تالی صورت جدی‌اند، سعد ذابح خوانند و او را ذابح جهت آن کوكب خرد خوانند که ملاصق کوكب اول است و گویند بر مذبح اوست و بعضی گویند گوسفند اوست که ذبحش می‌کند و به این سبب او را ذابح خوانند. (صوفی، ۱۳۸۱: ۲۰) ابوریحان در آثار الباقیه می‌نویسد: سعد ذابح دو ستاره‌اند یکی شمالی و دیگری جنوبی؛ و در نزدیکی یکی از این دو که شمالی است، ستاره‌ای کوچک است که به منزله گوسفندی است که آن را ذبح می‌کنند و این دو ستاره بر شاخ جدی جای گرفته است. (بیرونی، ۱۳۶۳: ۵۵۶)؛ (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۱۲)  
ص ۵۴، جامه ۷، بیت ۲۰:

### هندی او همچو زنگی آدمی خور در مصاف مصری او چون عرابی تیز منق در سخا

نوشته‌اند: «هندی و مصری کنایه‌هایی از گونه ایمیند از شمشیر و قلم. این هردو، با تشبیه آشکار، به زنگی و تازی مانند شده‌اند.»

چشیدن لطافت تشبیه شمشیر شاه به زنگیان از جهت آدم‌خواری در گرو آگاهی از اشاره‌ای است که در باب زنگیان ذکر کرده‌اند: «حکماء فراسات‌اتما آنها را بدترین خلائق دانند از روی خَلق و خُلُق، و لهذا آنان را «سباع الانس» گویند. جالینوس طبیب گوید که: زنجیان به ده چیز مخصوص‌اند: سیاه‌رنگ باشند و پیچان مو، و پهن بینی و گوش، سطرلب و شکافته دست و شتالنگ، گنده‌بوی، و کم عقل و بسیار طرب. و بعضی آنها بخورند بعضی دیگر را در کارزار. و اکثر آنها برهنه و بی‌لباس باشند. و هیچ زنجی مغموم نباشد و غم و اندوه گرد آنها نیاید، و خوشحال و فرح شامل حال همه آنها باشد. و هر که به آن بلاد درآید، دوست دارد جنگ و قتال را.» (قزوینی، ۱۳۷۱: ۲۲ و ۲۳)

ص ۵۵، جامه ۷، بیت ۲۶:

### چرخ را توقیع او حرز است چون او برکشد آن سعادت‌بخش مریخ زحل فش در وغا

نوشته‌اند: «مریخ استعاره آشکار از شمشیر است. زحل که مریخ با تشبیه ساده و مجمل به آن مانند شده است، استعاره را می‌پرورد. شمشیر چون هندی است با کیوان که اختری است تیره‌فام سنجیده شده است.»

در تشبیه شمشیر به مریخ ذکر چند نکته بایسته است: مریخ کوكب سرهنگان، سواران، سپاهیان و جنگجویان است. (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۸۷)؛ (ابونصر قمی، ۱۳۷۵: ۸۷). در دلالت بر پیشه‌ها بر ساختن و فروش سلاح و آهنگری دلالت می‌کند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۷۳). آهن نیز بدو منسوب است که تیغ را از آن می‌سازند. (همان: ۳۷۳). خاقانی در بیتی نام تصویر «زاده مریخ» را برای آهن آورده است:

### کرده‌اند از زاده مریخ عقرب‌خانه‌ای باز مریخ زحل خور در میان افشاندده‌اند

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۱۰۶)  
اما نکته شگفت این است که ابونصر قمی در المدخل الی احکام النجوم بر آن است که در میان سلاح‌ها دلالت مریخ بر شمشیر است (ابونصر قمی، ۱۳۷۵: ۹۰)؛ و به گمان قریب به یقین اساس اصلی پنداشت خاقانی بر این اشاره بوده است.

اما در باب تشبیه شمشیر (مریخ) به زحل که استاد بر این باورند که چون شمشیر، هندی است با کیوان که اختری است تیره‌فام سنجیده شده است، باید گفت بر کنار از اینکه زحل نحس اکبر است، سرزمین هند نیز بدان منسوب است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۷۱)؛ و بنابر مشهور شمشیر اعلا نیز از منسوبات هند است. همچنین آهن و زحل، هر دو تیره‌رنگ هستند:

### هم زحل‌رنگم چو آهن هم ز آتش حامله وز حریصی چون نعیم آهن و آتش خورم

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۲۵۰)  
جالب است بدانیم که خاقانی در بیتی، آهن را به زحل نسبت داده است:

### که کند زر چو آفتاب از خاک زحلی کآهنی کند به زحیر

(همان: ۸۸)  
در باب این بیت باید به این نکته اشاره کنیم که آهن را برخی



از منجمان به زحل منسوب کرده‌اند (ابونصرقمی، ۱۳۷۵: ۹۰)؛ خاقانی در بیت دیگری گفته است:

رشوت حلمش دهد جوشن مریخ را  
چون به کف شاه دید تیغ زحل گون فلک

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۵۲۱)

ص ۵۵، چامه ۷، بیت ۲۶:

**تیغ او خواهد گرفتن روم و هند از بهر آنک  
این دو جا را هست مریخ و زحل فرمانروا**

نوشته‌اند: «خداوند اقلیم پنجم که روم در آن جای دارد، ناهید است، نه بهرام. بهرام خداوند اقلیم سوم است که مصر و شام در آن جای گرفته است. می‌توان انگاشت که خاقانی، با گسترشی در کاربرد نام روم، از آن سرزمین شام را خواسته است که دیری در فرمان رومیان بوده است».

حال آنکه در التفهیم، روم از ناحیت‌هایی است که منسوب مریخ یا بهرام است. (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۷۱) حقیقت آن است که در باب انتساب نواحی و شهرها به هت اختر میان کتب نجومی متقدم اتفاق نظر وجود ندارد، اما خاقانی صریحاً خود را هم عقیده با صاحب التفهیم نشان داده است.

ص ۵۹، چامه ۷، بیت ۳۸:

**ماهیش دندان فکن گشت و صدف گوهرنمای  
گاو او عنبر فزای و ساحلش سنبل‌گیا**

نوشته‌اند: ماهی از شکوه و شگرفی بند باقلانی آنچنان هراسیده است که دندان افکنده است!

حال آن که دندان افکندن ماهی به جهت ترس و هراس نیست. وقتی صدف گوهرنما و گاو بحری عنبرفزا می‌شود، چرا ماهی زبان بسته باید از ترس دندان بیفکند؟! آری، اساساً شاعر می‌خواهد چیز دیگری بگوید؛ چیزی که تاکنون بر خاقانی‌شناسان و خاقانی‌پژوهان پوشیده و ناشناخته مانده است، و ما در این مقام ناگزیر به تبیین آن می‌پردازیم.

دندان فکنی ماهی همچون گوهرنمایی صدف و عنبرفزایی گاو (گاو بحری = ماهی کاشالوت) صفتی پسندیده است که خاقانی به دریاچه سد باقلانی نسبت داده، زیرا «دندان ماهی» — و بر اساس تحقیق ما «ختو» — نوعی جوهری حیوانی بوده است. جوهری نیشابوری دندان ماهی را یکی از اشباه ختو می‌داند و می‌نویسد: «از جانب دریای بلغار و بعضی از دریای روم که بدان متصل است، سنگ حیوانی می‌آرند که آن را

دندان ماهی می‌خوانند و آن معروف و مشهورست. آن را پاره می‌کنند در میان آن جوهری است که آن را جوهر دندان ماهی خوانند. بعضی از آن جوهر سفید و خورد و منقش [خرد نقش؟] بود مثل دانه کنجد، و بعضی زردفام بود و نقش آن درشت و بزرگ بود و بعضی باشد که نقش آن درشت باشد و اندک مایه سرخ‌فام بود. و این نوع که جوهر آن سفید و خورد بود آن را بنام دارند و قیمت آن زیادت بود. آنچه نه برین وجه باشد، قیمت آن کمتر باشد. و از آن دسته‌های کارد و قبضه‌های شمشیر کنند؛ و هرچه دسته کارد یا قبضه شمشیر که سفیدتر بود و بزرگتر، قیمت آن زیادت بود. و چنین می‌گویند که در آن دریا ماهی است به غایت بزرگ و او را دو نشک است مثل نشک خوک و پیل...» (جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۳۶۷)

خواجه نصیر که بیشتر مطالب تنسوخ‌نامه را از جواهرنامه نظامی گرفته است، در باب دندان ماهی آورده است: «و آن جوهری باشد سفید رخشان، خردنقش، مثل دانه کنجد، و بعضی زردفام باشد. و نقش آن سفید و درشت و بزرگ بود. و دندان ماهی را غیر از پاکی و عزت خاصیتی دیگر نیست. در قدیم قیمتی بسیار داشته است؛ از آن دسته‌های کارد سازند و قبضه‌های شمشیر. و در زمین خطا عزیز دارند. و دسته‌های کارد را خضاب کنند به وسمه و حنا، تا رنگ گیرد مثل رنگ ختو، و چون جلا دهند شبهی باشد به‌غایت همچون ختو. و آن را از ختو توان شناخت که آن را چون به کارد بترشد، لون آن برود، و ختو را رنگ برقرار باشد».

(طوسی، ۱۳۶۳: ۲۳۱)

خاقانی چندین بار از دندان ماهی سخن گفته، اما حتی یک بار از ختو در آثارش سخنی به میان نیاورده است، نکته مهمی که باید مورد توجه قرار گیرد، این است که تمامی کاربردهایی که خاقانی برای دندان ماهی ذکر می‌کند، همان کاربردهای ختو است؛ کاربردهایی که تمامی آن در کتب جواهرشناسی و احجار برای دندان ماهی برشمرده نشده است. این کاربردها و مصارف عبارتند از:

۱. خاصیت تریاق و ضدسم بودن. مهم‌ترین خصوصیت ختو آن است که چون آن را به طعامی یا شرابی که در آن سم ریخته باشند نزدیک کنند، مانند عرقی بر استخوان ختو می‌نشیند، و بیشتر به همین خاطر است که پادشاهان و بزرگان دسته کارد و خنجر خود را از این جوهر درست



می کنند.

(← جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۳۶۷)، (← بیرونی، ۱۳۷۴: ۳۳۹)،  
(← طوسی، ۱۳۶۳: ۲۳۴)

هر لحظه به ساحل از میانش

دندان فکنند ماهیان

از دندان برگرفته افلاک

هر دندان را به سنگ تریاک

(خاقانی شروانی، ۱۳۸۷: ۳۷)

۲. ساختن دسته کارد و قبضه شمشیر. منابع مهم ترین وجه

استفاده دندان ماهی را همین ساختن دسته کارد و قبضه شمشیر می دانند. خُتُو نیز چنین کاربردی داشته است:

و از آن [=خُتُو] در قدیم دسته های کارد و قبضه های

شمشیر و دسته های آینه می ساختند... و این ضعیف قبضه

شمشیر دید در عهد ملک طغانشاه که به خطا می فرستاد با

جواهر دیگر» (جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۳۶۴ و ۳۶۶)

در الجماهر فی الجواهر در باب خُتُو می خوانیم که: «و نحت

من الجواهر الخالص نصب سکاکن و خناجر» (بیرونی، ۱۳۷۴: ۳۳۹)

خواجه نصیر نیز چنین آورده است: «و آنچه ازو [=خُتُو]

دسته کارد و شمشیرها سازند، زرد رنگ باشد، و نقش ها برو بود

و باشد که به سرخی مایل بود.» (طوسی، ۱۳۶۳: ۲۳۴) خاقانی نیز

از دندان ماهی به ماده ای که از آن دسته کارد و قبضه شمشیر

و کمان می سازند، ذکر کرده است:

شست افکن ماهیش سلیمان

ماهی خور او مسیح و رضوان

هر لحظه به ساحل از میانش

دندان فکنند ماهیان

از دندان برگرفته افلاک

هر دندان را به سنگ تریاک

مریخ چون حق ارز بگزارد

ز آن دندان کرد دسته کارد

(خاقانی شروانی، ۱۳۸۷: ۳۷)

تیرش زحل بسوزد کز کام حوت گردون

بر قبضه کمانش دندان تازه بینی

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۴۳۳)

۳. ساختن دوات. بیرونی در الجماهر فی الجواهر آورده است

که محمود غزنوی دواتی از جنس خُتُو داشت که «جلابة

الممالک» نامیده شده بود: «و کان للامیر یمین الدوله من

مثله دوات من حَقِّها ان یسمى جلابة الممالک لأنها کانت

میمونه مبارکة علیه. و بلغ من شؤمها علی غیره أنه اهداها

الی عده الملوک کالامیر خلف و اَبی العباس خوارزمشاه

فما استقرت فی خزائنهم حتی ردفها و ملکهم بممالکهم

و ارتجع الدوات من خزائنهم» (بیرونی، ۱۳۷۴: ۳۴۱)؛ خاقانی نیز

گفته است:

کلکش ابد را قهرمان بهر دواتش هر زمان

هست از فم الحوت آسمان دندان نو پرداخته

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۳۸۸)

۴. جهت تحفه و پاداش. در آداب الحرب و الشجاعة ذیل

«ذکر انواع هدایا که بفرستند» چنین آمده است: «مصحف

و تفسیر نیکوخط نادر و مصحف واضح و باتکلف، غلام و

کنیزک ترک و رومی و حبشی و هندو و جامه زر و سیم و

اسپ و اشتر و بختی و زین و لگام و ظرایف و تیغ و کتاره و

سپهر و ناچ و تیر و کمان و زره و جوشن و خود و برگستان

و خفتان و ساعدین و ساقین و برقع و کاردهای دسته خُتُو

و کرگ و چندن و عود و آبنوس و دندان پیل و ماهی و لعل

و فیروزه و سروی کرگ بحری و...» (مبارکشاه، ۱۳۴۶: ۱۴۷)؛

خاقانی نیز گفته است:

شاهی که بهر کوهه زین جنیتانش

ماهی چرخ تحفه ز دندان تازه کرد

(خاقانی شروانی، ۱۳۷۴: ۲۷۵)۱۲

در کنار این موارد خاقانی گاه به جهت تناسب و به اقتضای

کلام از دندان ماهی یاد می کند. این استخدام بیشتر در قالب

کنایه ای هنری است که همان «دندان افکندن» (نهایت ترس)

باشد:

از شغب هر پلنگ شیر قضا بسته دم

وز فزع هر نهنگ حوت فلک ریخت ناب

(۴۴)

یوسف رسته ز دلو مانده چو یونس به حوت

صبحدم از هیبتش حوت بیفکند ناب

۱۲. این بیت نشان می دهد که از دندان ماهی برای ساختن کوهه زین نیز استفاده می شده است. (یادآوری دکتر محمدحسین کرمی)

(۴۷)

چون یوسف از دلو آمده، در حوت چون یونس شده  
از حوت دندان بسته، بر خاک غیرا ریخته

(۳۷۹)

ماهی چرخ بکند دندان  
از نهنگ زبانور تیغش

(۴۸۷)

حال این پرسش اساسی پیش می‌آید که این همسانی میان دندان ماهی و خُتُو در شعر خاقانی به چه سبب است؟ آیا پاسخ همان سخن جوهری نیشابوری خواهد بود که دندان ماهی از اشباه خُتُو است و گاه آن را به جای خُتُو می‌فروخته‌اند؟ یا پاسخ دیگری در میان است. برای رسیدن به جواب این پرسش مهم باید ابتدا تأملی در چیستی خُتُو داشته باشیم.

در کتاب‌های جواهر شناسی و احجار، خُتُو نیز نوعی جوهر حیوانی است. در باب چیستی خُتُو سخنان مختلفی ایراد کرده‌اند که بعضی از آن را باید افسانه و خیال‌پردازی دانست؛ مثلاً گفته‌اند نام مرغی است در غایت بزرگی که مسکنش در بیابان‌های میان بلاد چین و زنج است، و از فیلان طعام اوست. مردم چین آن را به خدایی پذیرفته‌اند و به طریق تعظیم به آن «خُتُو» گویند. (← بیرونی، ۱۳۵۸: ۲۵۷ و ۲۵۸)، (← بیرونی، ۱۳۷۴: ۳۴۰) و نقل کرده‌اند که برخی گفته‌اند شاخ‌مانندی است که بالای منقار مرغانی بزرگ وجود دارد که در جزایر دریای محیط زندگی می‌کنند. (← جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۳۶۴) و همچنین آورده‌اند که آن را شاخ کرگدن دانسته‌اند (همان‌جا). جوهری نیشابوری پس از نقل برخی از نظرات به نتیجه خاصی نمی‌رسد: «درست‌تر قول آن است که به احيانی بر روی آب اخضر که به حدود روم پیوسته است، پاره‌های شاخ می‌یابند که آن را خُتُو می‌خوانند و معلوم نیست شاخ کدام حیوان است؛ لکن در آنکه خُتُو شاخی است هیچ شک نیست و جمله آن از حدود روم به اقصای عالم می‌افتد (همان‌جا). جالب این است که این جوهر شناس نیشابور در باب دندان ماهی آورده است: و چنین می‌گویند که در آن دریا ماهی‌ای است به غایت بزرگ و او را دو نشک است مثل نشک خوک و پیل...». (جوهری نیشابوری، ۱۳۸۳: ۳۶۷)

پیداست که متقدمان در تعیین ماهیت خُتُو به جواب قانع‌کننده و دقیقی نرسیده‌اند. از این رو برای رسیدن به یک نتیجه معقول باید به سراغ مطالعات معاصرین برویم، مجتبی مینوی

ضمن نگاهی گذرا به شواهد خُتُو در میان متون تاریخی و جغرافیای قرن چهارم تا هفتم، خبر می‌دهد که طبق تحقیق آقای برتلد لاوفر اصل واژه خُتُو، چینی و کوتو بوده و آن در حقیقت دندان فیل دریایی یا شیرماهی Walus بوده‌است.

(زیدی نسوی، ۱۳۴۴: ۳۲۵)

دکتر معین نیز در حاشیه این واژه از برهان قاطع می‌نویسد: دانشمندان این سخن ابوریحان را — «و قد قيل فيه ايضاً انه جبهه کر کردن مائی و یسمی فیلاً مائياً» — درست دانسته‌اند، چه خُتُو یک نوع ماهی‌ای است که در فرانسوی Narval و به انگلیسی Nawhal و به آلمانی Narwal می‌گویند، در اصطلاح علمی به آن Monodon monoceros گفته می‌شود و از نوع قطاس است. نرینه این ماهی در فک بالایی دارای دو دندان است که به طور افقی دراز شده و طول دندان چپ تا دو متر و نیم می‌رسد و دیگری کوتاه می‌ماند. دندان دراز شبیه به شاخ است. این ماهی، وال قطب شمالی است و بندرت در جنوب شصت و پنج درجه عرض شمالی دیده می‌شود. دندان ارزشمند این ماهی به این دلیل که میان آن مجوف است، برای ساختن اشیا کوچک، و گاه دندان کامل آن نیز در تزیینات مورد استفاده قرار می‌گرفته است. و همچنین به عنوان سنگ محک برای وجود سم یا زهر در غذا یا نوشیدنی به کار می‌رفته است. (تبریزی، ۱۳۶۲: ذیل خُتُو)

بنابر کاربردهایی که خاقانی برای دندان ماهی ذکر کرده است، باید گفت دندان ماهی‌ای که خاقانی از آن بحث می‌کند، همین خُتُو مشهور است. این احتمال نیز به ذهن متبادر می‌گردد که گویا «خاقان ترکستان طبع» نیز — مانند معاصران — خُتُو را دندان نوعی ماهی دانسته است.

### نتیجه

دشوارهای اشعار خاقانی، خاصه قصاید و ترکیب‌بند‌های او، برکنار از تصاویر غریب، مضامین بدیع و تعبیرات نوآیین، ریشه در پشتوانه فرهنگی وسیع و گونه‌گون شاعر دارد. در حقیقت سبک شخصی یا طریق غریب خاقانی چنان رقم خورده که شاعر سخت علاقه‌مند به استفاده گسترده از این پشتوانه فرهنگی سترگ است. با وجود این که گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی توانسته تحلیل بلاغی قابل توجهی از دیوان خاقانی عرضه کند، اما در شناخت و تحلیل پشتوانه فرهنگی



شاعر — به عنوان بن‌مایه‌ها و ژرف‌ساخت سخن — توفیقی حاصل نکرده است. این امر سبب می‌شود تا مؤلف نتواند سیمای خاقانی را چنان که هست به تصویر بکشد و مخاطبان را با سخن او پیوند دهد.

## منابع:

- قرآن کریم.
- ابن‌البیطار، ضیاء‌الدین ابی‌محمد، بی‌تا، الجامع لمفردات الادویه و الاغذیه، چاپ سنگی، مصر: بی‌نا.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۵، قانون، ترجمه عبدالرحمن شرف‌کندی (هه‌ژار)، چاپ ششم، تهران: سروش.
- ابونصر قمی، حسن بن علی، ۱۳۷۵؛ المدخل الی علم احکام النجوم، از مترجمی ناشناخته، تصحیح جلیل اخوان زنجانی، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب / علمی و فرهنگی.
- امامی، نصرالله، ۱۳۶۹؛ «رخسار صبح در آینه»، نشر دانش، شماره پنجاه و هفتم، فروردین و اردیبهشت: ۳۸-۴۱.
- باقری خلیلی، علی‌اکبر، ۱۳۸۲؛ فرهنگ اصطلاحات طبی در ادب فارسی، چاپ اول، مازندران: دانشگاه مازندران.
- بوشنجی، ابوالحسن بن الهیصم، ۱۳۸۴؛ قصص الانبیاء، ترجمه محمدبن اسعد بن عبدالله الحنفی التستری، تصحیح سید عباس محمدزاده، چاپ اول، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، ۱۳۶۳؛ آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶؛ التفهیم لاوائل صناعه التنجیم، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: نشر هما.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴؛ الجماهر فی الجواهر، تحقیق یوسف الهادی، چاپ اول، میراث مکتوب / علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۵۸؛ صیدنه، ترجمه ابوبکر بن علی بن عثمان کاسانی، تصحیح ایرج افشار و منوچهر ستوده، تهران: شرکت افست.
- تاج‌بخش، حسن، ۱۳۸۵؛ فرهنگ اغراض طبی، ضمیمه الاغراض الطیبه و المباحث العلائیه، اسماعیل بن الحسن جرجانی، تصحیح حسن تاج‌بخش، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران با همکاری فرهنگستان علوم.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف، ۱۳۶۲؛ برهان قاطع، تصحیح محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- ترکی، محمدرضا، ۱۳۸۳؛ «دشواری‌های دیوان خاقانی»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره هشتاد و دوم، مرداد: ۹۴-۱۱۱.
- جاد المولی، محمد احمد و دیگران، (۱۳۸۱)، قصص العرب، الطبعه الرابعه، داراحیاء الکتب العربیه.
- جرجانی، سید اسماعیل، ۱۳۸۴؛ الاغراض الطیبه و المباحث العلائیه، تصحیح حسن تاج‌بخش، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران / فرهنگستان علوم.
- جمال‌الدین انجو، حسین بن حسن، ۱۳۵۹؛ فرهنگ جهانگیری، جلد اول و دوم، ویراسته رحیم عقیقی، چاپ دوم، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- جوهری نیشابوری، محمدبن ابی‌البرکات، ۱۳۸۳؛ جواهرنامه نظامی، تصحیح ایرج افشار با همکاری محمد رسول دریاگشت، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.
- حسینی، محمد مؤمن، (بی‌تا)؛ تحفه حکیم مؤمن، تهران: کتابفروشی محمودی.
- الحنبلی، قاضی مجیرالدین، (بی‌تا)، الأئس الجلیل بتاريخ القدس و الخلیل، بی‌جا: بی‌نا.
- حموی، شهاب‌الدین یاقوت بن عبدالله، (۱۳۹۷)، معجم البلدان، بیروت: دارصادر.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین ابراهیم، ۱۳۱۶؛ دیوان، تصحیح علی عبدالرسولی، چاپ اول، تهران:
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل، ۱۳۸۷؛ تحفه‌العراقین (ختم‌الغرایب)، تصحیح علی صفری آق‌قلعه، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۴؛ دیوان، تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، چاپ پنجم، تهران: زوآر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴؛ منشآت خاقانی، تصحیح محمد روشن، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- دمیری، کمال‌الدین، (بی‌تا)؛ حیاة الحیوان الکبری، بیروت: دار احیاء التراث العربی و مؤسسة التاریخ العربی.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳؛ لغت‌نامه، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، شهرمدان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲؛ نزهت‌نامه علائی، تصحیح فرهنگ جهانپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- رشیدی، مریم، ۱۳۹۰؛ «گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی»،





- کتاب ماه ادبیات، شماره ۵۱، تیر: ۸۲-۹۳.
- زنجانی، برات و مریم‌السادات اسعدی، ۱۳۸۰؛ «تجلی طب در ادبیات کهن»، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، زمستان ۱۳۸۰ و بهار ۱۳۸۱: ۱۱۷-۱۳۶.
- زیدی نسوی، شهاب‌الدین محمد خرندزی، ۱۳۴۴؛ سیرت جلال‌الدین مینکبرنی، تصحیح مجتبی مینوی، چاپ اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ساوجی، سلمان، (۱۳۸۹)، کلیات، تصحیح عباسعلی وفایی، چاپ اول، تهران: سخن.
- سجّادی، سید جعفر، ۱۳۷۰؛ فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، چاپ اول، تهران: طه‌پوری.
- سجّادی، ضیاء‌الدین، ۱۳۸۲؛ فرهنگ لغات و تعبيرات دیوان خاقانی شروانی، چاپ دوم، تهران: زوّار.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱؛ گزیده اشعار خاقانی شروانی، چاپ دوازدهم، تهران: کتاب‌های جیبی / امیرکبیر.
- السیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، (بی‌تا)، الالکئی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه، بیروت: دارالمعرفه.
- شمس‌الدین آملی، محمدبن محمود، (۱۳۸۹)، نفایس الفنون فی عرایس العیون، تصحیح ابوالحسن شعرانی، چاپ سوم، تهران: اسلامیّه.
- شمس‌السیروس، ۱۳۸۷؛ فرهنگ اشارات، چاپ اول، تهران: میترا.
- شهیدی، سید جعفر، ۱۳۶۴؛ شرح لغات و مشکلات دیوان انوری، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- شیرازی، کمال‌الدین حسین، ۱۳۸۶؛ «تریاق فاروق»، تصحیح سید حسین رضوی برقی، گنجینه بهارستان (مجموعه سه رساله در پزشکی)، به کوشش مرکز پژوهش کتابخانه مجلس شورای اسلامی، چاپ اول، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی: ۱۴۷-۳۲۶.
- صوفی، عبدالرحمان بن عمر، ۱۳۸۱؛ صورالکواکب، ترجمه خواجه نصیرالدین توسی، به کوشش بهروز مشیری، تهران: ققنوس.
- طوسی، محمدبن محمدبن حسن (خواجه نصیرالدین)، (۱۳۶۳)، تنسوخ‌نامه ایلخانی، تصحیح مدرّس رضوی، چاپ دوم، تهران: اطلاعات.
- طوسی، محمدبن محمود، (۱۳۸۷)، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، به اهتمام منوچهر ستوده، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- العارف، عارف باشا، (بی‌تا)، تاریخ القدس، الطبعة الثانية، قاهره: دارالمعارف.
- عقلی خراسانی، محمدحسین بن محمد، ۱۳۷۱؛ مخزن الادویه، چاپ دوم، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- غازی، خالد محمد، (۱۹۹۸)، القدس (سیر مدینه)، الطبعة الأولى، بی‌جا: دارالهدی للنشر و التوزیع.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۱۳۸۷؛ احادیث و قصص مثنوی، به کوشش حسین داودی، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹)، شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، چاپ اول، تهران: زوّار.
- قبادیانی، ناصر خسرو، (۱۳۸۴)، دیوان اشعار، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، چاپ ششم، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴؛ سفرنامه، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ هشتم، تهران: زوّار.
- القرشی‌الدمشقی، أبی‌الفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر، (۱۴۲۰)، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق سامی بن محمد السلامه، الطبعة الثانية، الرياض: دارطیبه.
- قزوینی، زکریاء بن محمد، ۱۳۷۱؛ آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه محمدمراد بن عبدالرحمان، تصحیح سید محمد شاهرادی، جلد اول، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، تصحیح نصرالله صبحی، بی‌جا: بی‌نا.
- قمری، احمد، ۱۳۷۸؛ «نقد رنگ خرقه و نمادهای آن»، مجله علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره پنجاه دوم، بهار: ۹۵-۱۱۰.
- کزازی، میرجلال‌الدین، ۱۳۸۶؛ گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی، چاپ دوم (از ویرایش دوم)، تهران: نشر مرکز.
- کتابداری، محمد پروین، ۱۳۶۱؛ «هجده هزار عالم»، یادنامه علامه امینی، به اهتمام سیدجعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی، تهران: انجام کتاب: ۲۱-۳۲.
- گوهرین، سید صادق، ۱۳۸۰؛ شرح اصطلاحات تصوف، جلد پنجم و ششم، چاپ اول، تهران: زوّار.
- ماهیار، عباس، (۱۳۸۴)، پنج نوش سلامت: دفتر یکم شرح مشکلات خاقانی، کرج: جام گل.
- مبارکشاه، محمدبن منصوربن سعید، ۱۳۴۶؛ آداب الحرب و الشجاعة، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، چاپ اول، تهران: اقبال.



- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۴: حیاة القلوب، قم: سرور.
- محسنی نیا، ناصر و مجاهد غلامی، ۱۳۸۹: «نگاهی به شگردهای دشوارگویی خاقانی با تکیه بر شرح ابیاتی از او»، فصلنامه سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال سوم، شماره دوم، تابستان: ۲۵-۴۴.
- محمدبن منصور، ۱۳۳۵: «گوهرنامه»، به کوشش منوچهر ستوده، فرهنگ ایران زمین، جلد چهارم: ۱۸۵-۳۰۲.
- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۹۰)، دانش نامه احادیث پزشکی، ترجمه حسین صابری، چاپ یازدهم، قم: دارالحديث.
- مراغی، عبدالهادی بن محمد، ۱۳۸۸: منافع حیوان، تصحیح محمد روشن، چاپ اول، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمد افشار.
- مستوفی قزوینی، حمدالله، ۱۳۸۱: نزهة القلوب، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ اول، تهران: حدیث امروز.
- معموری، عبدالوهاب بن محمد، شرح اشعار خاقانی (محبّت‌نامه)، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۱۵۶۲.
- معین، محمد، ۱۳۵۸: حواشی دکتر محمد معین بر اشعار خاقانی شروانی، به کوشش سیدضیاءالدین سجّادی، چاپ اول، تهران: انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵: فرهنگ فارسی، چاپ بیست و سوم، تهران: امیرکبیر.
- مکاریک، ایرناریما، ۱۳۸۵: دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، چاپ دوم، تهران: آگه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۴: مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ اول، تهران: همیشه.
- مهدوی فر، سعید، ۱۳۸۹: «آسیب‌شناسی تصحیح دیوان خاقانی براساس سبک شاعری او»، فصلنامه سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال سوم، شماره چهارم، زمستان: ۱۸۵-۲۰۶.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰: فرهنگنامه تحلیلی تصاویر برجسته و بدیع در قصاید خاقانی شروانی، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز.
- میبدی، احمدبن ابی‌سعد رشیدالدین، ۱۳۷۱: کشف‌الاسرار و عذة‌الابرار، تصحیح علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد، ۱۳۸۶: مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ دوازدهم، تهران: مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی.
- نسوی، ابوالحسن علی بن احمد، ۱۳۵۴: بازنامه، تصحیح علی غروی، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، ۱۳۷۶: خسرو و شیرین، تصحیح برات زنجانی، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴: خسرو و شیرین، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ ششم، تهران: قطره.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵: لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، تصحیح وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ ششم، تهران: قطره.
- النووی، محیی‌الدین ابی‌زکریا یحیی بن شرف، (۱۴۲۷)، بستان العارفین، تحقیق محمد الحجار، الطبعة السادسة، دارالبشائر الاسلامیه.
- نیرو، سیروس، ۱۳۷۳: «بزم دیرینه عروس»، روزگار وصل، سال اول، شماره هفتم، تیر: ۲۲ و ۲۳.
- نیشابوری، ابوبکر عتیق، ۱۳۷۰: قصص قرآن مجید، به اهتمام یحیی مهدوی، چاپ سوم، تهران: خوارزمی.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، ۱۳۸۴: کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، چاپ دوم، تهران: سروش.
- هدایت، رضاقلی خان، ۱۳۷۰: «مفتاح الكنوز در شرح اشعار خاقانی»، تصحیح ضیاءالدین سجّادی، نامواره دکتر محمد افشار، به کوشش ایرج افشار، جلد ششم، صص ۳۴۲-۳۵۶. ■

