

د: ۱۳۹۰/۶/۱۶

پ: ۱۳۹۰/۷/۱۳

گذری بر تحفة العراقین (ختم الغرایب) خاقانی شروانی به کوشش علی صفری آق قلعه

سعید مهدوی فر*

پیشکش به:

خانم دکتر آنا لیویا بلارت*

چکیده

با شناخته شدن و چاپ عکسی (فاکسیمیل) نسخه مورخ ۵۹۳ ق مثنوی ختم/غرایب خاقانی به همت استاد فقید ایرج افشار، زمینه برای تصحیح پیراسته‌ای از این مثنوی فراهم گردید. نخستین گام اساسی را در برآوردن این مهم، یوسف عالی عباس‌آباد در سال ۱۳۸۶ برداشت. گویا همزمان با این تلاش، علی صفری آق قلعه نیز در حال تهیه متن منقحی از این اثر بوده و حاصل کوشش او به سال ۱۳۸۷ در اختیار دوستداران فرهنگ و ادب ایران‌زمین قرار گرفته است. اگرچه کار صفری آق قلعه یک پژوهش

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز

E-mail: s.mahdavifar@yahoo.com

* .Anna Livia F. A. Beelaert

دانشگاهی نبوده، اما محاسن بسیار آن، مایه امیدواری اهل ادب و سبب دلگرمی خاقانی پژوهان را فراهم ساخته است. کاستیهای اندک این تصحیح، مانند هر اثر اصیل دیگر، نیازمند روشنگری و اصلاح است تا به غنای اثر افزوده شود. در این جستار برآنیم تا این بایستگی را تحقق بخشیم.

واژه‌های کلیدی: خاقانی، ختم‌الغرایب، تحفة‌العراقین، تصحیح، شرح

مقدمه

پس از گذشت بیش از ۵۵ سال از چاپ *تحفة‌العراقین* توسط یحیی قریب، شناساندن و چاپ عکسی نسخه مورخ ۵۹۳ ق کتابخانه ملی اتریش (وین) به همت زنده‌یاد ایرج افشار (انتشارات میراث مکتوب و فرهنگستان علوم اتریش، ۱۳۸۵) سبب‌ساز گشت تا محققان به چاپ تازه‌ای از *ختم‌الغرایب* مبادرت بورزند. در این میان نخستین تلاش رساله دکترای یوسف عالی عباس‌آباد در دانشگاه تربیت معلم تهران بود که به سال ۱۳۸۶ از سوی انتشارات سخن انتشار یافت. پیش‌وکم همزمان با تلاش عالی عباس‌آباد، علی صفری آق‌قلعه نیز در حال تصحیح این مثنوی بوده و حاصل کوشش او در سال ۱۳۸۷ توسط انتشارت میراث مکتوب چاپ شده است.

اگرچه به خلاف چاپ عالی عباس‌آباد، تصحیح صفری آق‌قلعه یک پژوهش دانشگاهی نبوده، اما محاسن بسیار آن، مایه امیدواری اهل ادب و سبب دلگرمی خاقانی پژوهان را فراهم ساخته است. بحق اصالت این اثر، خط بطلانی است بر توهم قراطغانشاهان پشمینی^۱ که تنها شیفته عنوان و لقب هستند. این مصحح جوان توانسته است با پشتوانه تأمل و تحقیق در آثار خاقانی و دیگر متون نظم و نثر فارسی، با بهره‌گیری از نسخه‌های متعدد، و سرانجام با پذیرفتن رنج و زحمت فراوان، چاپ اصیلی از *ختم‌الغرایب* عرضه کند.

بنابر طبیعت تصحیح متون و به‌ویژه به جهت رازناکی و دشواری خاص سخن

خاقانی، کاستیهای اندکی در این چاپ به چشم می‌خورد. به مانند هر اثر اصیل دیگر، کاستیهای این اثر نیز نیازمند روشنگری و اصلاح است تا هر چه بیشتر به اصالت آن افزوده شود. نگارنده این سطور، به عنوان یکی از دوستداران سخن خاقانی، همواره یکی از مهم‌ترین وظایف خود را تأمل دلسوزانه در آثاری دانسته است که در باب این «بدیل بی‌بدیل» چاپ می‌شود. و هم از این‌روی، این نوشتار تنها دربردارنده مواردی است که بتوان از آنها طرفی بر بست. ضمن آرزوی پیروزی در به انجام رساندن خدمات فرهنگی و به‌ویژه خاقانی‌پژوهیهای بیشتر برای آقای صفری، امید است نوشته حاضر در غنا بخشیدن به این اثر، ایشان و خاقانی‌پژوهان را سودمند آید.

ملاحظات کلی

پیش از پرداختن به بررسی تصحیح و شرح ابیات، ذکر چند نکته در باب کار آقای صفری بایسته است:

۱. عنوان اصلی کتاب را «تحفةالعراقین» قرار داده و در داخل پرانتز «ختم‌الغرایب» آورده است. لازم به ذکر است که یکی از مهم‌ترین فواید نسخه وین — به عنوان کهن‌ترین نسخه مثنوی مشهور به *تحفةالعراقین*، و در کل، آثار خاقانی — این است که عنوان منظومه *ختم‌الغرایب* است، نه *تحفةالعراقین*. بیتی از قصیده خاقانی در مدح اصفهان نیز به همین عنوان و همین منظومه اشاره دارد که به‌اشتباه سالها باعث انتساب یک مثنوی تنک‌مایه و بی‌سر و ته به خاقانی شده است:

آنک ختم‌الغرائب آخر دیدند تا چه ثنا رانده‌ام برای صفاهان

خاقانی ۱۳۷۴: ۳۵۵

ایرج افشار در پیش‌گفتار نسخه‌برگردان نسخه وین، ضمن اشاره به این بیت، دلایل دیگری برای اثبات این‌که نام حقیقی منظومه چیزی جز *ختم‌الغرایب* نیست، ارائه کرده است.^۲ پیش از وی، آنا بلارت نیز به این نتیجه رسیده بود که

ختم/الغریب می‌تواند نام جانشینی (محتمل) برای *تحفة العراقین* باشد (← افشار ۱۳۷۹: ۲۱-۲۲)^۳ با توجه به نسخه وین، و نیز به استناد دلایل افشار و سخن بلارت، آشکار می‌شود که عنوان اصلی منظومه *ختم/الغریب* است و *تحفة العراقین*، نام دوم و چه بسا بر ساخته کسانی غیر شاعر باشد. از سوی دیگر نصرالله امامی و علی اصغر بشیری، بر اساس موازین علمی و دلایل قوی روشن ساخته‌اند که آن مثنوی ۶۳۸ بیتی که سالهاست با نام *ختم/الغریب* در شمار آثار خاقانی از آن یاد می‌شود، اساساً از خاقانی نیست و چنین به نظر می‌رسد که تقلیدی از *مصباح‌الارواح* اوحدی باشد، *مصباح‌الارواحی* که صاحب آن متأثر از سبک خاقانی بوده است.^۴ از این رو، باید عنوان اصلی کتاب را *ختم/الغریب* نوشت و داخل پرانتز *تحفة العراقین* آورد. بر محققان و خاقانی‌پژوهان بایسته است از تکرار عنوان *تحفة العراقین* بپرهیزند.^۵

۲. در باب تعلیقات کتاب، مصحح باید بیشتر به روشنگری و شرح ابیات توجه داشته باشد تا آوردن شواهد، آوردن شواهد زمانی ارزش حقیقی خود را می‌یابد که گزارش دقیقی از کلام ارائه گردد. در مواردی می‌بینیم که برای واژه، ترکیب یا اصطلاحی، شواهدی از متون نظم و نثر آورده شده، اما عمدتاً توضیحی در باب آن نیامده است. از جمله موارد زیر:

زنگی طرب اهل عالم از توست جعد سر زنگیان هم از توست

بیت ۲۹

در تعلیقات (ص ۲۸۷) نوشته است: «زنگی طرب: این ترکیب عیناً در خود *تحفة العراقین* تکرار شده:

رومی سلبی است لیک محرم زنگی طربی است لیک با غم»

سپس به ذکر شواهدی دیگر از کتاب *تنگلوشا* و *دیوان خاقانی* پرداخته و خود زنگی طرب را توضیح نداده است. این در حالی است که در *آثار البلاد و اخبار العباد* — که جزو منابع مصحح نیز هست — سخنان بسیار جالبی در باب زنگیان

آمده که اشاره‌ای قابل توجه در باب ترکیب «زنگی طرب» نیز در آن دیده می‌شود: «حکماء فراست انما آنها را بدترین خلائق دانند از روی خلق و خلق، و لهذا آنان را سباع الانس گویند. جالینوس طبیب گوید که: زنجیان به ده چیز مخصوص‌اند: سیاه‌رنگ باشند و پیچان مو، و یهن بینی و گوش، سطر لب، و شکافته دست و شتالنگ، گنده‌بوی، و کم عقل و بسیار طرب... و هیچ زنجی مغموم نباشد و غم و اندوه گرد آنها نیاید، و خوشحال و فرح شامل حال همه آنها باشد. بعضی حکما سبب بی‌غمی آنها، اعتدال خون دل آنها گفته‌اند و بعضی دیگر گویند که طلوع سهیل بر آنها به هر لیل موجب نشاط و انبساط آنهاست» (قزوینی، آثارالبلاد، ص ۲۲-۲۳)؛ در عجایب‌المخلوقات نیز آمده است: «و چنین گویند که سهیل خاصیت عظیم دارد در احداث طرب و سرور؛ از بهر این معنی اهل زنگ که متقارب مدار قطب جنوبی و سهیل‌اند، مخصوص‌اند به زیادتی طرب و غم هیچ گرد ایشان نگردد» (قزوینی، عجایب‌المخلوقات، ص ۴۳)؛ ثعالبی نیز در ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب «طرب الزنج» را آورده است (← ثعالبی، ثمارالقلوب، ص ۳۳۷-۳۳۸).

در باب بیت:

هستم سگکی ز حبس جسته بر شاخ گل هوات بسته

بیت ۱۹۰۵

در تعلیقات (ص ۶۳۴) آمده است: «شاخ گل و سگ: در تاریخ الوزراء قمی (ص ۳۲) آمده است: همچون سگی بود که آن را به درخت گل بازبندند.» و سپس سه شاهد از دیوان آورده و توضیحی در باب پیوند شاخ گل و سگ ذکر نکرده است. این اشارت چنان غریب است که آن را در چندین منبع معتبر که رجوع کردم نیافتم؛ ولی در حواشی مرحوم عبدالرسولی در باب آن چنین آمده است: «گویند سگ دیوانه را بر گلبن بندند افاقه یابد» (خاقانی ۱۳۱۶: ۸۲۵). و در جایی دیگر به نقل از شرح آورده‌اند: «گویند سگ تازی را چون خواهند تربیت کنند و مستعد

تعلیم شکار نمایند، مدتی بر درخت گل بندند» (همان: ۵۳۷).

یا گزارش ناقص بیت زیر:

با قفل زر است از تو فرج استر با مهره لعل، گردن خر

بیت ۵۲

در توضیح بیت (ص ۲۹۹) نوشته‌اند: «ظاهراً در گذشته و میان متمولین متداول بوده که فرج استران خود را به حلقه‌ای از جنس زر می‌پوشیدند...» و سپس شواهدی از متون ذکر کرده است. حال آن‌که در باب استر گفته‌اند: «و به غایت لجوج باشد، و گشن خواهد و اگر گشنی کند ماده در وقت زادن هلاک شود و از این جهت قفل بر فرج افکنده‌اند» (جمالی یزدی، فرخ‌نامه، ص ۳۰). در *مصطلحات الشعرا* نیز در باب «قفل فرج استر» به نقل از شرح *دیوان خاقانی* چنین آمده است: «حلقه زر و نقره است که بر فرج استر بند کنند تا نر با او جفت نتواند شد و استر حامله نگردد؛ زیرا که استر حامله شود به سبب ضیق فرج بچه زادن نتواند ناچار شکمش شکافته بچه بکشند و استر ضایع شود» (وارسته، *مصطلحات الشعرا*، ص ۶۰۸؛ ← شمیسا ۱۳۸۷: ذیل «استر»).

۳. تصحیح و شرح هر متن به‌ویژه متونی که از نظر فکری و ادبی شیوه و سبک خاصی دارند، مستلزم روش خاصی است. نمی‌توان فی‌المثل همان‌گونه که به تصحیح و شرح سنایی یا ناصر خسرو می‌پردازیم، به تصحیح و شرح خاقانی نیز پردازیم. برای رویارویی با شعر خاقانی، باید پیش و بیش از هر چیزی به دو امر توجه داشته باشیم: اول، به پشتوانه فرهنگی شگرف و سترگ شاعر که به عنوان ژرف‌ساخت و بن‌مایه سخن، سخت دشوار و گاه دست‌نیافتنی است. دوم، جنبه هنری که همانا تصویرپردازی و نیز لفظ‌آرایی است. متأسفانه این کاستی همواره در آثار خاقانی‌پژوهان و شروح خاقانی دیده شده که پژوهشگر چندان که باید و شاید به این دو وجه توجه نداشته است. در کار آقای صفری نیز توجهی به ظرایف ادبی سخن و به‌ویژه صور خیال آن نشده است؛ اگر مصحح

می‌توانست ضمن تعلیقات تحلیل قابل توجهی از این جنبه داشته باشد، بی‌هیچ‌گونه تردید نه تنها بر ماندگاری و گران‌سنگی اثر بسی می‌افزود، بلکه ظرایف متعددی از متن نیز بر او روشن می‌شد. این مطلب را نیز فراموش نکنیم که اصالت کار مصحح سبب شده تا این کاستی کمتر جلوه پیدا کند.

۴. یکی از مزیت‌های کار آقای صفری، تعلیقات مفیدی است که در شرح و توضیح ابیات ختم‌الغرایب به رشته‌ تحریر درآورده است. با این حال این نکته شایان ذکر است که برخی از ابیات نیاز به شرح این مثنوی گزارش نشده است. به طور کل هرچه به پایان منظومه نزدیک می‌شویم، درصد ابیات شرح شده کمتر می‌شود. برای نمونه از پانصد بیت اول منظومه ۳۵۰ بیت در تعلیقات آمده، یعنی هفتاد درصد، اما در پانصد بیت پایانی حدود ۲۸۰ بیت در تعلیقات ذکر شده یعنی ۵۵ درصد ابیات شرح شده است. از سوی دیگر آن ۳۵۰ بیت آغازی در ۱۷۹ صفحه و ۲۷۰ بیت دیگر در ۴۷ صفحه گزارش شده است. این امر نیز چندان به جهت مضامین و تعابیر تکراری نیست. این سخن به‌خوبی نشان می‌دهد که تقریباً در یک سوم پایانی منظومه از پرکاری پژوهشگر کاسته شده است.

۵. یکی از اموری که اصالت یک پژوهش را تعیین می‌کند، اشراف بر منابع و بهره‌گیری تمام از آنهاست. خوشبختانه این نکته یکی از برجسته‌ترین محاسن کار آقای صفری است. با این حال دیدن و بهره‌گیری از چاپ‌های سنگی ختم‌الغرایب (و شرح ابجدی) می‌توانست در مواردی یاریگر ایشان باشد. اکنون به تأمل در باب ضبط و شرح برخی از ابیات می‌پردازیم:

* بیت ۷، ص ۱۳ و ۲۷۱:

هم نعل بیفکنند و هم سم

وقت است که مرکبان انجم

نوشته است: «مرکبان انجم: در اینجا منظور از ترکیب مرکبان انجم، ظاهراً همان فلکها است که به قول قدما باعث حرکت کواکب بوده‌اند.» حال آن‌که در این بیت «مرکبان انجم» یک تشبیه بلیغ اضافی (اضافه تشبیهی) است که در آن انجم به مرکبایی مانند شده‌اند. گویا آنچه باعث لغزش شده، همسانی مشبه و مشبه‌به در شمار بوده است. تشبیه انجم به مرکب و اسب (و نیز تشبیه مرکب به انجم) در شعر خاقانی شواهد دیگری نیز دارد:

صحن فلک از نران انجم ماند رمه‌ی مضمراں را
خاقانی ۱۳۷۴: ۳۳

جمشید پیل تن نه که خورشید نیل کف

کافلاک تنگ مرکب انجم توان اوست

همان: ۷۴

صاحب فرهنگ اصطلاحات نجومی نیز با ما هم عقیده است: «مرکبان انجم: اضافه تشبیهی است و تطبیق مشبه و مشبه‌به در جمع (و عدد) با یکدیگر در شعر خاقانی شروانی:

وقت است که مرکبان انجم هم نعل بیفکنند و هم سم
مصفی ۱۳۸۸: ذیل «مرکب»

* بیت ۲۲، ص ۲۸۲:

ای مهر دهان روزه‌داران جان داروی علت بهاران

نوشته است: «مهر دهان: ... این مضمون برگرفته از آیه ۶۵ از سوره یس است. آنجا که می‌فرماید: *اليوم نختمُ علی افواههم و تکلمنا أیدیهم و تشهد أرجلهم بما کانوا یکسبون.*» به نظر نمی‌رسد در این‌که خورشید مهر دهان روزه‌داران است، با این آیه — که در باب معاد و شهادت برخی از اعضای بدن است — تناسبی وجود داشته باشد (جز یک تناسب لفظی ظاهری).

* بیت ۲۷، ص ۲۸۶:

از فیض تو در دو گاهواره دو هندو طفل شیرخواره
نوشته‌اند: «مشابهات: در دیوان قصیده‌ای هست به مطلع:
صبح خیزان بین به صدر کعبه مهمان آمده

جان عالم دیده و در عالم جان آمده
این قصیده را خاقانی در سفر کعبه سروده است و با این حساب، فاصله زمانی
سروده شدن این قصیده با تحفةالعراقین کوتاه است. در همین قصیده دو بیت وجود
دارد که با این بیت تحفةالعراقین و ابیاتی که پس از آن آمده، تشابه مضمونی بسیار
نزدیکی دارد و در حل این ابیات مدرسان است. ابیات مذکور را در زیر می‌آوریم:
صبح و شام او را دو خادم، جوهر و عنبر به نام

این ز روم آن از حبش سالار کیهان آمده
خادمانش بر دو طفلان اند اتابک و آن دو را

گاهواره بابل و مولد خراسان آمده
با توجه به این ابیات، مشخص است که منظور از دو گاهواره، محل طلوع و
غروب خورشید است که در قصیده مذکور به خراسان (به عنوان نماد مشرق) و
بابل (به عنوان نماد مغرب) اطلاق شده [است].»

حال آن‌که «دو گاهواره»، استعاره از دو چشم و «دو هندو طفل شیرخواره»
استعاره از دو مردمک چشم است که با فروغ خورشید و روزنه‌نگام بینایی
بیشتری می‌یابند. قیاس کنیم با شواهد زیر از دیوان:

لعبتان دیده که دو طفل هندواند هم مشاطه هم حلی هم دایگان آورده‌ام

خاقانی ۱۳۷۴: ۲۵۶

تا ترسند این دو طفل هندو اندر مهد چشم زیر دامن پوشم از درهای جانفرسای من

همان: ۳۲۱

این دو طفل هندو از بام دماغ بر در صدرش به مولایی فرست

همان: ۸۲۵

در منشآت نیز آمده است: «این دو طفل سیاه‌چرده را چه کنم؟ لعبة چشم و انسان‌العین می‌گویند که در هفت قماط پیچیده‌اند و در دو گاهواره باز مانده. شیرزدگان آفتاب‌اند که به روزشان سیر شیر می‌کند و به شب گرسنه می‌دارد» (همو، منشآت: ۲۹۱). و این عبارت: «توآمان نصر که دو طفل‌اند در هفت قماط پیچیده و شیر از پستان زن غمزه‌زن رومی می‌خورند» (همان: ۱۶۷).

نکته مهم دیگری نیز در میان است، و آن این‌که در باب قرابت زمانی ختم‌الغرائب با قصیده شاهد، باید بگوییم که این قصیده یاد شده، از آن دسته قصایدی است که خاقانی در حج دوم خویش سروده است. حج دوم خاقانی در زمان خلافت ابومحمد الحسن المستضی بالله (۵۶۶-۵۷۵ ق) و بنابر اشارات خاقانی در موسم تابستان (تموز) بوده؛ حال آن‌که حج اول خاقانی سالها پیش در زمان خلافت ابوعبدالله محمد المقتفی لامرالله (۵۳۰-۵۵۵ ق) گزارده شده - است که آن را باید قریب به زمان سرودن ختم‌الغرائب دانست. بنابر اشاره شاعر زمان سرودن و به تعبیر دقیق‌تر زمان اتحاف مثنوی به جمال‌الدین محمد موصلی سال ۵۵۱ ق (سنه ثمانون) بوده است:

مدت سی سال هست کز سر اخلاص	زنده چنین داشتم وفای صفاهان
آنک ختم‌الغرائب آخر دیدند	تا چه ثنا رانده‌ام برای صفاهان
مدح دو فاروق دین چگونه نبشتم	صدر و جمال آن دو مقتدای صفاهان
در سنه ثانون الف به حضرت موصل	راندم ثانون الف سزای صفاهان
صاحب جبرئیل دم، جمال محمد	کز کرشم دارم اصطفای صفاهان...

همانجا

لذا زمان سرودن این مثنوی اندکی قبل از تاریخ مذکور (و به احتمال سال ۵۴۹ یا ۵۵۰ ق) بوده است. برخی بر این باورند که خاقانی در این سال (۵۵۱ ق) پس از اتمام مناسک حج و به هنگام بازگشت از طریق موصل به موطن خویش، در موصل به خدمت جمال‌الدین محمد موصلی رسیده است (← ماهیار ۱۳۸۸: ۱۴۷).

در حقیقت فاصلهٔ زمانی قصیدهٔ مورد نظر مصحح با ختم‌الغرایب حدود بیست سال است، یعنی فاصلهٔ میان سال سرودن ختم‌الغرایب (حداکثر ۵۵۱ ق) و تاریخ حج دوم خاقانی (سال ۵۷۱ ق).^۶

* بیت ۳۱، ص ۲۸۹:

دیباجهٔ روم را ز تو رنگ آینهٔ زنگ را ز تو زنگ

نوشته است: «دیباجه: یکی دیباج، در اینجا به معنی رخساره و پوست رخ که به هر کدام از دو روی صورت اطلاق می‌شود. توجه شود که منظور از رنگ در اینجا سفیدی و روشنی است، چرا که در ادب پارسی رومیان را همیشه سپیدروی نامیده‌اند. در اینجا گویا کنایه از روز است. ضمناً توجه شود که دیبای رومی نیز در گذشته معروف بوده که شاید برگرفته از همین تعبیر باشد.»

به نظر می‌رسد در این بیت «دیباجه» یا «دیباجه» مصغر «دیبا» باشد: «و آن نوعی از جامهٔ بریشمین [است] که قباچه سلاطین به آن باشد که به جواهر مکمل باشد سازند و آن لوازم لباس پادشاهی است» (رامپوری، غیاث‌اللغات، ذیل «دیباجه»); و این پارچه به روم منسوب است: «از آنجا [= روم] خیزد دیبا و پرنیان و محفوری و شنگرف» (طوسی، عجایب‌المخلوقات، ص ۲۲۶ ← آبادی باویل ۱۳۵۸: ۳۳۸):

دیبه رومی است سخنه‌ای او گر سخن شهره کسای کساست

ناصر خسرو، دیوان، ص ۱۰۱

«دیباجهٔ روم» استعارهٔ مصرحه از روز است؛ همچنان که «آینهٔ زنگ» استعاره از شب است.

* بیت ۳۲، ص ۲۸۹:

کودک‌فشی و تو راست در بر لوح زبرجد ابجد از زر

نوشته است: «لوح زبرجد: احتمالاً منظور لوح محفوظ است...» در حالی که

«لوح زبرجد» در این بیت — که خطاب به خورشید است — استعاره مصرحه و نام تصویری از آسمان سبز رنگ است. نکته ظریفی نیز در بیت است و آن پیوند زبرجد و کودک است، در *تسوخ‌نامه* در باره زبرجد آمده است: «هر که با خود دارد، از علت صرع ایمن باشد. و در قدیم ملوک عجم بر فرزندان خویش بسته‌اند، تا در کبر سن از علت صرع ایمن باشند» (طوسی، *تسوخ‌نامه*، ص ۶۰ ← کاشانی، *عرایس الجواهر*، ص ۵۵). خواجه نصیر این مطلب را از *جواهرنامه نظامی* گرفته است: «و هر که زمرد [= زبرجد] با خود دارد پیش از آنکه معلول به علت صرع بود از علت صرع ایمن بود. و در قدیم ملوک زمرد را بر فرزندان خویش می‌بسته‌اند تا در کبر از علت صرع ایمن باشد» (جوهری، *جواهرنامه*، ص ۱۰۶).

در *نزهت‌نامه علائی* نیز چنین آمده است: «زبرجد پیوسته با خود داشتن از صرع ایمنی دهد. خاصه علت کودکان را نیک باشد و هر که دارد خواب ترسناک نبیند» (رازی، *نزهت‌نامه*، ص ۲۶۰). و نیز نوشته‌اند: «بمطلبک الزمرد خواصاً کثیراً و طاقه کثیره قویه، فلبسه يمنع مرض الصرع و خصوصاً للافراد الذین عندهم سابقه وراثیه من الآباء أو الأجداد، و لهذا السبب عندما یولد للملوك أولاد كانوا یعلقون فی رقابهم قطعه من حجر الزمرد لأجل منع مرض الصرع عن المولود الجدید. ولکنه غیر مفید لمن ابتلی بمرض الصرع» (الموحد، *الاحجار الکریمه*، ص ۳۷). در *صفات الجواهر* چنین آمده است: اما خاصیت زمرد آنکه مانع احتلام و باعث قوت دل باشد، با خود داشتن از صرع و جذام ایمن دارد (آملی، *صفات الجواهر*، ص ۳۰۳). حکیم مؤمن نیز می‌گوید: و انگشتی زمرد جهت منع حدوث صرع در شخص که مصروع نباشد، مؤثر است (حسینی، *تحفه*، ص ۴۵۴).

شاید اشاره‌ای ضمنی (و البته با تسامح) به این مطلب نیز وجود داشته باشد که برخی از قدما آسمان دنیا را از زمرد یا همان زبرجد دانسته‌اند: آسمان دنیا از زمرد سبز است و آسمان دوم از سیم سپید است و آسمان سوم از یاقوت سرخ

است و آسمان چهارم از درّ سپید است و آسمان پنجم از طلای سرخ است و آسمان ششم از یاقوت زرد است و آسمان هفتم از نور است (مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۰ ← شمیسا ۱۳۸۷: ذیل «آسمان»).

* بیت ۳۳، ص ۲۹۰-۲۹۱:

وز رفتن توست ازین ولایت این هفت صحیفه پر ده آیت

پس از توضیح در باب «ده آیت» نوشته است: «خاقانی شکل این علامات را در نظر گرفته و آنها را به ستارگان شب تشبیه کرده است.» بدیهی است که شاعر ستارگان را به ده آیت مانند کرده است، نه ده آیت را به ستارگان. این لغزش در شرح ابیات ۱ (ص ۲۶۳-۲۶۴) ۲/۲۹ (ص ۲۸۸-۲۸۹) نیز دیده می‌شود.

* بیت ۵۱، ص ۲۹۸:

از نطفهٔ توست نقطهٔ خاک زایندهٔ زر جواهر پاک

و آن را که ز بخت تیره روزیست از دادهٔ خاک، خاک روزیست

در باب بیت دوم نوشته است: «چنانکه در پاورقی مربوط به این بیت دیده می‌شود، تمام نسخه‌ها به صورت "زاده" ضبط شده است و تنها حاشیهٔ نسخهٔ س این ترکیب را به صورت "دادهٔ خاک" ضبط کرده و این ضبطی است که صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ قرینهٔ آن بیتی از تحفةالعراقین و بیتی دیگر از دیوان خاقانی است. در بیت تحفةالعراقین آمده:

خاک است دهندهٔ زر پاک تو داده چو خاک دادهٔ خاک

در دیوان آمده:

جان دادهٔ حق است چه دانی مزاج طبع؟

زر بخشش خور است چه خوانی عطای خاک؟»

حال آن‌که ضبط اصیل همان «زادهٔ خاک» است، هم به قرینهٔ حاضر بیت قبل و «زایندهٔ زر» در باب خاک و هم به قرینهٔ «زادهٔ مریخ» در دیوان:

کرده‌اند از زادهٔ مریخ عقرب‌خانه‌ای باز مریخ زحل‌خور در میان افشانه‌اند

خاقانی ۱۳۷۴: ۱۰۶

و اما در باب دو شاهی که مصحح آورده است، شاهد دوم چیزی را مشخص نمی‌کند و در شاهد اول نیز شاعر به این جهت «داده» ذکر کرده که با «داده» دیگر تناسب لفظی ایجاد کند.

* بیت ۸۷: ص ۳۱۲:

گردون که قبای شب زره زد بر رشتهٔ جان من گره زد

نوشته است: «زره زدن قبا: دقیقاً مشخص نشد منظور از این ترکیب چیست.» این تعبیر چندین بار در دیوان آمده است و شارحان خاقانی آن را سینه‌چاک کردن و قبا دریدن دانسته‌اند (← سجادی ۱۳۸۲: ذیل «قبا زره زدن»؛ حال آن‌که این تعبیر، مفهومی برعکس این گزارش آخذ شده از لغتنامهٔ دهخدا دارد. باید گفت که هم‌کرد «زدن» در این عبارت مانند «رگ زدن»، «سر زدن» (سر بریدن)، چاک زدن، زخم زدن، و... به معنی پاره کردن و بریدن و دریدن نیست که حاصل آن را «قبا دریدن» بدانیم، بلکه «زدن» در اینجا به مفهوم بستن و نصب کردن به کار رفته است، همچون خیمه زدن، آستر زدن، علم زدن، تاج زدن، پرده زدن، پرنده بر میان زدن، دامن به کمر زدن (در معنی حقیقی)، گره زدن، لعل زدن و... پوششهای روی لباس را علاوه بر «بستن» و «پوشیدن» با هم‌کرد «زدن» نیز به کار می‌برده‌اند، مانند کمر بند زدن، دستار زدن، جقه و زنار زدن و... بنابراین «قبازره زدن» به معنای «قبازره بستن» و بر تن پوشیدن آن به کار رفته و «قبازره» خود نوعی قبای زره‌گونه بوده است. خاقانی بیشتر ابر را به قبازره تشبیه کرده و به هیأت حلقه‌واری آن نظر داشته است:

صبح فنک‌پوش را ابر زره زد قبا برد کلاه زرش، قندز شب را ز تاب

خاقانی ۱۳۷۴: ۴۵

ای صبحدم بین که کجا می‌فرستمت نزدیک آفتاب وفا می‌فرستمت...
باد صبا دروغ‌زن است و تو راستگوی آنجا به رگم باد صبا می‌فرستمت
زرین قبازره زن از ابر سحرگهی کآنجا چو پیک بسته قبا می‌فرستمت
همان: ۵۵۷

در منشآت نیز، خطاب به خورشید، چنین می‌خوانیم: «روزهاست که آسمان
کعبه‌نمای را حجرالاسود می‌نمایی. در معسکر پسرزادهٔ خلیفه، جامهٔ خلیع‌نشان
می‌داری. مگر از تیغ شاه ترسیده‌ای که در ابر زره‌تاب خزیده‌ای؟ قبازره زده در
جوشن سیه شده‌ای» (خاقانی ۱۳۸۴: ۸۶).^۷

* بیت ۱۳۴، ص ۲۳:

نه غاشیه‌ای است چرخ اخضر؟ چار ارکانش نهاده بر سر؟
به نظر می‌رسد بتوان «نه غاشیه» خواند، در این صورت با «چار» در آغاز مصراع
دوم تناسب دارد و با شیوهٔ خاقانی در بهره‌گیری از اعداد سازگارتر است.

* بیت ۱۸۱، ص ۲۵ و ۳۲۹:

از سگان جنان شود شاد گردد ز سگان دوزخ آزاد
نوشته‌اند: «سگان و سگان: در تاریخ یمینی (ص ۳۱۲) آمده: از ترمذ سگان و
مکاشرهٔ سگان آن حدود، در جوار مملکت و مرکز دایرهٔ ولایت خویش متأنف
شد.» شایان ذکر است این جناس در دیوان نیز آمده است:
نی ز ایزد شرم و نی از کعبه آرم ای دریغ
جای شیران را سگان سور سگان دیده‌اند

خاقانی ۱۳۷۴: ۹۵

* بیت ۱۸۱، ص ۳۳۵ و ۳۳۶:

فرزین به سه خانه زین سوی توست ماه، اجری او ز پهلوی توست
در برخی از نسخ و همچنین در چاپ عالی عباس‌آباد «پروین» آمده است.
(خاقانی ۱۳۸۶: ۷۴). نگارنده این سطور با آقای صفری هم‌عقیده است و بر این
باور است که «فرزین» در این بیت ارجحیت دارد. باید افزود که مراد از فرزین،
ماه است، سخن/نوری در این باب راهگشاست:

گر وزیر آفتاب از خدمتش گردن کشد از جمالی کافتابش می‌دهد مهجور باد
انوری ۱۳۶۴: ۱۰۱

عبارت تاریخ طبرستان نیز چنین است: «و فرزین چرخ که ماه خوانند از
جمشید فلک که خورشید گویند، کلاه برد» (نقل از: هروی ۱۳۸۱: ۱۲۱۷).

قزوینی در خاصیت شمس می‌نویسد: «منجمان گویند: ملک کواکب است،
و قمر وزیر و عطارد کاتب و مریخ صاحب جیش و مشتری قاضی، زحل
خزانه‌دار و زهره خنیاگر و خدمتکار و افلاک اقلیم و بروج شهرها و درجات
دیه‌ها و دقایق محلها و ثوانی منازل و این تشبیه خوب است» (قزوینی،
عجایب‌المخلوقات، ص ۲۴).

* بیت ۲۰۷، ص ۳۱:

قمری ز تو پارسی‌زبان گشت کاراسی کارنامه‌خوان گشت

محمدامین ریاحی احتمال داده است که کاراسی، همان «تاج قراسی قزوینی» باشد
که در کتاب *نزهة‌المجالس* یک رباعی از او آمده است (← خلیل شروانی،
نزهة‌المجالس، ص ۲۲۸). وی می‌افزاید: این حدس که قراسی قزوینی شاعر، همان
کاراسی شاهنامه‌خوان بوده از سه قرینه حاصل می‌شود: اول این‌که کاراسی مثل
قراسی شاعر بوده است. دوم این‌که هر دو تن با قزوین ارتباط داشته‌اند. تاج قراسی
قزوینی است، کاراسی هم به نوشته *مجملة‌التواریخ و تاریخ‌گزیده* در ۴۲۱ ق حاکم
قزوین شده و یک سال و چند ماه بعد در شورش عامه در همان شهر کشته شده -
است. اگر هر دو تن یکی باشند، پس یا کاراسی را به مناسبت قزوینی بودن به

حکومت آن شهر برگزیده‌اند، یا مؤلف *نزهة المجالس* تاج قراسی را به علت سابقه حکومت او در قزوین، قزوینی نامیده است. سومین قرینه تشابه اسمی است. ریاحی همچنین می‌نویسد: در باره ریشه و معنی کلمه کاراسی در منابع چیزی ننوشته‌اند؛ اما چون این نام فقط در متنهای کهن دوره‌ای که "گ" را به صورت "م" کتابت می‌کردند آمده، شاید تلفظ صحیح آن "گاراسی" بوده و در این صورت ممکن است با "گراس" به معنی لقمه و نواله بی‌ارتباط نباشد. در چنان صورتی، گاراسی به تعریب قاراسی شده و با تبدیل "آ" به فتحه به صورت قراسی درآمده است. کاراسی در شعر فلکی شروانی همراه با نام کوشیار آمده و چون نام این ریاضی‌دان گیلانی، کوشیار بوده، بنابراین به حکم موسیقی کلام در آنجا "کوشیار و گاراسی" باید خوانده شود (← همان، ص ۸۳-۸۴).

* بیت ۲۰۸، ص ۳۴۸:

شد فاخته از تو پارساروی صوفیجه‌نمای ماجری‌گوی
 نوشته است: «صوفیجه / صوفیجه: در لغتنامه به نقل از *غیاث اللغات* (ج ۲، ص ۱۵) و *آندراج* آمده: نام جامعه صوفیان. و هیچ توضیح نداده. به نظر می‌رسد این معنی ساخته ذهن فرهنگ‌نویسان باشد که احتمالاً از همین بیت تحفه برداشت شده. ماهیت آن برای ما روشن نشد. شاید مصغر صوفی باشد. در چاپ قریب موسیجه ترجیح داده شده که نام نوعی قمری یا پرنده‌ای شبیه آن است و در دیوان هم یاد شده، اما ضبط نسخ اقدم همه صوفیجه است. ضبط ما بر اساس نسخ اقدم است، اما ممکن است موسیجه صحیح باشد.»
 حال به نظر می‌رسد که «صوفیجه» یا «صوفیجه» مصغر صوفی است، پارساروی و ماجری‌گوی آن را تأیید می‌کند و با جنه ریز فاخته (و گویا پره‌ای کبود او) نیز تناسب دارد. عبارت زیر از منشآت نیز این سخن را تأیید می‌کند: «و خلخال شاهبازان دست شرایع و ردای کبود فاخته‌خویان صوامع... و بهشت جعفر طیار نثار آن کبوتر باد» (خاقانی ۱۳۸۴: ۲۰۱). گویا خاقانی خود این

واژه را ساخته و به دلیل همین تازگی و غرابت، فرهنگ‌نویسان و شارحان دچار لغزش شده‌اند.

* بیت ۲۰۹، ص ۳۱:

شارک ز تو مطرب چمن گشت هندوی چارپاره‌زن گشت
در نسخهٔ وین و نسخهٔ ل «سار از تو مشعبد» آمده است که ضبط مرجح است؛
در لغتنامه ذیل «سار» چنین آمده است: پرنده‌ای است سیاه و خوش‌آواز که
خالهای سفید ریزه دارد. و مرغ ملخ‌خوار نوعی از آن است (برهان)، (انجمن آرا)،
(آندراج)؛ جانوری است پرنده و سیاه‌رنگ که خالهای سفید دارد و خوش‌آواز
بود (جهانگیری) (دهخدا ۱۳۷۳: ذیل «سار»). آشکار است که سار پرنده‌ای سیاه
است. شواهد زیر از دیوان نیز ضبط شارک را نادرست می‌داند:

سار مسکین که نیست چو بلبل رومی ارغنون‌زن گلزار
لاجرم شاید ار به رستهٔ بید زنگی چارپاره‌زن شد سار

خاقانی ۱۳۷۴: ۱۹۸

سار به شاخسار بر زنگی چارپاره‌زن خنده‌زنان چو زنگیان ابر ز روی اغبری

همان: ۴۳۰

گویی حریر سرخ ملخ را ز اشک خون بیم سیاه‌پوشی دیدار سار کرد

همان: ۱۵۱

* بیت ۲۳۳، ص ۳۵۸:

خاکش به مسیح توتیابخش سنگش به کلیم کیمیابخش
نوشته است: «مضمون این بیت بر معجزهٔ عیسی (ع) یعنی شفابخشی کور مادرزاد
و معجزهٔ موسی (ع) یعنی تبدیل عصا به اژدها — که در مبارزه با ساحران بوده
— مبتنی است.» در صورتی که مصراع دوم اشاره به معجزه‌ای دیگر از حضرت
موسی (ع) دارد و آن زدن عصا بر سنگ و جوشیدن دوازده چشمه از آن (برای
بنی اسرائیل) است. در قرآن کریم به این معجزه اشاره شده است: «وَقَطَّعْنَاهُمْ

اَثْنَتَيْ عَشْرَةَ اَسْبَاطًا اُمَمًا وَاَوْحَيْنَا اِلَى مُوسَى اِذَا اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ اَنْ اَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ...» (اعراف: ۱۶۰). و: «وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ...» (بقره: ۶۰).

در قصص‌الانبیای ابواسحاق نیشابوری آمده است: «و نیز آب خواستند موسی علیه‌السلام به صحرا بیرون آمد و علماء و صلحاء بنی‌اسرائیل را بیرون برد و دعا کردند، ملک تعالی دعاء ایشان اجابت کرد، و بفرمود موسی را تا عصا بر سنگ زند تا آب پدید آید. موسی عصا بر سنگ زد آب پدید آمد به قدرت حق تعالی. و اذ استسقی موسی لقومه...» (نیشابوری، قصص‌الانبیاء، ص ۲۰۷-۲۰۸). در دیوان نیز آمده است:

گر گشاد از دل سنگی ده و دو چشمه کلیم

من بسی معجز ازین سان به خراسان یابم

خاقانی ۱۳۷۴: ۲۹۹

خارا چو مار برکشم و پس به یک عصا

ده چشمه چون کلیم ز خارا برآورم

همان: ۲۴۵

* بیتهای ۲۷۷-۲۷۹، ص ۳۷۸-۳۷۹:

هر لحظه به ساحل از میانش دندان فکنند ماهیانش

از دندان برگرفته افلاک هر دندان را به سنگ تریاک

مریخ چون حق ارز بگزارد ز آن دندان کرد دسته‌کارد

دندان ماهی در این ابیات را مصحح اشاره به نوعی سنگ گران‌قیمت دانسته است که در جواهرنامه نظامی و دیگر آثار به آن نیز اشاره شده است. نگارنده این سطور پیشتر (سال ۱۳۸۹) تحقیق مستقل و قابل توجهی در باب این دندان ماهی — که خاقانی بارها در دیوان مستقیم و غیرمستقیم به آن اشاره کرده — انجام داده

است. بر پایه این تحقیق دندان ماهی‌ای که خاقانی از آن سخن می‌گوید، همان جوهر حیوانی‌ای است که آن را خُتُو نامیده‌اند. برخی دندان ماهی را از اشباه خُتُو گفته‌اند که البته آن نیز جوهری حیوانی است نه نوعی سنگ.

خاقانی چندین بار از دندان ماهی سخن گفته، اما حتی یک بار از لفظ خُتُو 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 خُتُو است؛ کاربردهایی که تمامی آنها در کتب جواهرشناسی برای دندان ماهی برشمرده نشده است. این کاربردها و مصارف عبارت‌اند از:

یک. خاصیت تریاق و ضد سم بودن: مهم‌ترین خصوصیت خُتُو آن است که چون آن را به طعامی یا شرابی که در آن سم ریخته باشند، نزدیک کنند مانند عرقی بر استخوان خُتُو می‌نشیند، و بیشتر به همین خاطر است که پادشاهان و بزرگان دسته‌کارد و خنجر خود را از این جوهر درست می‌کرده‌اند (← جوهری، جواهرنامه، ص ۳۶۷؛ بیرونی، الجواهر، ص ۳۳۹؛ طوسی، تنسوخ‌نامه، ص ۲۳۴). این مهم‌ترین وجه تفاوت خُتُو و دندان ماهی در نظر گذشتگان است:

هر لحظه به ساحل از میانش	دندان فکنند ماهیانش
از دندان برگرفته افلاک	هر دندان را به سنگ تریاک

خاقانی ۱۳۸۷: ۳۷

دو. ساختن دسته‌کارد و قبضه شمشیر: منابع مهم‌ترین وجه استفاده دندان ماهی را همین ساختن دسته‌کارد و قبضه شمشیر می‌دانند، خُتُو نیز چنین کاربردی داشته است: «و از آن [= خُتُو] در قدیم دسته‌های کارد و قبضه‌های شمشیر و دسته‌های آینه می‌ساختند... و این ضعیف قبضه شمشیر دید در عهد ملک طغان‌شاه که به خطا می‌فرستاد با جواهر دیگر» (جوهری، جواهرنامه، ص ۳۶۴-۳۶۶). در الجواهر فی الجواهر در باب خُتُو می‌خوانیم: «و نحت من الجواهر الخالص نصب سکاکن و خناجر» (بیرونی، الجواهر، ص ۳۳۹). خواجه نصیر نیز چنین آورده است: و آنچه ازو [= خُتُو] دسته‌کارد و شمشیرها سازند،

زردرنگ باشد، و نقشها برو بود و باشد که به سرخی مایل بود (طوسی، تنسوخ‌نامه، ص ۲۳۴). خاقانی نیز از دندان ماهی به عنوان ماده‌ای که از آن دسته‌کارد و قبضه شمشیر و کمان می‌سازند، ذکر کرده است:

مریخ چون حق ارز بگزارد ز آن دندان کرد دسته‌کارد

خاقانی ۱۳۸۷: ۳۷

تیرش زحل بسوزد کز کام حوت گردون بر قبضه کمانش دندان تازه بینی

همو ۱۳۷۴: ۴۳۳

سه. ساختن دوات: بیرونی در *الجواهر فی الجواهر* آورده است که محمود غزنوی دواتی از جنس خُتُو داشت که «جلّابه الممالک» نامیده شده بود: «و کان للامیر یمین الدوله من مثله دواه من حقّها ان یسمی جلّابه الممالک لأنّها کانت میمونه مبارکه علیه. و بلغ من شوّمها علی غیره أنه اهداها الی عده الملوک کالامیر خلف و اَبی‌العباس خوارزمشاه فما استقرّت فی خزائنهم حتی ردّفها و ملکهم بممالکهم و ارتجع الدواه من خزائنهم» (بیرونی، *الجواهر*، ص ۳۴۱). خاقانی نیز گفته است:

کلکش ابد را قهرمان بهر دواتش هر زمان

هست از فم‌الحوت آسمان دندان نو پرداخته

خاقانی ۱۳۷۴: ۳۸۸

چهار. جهت تحفه و پاداش: در *آداب الحرب و الشجاعة ذیل* «ذکر انواع هدایا که بفرستند» چنین آمده است: «مصحف و تفسیر نیکو خط نادر و مصحف واضح و با تکلف، 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 سپر و ناچخ و تیر و کمان و زره و جوشن و خود و برگستوان 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، *آداب الحرب*، ص ۱۴۷). خاقانی نیز گفته است:

شاهی که بهر کوهه زین جنیبتانش ماهی چرخ تحفه ز دندان تازه کرد

خاقانی ۱۳۷۴: ۷۵۵^ا

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

در کتابهای جواهرشناسی و احجار، ختو نیز نوعی جوهر حیوانی است. در باب چیستی ختو 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 «ختو» گویند (بیرونی، سیدنه، ص ۲۵۷-۲۵۸؛ همو، الجماهر، ص ۳۴۰). و نقل کرده‌اند که برخی گفته‌اند شاخ‌مانندی است که بالای منقار مرغانی بزرگ وجود دارد که در جزایر دریای محیط زندگی می‌کنند (جوهری، جواهرنامه، ص ۳۶۴). و همچنین آن را شاخ کرگدن دانسته‌اند (همانجا). جوهری نیشابوری پس از نقل برخی از نظرها، به نتیجه خاصی نمی‌رسد: «درست‌تر قول آن است که به احیانی بر روی آب اخضر که به حدود روم پیوسته است، پاره‌های شاخ می‌یابند که آن را ختو می‌خوانند و معلوم نیست شاخ کدام حیوان است؛ لکن در آنکه ختو شاخی است هیچ شک نیست و جمله آن از حدود روم به اقصای عالم می‌افتد» (همانجا).

پیداست که متقدمان در تعیین ماهیت ختو به جواب قانع‌کننده و دقیقی نرسیده‌اند، از این رو، برای رسیدن به یک نتیجه معقول باید به مطالعات معاصران رجوع کنیم. مجتبی مینوی ضمن نگاهی گذرا به شواهد ختو در میان متون تاریخی و جغرافیای قرن چهارم تا هفتم، خبر می‌دهد که طبق تحقیق برتلد لاوفر، اصل واژه ختو، چینی و «کوتو» بوده و آن در حقیقت دندان فیل دریایی

یا شیرماهی walrus بوده است (← زیدی، سیرت جلال‌الدین، ص ۳۲۵). محمد معین نیز در حاشیة واژه «خُتُو» از برهان قاطع می‌نویسد: دانشمندان این سخن ابوریحان را — «و قد قیل فیہ ایضاً أنه جبهة کرکدن 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 monodonmonoceros 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 شاخ است. این ماهی، وال قطب شمالی است و به‌ندرت در جنوب شصت و پنج درجۀ عرض شمالی دیده می‌شود. دندان ارزشمند این ماهی به این دلیل که میان آن مجوف است، برای ساختن اشیای کوچک، و گاه دندان کامل آن نیز در تزئینات 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، برهان، ذیل «خُتُو»).

براساس این رأی معاصران، این احتمال به ذهن متبادر می‌گردد که گویا خاقانی نیز — مانند معاصران — خُتُو را دندان نوعی ماهی دانسته است.

* بیت ۲۷۹، ص ۳۷۹:

مَرِّخ چون حق ارز بگذارد ز آن دندان کرد دستۀ کارد
 نوشته است: «ارز: به معنی ارزش و بها است.» حال چنین به نظر می‌رسد که مراد از «ارز» در این بیت، نوعی گیاه دارویی است که به هندی به آن چاول می‌گویند، یکی از کاربردهای این گیاه جلا دادن فلزات و جواهرات بوده است: «و چون جواهر را با آب مطبوخ برنج و یا آب نخالۀ غیرمطبوخ آن بشویند چرک آن زایل سازد و جلا دهد» (عقیلی خراسانی، نقل از: خاقانی ۱۳۸۶: ۲۸۳).

* بیت ۴۴۳، ص ۴۱۶:

کاسماء مهین برو نبشته است تریاق مهین درو سرشته است
 مراد از تریاق مهین همان تریاق فاروق یا اکبر است. ابوریحان می‌نویسد:
 هر دارویی که مضرت زهرها را دفع کند او را به فاروق تعریف کنند. و
 شریف‌تر انواع تریاقات «فاروق» است که در ترکیب او اقراص افعی و
 امثال آن به کار برند و معنی فاروق در این موضع جداکننده میان خون و
 زهر است و نجات دهنده مر تن را از مضرت زهر (بیرونی، صیدنه، ص
 ۱۶۹). تریاق فاروق را از ترکیب مفردات زیادی می‌ساخته‌اند و حکمای
 بزرگ هر یک سعی کرده‌اند نوعی از آن را بسازند. در طب ایرانی
 ابوعلی سینا، جرجانی و نیز حکیم مؤمن از این اشخاص هستند (←
 ابن‌سینا، قانون، ج ۷، ص ۲۳۵-۲۴۴؛ حسینی، تحفه، ص ۹۸۲-۹۸۷؛
 تاج‌بخش ۱۳۸۵: ذیل «تریاق مشرودیطوس»؛ جرجانی، الاغراض،
 ص ۴۳۲-۴۳۷؛ ابن‌هندو، مفتاح‌الطب، ص ۱۵۴؛ باقری خلیلی ۱۳۸۲: ذیل
 «تریاق فاروق»). در دیوان آمده است:

گر همه زهر است خلق، از زهر خلق اندیشه نیست

هر که را تریاق فاروقش ز فرقان آمده

خاقانی ۱۳۷۴: ۳۷۳

* بیت ۴۶۷، ص ۴۲۱:

عدل ار نه مهندسی نمودی این گنبد آبگون نبودی
 نوشته‌اند: «عدل ار نه مهندسی نمودی: شاید مبنی بر مضمون عبارتی
 (شاید حدیث) باشد که در عقد العلی للموقف الاعلی (ص ۸۲) آمده: ...
 جز تمهید قاعده عدل و بسط مهاده انصاف، آن را از آن حالت، بدین
 حالت نتوان آورد که: عماره البلدان من عدل السلطان و از امارات عدل
 و علامات انصاف، این قدر کفایت است.» حال آن‌که اشاره است به

حدیث «بالعدل قامت السموات و الارض» (عوالی الآلی، ج ۴، ص ۱۰۳، نقل از: خاقانی ۱۳۸۶: ۲۹۸).

* بیت ۴۹۰، ص ۴۴۷:

چه در پیش در گوزن ساری
چون افعی گشته خاک خواری
آورده است یکی از جزاهای مار پس از بیرون راندن از بهشت، خاک خواری او بوده است: روایت است که حق تعالی مار را گفت: چون تو ابلیس را پیش آدم بردی، تو را لعنت کردم و دستها و پاهای تو را در شکم تو نهادم و طعام تو خاک کردم و تو را دشمن بنی آدم گردانیدم و ایشان را نیز دشمن تو کردم تا اگر بر ایشان دست یابی مضرت رسانی و اگر ایشان تو را ببینند سر بکوبند (بوشنجی، قصص الانبیا، ص ۱۰۷).

* بیت ۵۳۳، ص ۴۴۲:

دیدم ز هلالش آشکاره
بر صورت شست سی ستاره
نوشته است: «شست: قلاب ماهیگیری، سی ستاره را که به صورت هلال بود به شکل قلاب ماهیگیری (که خمیده است) دیدم.» بر من روشن نشد که این گزارش سخن چه وجهی دارد! باید گفت مراد از «هلال» به استعاره مصرحه لب است، در ابیات پیشین چنین آمده است:
چون دید مرا چو غنچه بشکفت
دوشیزه چو غنچه نکته‌ها گفت
آورد هزار عید پیدا
کآن نیم هلال کرد گویا
می زاد به هر خطابی
از نیم هلالش آفتابی
سی ستاره (که مراد از آن سی و دو ستاره است) استعاره از دندانهای خضر (ع) است؛ شست نیز به معنای عدد است و ربط آن با سی ستاره (دندانها) از آن روی خواهد بود که در ابجد عدد ۶۰ برابر است با حرف سین و خاقانی دندانها را به سین مانند کرده است. قیاس کنیم با دیوان:

بر خوان همتش جگر آز می خورد دندان تیز سین که شده است افسر سخاش
خاقانی ۱۳۷۴: ۲۳۳

زمزم آنک چون دهانی آب حیوان در گلو
و آن دهان را میم لب چون سین دندان آمده
همان: ۳۷۰

بیستم حرص را چشم و شکستم آز را دندان
چو میم اندر خط کاتب، چو سین در حرف دیوانی
همان: ۴۱۱

هنر بدرد ز دندان تیز سین سخا دلم درید و بخایید گوشه جگرم
همان: ۹۰۴

* بیت‌های ۵۳۶-۵۳۷، ص ۴۴۲:

دست کرم نهاد بر سر لو انزلنا بخواند از بر
درد سر من سر زبانش بر از دم در دسر نشانش
پایه پندار بر باورداشتی نهاده شده که به آن اشاره نشده است: «جهت رفع
دردسر آیه کریمه لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیه
الله [الحشر: ۲۱] می‌خوانند» (حواشی عبدالسلام، ص ۴۳، نقل از: خاقانی
۱۳۸۶: ۳۰۷).

* بیت‌های ۵۳۸-۵۳۹، ص ۴۴۲:

لفظش چو گلاب برزده سر کافور به هند عارضش در
تا درد سرم چو بیند از دور بنشانند از آن گلاب و کافور
اشاره است به این‌که کافور را برای رفع سردرد یا صداع صفاوی مجرب
دانسته‌اند (← حسینی، تحفه، ص ۷۰۰؛ انصاری شیرازی، اختیارات، ص ۳۶۵).
پیوند هند و کافور نیز در این است که کافور را از درختی در هندوستان به دست

می آورده‌اند:

نیایی جز مرا نظمی محقق
نیابى جز مرا نثرى مبرهن
نیارد جز درخت هند کافور
نریزد جز درخت مصر روغن

خاقانی ۱۳۷۴: ۳۱۹

در عجایب‌المخلوقات قزوینی آمده است: «درختی بزرگ است، به هندوستان بود. چنین گویند که حیوانی هست و زیر درخت کافور مأوا دارد، بدین سبب به او نتوان رسیدن الا در وقتی معلوم، چوب او متخلخل است و سبک باشد که در اندرون او کافور است و صمغ او از زیر ساق درخت فروریزد و محمد زکریا گوید که آن کافورست؛ لیکن این صمغ در اندرون او باشد اگر بالای ساق درخت سوراخ کنند از آن آب کافور روانه شود و اگر زیر درخت را سوراخ کنند از آن پاره‌های کافور بیفتند» (قزوینی، عجایب‌المخلوقات، ص ۲۳۸).

در *عطرنامه* علایی نیز آمده است: «و معدن کافور چنین گویند که بیشه‌ای است در بلاد هند که اندر آن درخت کافور و درخت صندل است. و در تابستان بتوان شناخت که چون گرما سخت شود، ماران بروند و خویشتن را بر آن درخت پیچند، و بازرگانان آن ناحیت بر بالا‌های بلند روند، و هر یک نام خویش بر تیری نویسند به علامتی بدان درختها اندازند. و چون زمستان آید، و از گزند مار ایمن شوند، قصد بیشه کنند، و درختها ببرند و هر یک به علامت نام خویش برگیرند. هرچند صندل باشد بردارند، و هرچه کافور باشد پاره کنند و کافور خلقتی از آن بیرون کنند» (*عطرنامه* علایی، ص ۲۶۰). در *تسوخ‌نامه* نیز آمده است که کافور را از درخت می‌گیرند: و چوب درخت کافور چوبی بود سپید و کافور مانند صمغی باشد در میان آن، و بیرون نیاید. چون بشکافند از آن میان برون آید (طوسی، *تسوخ‌نامه*، ص ۲۵۷؛ حسینی، *تحفه*، ص ۶۹۹). پیوند کافور و هند در ابیات زیر نیز آمده است:

خورد خواهد شاهد و شاه فلک محروروار

آن همه کافور کز هندوستان افشاندند

خاقانی ۱۳۷۴: ۱۰۸

کافور و پیل آنک به هم، پیل دمان کافور دم

کافور هندی در شکم بر دفع گرما ریخته

همان: ۳۸۰

دیده‌ام کافور کز هندوستان خیزد همی

تو ز کافور ای عجب هندوستان انگیختی

همان: ۶۶۸

* بیت ۵۸۵، ص ۴۵۳:

شش دانگ عیار آب و گلشان دنیا دو و چار دانگ دلشان

نوشته است: «دو و چار: یعنی دو + چهار که برابر شش است و منظور این است که دنیا شش دانگ دل آنهاست.» بیت در وصف ارباب حقیقت و اصحاب طریقت است؛ پیداست اگر دنیا شش دانگ دل ایشان باشد، دنیاجوی‌اند نه خداجوی. به نظر می‌رسد سخن قریب سنجیده باشد: «در مصراع اول می‌گوید عیار آب و گل ایشان شش دانگ است و در مصراع ثانی تفصیل شش دانگ را می‌نماید؛ به این طریق که دو دانگ از شش دانگ دنیا و چهار دانگ دیگر دل ایشان است که جمعاً شش دانگ می‌شود، و مقصود آن‌که جنبه روحانی ایشان — که اخروی است و در عرف عرفا از آن تعبیر به دل می‌شود — ضعف جنبه جسمانی و دنیوی ایشان است و این کمال مدح است» (خاقانی ۱۳۵۷: ۳۲۸-۳۲۹).

* بیت ۶۵۹، ص ۶۸:

این حال سیاه ز اهل ایمان چون خال سپید دار پنهان

در سه نسخه «خال سیاه» آمده است که ضبط مرجح است، هم به دلیل تعدی که شاعر در ایجاد تضاد میان آن با «خال سپید» در مصراع دوم داشته است و هم به قرینه عبارتی از مشآت: «چون همه تن خال سیاه بگرفت، خال سپید انانیت برخاست» (خاقانی ۱۳۸۴: ۲۰۹).

* بیت ۹۵۴، ص ۹۱:

تا هندی او ز جمع اشرار گشته‌ست چون زنگی، آدمخوار
توضیحی در باب این بیت نیاورده است، حال آن‌که درک تشبیه شمشیر هندی به
زنگیان از جهت آدمخواری در گرو آگاهی از اشاره‌ای است؛ صاحب آثار البلاد
در باب اهل زنگ گفته است: و بعض آنها بخورند بعض دیگر را در کارزار... و
هر که به آن بلاد درآید دوست دارد جنگ و قتال را (قزوینی، آثارالبلاد، ص ۲۲
و ۲۳)؛ در دیوان نیز آمده است:
هندی‌او همچو زنگی آدمی‌خور در مصاف

مصری او چون عرابی تیزمنطق در سخا
خاقانی ۱۳۷۴: ۲۰

* بیت‌های ۹۳۹-۹۴۰، ص ۵۲۲:

ماند به نهنگ وقت هنگش پیکان دو شاخ بر خدنگش
ز آن مقراضه به قدّ هر دون برّند قبای اطلس از خون
نوشته است: «پیکان دوشاخ ممدوح که در بیت پیشین به آن اشاره شده، در این
بیت به قیچی‌ای تشبیه شده که با آن قبای اطلسی از خون برای دونان می‌برند...»
پیداست که «مقراضه» را به معنای قیچی گرفته‌اند، در صورتی که
مقراضه نوعی از پیکان دوشاخ است، در لغتنامه آمده است: «مقراضه:
نوعی از پیکان تیر باشد و آن را دو شاخه سازند (برهان)؛ نوعی از
پیکان دو شاخه (فرهنگ رشیدی)، (غیاث)؛ نوعی از تیر که پیکانش
دوسر باشد و کارش بریدن است، چنانکه اگر شاخی مطلوب بود بدان
می‌توان برید، خلاف تیرهای دیگر که شکافتن و سوراخ کردن کار
آنهاست (آندراج)؛ مأخوذ از تازی، نوعی از پیکان تیر که دو شاخه
باشد (ناظم الاطباء)» (دهخدا ۱۳۷۳: ذیل «مقراضه»)
شاه را دیدم در او، پیکان مقراضه به کف

راست چون بحر نهنگ انداز در نخجیر جا

خاقانی ۱۳۷۴: ۱۹

مقراضه بندگان چو مقراض اوداج بریده منکران را

همان: ۳۴

بر شخص شرزه شیران از خون قبای اطلس

مقراض وش بریدی مقراضه نصالش

همان: ۲۲۸

* بیت ۱۰۲۰، ص ۵۳۵:

مردان و مهان شده شناور ماهی به کف و نهنگ در بر
نوشته است: «ماهی به کف: این ترکیب به احتمال زیاد برگرفته از تشبیه دست
ممدوح (در اینجا مردان) به دریا؛ و شمشیر (تیغ) به ماهی است. نهنگ در بر:
ظاهراً برگرفته از تشبیه قلم به نهنگ است.» حال آن که ماهی استعاره مصرحه از
قلم است و نهنگ استعاره از شمشیر. در بیت قبل چنین آمده است:

در بحر گشاده روی و سر به زیر ماهی قلم و نهنگ شمشیر
در دیوان هم آمده است:

ای دست ملک بخ بیخ اگر ساغر و شمشیر ماهی و نهنگ اند، تو دریای سخایی

همان: ۴۳۶

ماهی چرخ بکند دندان از نهنگ زبان ور تیغش

همان: ۴۸۷

* بیت ۱۱۱۲، ص ۵۴۷-۵۴۸:

ای بر سر صفر برده لشکر بغداد طلب ز صفر بگذر
نوشته است: «بر سر صفر؟ دقیقاً مشخص نشد که منظور از این ترکیب چیست،
اما در منشآت (ص ۳۹) عبارتی آمده — که مانند ابیات حاضر تحفه — راجع
به خورشید است؛ در آن از ترکیب بر سر صفر آمدن سخن رفته: می گفتند که

قرصه آفتاب باز بر سر صفر آمد و عالم صفر را چون بیت‌المعمور گردانید. بر این مبنا شاید مقصود، رسیدن خورشید به ابتدای برج حمل باشد. «
 اشاره‌ای نجومی و ساده در بیت است و آن این‌که در احکام نجوم صفر (۰)
 علامت برج حمل است؛ منجمان برای هر یک از بروج دوازده‌گانه از حروف
 ابجد علامتی وضع کرده‌اند (بیرونی، التفهیم، ص ۵۵):

حمل	ثور	جوزا	سرطان	اسد	سنبله
۰	ا	ب	ج	د	ه
میزان	عقرب	قوس	جدی	دلو	حوت
و	ز	ح	ط	ی	یا

خواجه نصیر این ارقام بروج را چنین به نظم کشیده است:

مرد دانادل ستاره‌شناس چون مر این علم را نهاد اساس
 رقم برجها که کرد اعداد از حساب جمل گرفت و نهاد
 از حمل صفر، الف ز ثور نشان ب ز جوزا و جیم از سرطان
 چون اسد دال کرد سنبله ها واو میزان نهاد و عقرب زا
 قوس ح، ط نشان جدی نهاد دلو یا، و الف به ماهی داد

(← مصفی ۱۳۸۸: ذیل «ارقام بروج»)

در باب این علامت در المدخل الی علم احکام النجوم چنین آمده است: «و علت صورت حمل [که صفر است] آن است کی چون کوبی اندر حمل باشد، هنوز برجی بنبریزده باشد. پس چون به ثور شود برجی ببریذده باشد و علامت ثور الف باشد...» (ابونصر قمی، المدخل، ص ۱۰۸)؛ خاقانی در دیوان بارها به این اصطلاح اشاره کرده است:

رخس بهراً بتاخت بر سر صفر آفتاب رفت به چرب آخوری گنج روان در رکاب

خاقانی ۱۳۷۴: ۴۲

ز آن حرف صولجان‌وش زیرش دو گوی ساکن^۹

آمد چو صفر مفلس وز صفر شد توانگر

همان: ۱۹۱

اولین برج از فلک صفر است چون تو بهر فقر

اولین پایه گرفتی صفر بهتر خان و مان

همان: ۳۲۶

از صفت هم صفرم و هم منقلب هم آتشی

گویی اول برج گردونم نه مردم بیکرم

همان: ۲۴۹

در صدف در است و در صفر آفتاب حضرتی کز پرده پیدا دیده‌ام

همان: ۲۷۲

* بیت ۱۱۲۰، ص ۵۴۸:

تریاک‌ده اوست، مشک‌ده او چون چشم گوزن و ناف آهو
نوشته‌اند: «گویا خاقانی عقیده داشته که اشک چشم گوزنان خاصیت تریاق و شفا بخشی دارد.» تا جایی که می‌دانیم در متون کهن به عین این موضوع اشاره نشده، ولی به احتمال بسیار این موضوع مرتبط با دارویی حیوانی به نام «زوفای خشک» است.

در باب سخن فوق ذکر چند نکته بایسته است:

اول این‌که تریاک چشم گوزنان، همچنان‌که خواهد آمد، غیر از اشک گوزن است.

دوم این‌که نگارنده در قدیم‌ترین جایی که به این تریاک برخورد کرده، الجماهر ابوریحان است، آنجا که در مورد «حجر التیس» (نوعی پادزهر حیوانی چون تریاک چشم گوزنان) می‌گوید: «و یشبهه تریاق اللحظه، یُلْقَطُ من عیون الأیائل

و هو کالرمص فی مآقیها» (بیرونی، الجماهر، ص ۳۳۰). این اشاره در شعر نظامی نیز آمده است:

گوزن از حسرت این چشم چالاک ز مژگان زهر پالاید نه تریاک
نظامی ۱۳۸۴: ۳۱۶؛ همو ۱۳۷۶: ۱۸۸
اشک تو اگرچه هست تریاک ناربخته به چو زهر بر خاک
همو ۱۳۸۵: ۱۲۲

سوم این‌که پیوندی میان این تریاک با آنچه زوفای خشک نامیده‌اند، وجود ندارد؛ زیرا زوفای خشک به نوعی گیاه اطلاق می‌شده که از جهت بوی و شکل و مزه شبیه سعتر است (← حسینی، تحفه، ص ۴۵۸؛ عقیلی، مخزن‌الادویه، ص ۴۸۱؛ بیرونی، صیدنه، ص ۳۵۰؛ ابن‌البیطار، الجامع، ص ۱۷۲؛ ابن‌سینا، قانون، ج ۲، ص ۱۳۴).

و اما در باب این اشارهٔ طبی پس از جستجوی قابل توجهی در منابع مختلف خاصه در باب پادزهرهای حیوانی، پیوند گوزن و تریاک (پادزهر) در سه وجه بر ما روشن شد که وجه سوم، سخن خاقانی را تبیین خواهد کرد:

وجه اول این‌که گفته‌اند: سنگی در شیردان گاوکوهی (گوزن) تکون می‌یابد که آن را حجر‌الایل یا پادزهر گاوی می‌نامند (عقیلی، مخزن‌الادویه، ص ۳۳۶). حکیم مؤمن در تحفه می‌نویسد: «نوعی از پادزهر حیوانی، حجر‌الایل است که از گاو کوهی گیرند و این جمع گوید که بهترین پادزهر 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 پادزهر معدنی است» (حسینی، تحفه، ص 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.

ابن‌البیطار در باب ایل (گوزن) می‌گوید: «إنا لبادزهرالحيوانی حجر یوجد فی قلبه و هو من أفضل الأدوية لسائر السموم» (ابن‌بیطار، الجامع، ذیل «ایل»).

او در باب پادزهر، از قول ابن جمیع، چنین آورده است: «و الحيوانی 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 القتالة و حصن من مضارها و لم یخس منها غائلة و لا إثارة و خلط خام کما یخشی من المثرود یطرش، و لا یضر المحرورین و لا المنحفین لأنه إنما یفعل ذلك لخاصیة جوهره (ابن بیطار، الجامع، ذیل «پادزهر»).

لغتنامه به نقل از معرفه 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، معده یا شکمبه برخی از جانوران و نشخوارکنندگانی چون بز کوهی و گاو کوهی (گوزن) و حتی میمون پدید می‌آید (← تاج بخش ۱۳۸۵: ذیل «حجرالتیس»). سخن محمد بن منصور نیز این رأی را قوت می‌بخشد: و جمعی برآنند که پازهر حیوانی دو قسم است: بقری و شاتی. 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، «گوهرنامه»، ص ۲۳۴). او 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، ص ۲۳۵).

وجه دوم مربوط می‌شود به آنچه اطبا آن را «زوفای رطب» نامیده‌اند. «زوفا» 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، تحفه، ص ۴۵۸؛ ← ابن سینا، قانون، ج ۲، ص ۱۳۳؛ ← جرجانی، الاغراض، ص ۲۴۸). این زوفا بر

اثر چریدن گیاهی شیردار و باحدت به دست می‌آید که بیشتر از منافذ به طریق ترشح است (← عقیلی، مخزن‌الادویه، ص ۴۸۱؛ ← ابن‌سینا، قانون، ج ۲، ص ۱۳۳؛ ← بیرونی، صیدنه، ص ۳۵۱ ← ابن‌البیطار، الجامع، ص 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، مخزن‌الادویه، ص ۴۸۲).

حسن تاج‌بخش در این باب سخن شایان ذکری 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 یدکل الافعی فاذا اکلها تحرک القوه الطبیعیه الدافعه لشر السم، فیجتمع العرق علی جبینه و یتکاف فهو الزوفا الجید الغایعه.» این تحقیق ابن‌ماسویه و بیان بیرونی را باید فرضیه تولید پادتن (antibody) به حساب آورد که حدود نهمصد 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»).

وجه سوم این‌که بنا بر برخی از منابع، تریاک گوزنان از راه چشم نیز حاصل می‌شده است؛ در عجایب‌المخلوقات طوسی آمده که: گاو کوهی مار خورد، چون تبش زهر به وی رسد، آب از دیده‌ی وی بیرون آید و در کنار چشم منعقد گردد، آن پازهری نیکو بود (طوسی، عجایب، ص ۵۵۵). دمیری در حیاة‌الحيوان نیز می‌نویسد: «و هو مولع بأكل الحيات یطلبها حیث وجدها و ربما لسعته فتسبیل دموعه الی تقرتین تحت محاجر عینیه یدخل الاصبع فیهما فتجمد تلک الدموع و تصیر كالشمس فیتخذ دریاقاً لسم الحیات و هو البادزهر الحيوانی و أجوده

الاصفر و أماكنه بلاد الهند و السند و فارس و اذا وضع على لسع الحيات و العقارب نفعها و ان أمسكه شارب السم فى فيه نفعه و له فى دفع السموم خاصيه عجيبه» (دمیری، حیاة/الحيوان، ج ۱، ص ۹۸).

در رساله «گوهرنامه» محمد بن منصور مطلب قابل توجهی به این شرح آمده است: «و در مکان تکون پازهر حیوانی خلاف است؛ جمعی برآنند که در زمینی از حدود چین که از کثرت مار آمد شد صبا و شمال دشوار است و از بسیاری آب روان چنانکه بر روی عاشق مهجور از هر سویی رود 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 آن جا 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 بیفتند» (محمد بن منصور، «گوهرنامه»، ۲۳۴-۲۳۵).

دهخدا مطلبی قریب به این سخن از معرفه/الجواهر نقل کرده است: «در مکان تکون پادزهر حیوانی اختلاف است، جمعی بر آنند 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 بیفتند» (دهخدا ۱۳۷۳: ذیل «پازهر»).

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 رویت آن طفل، مار سست شود و حرکت نتواند کرد و مجرب است» (حسینی، تحفه، ص ۱۳۱).^{۱۱}

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 در باره 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 می‌افتند. 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»).

فرجام این‌که روشن است که خاقانی و نظامی مثل محققان اخیر فکر می‌کرده‌اند و یا شاید بهتر باشد که بگوییم تحت تأثیر رای این دسته حکما بوده‌اند. اگرچه دور نمی‌نماید که گوزن (گاو کوهی یا ایل) به هر سه طریق یادشده پادزهر تولید کند.

* بیت ۱۱۶۴، ص ۱۰۸:

بینی امرای آل عبّاس با پیکر لطف و برقع باس
چشمه‌طلبان خضر عادت مروان‌سلبان جم‌سیادت

در باب ضبط «مروان‌سلبان» در تعلیقات (ص ۵۵۴) چنین نوشته است: «چنان‌که دیده می‌شود، تنها نسخه‌ای که به این صورت ضبط نموده، نسخه‌ا است و به نظر می‌رسد که همین درست باشد. در مورد جزئیات این ترکیب — و این‌که دقیقاً به کدام مروان منسوب است — به نتیجه قاطعی نرسیدیم، ولی

عبارتی در کتاب *التقص* (ص ۴۳۷) دیده می‌شود که می‌تواند مؤید این ترکیب باشد: مشتت دوغ باذی سیاه‌قفا، بی‌نواپی پرجفا، اموی طبع، مروانی‌رنگ، خارجی‌شکل. آنچه قطعیت دارد، سیاهی جامه خلفای عباسی است. ضبط دکنر قریب (موری سلبان) — به واسطه رنگ سیاه مورچگان — خالی از وجهی نیست، ولی ضبط موران سلبان دور از ذهن است.»

نگارنده این سطور به دلایلی می‌انگارد که ضبط اصیل همان «موران سلبان» است، اولین دلیل ما تناسب میان مور و جم (= سلیمان) خواهد بود که مورد تعدد شاعر بوده است. دومین دلیل اصالت تصویری کلام است، تشبیه امرای آل عباس و به تعبیری سلب ایشان به مور به جهت سیاهی است و مشخص نیست که در مروان سلبان چه وجه‌شبهی مدنظر است. دلیل سوم این‌که «مروان‌رنگ» در عبارتی که به عنوان شاهد آمده، معنایی منفی دارد، حال این‌که عبارت خاقانی در مدح امرای آل عباس است و از دیگر سو نیز به احتمال زیاد رنگ در آن ترکیب «مروان‌رنگ» اشاره به رنگ ظاهری نباشد. چهارمین دلیل ما این‌که در کلام خاقانی عباراتی چون موران سلبان چنان غریب و دور از ذهن نیست و او گاه مطابقت در شمار را رعایت می‌کند. دلیل پنجم نیز واژه «سلب» است، که اشاره به رنگ سیاه دارد، این واژه در اصل عربی به معنی جامه سیاه است که در ماتم می‌پوشند و در شعر لبید آمده است: «فی السلب السود و فی الامساح.» و سلب را گاهی به تجاوز عام و خاص یا اطلاق و تقیید در معنی مطلق جامه و پوشش استعمال می‌کنند که شامل جامه‌های رنگین نیز می‌شود. اما استادان سخن اکثر در استعمال این واژه مفهوم جامه و پوشش سیاه را رعایت کرده‌اند و صفت مرکب «سلب‌پوش» را برای شب و زلف و سواد دیده و امثال آن به کار برده‌اند (← مختاری، دیوان، ص ۳۸۷).

* بیت ۱۱۶۹، ص ۵۵۴:

هریک کسری بر اهل کسری هر یک معنی به گاه معنی

«معن» را نام شاعر یا شخصی فصیح دانسته و سرانجام نیز به شخص خاصی نرسیده‌اند. آشکار است که در اینجا «معن» همان «معن بن زائده شیبانی» است که خاقانی در دیوان بارها به او اشاره کرده و او را همچون حاتم طایی نماد سخا و بخشش دانسته است (← سجادی ۱۳۸۲: ذیل «معن»).

* بیت‌های ۱۲۷۳-۱۲۷۴، ص ۱۱۶:

کرده دل پاکش از نهانم
دعوی برادری جانم
با جان من شکسته بسته
بر خوان و داد نان شکسته

در اینجا خاقانی به رسم برادرخواندگی یا «قارداش» اشاره دارد که در میان ترکان آذری از دیرباز مرسوم بوده است. این رسم بیشتر به سه شکل جاری است:

۱. دو دوست چند قطره از خون خود را در ظرف آبی ریزند و بنوشند و عهد کنند. این گونه بیشتر در بین جوانان و حریون اشاعه داشته است.

۲. دو دوست انگشت شهادت یکدیگر را بگیرند تا صیغه برادری خوانده شود.

۳. انتخاب برادرخوانده در سفره با قطع و تناول نان و نمک صورت می‌گیرد. این رسم بیشتر در بین اهل علم و ادب جاری بوده است. افاده توده‌ای ترکی آذربایجانی «سفره باشیندا چوره‌ک کسمیشیک» نیز ناشی از همین رسم است. (کندلی ۱۳۴۷: ۴۰۲-۴۰۳)؛ در ابیات بعد آمده است:

جان من و او به یک قضیت
زاده ز مشیمه مشیت
الحق دو برادرند ساده
هر دو ز یکی مشیمه زاده

* بیت ۱۲۸۵، ص ۵۶۶:

هم صاحب حوت خفته در وی
هم موعده نوح رفته در وی
نوشته است: «صاحب حوت: گویا منظور خانه ستارگان است و بر این مبنا، صورت فلکی (برج) حوت، خانه مشتری است. دقیقاً مشخص نشد که منظور از این تعبیر چیست.»

لازم به ذکر است که این بیت از ابیاتی است که خاقانی در ستایش کوفه سروده است، «صاحب حوت» کنایه از حضرت یونس (ع) است که در شکم ماهی (حوت) به مدت چهل روز در شکم ماهی به سر برد و همراه او تسبیح حق می‌کرد (← نیشابوری، *قصص الأنبياء*، ص ۲۵۳)؛ و این تعبیری است قرآنی: «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ» (قلم: ۴۸)؛ و اما ارتباط این پیامبر با کوفه از این قرار خواهد بود که اشاره کرده‌اند که ایشان در کوفه مدفون است: در کوفه نیز قبر پیغمبری است که گمان می‌کنم یونس باشد (مقدسی، *احسن التقاسیم*، ص ۱۸۱). حمدالله مستوفی در باب ایشان می‌نویسد: و چون درگذشت به حدود کوفه مدفون شد (مستوفی، *تاریخ گزیده*، ص ۵۳؛ ← ابن فقیه، *مختصر البلدان*، ص ۱۷۴؛ ← گردیزی، *زین الأخبار*، ص ۵۴؛ ← خاقانی ۱۳۵۷: ۳۴۶). مصراع دوم که سخن از حضرت نوح (ع) است، این سخن را تأیید می‌کند.

* بیت ۱۳۸۰، ص ۵۷۶:

از خلد برهنه آمد آدم ایمان نه برهنه خوانده‌ای هم؟

نوشته است: «ایمان نه برهنه خوانده‌ای: شاید مبنی است بر آیه ۸۲ سوره الانعام آنجا که می‌فرماید: الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبَسُوا أَيْمَانَهُمْ بظلم أولئك لهم الامنُ و هم مهتدون.» حال آن‌که برهنگی یا عریانی ایمان اشاره به حدیثی است که در منابع به اشکال زیر نقل شده است: «الایمان عریان و لباسه التقوی»، و «الایمان عریان و لباسه التقوی و زینته الحیاء [گاهی جماله العفه] و ثمرته العلم» (← ماهیار ۱۳۸۵: ۱۹۹). خاقانی در ابیات زیر نیز از این باورداشت دینی بهره جسته است: از لباس نفس عریان مانده چون ایمان و صبح

هم به صبح از کعبه جان روی ایمان دیده‌اند

خاقانی ۱۳۷۴: ۸۸

پوشندگان خلعت ایمان گه الست ایمان صفت برهنه سران در معسکرش

همان: ۲۱۸

جو خورشید و جو ایمان شو که ویرانها کنی روشن

برهنه خلع‌ها می‌بخش اگر خورشید و ایمانی

همان: ۴۱۳

در خط او چو نقطه و اعراب بنگرم

خال رخ برهنه ایمان شناسمش

همان: ۸۹۵

تیغش لباس معجز وز ایمان برهنه‌تر

ای دهر بد کنی که بدان تیغ نگروی

همان: ۹۳۵

* بیت ۱۵۵۷، ص ۵۹۶:

در خدمت توست پنج هنگام
نوشته است: «به احتمال زیاد منظور از دال حالت رکوع است و از الف منظور قیام و از لام منظور حالت قنوت در نماز است.» باید گفت که مراد شاعر از «لام» حالت تشهد است نه حالت قنوت، آنچه سخن ما را تأیید می‌کند بیت زیر از دیوان است:

زو دید آن نماز که قائم بود الف
راکع بماند دال و تشهد نمود لام
خاقانی ۱۳۷۴: ۳۰۱

* بیت ۱۸۱۵، ص ۱۵۸:

دیرست که جدی پوست کندست
باید متذکر شد که در احکام نجومی دباغی از منسوبات کیوان یا زحل است. (← ابونصر قمی، المدخل، ص ۸۵). دیگر این که بز و بزغاله (جدی) نیز منسوب به این اختر است (← بیرونی، التفهیم، ص ۳۷۷).

* بیت‌های ۱۸۵۷-۱۸۵۸، ص ۶۲۷:

تیر از دم توست خجلت آلود
فالج دارد سر بنانش
از نکته تو به سگته مأخوذ
ضفدع دارد بن زبانش

نوشته است: «ضفدع در لغت به معنی قورباغه است. دقیقاً مشخص نشد منظور خاقانی چیست. گویا نوعی بیماری در نظر داشته.»

باید گفت «ضفدع» یکی از بیماریهای زبان است، در *هدایة المتعلمین* چنین آمده است: «بیماریهای زبان نوه گونه بود: یکی اماس، دوم کفتن، سیم درشتی زفان، بنجم تشنج، ششم کرانی، هفتم مرغنده کی زیر زفان بدید آید نام وی به تازی ضفدع، و هشتم کوتاهی آن رک که زیر زفان بود، نوهم بزرک شدن زفان تا سخن نتواند کفتن» (الاخوینی، *هدایة*، ص ۳۰۳). و در باب درمان آن آورده است: «و اما علاج ضفدع اگر بزرک بود بر باید کرفتن به نشتر و کر خرد بوذ نوشاذر و نمک و انکزد بمالذ اندر وی تا آب از وی بروذ و فرونشینذ» (همان، ص ۳۰۵).

سخن ابن سینا در باب این بیماری وجه تسمیة آن به ضفدع را روشن می‌سازد: «غده مانندی سخت است و در زیر زبان پدید آید که رنگش آمیزه‌ای از رنگ رویه زبان و رگهای داخل زبان است و به رنگ قورباغه شبیه است که سبب، رطوبت چسبنده است» (ابن سینا، *قانون*، ج ۳، ص ۳۳۰). در *ذخیره خوارزمشاهی* نیز چنین آمده است: «ضفدع، غده‌ای است سخت، اندر زیر زبان پدید آید و ضفدع را اندر بعضی شهرهای خراسان وزق گویند و این علت را بدین نام از بهر آن خوانند که لون او لونی است آمیخته از لون زفان و سبزی رگهای او همچون رنگ وزق باشد و ماده او رطوبتی باشد غلیظ» (جرجانی، *ذخیره*، ص ۳۸۵).^{۱۲} در *دیوان* نیز آمده است:

شاعران را ز رشک گفته من ضفدع اندر بن زبان بستند
خاقانی ۱۳۷۴: ۴۸۹

* بیت ۱۸۹۸، ص ۶۳۳:

تیغم چو گرفت نور رایت شد زیررکابی ثنایت
نوشته است: «زیررکابی: معنی این واژه از فرهنگها فوت شده و شواهد آن نیز گویا بسیار نادر است تا جایی که می‌دانیم نوعی سلاح بوده.»

برخلاف آنچه مصحح محترم گفته، این واژه از فرهنگها فوت نشده، و بلکه چندین بار نیز آمده است؛ برای نمونه در فرهنگ جهانگیری ذیل «رکاب» می‌خوانیم: شمشیری بود که بر پهلوی اسب ببندند و آن را زیررکاب هم گویند (جمال‌الدین انجو، فرهنگ، ج ۱ و ۲، ذیل «رکابی»). چنین تعریفی در فرهنگهایی چون بهار عجم (← بهار، بهار عجم، ذیل «رکابی»), فرهنگ رشیدی (← تتوی، فرهنگ رشیدی، ذیل «رکابی»), برهان قاطع (← تبریزی، برهان، ذیل «رکابی»), فرهنگ معین (← معین ۱۳۸۵: ذیل «رکابی») و لغتنامه دهخدا نیز آمده است.

مأخذ اخیر، فرهنگهایی چون انجمن آرا و آندراج را نیز به این منابع افزوده و به نقل از سفرنامه ابن بطوطه آورده است: و العادة بالهند ان یکون مع الانسان سیفان، احدهما معلق و یسمى الرکابی و الاخر فی التکرش فسقط سیفی الرکابی من غمده (← دهخدا، لغتنامه، ذیل «رکابی»؛ همچنین عبدالسلام — یکی از شارحان ختم‌الغرایب — در این باب می‌نویسد: «شمشیری [بود] که بر پهلوی اسب بندند» (حواشی عبدالسلام، ص ۱۴۳؛ نقل از: خاقانی ۱۳۸۶: ۴۶۱).

* بیت ۱۹۳۱، ص ۱۶۶:

فتویم بداد همّت پاک با دیو هوا قمار در خاک
در پنج نسخه و از جمله نسخه وین «نداد» آمده است و تنها در نسخه «ی»،
«بداد» آمده است. آشکار است که ضبط اصیل «نداد» است.

* بیت ۱۹۳۳، ص ۱۶۶:

جانم ز نهیب کودک آسا با حرص نباخت جفت با تا
در نسخه وین و دو نسخه دیگر «جفت یا تا» آمده که ضبط اصیل است
(در یک نسخه نیز: جفت یا طا). «جفت یا تا» یا «جفت و تا» همان بازی
جفت و طاق (طاق و جفت) است که خاقانی در قصیده «سوگندنامه» نیز

بدان اشاره کرده است:

به کلبه و به سفال و به ترازوی نارنج

به جفت و طاق آلوی جنابه و به جناب

خاقانی ۱۳۷۴: ۵۴

صاحب فرهنگ نظام ذیل «جفت و تا» آورده است: نام بازی‌ای است که کسی چند عدد از چیزی را در مشت بسته می‌گیرد از حریف می‌پرسد: «جفت یا تا؟»، اگر حریف درست بگوید، آن چیز مال او می‌شود و الا معادل آن باید به آن کس بدهد. و اکنون در ایران این بازی را طاق و جفت و جفت و طاق می‌گویند (← سجادی ۱۳۸۲: ذیل «جفت و طاق»).

* بیت ۱۹۸۰، ص ۶۴۲:

چون باز به قصد کین نپرّم نه سینه کنم، نه سینه درّم

نوشته است: «نه سینه کنم: اشاره بیت احتمالاً به این موضوع است که بازان شکاری، شکار را نمی‌دریدند، چرا که در آن صورت حرام می‌شد.»

حال آن‌که «سینه کردن» کنایه‌ای خاص است و بارها در ادب پارسی به کار رفته است، در فرهنگ جهانگیری و برهان قاطع کنایه از تفاخر کردن و فخر نمودن آمده است (← جمال‌الدین انجو، فرهنگ، ج ۳، ذیل «سینه کردن»؛ ← تبریزی، برهان، ذیل «سینه کردن»). بهار عجم و آندراج نیز همین معنا را ثبت کرده‌اند (← بهار، بهار عجم، ذیل «سینه کردن»؛ ← پادشاه، آندراج، ذیل «سینه کردن»). از شواهد چنان استنباط می‌شود که این کنایه برخاسته از شیوه پرواز بازهای شکاری است:

بربسته زر چهره به پای کبوترت سینه‌کنان چو باز گشاده پر آیمت

خاقانی ۱۳۷۴: ۵۷۳

در منطق‌الطیر نیز چنین آمده است:

باز پیش جمع آمد سرفراز کرد از سرّ معالی پرده باز

سینه می‌کرد از سپه‌داری خویش لاف می‌زد از کله‌داری خویش
عطار، منطق‌الطیر، ص ۲۷۴

* بیت ۲۰۴۰، ص ۱۷۴:

آسیب دهان شیر دانم از عین نبشته زان رمانم
اشاره به «عین فم‌الاسدی» است؛ عین را به صورتهای مختلفی چون نعلی،
صادی، فم‌الاسدی، فم‌التعبانی و ... می‌نوشتند. در رساله سواد الخط عین بر هفت
نوع دانسته شده است:

ولی هفت است عین ای پاک منظر	منعل، صادی و دیگر محیر
چهارم عین را موعود نام است	که آخر با وسط او را مقام است
یکی را هم بود فم‌الاسد نام	که مثل عین نعلی دارد اندام
یکی دیگر فم‌التعبان که باید	بر اسلوب محیر، ظاهر آید
یکی دیگر بود بر شکل صادی	که نامش را فم‌الثعلب نهادی
سه عین آخرینش ای نکو فن	پس از حرف الف باید نوشتن

رفیقی هروی، رساله‌های خط، ص ۱۶
در تحفة‌المحبین، عین هشت نوع دارد: دو مفرد و شش مرکب، و مرکب عبارت
از این شش است: نعلی، صادی، محیر، فم‌الاسدی، فم‌التعبانی و معقود. و
فم‌الاسدی، عین نعلی است که بعد از الفی مرکب وقوع یابد و بعد از او الف باشد
یا دال. و او را از سر آن الف به وضعی بگیرند که از کشیدن اول آن صورت خط
اول «لام الف» تویع معاین باشد و مثالش نام «صاعد» است (سراج شیرازی،
تحفة‌المحبین، ص ۲۴۲ و ۲۴۳؛ ← البهنسی ۱۹۹۵: ۱۰۸).

* بیت ۲۱۳۰، ص ۱۸۱:

کاهی که چو خوشه داس‌وار است داسی که خلنده‌تر ز خار است

شش نسخه و از جمله نسخه وین «داس‌دار» آورده‌اند که ضبط اصیل است، داس، خشک گندم و دیگر غلات است که وجود آن در کاه باعث رنج دام و ستور می‌شود.

* بیت ۲۸۱۶، ص ۲۳۰:

تا حضرتش از هری سفر کرد در باد هری سموم اثر کرد
باد شمال و نسیم هرات مشهور بوده، در دیوان آمده است:

جان نقش بلخ گردد دل قلب مرو گیرد آن روز کز در تو نسیم هری ندارم

خاقانی ۱۳۷۴: ۲۸۲

در آثار البلاد به آسیاهای بادی این سامان اشاره شده است: «و از عجایب آنجا آسیاهاست که گردش آن به باد باشد، همچنان که به آب می‌گردد» (قزوینی، آثار البلاد، ص ۲۸۸). ادیب زوزنی نیز در مدح این شهر گفته است:

هرات اُردتُ مقامی بها لشتی فضائلها الوافره

نسیم الشمال و أعتابها و اعین غزلانها الساحره

همان، ص ۲۸۹: ← حموی، معجم البلدان، ذیل «هراة»

* بیت ۲۹۰۲، ص ۷۱۵:

کوفی سیر و غلیظ بنیاد چون را به زبان اهل بغداد

نوشته است: «کوفی سیر: به نظر می‌رسد که در اینجا منظور از کوفی، خط کوفی باشد. خاقانی در یکی از ابیات دیوان اشاره‌ای نزدیک بدان دارد:

نزد رئیس چون الف کوفی آدمم چون دال سرفکنده خجل سار می‌روم»

خاقانی این بیت را در نکوهش اعدای خویش سروده است، و آنها را به کوفی تشبیه کرده است. اگر کوفی را خط کوفی بدانیم، باید وجه شبه ما یعنی «سیر» تفسیر شایسته‌ای داشته باشد که مصحح محترم به آن اشاره نکرده است و

بیت شاهد نیز چیزی را مشخص نمی‌کند. ظاهراً مراد از کوفی شخص اهل کوفه است؛ زیرا در باب کوفیان و سیر ایشان گفته‌اند که الکوفی لایوفی: «گویند راست‌ترین اقوالی که در شأن اهل هر شهری گفته‌اند، قولی مشهور است که: الکوفی لایوفی» (قزوینی، آثارالبلاد، ص ۳۲۷)؛ صاحب نزهةالقلوب در باب کوفه می‌نویسد: لاجرم از اهل آنجا کاری نباید و قولشان اعتماد را نشاید کرد و قضیه ایشان با اهل بیت رسول (صلعم) شاهد این معنی است و عرب را مثل بود: «الکوفی لایوفی» (مستوفی، نزهةالقلوب، ص ۶۹).

* بیت ۲۹۳۳: ص ۷۲۰:

مانند جهود زحل‌رنگ لابل چو زحل جهود نیرنگ
نکته‌ای لطیف در بیت است که خاقانی پایه پندار را بر آن نهاده است: در دلالت هفت اختر بر کیشها، جهود منسوب به زحل است (بیرونی، التفهیم، ص ۳۸۹). در المدخل الی علم احکام النجوم در باب زحل آمده است: «و دلیل است و دین جهودان» (ابونصر قمی، المدخل، ص ۸۶).

* بیت ۲۹۴۸، ص ۷۲۲:

زو فندقیان به طبع ناخوش با نعره چو شه‌بلوط ز آتش
نوشته است: «شه‌بلوط / شاه‌بلوط: در متونی که در دسترس بود، اشاره‌ای به ارتباط شاه‌بلوط و آتش یافت نشد، ولی مضمون بیت روشن است و مبنی بر این است که اگر شاه‌بلوط را در آتش بیندازیم صدا خواهد کرد و گویا چیزی مانند ذرت بوداده (پاپ کورن) از آن به دست می‌آمده. این توضیح را هم بیفزاییم که در گذشته، برای خوردن شاه‌بلوط آن را بریان می‌کردند.»
ذکر دو نکته خالی از فایده نیست: نکته اول در باب شاه‌بلوط: «قسمی از آن [= بلوط] دراز و قسمی مستدیر می‌باشد و مستدیر را بهش نامند و از قسم مستطیل لذیذتر و درخت او شبیه به درخت فندق و آن شاه‌بلوط است و ماکول

اهل بلاد...» (حسینی، تحفه، ص ۱۷۷-۱۷۸). گویا این شباهت درخت شاه بلوط با درخت فندق در این بیت هم مورد توجه خاقانی بوده است. و نکته دوم آن که در باب شاه بلوط و آتش باید گفت که برای قابل خوردن شدن بلوط باید آن را بر آتش بریان کرد. برای این کار پوست بلوط را با چاقو در دو سه جا می شکافند، اگر این کار را نکنند و بلوط را به طور سالم در آتش نهند، پس از اندک حرارتی بلوط می ترکد، صدای بلندی ایجاد می کند و همه جا را فرا می گیرد. خاقانی در ساختن این تصویر به این مطلب اشاره دارد.

* بیت ۲۹۸۵، ص ۷۲۲:

دهن البلسان، لسان پاکش
 شعری نظر است جان پاکش
 پیوند ظریفی میان دهن بلسان و شعری وجود دارد و آن این که بنابر باور قدما روغن بلسان بر اثر تابش پرتو این ستاره به وجود می آید. در این باب گفته اند: روغن بلسان را بعد از طلوع ستاره شعریان (دو خواهران) می گیرند؛ با بیشتر تنه آن را سوراخ می کنند و هر شیرهای که از آن تراوش می کند به وسیله پنبه برمی دارند و هر ساله بیشتر از چند رطلی جمع نمی شود (ابن سینا، قانون، ج ۲، ص ۸۵). در تنسوخ نامه آمده است: در وقت طلوع شعری، آخر چهله تابستان، شاخهای او را به سر نیش سوراخ می کنند تا از آن سوراخها روغن برون می آید. (طوسی، تنسوخ نامه، ص ۲۳۷-۲۳۸). در رساله «تریاق فاروق» آمده است: «اهل مصر در وقت طلوع شعری، نیشتری از آهن در آن درخت فرو می برند و روغن مترشح می شود. گویند در هر سال مابین پنجاه رطل تا شصت رطل جمع می گردد و در همان موضع به دو وزن نقره می فروشند» (شیرازی، «تریاق فاروق»، ص ۲۵۲). خاقانی در بیتی دیگر گفته است:
 گر ز آن می شعری وش بر خار شعاع افتند

دهن البلسان چون گل از خار پدید آید

خاقانی ۱۳۷۴: ۴۹۹

و مراد از این شعری، همان شعرای یمانی است که آن را شعری عبور نیز می‌نامند،^{۱۳} در ترجمه صیدنه آمده است: «ماسرجویه گوید طرق او آن است که درخت بلسان را در وقت طلوع شعری عبور به شکل حجامت زخمها کنند به کارد و آنچه از او سیلان کند آن را در شیشه‌ها بگیرند» (بیرونی، صیدنه، ص ۱۴۵). حکیم مؤمن می‌نویسد: در طلوع شعرای یمانی ساق درخت را شکافته آبهای آن را که مثل صمغ منجمد می‌شود، روغن بلسان است (حسینی، تحفه، ص ۱۷۶). در مخزن‌الادویه آمده است: بهترین روغن آن، آن است که در سرطان نزد طلوع شعری یمانیه گرفته باشند (عقیلی خراسانی، مخزن‌الادویه، ص ۲۳۸؛ ← هروی، بحرالجواهر، ذیل «بلسان»).

و گاه از لفظ «کلب» استفاده کرده‌اند، زیرا شعری یمانی را «کلب‌الجبار»^{۱۴} نیز می‌نامیده‌اند: «بعضی گویند به وقت آنکه ستاره کلب برآید، بیخش بزنند، این روغن از وی روان شود» (طوسی، عجایب‌المخلوقات، ص ۳۰۸-۳۰۹). گویا عدم آگاهی از این امر سبب شده است که گاه به اشتباه به جای «کلب»، «قلب» را برگزینند، از جمله در متن چایی نزهت‌نامه علایی: «روغن بلسان از مصر آرند و برگش سداب را ماند، لکن سپیدترست و اگر درخت او را به وقت آنکه ستاره قلب بر آسمان طلوع کند، نیش زنند، از او آبی و صمغی بیاید، آن روغن باشد خالص، هر سال مدار پنجاه شصت رطل بیاید» (رازی، نزهت‌نامه، ص ۲۳۸-۲۳۹). در اینجا نسخه بدل «کلب» آورده که ضبط صحیح است. این لغزش در چاپ سنگی مفردات ابن‌بیطار نیز دیده می‌شود: «و أما دهن البلسان فإنه یخرج بعد طلوع القلب بأن تشرط الشجرة بمشراط من حدید، والذی یسیل منه شیء یسیر، والذی یجتمع منه فی کل عام ما بین الخمسین إلى الستین رطلاً و یباع بضعف وزنه فضه» (ابن‌البیطار، الجامع، ص ۱۰۷).

پی‌نوشتها

۱. تعبیری است از خاقانی:

ولی به جوشم از این خام جوش یک سبلیت قراطغانشه پشمین گه طعان و ضراب
خاقانی ۱۳۷۴: ۵۳

۲. نک: خاقانی ۱۳۸۵: شانزده - بیست و دو.

۳. برای آگاهی بیشتر، بنگرید به مقاله ایشان با عنوان «قصیده خاقانی در مدح اصفهان»
(La Gaside en honneur d'Ispahan de Xâqâni) در جشن نامه شارل هانری دو فوشه کور
(ص ۵۳-۶۳):

Balay, Christophe, Claire Kappler et Ziva Vesel, 1995, *Pand-o-sokhan*,
Mélanges offerts à Charles-Henri de Fouchécour, Paris-Téhéran.

۴. نک: امامی و بشیری ۱۳۸۸: ۲۱-۳۵.

۵. ناگفته نماند مصحح محترم از این که نام اصلی منظومه ختم/عرایب است، نیک آگاه است؛
اما در مقدمه (صفحه ۴۷ و سه و چهل و چهار) برای انتخاب عنوان اصلی *تحفة العرايین* دو
دلیل ذکر کرده است: یکی این که نوشته است: برای ما هنوز قطعی نشده است که *تحفة العرايین*
هم نام برساخته خاقانی نباشد و دومین دلیل این که *تحفة العرايین* نامی است که در تمامی طول
تاریخ ادبیات فارسی به این اثر اطلاق شده است و این همه تکرار نمی تواند بی دلیل باشد (!).
۶. نگارنده در بیان تاریخ حج دوم خاقانی به روشنگری غفار کندلی توجه داشته است (←
کندلی هریسی ۱۳۷۴: ۵۲۷-۵۳۰). شایان ذکر است که عباس ماهیار سال ۵۶۹ ق را برای
این حج در نظر گرفته است (← ماهیار ۱۳۸۸: ۱۴۷-۱۴۹).
۷. این یافته از جلیل نظری است؛ نک: وبگاه خاقانی پژوهی:

khaghanisharvani.blogfa.com

۸. 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 فرع هر نهنگ حوت فلک ریخت ناب
خاقانی ۱۳۷۴: ۴۴

یوسف رسته ز دلو ماند چو یونس به حوت صبحدم از هیبتش حوت بیفکند ناب

همان: ۴۷

چون یوسف از دلو آمده، در حوت چون یونس شده از حوت دندان بستده، بر خاک غبرا ریخته

همان: ۳۷۹

ماهی چرخ بفکند دندان از نهنگ زبان‌ور تیغش

همان: ۴۸۷

۹. مراد از «آن حرف صولجان‌وش زیرش دو گوی ساکن» حرف یا است که علامت برج حوت است.

۱۰. با تشکر از آقای سهیل یاری، که این بیت خسرو و شیرین را متذکر شده است.

۱۱. صاحب مخزن‌الادویه، ضمن نقل بی‌مأخذ این سخن صاحب تحفه، آورده است: و بغدادی گفته که این سخن اصلی ندارد (← عقیلی خراسانی، مخزن‌الادویه، ص ۱۹۳).

۱۲. جرجانی در *الاعراض الطیبیه* نیز در باب این بیماری چنین گفته است: «ضفدع، غده سخت باشد که اندر زیر زبان پدید آید و این علت را این نام از بهر آن داده‌اند که لون او آمیخته است از لون زبان و سبزی و رنگها همچون لون ضفدع. و ضفدع را اندر خراسان وق گویند، و گوک نیز گویند» (جرجانی، *الاعراض*، ص ۵۷۴).

۱۳. «و عرب کوکب اول را که روشن و بزرگ است و بر وضع دهن است، شعری عبور و شعری یمانی خوانند و عبور به آن سبب گویند که مجره را عبره کرده است و بر جانب جنوب برفته و سبب آن است که در حکایات ایشان گویند هر دو شعری خواهران سهیل‌اند و سهیل جوزا را به زنی کرد و بر او خفت، پشت او و مهره‌های پشتش شکسته شد، از او بگریخت به جانب جنوب رسید که بر بالا و به میان آسمان او را بجویند و عبور بر پس او بشد و مجره را عبره کرد. و اما یمانی از جهت آن خوانند که غروب در نیمه یمین کند و عبور تنها را کلب جبار خوانند، یعنی دائماً بر عقب او باشد مانند سگ؛ و کوکب نهم را که در پیش اوست مردم عبور و مردم شعری خوانند و بعضی گویند او را تنها کلب خوانند» (صوفی، *صورالکواکب*، ص ۲۳۵).

۱۴. نک: صوفی، *صورالکواکب*، ص ۲۳۵؛ مصفی ۱۳۸۸: ذیل «کلب‌الجبار». شاعر در تصویر زیر به این امر توجه داشته است:

شعری به شب جو کاسه یوزی نمایدم
اعنی سگی است حلقه به گوش در سخاش
خاقانی ۱۳۷۴: ۲۳۱

منابع

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
آبادی باویل، محمد، ۱۳۵۸، *ظرائف و طرائف (مضاف و منسویهای شهرهای اسلامی و پیرامون)*، تهران.
- آملی، نجم‌الدین اسکندر، «صفات الجواهر»، به کوشش بهروز گودرزی، *آینه میراث*، س ۷، ش ۱، بهار- تابستان، ۱۳۸۸، ص ۲۹۲-۳۲۵.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، قانون، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی (هه‌ژار)، تهران، ۱۳۸۵.
ابن البیطار، ضیاء‌الدین ابی محمد، *الجامع لمفردات الادویه والاغذیه*، چاپ سنگی، مصر، [بی‌تا].
ابن فقیه، ابی‌بکر احمد بن محمد الهمدانی، *مختصر کتاب البلدان*، لیدن، ۱۳۰۲.
- ابن هندو، ابوالفرج علی بن الحسین، *مفتاح الطب و منهاج الطلاب*، به کوشش مهدی محقق و محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۸.
- ابونصر قمی، حسن بن علی، *المدخل الی علم احکام النجوم*، مترجم ناشناخته، به کوشش جلیل اخوان زنجانی، تهران، ۱۳۷۵.
- الاخوانی البخاری، ابوبکر بن ربیع بن احمد، *هدایة المتعلمین فی الطب*، به کوشش جلال متینی، مشهد، ۱۳۴۴.
- افشار، ایرج، ۱۳۷۹، «در باره ختم‌الغرائب»، معارف، ش ۴۹، فروردین - تیر، ص ۲۱-۲۲.
امامی، نصرالله و علی‌اصغر بشیری، ۱۳۸۸، «ختم‌الغرائب خاقانی و مثنوی سرگردان»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، س ۵۲، شماره مسلسل ۲۰۹، بهار و تابستان، ص ۲۱-۳۵.
- انصاری شیرازی، علی بن حسین، *اختیارات بدیعی*، به کوشش محمدتقی میر، تهران، ۱۳۷۱.
انوری، اوحدالدین، دیوان، تصحیح محمدتقی مدرس‌رضوی، تهران، ۱۳۶۴.
باقری خلیلی، علی‌اکبر، ۱۳۸۲، *فرهنگ اصطلاحات طبی در ادب فارسی*، مازندران.
بوشنجی، ابوالحسن بن الهیصم، *قصص الانبیاء*، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله الحنفی

- الستری، به کوشش سید عباس محمدزاده، مشهد، ۱۳۸۴.
- بهار، لاله تیک چند، بهار عجم، به کوشش کاظم دزفولیان، تهران، ۱۳۸۰.
- البهنسی، عقیف، ۱۹۹۵، معجم المصطلحات الخطّ العربیّ و الخطّاطین، بیروت.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، التفهیم لوائیل صناعه التنجیم، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران، ۱۳۸۶.
- _____، الجواهر فی الجواهر، تحقیق یوسف الهادی، تهران، ۱۳۷۴.
- _____، صیدنه، ترجمه ابوبکر بن علی بن عثمان کاسانی، به کوشش ایرج افشار و منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۵۸.
- پادشاه، محمد، فرهنگ آندراج، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۳۵.
- تاج‌بخش، حسن، ۱۳۸۴، «فرهنگ اغراض طبی»، ضمیمه الاغراض الطبییه و المباحث العلائیّه، اسماعیل بن الحسن جرجانی، به کوشش حسن تاج‌بخش، تهران.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، تهران، ۱۳۶۲.
- تتوی، ملا عبدالرشید، فرهنگ رشیدی، به کوشش اکبر بهداروند، تهران، ۱۳۸۶.
- ثعالبی، ابومنصور، ثمارالقلوب فی المضاف و المنسوب، پارسی برگردان رضا انزابی‌نژاد، مشهد، ۱۳۷۶.
- جرجانی، سید اسماعیل، الاغراض الطبییه و المباحث العلائیّه، به کوشش حسن تاج‌بخش، تهران، ۱۳۸۴.
- _____، ذخیره خوارزمشاهی، تهران، ۱۳۵۵.
- جمال‌الدین انجو، حسین بن حسن، فرهنگ جهانگیری، ج (و ۲)، به کوشش رحیم عقیفی، مشهد، ۱۳۵۹.
- _____، فرهنگ جهانگیری، ج ۳، به کوشش رحیم عقیفی، مشهد، ۱۳۷۵.
- جمالی یزدی، ابوبکر مطهر، فرخ‌نامه، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۸۶.
- جوهری نیشابوری، محمد بن ابی‌البرکات، جواهرنامه نظامی، به کوشش ایرج افشار (با همکاری محمدرسول دریاگشت)، تهران، ۱۳۸۳.

- حسینی، محمد مؤمن، *تحفة حکیم مؤمن*، تهران، [بی تا].
حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، بیروت، ۱۳۹۷.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین ابراهیم، ۱۳۱۶، *دیوان*، به کوشش علی عبدالرسولی، تهران.
خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل، ۱۳۵۷، *تحفة العراقین*، به کوشش یحیی قریب، تهران.
_____، ۱۳۸۷، *تحفة العراقین (ختم‌الغرایب)*، به کوشش علی صفری آق‌قلعه، تهران.
- _____، ۱۳۷۴، *دیوان*، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران.
_____، ۱۳۸۴، *منشآت خاقانی*، به کوشش محمد روشن، تهران.
_____، ۱۳۸۵، *ختم‌الغرایب (نسخه خطی شماره ۸۴۵ کتابخانه ملی*
اتریش)، به کوشش ایرج افشار، تهران.
- _____، ۱۳۸۶، *ختم‌الغرایب (تحفة العراقین)*، به کوشش یوسف عالی عباس‌آباد، تهران.
- خلیل شروانی، جمال، *نزهة المجالس*، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران، ۱۳۷۵.
دمیری، کمال‌الدین، *حیة‌الحوایان الکبری*، بیروت، [بی تا].
دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *لغتنامه*، تهران.
- رازی، شهرمان بن ابی‌الخیر، *نزهت‌نامه علائی*، به کوشش فرهنگ جهانیور، تهران، ۱۳۶۲.
رفیقی هروی، مجنون، *رساله‌های خط مجنون رفیق هروی*، به کوشش رضا مایل هروی،
افغانستان، [بی تا].
- زیدی نسوی، شهاب‌الدین محمد خرنذی، *سیرت جلال‌الدین مینکیرنی*، به کوشش مجتبی
مینوی، تهران، ۱۳۴۴.
- رامپوری، غیاث‌الدین محمد، *غیاث‌اللغات*، به کوشش منصور ثروت، تهران، ۱۳۶۳.
سجادی، ضیاء‌الدین، ۱۳۸۲، *فرهنگ لغات و تعبیرات دیوان خاقانی شروانی*، تهران.
سراج شیرازی، بعقوب بن حسن، *تحفة‌المحبین (در آیین خوشنویسی و لطایف معنوی آن)*، به
اشراف محمدتقی دانش‌پژوه، به کوشش کرامت رعناحسینی و ایرج افشار، تهران،
۱۳۷۶.

- شمیسا، سیروس، ۱۳۸۷، فرهنگ اشارات، تهران.
- شیرازی، کمال‌الدین حسین، «تریاق فاروق»، به کوشش سید حسین رضوی برقی، گنجینه بهارستان (مجموعه سه رساله در پزشکی)، به کوشش مرکز پژوهش کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۶، ص ۱۴۷-۳۲۶.
- صوفی، عبدالرحمان بن عمر، صورالکواکب، ترجمه خواجه نصیرالدین توسی، به کوشش بهروز مشیری، تهران، ۱۳۸۱.
- طوسی، محمد بن حسن، تنسوخ‌نامه ایلخانی، به کوشش سید محمدتقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۶۳.
- طوسی، محمد بن محمود، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۸۷.
- عطار، محمد بن ابراهیم، منطق الطیر، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، ۱۳۸۵.
- «عطرنامه علائی»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، فرهنگ ایران‌زمین، ش ۱۵، تهران، ۱۳۴۷، ص ۲۵۴-۲۷۶.
- عقیلی خراسانی، محمدحسین بن محمد، مخزن الادویه، تهران، ۱۳۷۱.
- قبادیانی، ناصر خسرو، دیوان اشعار، به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۸۴.
- قزوینی، زکریا بن محمد، آثار البلاد و اخبار العباد، ج ۱، ترجمه محمدمراد بن عبدالرحمان، به کوشش سید محمد شاهمرادی، تهران، ۱۳۷۱.
- _____، آثار البلاد و اخبار العباد، ج ۲، ترجمه محمد مرادبن عبدالرحمان، به کوشش سید محمد شاهمرادی، تهران، ۱۳۷۳.
- _____، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، به کوشش نصرالله صبوچی، [بی تا].
- کاشانی، ابوالقاسم عبدالله، عرایس الجواهر و نقایس الأَطایب، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۸۶.
- کندلی هریسچی، غفار، ۱۳۴۷، «خاقانی شروانی، ابومنصور حفده و عزالدین بو عمران»، نشریه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، س ۲۰، ش ۴، مسلسل ۸۸، زمستان، ص ۳۹۹-۴۱۹.

- _____ ۱۳۷۴، خاقانی شروانی (حیات، زمان و محیط او)، ترجمه میرهدایت
حصاری، تهران.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک، زین‌الأخبار، به کوشش رحیم رضازاده ملک، تهران،
۱۳۸۴.
- ماهیار، عباس، ۱۳۸۵، گنجینه اسرار (دفتر پنجم شرح مشکلات خاقانی)، کرج.
- _____ ۱۳۸۸، مالک ملک سخن (شرح قصاید خاقانی)، تهران.
- مبارکشاه، محمد بن منصور بن سعید، آداب الحرب و الشجاعه، به کوشش احمد سهیلی
خوانساری، تهران، ۱۳۴۶.
- محمد بن منصور، «گوهرنامه»، به کوشش منوچهر ستوده، فرهنگ ایران‌زمین، ج ۴، ۱۳۵۵،
ص ۱۸۵-۳۰۲.
- مختاری غزنوی، عثمان بن عمر، دیوان، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران، ۱۳۸۲.
- مستوفی، حمدالله، تاریخ‌گزیده، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۸۷.
- _____ نزهة القلوب، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۸۱.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده،
تهران، ۱۳۸۷.
- مصفی، ابوالفضل، ۱۳۸۸، فرهنگ اصلاحات نجومی (همراه با واژه‌های کیهانی در شعر
فارسی)، تهران.
- معین، محمد، ۱۳۸۵، فرهنگ معین، تهران.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، ترجمه علینقی منزوی،
تهران، ۱۳۸۵.
- الموحد الأبطحی، سید محمد صدرا، الأحجار الکریمه و خواصها العجیبه، قم، ۱۴۲۹.
- نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف، خسرو و شیرین، به کوشش برات زنجانی، تهران، ۱۳۷۶.
- _____ خسرو و شیرین، به کوشش وحید دستگردی و سعید
حمیدیان، تهران، ۱۳۸۴.
- _____ لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، به کوشش وحید دستگردی و

سعید حمیدیان، تهران، ۱۳۸۵.

نیشابوری، ابراهیم بن منصور، *قصص الانبیاء*، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۸۶.

وارسته، سیالکوتی مل، *مصطلحات الشعراء*، به کوشش سیروس شمیسا، تهران، ۱۳۸۰.

هروی، حسینعلی، *شرح غزلهای حافظ*، به کوشش زهرا شادمان، تهران، ۱۳۸۱.

هروی، محمدبن یوسف، *بحر الجواهر*، به کوشش عبدالمجید، [بی جا]، ۱۲۴۶.



