

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، بی‌نوایی پرجفا، اموی طبع، مروانی‌رنگ، خارجی‌شکل. آنچه قطعیت دارد، سیاهی جامه خلفای عباسی است. ضبط دکتر 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 موعد 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 می بخش 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 برهنه تر

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 می کند 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 زیر رکاب 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 ختم الغرایب — 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 منطق الطیر 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:

گاهی 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 آمدم 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 مأكول

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 شیره ای 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 «ترباق فاروق» آمده است: «اهل مصر در وقت طلوع شعری، بیشتری 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، «ترباق 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 حديد، والذي یسبل منه شیء یسیر، والذي 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، عفیف، 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 الطبیّه 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 الطبیّه 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 عفیفی، مشهد، ۱۳۵۹.
- _____، فرهنگ جهانگیری، ج ۳، به کوشش رحیم عفیفی، 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 محمدمین ریاحی، تهران، ۱۳۷۵.
دمیری، کمال‌الدین، *حیة‌الحوایان الکبری*، بیروت، [بی تا].
دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *لغتنامه*، تهران.
- رازی، شهرمدان 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 خرندزی، *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.



