

دکتر رضا اشرف‌زاده

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

## طرح فرهنگ بازیافته‌های ادبی

### چکیده

بعضی از مطالب علمی، فرهنگی، عادات و رسوم در گذشته مورد اعتقاد و باور مردم بوده است که امروزه با توجه به گذشت زمان و تبدیل وضعیت اجتماعی و برخورد فرهنگها- حتی فرهنگ شهری و روستایی- و علل دیگر، آن مطالب از ذهن مردم پاک یا کم‌سو شده است و به همین جهت برای نسل امروز یا نسلهای آینده، برای دریافت مضمون و معنی «گفته‌های گذشتگان» مشکلاتی ایجاد کرده است.

تدوین فرهنگی از این گونه مطالب، از یک سو باعث بقا و ذخیره‌ی این مطالب می‌شود و هم مشکلات متون گذشته را می‌گشاید و هم نیاز دانشجویان و طالبان علم و ادب را برمی‌آورد.

### واژه‌های کلیدی:

آبنوس و ته‌نشینی، آتش گرفتن، آتش و سمندر، آدم‌آبی، آفتاب و جنین، آیین‌های پیل، آیین‌های تصویر، آیین و افعی و دیو، خاک سُم اسب جبرئیل، خال خون و قربانی، خروس سپید، خط ۹، خودسوزی زنان، نور محمدیه.

بدون شک ادبیات هر ملت، آیین‌های تمام‌نمای جامعه‌ی آن ملت است، اوضاع اجتماعی و باورهای مردم را می‌توان از خلال ادبیات مردم دریافت و شناخت. مثلاً وقتی که حافظ شیراز می‌سراید:

اگر چه باده، فرح‌بخش و باد، گل‌بیزست      به بانگ چنگ مخور می، که محتسب تیزست  
صراحی و حریفی گرت به چنگ افتد      به عقل نوش، که ایام فتنه‌انگیزست  
در آستین مرقع پیاله پنهان کن      که همچو چشم صراحی زمانه خونریزست...  
(غزل / ۴۱)

خواننده متوجه می‌شود که در قرن هشتم، امیر مبارزالدین محمد مظفری (ف. ۷۶۵ ه.ق) جامعه‌ای به وجود آورده است پر از اختناق، که در آن باید «پیاله در آستین پنهان» کنند و «رمز عشق»<sup>(۱)</sup> را به رمز بگویند و «گیسوی چنگ»<sup>(۲)</sup> را به «مرگ می‌تاب»<sup>(۳)</sup> بپزند، تا «محتسب تیز» نه تنها باده را، که خون آنها را، بر زمین نریزد و نه تنها خمها را، که کدوی سر آنها را نشکند، در این جامعه، نه تنها «پیر مغان» دلخون است که خم می‌نیز «خون در دل»<sup>(۴)</sup> و «پای در گل» است. اما هنگامی که جامعه، با آمدن امیری دیگر، دگرگونی می‌یابد و به اصطلاح، جامعه «باز» می‌شود و مردم قدری احساس آزادی می‌کنند، همان شاعر رند می‌سراید:

سحر ز هائف غیم رسید مژده به گوش      که دور شاه شجاع است، می، دلیر بنوش!  
شد آن که اهل نظر بر کناره می‌رفتند      هزار گونه سخن در دهان و لب، خاموش  
به صوت چنگ بگویم آن حکایتها      که از نهفتن آن دیگ سینه می‌زد جوش  
شراب خانگی ترس محتسب خورده      به روی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش...  
(غزل / ۲۸۳)

از مقایسه‌ی این دو غزل، خواننده‌ی آگاه به دو دور از جامعه‌ی دوران حافظ می‌رسد: دور پنهان‌کاری، ریا، تظاهر و اختناق، و دور آزادی و رهایی...

فردوسی توسی نیز وقتی که جامعه‌ی ضحاک را توصیف می‌کند، با دو بیت و با کمال ایجاز، دوره‌ی هزار ساله‌ی ظلم ضحاک را به تصویر می‌کشد و در پیش چشم خواننده‌ی آگاه خود قرار می‌دهد و بدین گونه می‌سراید:

هنر خوار شد، جادوی ارجمند      نهان، راستی، آشکارا گزند

ندانست خود جز بد آموختن

همه کردند و کشتن و سوختن

(شاهنامه، ج ۱ / ۲۷)

امروزه زمانها و فیلمهای هر ملتی نیز- که خود جزیی از ادبیات و هنر آن ملت است- جایگاه مناسبی برای نشان دادن فرهنگ آن ملت است، مثلاً زمان زیبای «بینویان» نه تنها اوضاع اجتماعی فرانسه را پیش از انقلاب کبیر و هم در زمان انقلاب نشان می‌دهد، که عادات و آداب و شیوه‌ی رفتار طبقات اجتماعی و روح ملت فرانسه را به خواننده می‌نمایاند.

غرض از این مقدمه، این است که مسائل اجتماعی و فرهنگ و عادات و آداب و رسوم و سنتهای هر ملتی در آیینهای ادبیات آن ملت، به وضوح دیده می‌شود.

یکی از این جلوه‌ها، تجلی باورهای گوناگون مردم است که در هر دوره‌ای رواج داشته، شاعر یا نویسنده، در آن باورهای اجتماعی و سنتهای فراگیر- پیرامون خود، پرورش یافته، آنها را دیده، با آنها زیسته و سرانجام- به خواست یا ناخواست- در اثر ادبی خویش آورده است.

این گونه مطالب، در زمان خود شاعر، قابل فهم عارف و عامی بوده و همگان آن مطلب را درمی‌یافته‌اند و در نتیجه، شعر یا نثر، قابل فهم و درک بوده است، ولی با گذشت زمان و تبدیل وضعیت اجتماعی، هجوم اقوام و فرهنگ بیگانه، برخورد فرهنگی شهرهای بزرگ با روستاها و شهرهای کوچکتر، تعاطی فرهنگها- خویش و بیگانه- و علل دیگر، آن گونه مطالب از ذهن مردم پاک و برای آنان مسأله‌ای غریب و دور از ذهن شده است. برای مثال:

در هیأت بطلمیوسی، زمین، مرکز عالم است، ساکن و تیره و غبارآلود، و افلاک هفتگانه با سیاراتشان- که هر یک تأثیری شگرف در حیات و زندگی مردم داشتند- به دور آن در حرکت بودند و بر اساس همین باور، فردوسی می‌سرود:

ز گردنده خورشید تا تیره خاک

همان باد و خاک، آتش تابناک

به هستی یزدان گواهی دهند

روانِ تسو را آشنایی دهند

(شاهنامه، دفتر ۱ / ۴۸۷)

و سعدی با همین باور می‌گفت:

زمین لگد خورد از گاو و خر، به علّت آن

که ساکن است، نه مانند آسمان دَوّار

(کلیات، قصاید)

دانشجوی این زمان، که با توجه به پیشرفت علم و نظریه‌های گالیله در کتابها خوانده است که زمین، یکی از سیارات منظومه‌ی شمسی است و هر ۲۴ ساعت یکبار به دور خورشید می‌گردد و خورشید، مرکز منظومه‌ی شمسی است و ساکن است، در مقابل اشعار فوق، سرگشته و متحیر می‌شود که کدام را باور کند؟ حرف فردوسی بزرگ و سعدی سترک را؟ یا حرف کتابهای درسی و نظریه‌ی گالیله و کپرنیک را؟

حتی در کلاسهای درس دوره‌های تحصیلات تکمیلی، وقتی که این بیت خاقانی عنوان می‌شود:

از زعفرانِ چهره مگر نُشَره‌ای کنم      کابستی به بختِ سترون در آورم  
(دیوان / ۲۴۹۰)

دانشجو-حتی اگر معنی نُشَره را برای او بگویند-می‌خواهد بداند که چه ارتباطی بین «زعفران و نُشَره»، از سویی و «نُشَره و آبستنی» از سوی دیگر وجود دارد، و اصولاً این «نُشَره» را چگونه می‌نوشتند؟ یا وقتی به این بیت حافظ می‌رسید که:

بر جبین نقش کن از خونِ دل من، خالی      تا بدانند که قُربانِ تو کافر کیشم  
(دیوان / غزل ۳۴۱)

می‌خواهد که ارتباط «خال خون» را بر پیشانی، و علت این خال‌گذاری را بداند، و البته در ادب فارسی صدها نمونه از این گونه مسائل را-که از ذهن و زبان و آداب و عادات جامعه بیرون رفته است- می‌توان جست. نمونه‌هایی از این گونه مطالب را می‌توان چنین فهرست کرد:

روزهای سال در گذشته، که هر روزی دارای نام مخصوص به خود بوده و در هر روز-بنا به باور خود-می‌بایست اعمالی را انجام دهند، مثلاً: آبان روز، اشتاد روز، آذر روز و...

جشنها و آداب برگزاری آن، چون آبانگاه، بهمنجنه، مهرگان، تیرگان، مردگیران و...

هیأت و نجوم: که در دوره‌های گذشته، از روی گردش ستارگان و تنجیم آنها، سعد و نحس هر ستاره و احتراق اختران، بروج آبی و خاکی و... را تعیین می‌کردند و بر اساس آن، هیلاج‌نامه‌ها و فالنامه‌ها و... را می‌نوشتند و تعیین طالع سعد و نحس می‌کردند. بر این پایه، بعضی ستارگان سعد و بعضی نحس به حساب می‌آمدند و هر یکی، حکمی جداگانه داشتند.

آفرینش جهان نیز خود حکایاتی و باورهایی جداگانه داشت، گذشته از باور آفرینش عالم از

آب و جوهر نخست و گوهرِ سرخ، شیوه‌ی قرارگیری زمین بر شاخِ گاو و قرار گرفتن گاوِ زمین بر پشتِ ماهی و... نیز به آن باور، رنگ و بویی دیگر می‌داد.

پزشکی گذشته نیز جایی در باور عامه و پس از آن در ادبیات داشته است، از گلاب-که علاج درِ سر بوده است- و استسقا و درمان آن به وسیله‌ی تباشیر، و از صندل و کرفس و یاقوت، و شیوه‌ی فصد و لوازم حجامت، تارشته‌ی تب، برای پایین آوردن تب، استفاده از جام چل کلید و انار یاسین و... که امروزه در باور مردم جایی ندارد.

حیوانات نیز در باور گذشتگان، جایی در خور اعتنا دارند، مرغِ ققنوس، آتش دوستی سمندر، تکبر پلنگ، احمقی کفتار، آتش خواری شترمرغ، کینه‌ی تمساح و...

برای هر یک از جواهرات نیز خاصیتی قایل بودند، عقیق: رفع تشنگی می‌کرد، کافور: سردی مزاج می‌آورد، باباغوری: دفع چشم زخم می‌کرد، زر: شادی بخش دلها بود و زمرد: افعی را کور می‌کرد.

باورهای خرافی نیز همان گونه که در کردار مردم نمایان بود، در شعر شاعران و کلام گویندگان و نویسندگان ظاهر می‌شده است. پدیدن چشم را نشانه‌ی جنگ می‌دانستند و خیر ناگوار، دیدن خر در خواب، نشانه‌ی بخت بوده است، همان گونه که نُشره را علاج سترونی و نازایی می‌دانستند و مرد را با حیل‌هایی «می‌بستند» و پیرزن دودافکن، در موقع لزوم، با دودافگنی، چشم مراجعان را با جادوی خویش خیره می‌کرد.

شیوه‌های سیاست و شکنجه کردن نیز از مسائلی بود که در ادبیات گذشته- خصوصاً شعر و نثر- دیده می‌شد، از جمله: باشگونه بر خر نشانیدن، بر شتر آویختن، پوست باز کردن، شمع آجین نمودن، در کاسه‌ی سر دشمن باده نوشیدن و...

بازیهای رایج هر دوره نیز در ادبیات گذشته، برای خود جایی در خور اعتنا دارد، بازیهای چون رسن بازی، بُز بازی، بقال بازی، سرمامک بازی و...

ستتهای درباری نیز گاهی در شعر شاعران- خصوصاً در آثار شاعران درباری- جلوه‌های ویژه‌ای دارد: اسب و قبا فرستادن، غاشیه و غاشیه کشی، شیوه‌ی پذیرش سفیر و... و هم چنین مراسلات درباری: امان‌نامه، منشور، مُلطفه و... شیوه‌ی شکایت به بزرگان و درباریان، چون قصه

برداشتن، پیراهن کاغذین پوشیدن و...

سنت‌هایی از کشورهای دیگر، چون ساتی «خودسوزی زنان پس از مرگ شوهران» هَولِی (پاشیدن رنگ در جشنی مخصوص هندیان، به سر و روی یکدیگر) و...

انواع لباسها و پوششها بر طبق طبقه‌ی خاص و سنتِ فرقه‌ای، چون مُزَوَّجه، دلقِ هزار میخ، کلاه گاه گاهی، فَرَجی، شَد، کُستی، سِرِوال جوانمردی و...

و هزاران گونه از این مطالب و باورها، که در گذشته، در جامعه، ساری و جاری بوده و اینک رخت بر بسته و به شِقِّ اَنفُس باید آنها را جُست و راز و رمز آنها را دریافت تا به وسیله‌ی آن بتوان نسل امروز را با باورهای گذشتگان آنان آشنا کرد و محققان را برای رسیدن به عمق اندیشه و شعرِ پیشینیان یآوری کرد.

لازمه‌ی این کار، بررسی تمامی متون فارسی از اوّلین نمونه‌های زبان و شعر و نثر فارسی تا دوره‌های نزدیکتر به ما، یعنی حدود قرن یازدهم و دوازدهم است و تدوین فرهنگی از این گونه مطالب، تا دسترسی به موارد مورد تحقیق آسان‌تر جلوه کند. اینک نمونه‌هایی چند از این باز یافته‌ها

## آبنوس و ته‌نشینی

آبنوس، از یونانی اِبْنُس Ebenus، یا عبری: هابن، یا آرامی: آبنوسا. درختی است سخت و سنگین، شبیه به درخت عُناب، و ثمرش مثل انگور زرد و با حلاوت، برگش شبیه به برگ صنوبر و عریض‌تر از آن، و خزان نمی‌کند، و تخمش مانند حنا، قسم هندی آن با خطوط سفید و قسم حبشی، سیاه و صُلب و اَمَلش. (رک. تحفه‌ی حکیم / ۳۲) (لغت) آن راشیز، ساسم و آبنوس سیاه خوانند. (زمخشری) چون چوب آن سخت و سنگین است، در زیر آب فرو می‌رود. (عجایب المخلوقات / ۲۷۶) (نسوخ‌نامه / ۲۳۳). بر خلاف سایر چوبها. قسمی از آن روشن‌تر است که آن را آبنوس سپید، یا آبنوس پیسه خوانند. (زمخشری)

زمین سر به سر تیره چون آبنوس

ز گردش هوا گشت چون سندروس

(شاهنامه)

آب‌نوسم، در بُنِ دریا نشینم با صدف      خَسِ نیم تا بر سر آیم، کف بود همتای من  
(خاقانی / ۳۲۳)

تا کی این روز و شب و چند این مفاک و تیرگی      آن درختِ آب‌نوس، این صورتِ هندوستان  
(خاقانی / ۳۲۴)

## آتش بردن / آتش خواستن / آتش گرفتن

پیش از اختراع گوگرد و کبریت معمول امروز، آتش را در زیر خاکستر حفظ می‌کردند و البته گاهی هم می‌مُرد، آن وقت خادمه یا طفلی را به طلب آتش به خانه‌ی همسایه می‌فرستادند. (فرهنگ صائب) و چون در حین بردن آتش از خانه‌ای به خانه‌ی دیگر، ممکن بود آتش خاموش شود، یا دست بسوزد، این عمل بسیار سریع و با شتاب صورت می‌گرفت. بنابراین آتش بردن و به آتش آمدن و آتش خواستن، کنایه از شتاب و سرعت است. (رک. لغت. ذیل آتش خواه)

(برای بردن آتش، معمولاً قدری خاکستر در کف دست می‌ریختند و آتش را بر روی آن می‌نهادند و به شتاب می‌بردند، گاهی نیز از پارهای سفال برای بردن آتش استفاده می‌کردند.)

چون می‌دانی که در دل آتش دارم      ناآمده بگذری چو آتش خواهی  
(عطار، مختارنامه)

در سینه‌ام در آمد و نشست یک نفس      پنداشتی که آمد و آتش گرفت و رفت  
(حکیم زکنا. شاهد از لغت)

برفت جان به شتابی که در تن آمده بود      گمان بری که به آتش گرفتن آمده بود  
(طالب آملی / دیوان)

## آتش چنار از خود اوست

چنار، نوعی درخت بی‌بر، ولی گشن و پر شاخ و برگ و تنومند و بسیار عمر است که در بسیاری از شهرها و بیلاقات ایران می‌روید و اقسام کهن سال و چند ساله‌ی آن موجود و معروف است. (از لغت) به جهت این عمر طولانی و در اثر گذشت سالیان دراز، میانش پوک و پودر مانند می‌شود، در

تابستان. در صورتی که بادی هم بوزد، بر اثر سایش و گرم شدن مواد درونی تنه، خود به خود آتش می‌گیرد. به همین اعتبار، در امثله گویند: آتش چنار از خود اوست. (رک. امثال و حکم) انجمن آرای ناصری) (آندراج)

هلاکِ نفس خوی زشت، نفس است	نکوزد این مثل را هوشیاری:
کفن بر تن کند هر کرم پيله	بر آرد آتش از خود هر چناری
اندیشه کن ز باطن پیران، که چون چنار	هست آتشی نهفته به دل، سالخورده را
به سوز غاریتی تن نمی‌دهد جوهر	ز آتش جگر خود چنار می‌سوزد

(صائب) (صائب)

## آتش و سمندر

سمندر، جانوری است خُرد، موش را ماند و چون هر سال پوست باز گذارد و در آتش شود و از آن خوشی و لذت یابد و در آن همی غلظد، هم چنان که دیگر جانوران بوی هوای خوش و لطیف شنوند. و چون از آتش بیرون آید رنگش نیکوتر شود، و آنچه از پوست این جانور بسازند، سوخته نشود. (نزهت‌نامه / ۱۲۰) و گاهی آن را شبیه سوسمار و کلیپاسه گفته‌اند. (عجایب‌المخلوقات / ۹۵)

و بعضی آن را پرنده‌ای چون ققنوس می‌دانند. (آندراج)

سمندر نه‌ای، گردد آتش مگرد	که فرزانیگی باید، آن گه نبرد
چون سمندر، دوری آتش مگر سوزد مرا	نیست ممکن قُرب آتش بال و پر سوزد مرا
عشق را دارالامانی نیست جز آغوش حُسن	آشیاين خود سمندر، بر سر آتش نهاد

(بوستان / ۲۷۹) (صائب / ۶۷) (صائب / ۱۴۳)



## آدم آبی

چشمه‌ای است در طالقیه، که عرض و طول آن، دَوَرا دور، دو فرسنگ تخمین کرده‌اند، و این چشمه، منبع ماهی و مرغابی است. و آدم آبی دارد، و در شبهای مهتاب از آب بیرون آمده، در سر آن چشمه به بازی مشغول شوند و اگر کسی قصد آنها نماید، گریخته خود را در آب اندازند، و عجب آن که هر گاه از آنها کسی بمیرد، زنده‌ها در ماتم او فریاد نمایند و او را در خاک نمایند. (نگارستان عجایب / ۱۰۶) مردمی که در آب می‌زیند، پری دریایی، نوعی از حیوان آبی که به صورت انسان می‌باشد، سفید پوست و بغایت نازک اندام. (غیاث) به آن مردم آبی نیز می‌گویند.

«... تا چنان شد که مردمان آبی با ایشان گستاخ شدند و آشنایی گرفتند و گاه و بی‌گاه از آب برآمدندی و تا به زیر خوازه آمدندی و با ایشان بنشستندی و به اشارت سخن گفتندی. تا در میان آن مردم آبی، دختری بود بغایت خو بروی، چون ماه آسمان، چنانک از ایشان هیچ کس به جمال وی نبود.» (داراب‌نامه، ۱۷۱/۱)

سی دارد در این دریا، به دل. تاب  
از آن چون مردم آبی است بر آب  
(خسرونامه / ۳۳۳)

همه بوزنه صورت و سرخ روی  
بجز در زنج هیچ نازسته موی...  
که این طایفه، مردم آبی‌اند  
که پوشیده‌ی چرخ دولابی‌اند  
(امیر خسرو، آینه اسکندری / ۲۶۸)

نقد اشکم را به زور از مردم چشم ربود  
گرد او گردم، که باج از مردم آبی گرفت  
(اشوب (شاهد از لغت)

## آفتاب و جنین

گذشتگان، تأثیر ستارگان را در شکل گرفتن حیات و هستی زمین و زمینیان دخیل می‌دانستند، از آن جمله معتقد بودند که در پرورش جنین انسان، تا چهار ماهگی، ستارگان دیگر دخالت دارند و از چهار ماهگی، خورشید، تأثیر می‌کند و جنین، جان می‌گیرد. در نزهت‌نامه‌ی علایی آمده است:

«... ماه چهارم، تدبیر آفتاب راست، چون نطفه در زحم افتد، بر همه حال، درجه‌ای از فلک طلوع می‌کند و آفتاب در درجه‌ی برجی باشد و چون به مدّت چهار ماه یک مثلثه از بروج فلک برگذرد و بدو رسد، ناری و ترابی و هوایی و مائی مزاج، اعتدال پذیرد و صورت و شکل پیدا آید و لختی بجنبند.» (ص ۵۶۷)

... چون که وقت آید که جان گیرد جنین  
این جنین در جنبش آید ز آفتاب  
آفتابش آن زمان گردد معین  
کافتابش جان همی بخشد شتاب  
از دگر انجم بجز نقشی نیافت  
این جنین، تا آفتابش برتافت...  
(مثنوی، ۱/ ۳۷۷۵)

## آهوی دَف

آهویی که بر پوست یا چنبر دَف نقش می‌کردند. در گذشته بر چنبرِ دَف، نگارهایی از ددان می‌نگاشته و برمی‌کنده‌اند. (رخسار صبح / ۷۸) علاوه بر این، بر روی پوست دَف نیز شکل حیواناتی از قبیل آهو، گورخر، یوز، سگ و... نقش می‌زدند، علت این امر چندان مشخص نیست، شاید به این علت باشد که گویند:

«نخست در شب ز فافِ سلیمان و بلقیس، دَف نواخته شد.» (دائرةالمعارف فارسی) این نقشهای سمبولیک را به اعتبار قدرتِ حضرت سلیمان - که دَد و دام و باد و دیو به فرمان او بود - بر دَف نقش زده‌اند. (پوستی که بر دَف می‌کشیدند، اغلب پوست آهو بوده است.)

در چنبرِ دَف، آهو و گورخر است و یوز و سگ کاین صف بر آن کمین به مدارا برافکند  
(خاقانی / ۱۳۵)

در پوستِ آهو چنبرش، آهو سربینی همبرش  
وز گور و آهو در برش، صید آشکارا ریخته  
(خاقانی / ۳۷۸)

## آینه‌ی پیل

دُهَل یا طبل بزرگ، که آن را بر پیل می‌نواخته‌اند، و بعضی گفته‌اند جَرَس و درای و زنگ است که بر پیل آویزند. (از لغت) نوعی از کوس یا شیپور بوده است بلند آواز و در ردیف آلات و ادوات

دیگری از همین نوع، و ظاهراً بر پشتِ پیل بسته می‌شده است، چنان که در زین الاخبار گردیزی آمده است: «پس فرمود تا به یکبار بوق و دَبدبه و طبل بردند و بر پشت فیلان نهادند و آینه‌ی پیلان و مُهره‌ی سپید و سنگه و شَدَف و سحور بزدند و جهان از آواز ایشان، کر خواست گشت. (گردیزی / ۶۴) و باز در همان کتاب: «پس بانگ طبل و بوق و دُهل و گاودَم و سنج و آینه‌ی پیلان و کرَنای و سپید مهره بخاست.» (همان / ۴۳).

در تاریخ بیهقی نیز آمده است: «بر درگاه کوس فرو کوفتند و بوقها و آینه‌ی پیلان بجنیانیدند.» (بیهقی / ۳۷)

زدند آینه‌ی پیل و زنگ زد، گویی  
 ز گردِ لشکر منصور چرخ، آینه‌وار  
 (مسعود سعد / ۲۲۱)

از ابر پیل سازم و از باد پیلوان  
 وز بانگِ رعد، آینه‌ی پیل، بی‌شمار  
 (منوچهری)

«همین که همای در میدان آمد، بانگ کوس و آینه‌ی فیل و بانگِ سنج و خرَنای و سفید مهره، برخاست.» (داراب‌نامه، ۴۲/۱)

آنچه مسلم است این آینه‌ی پیل، از آهن صیقلی شده و زودده ساخته می‌شده، که در تابش خورشید، فروغی و برقی داشته است. در غیاث اللغات آمده است:

«قابهای آهنی صیقل داده شده و پُر جَلا، که در جنگها، در بالای برگستوان پیل نصب می‌کرده‌اند تا زخمی به پیل نرسد.»

معمولاً این قابهای آهنی صیقل خورده‌ی آینه مانند را در اطرافِ پیل: در پیشانی، پشت سر و دو طرف گرده‌های فیل قرار می‌دادند. که به آن چار آینه می‌گفتند... که هم فیل را از صدمه خوردن محافظت کند و هم با تابش خورشید بر آنها، و انعکاس نور، در جبهه‌ی دشمن رُعبی و هراسی ایجاد کند و هم در هنگام حمله، به همراه سایر لوازم مانند کوس و سپید مهره و... بر آن می‌کوبیدند و صدای مهیبی ایجاد می‌کردند.

در کتاب آداب الحرب و الشجاعة، آمده است: «...آینه‌ای چینی بزرگ، بر پیشانی پیل آویخته، علی بخاری تیری پیکان سه سوی پولادی آب داده بزد بر آینه‌ی پیل، آینه پاره پاره شد، بانگ آینه به فرسنگی برفت، پیل بترسید، تیرِ دیگر بگشاد و بزد بر چشم پیل...» (فخر مدبر، احمد

سهیلی خوانساری / ۲۴۸

بنافت آینه از پشتِ پیل در صحرا      چنان که مهر درخشان بتابد از کُھسار  
(معزی / ۲۳)

فروغ آینه‌ی پیلِ توبه روز نبرد      برون برد ز عذارِ قمر، غبار کلف  
(بدر چاچی)

### آینه‌ی تصویر

آینه‌ای که بر پشتِ آن - پیش از سیماب - تصویر کشیده باشند و بدین سبب، تمثال در آن نفوذ نتواند کرد. (برهان / فرهنگ صائب) پشت آینه‌های شیشه‌ای، پیش از به جیوه گرفتن آن، نقشی - اغلب گل و بوته، یا بلبل و چهره - می‌زدند و سپس پشت آن را جیوه می‌مالیدند، مانند قاب عکس، اما زمینه‌ی آن آینه‌گون بود و همیشه ثابت.

صلح کردیم به یک نقش ز نقاش جهان      محو یک چهره آینه‌ی تصویر شدیم  
(صائب)

حُسن را جز چشمِ حیران، دست دامنگیر نیست      عکس را پای سفر ز آینه‌ی تصویر نیست  
(صائب)

### آینه و افعی و دیو

می‌گویند یکی از خواص آینه، آن بود که اگر دیو یا افعی در آن می‌نگریست، بلافاصله می‌مُرد. در نزهت‌نامه ص ۲۶ در ذیل آمده است:

«... و آن خاصیت چندان است تا افعی زنده باشد، چون بَمُرد، هیچ تأثیر از او پیدا نیاید، و سکندر رومی چون آن جاهمی گذشت فرمود تا آینه‌ی بسیار به راه بنهند تا چون افعی صورتِ تن خویش می‌دیدند می‌مُردند.» در فتوت‌نامه‌ی دلاکان آمده است:

«زمان اسکندرِ ذوالقرنین، شخصی پیدا شده بود که هیأت غریبی داشت، چنان که هر کس او را نگاه می‌کرد، آن قدر خنده می‌نمود که می‌مُرد، غرض، لشکر بسیار به جنگ او رفته، همه

برطرف شدند، در آن وقت ذوالقرنین، مهتر دیوان را طلبیده گفت: تدبیری بکن که قصه مشکل است، باری همه‌ی دیوها اتفاق نموده آینه را تتبع و تصرف کرده، در برابر او بردند، چون او صورت خود را دید، آن قدر خنده کرد که پاره پاره شد و مُرد. می‌گویند نام او قهقهه بوده است. «(فتوت‌نامه ۲۶/۴)

نیز در همان جا آورده است:

«اگر گویند: آینه از کجا پیدا شده؟ بگو:

مهصدع دیو ساخته است. چنان که روزی حضرت امیرالمؤمنین او را گرفت، می‌خواست که او را بکشد، دیو گفت: یا علی! مرا مکش و امان ده، چیزی تحفه برای تو خواهم ساخت. حضرت او را امان داده نکشت، و شروع در ساختن آینه نمود، به اندک زمانی تمام نموده به خدمت حضرت آورد، پس حضرت از قتل او درگذشت، ازو پرسید که این صنعت از کجا آموختی؟ دیو گفت: در روزی که بلقیس را برای حضرت سلیمان آوردند، در آن وقت، دیوها آینه‌ها را ساختند و کوجه‌ها و دیوارها را آینه‌بندی نمودند که من از آن جا یاد گرفتم. «(همان / ۷۵)

## آینه و خاکستر

علاوه بر وسیله‌ای به نام مصقل یا صیقل - که با آن آینه‌ی آهنی را صیقلی می‌کردند - آینه‌ای را که زنگ یا غبار گرفته بود با مالیدن خاک یا خاکستر نرم بر روی آن، تمیز و براق می‌کردند، یعنی خاک و خاکستر را اندکی خیس می‌کردند و با آن به شدت بر روی آینه می‌مالیدند و آن را براق می‌کردند.

به خاک، آینه‌ی جان، پاک بزدای  
تهی کن حقه را و پاک بنمای  
(اسرارنامه / ۳۱)

نام تو را ز من نگزیرد، چرا؟ بدانک  
گه گه کنند پاک به خاکستر، آینه  
(خاقانی / ۳۹۹)

صحبت خاکستر و آینه را تا دیده‌ایم  
رو سفیدی از سیه‌کاری طمع داریم ما  
(صائب / ۱۳۹)

## خارپشت و شکارِ مار

بدنِ خارپشت پوشیده از خارهای تیغ مانند است که در هنگام خطر، از آنها برای راندن دشمن استفاده می‌کند و از این خارها به سوی او می‌پراند. گویند مارِ افعی را می‌گیرد و سر خود را فرو می‌کشد و مار، خود را چندان بر خارهای پشتِ او می‌زند که هلاک شود و در زمین سوراخ کرده، می‌ماند. (غیاث / نفیسی)

در عجایب‌المخلوقات آمده است: «... او را سلاح در پشت بود و چون سر اندرون کند دم خود را می‌نماید و مار خود را بر آن سو می‌کشد (قزوینی / ۴۵۵) و او سر بیرون می‌کند و کمر مار را می‌گیرد و سر فرو می‌برد تا مار با کوفتنِ خود بر خارها نابود شود و آن گاه آن را می‌خورد. در وقت حمله‌ی روباه-دشمن شماره‌ی یک خارپشت-خود را به شکل گلوله‌ای درمی‌آورد و شکم خود را که بسیار نرم است- بدین وسیله می‌پوشاند.

از دیگر نامهای آن، سیخول، سیخون، چزک و... است. (لغت)

از ننگِ همدمان، که چو موشند زیر رو  
چون خارپشت سر به شکم درکشیده‌ایم  
(سیف اسفرنگ / دیوان)

می‌نهادن گردد سرِ آن خارپشت  
دم به دم از بیم صیادِ درشت  
تا چو فرصت یافت، سر آرد برون  
زین چنین مگری شود مارش زبون  
(مثنوی، ۴۰۶۲ / ۲)

خارپشت! خار حارس کرده‌ای  
سر چو صوفی در گریبان برده‌ای  
(مثنوی، ۱۰۲۸ / ۲)

## خاک در دُنبالِ پرنده کردن

ظاهراً عملی بوده است برای نگهداری و بازداشتن پرنده از پرواز، بدین طریق که قدری گِل، به دم آن می‌زدند تا سنگین شود و نتواند پرواز کند. در رساله‌ی عقل و عشق، آمده است:

«آن مرغک من که بود ز زین بالش  
آیا که کجا پرید و چون شد حالش؟  
از دستِ زمانه خاک بر سر پاشم  
تا خاک چرا نکرد در دنبالش؟»

«ای ملانکه! تا این مرغ، خاک بر دنبال دارد شما ازو بهره‌مند شوید و تا خاکِ بشریت بر دنبال اوست شما با او همنشینی **إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ** عتید توانید کرد.» (نجم‌الدین رازی / ۳۹)

کامی ز دست رفته مرغی معتبر	هاتفی آواز داد از گوشه‌ای
تا نرفتی او ازین گلخن بدر	خاک بر دنبال او بایست کرد
(عطار، دیوان / ۳۹۹)	
مرغ جان را خاک در دنبال کرد	دام تن را مختلف احوال کرد
(منطق‌الطیر / ۱)	

### خاکِ سَمِ اسبِ جبرئیل

درباره‌ی گوساله‌ی سامری و خوار کردن آن، در قصص الانبیاء و زندگی حضرت موسی (ع) نوشته‌اند که علت به صدا در آمدن گوساله‌ی سامری، این بود که سامری، قبضه‌ای از خاکِ سَمِ اسبِ جبرئیل-که بر حضرت موسی (ع) نازل شده بود-برگرفت و برگوساله‌ی زرّین ساخته شده‌ی خود ریخت و او به صدا درآمد. در حبیب‌السیّر آمده است:

«... آنچه از غنایم سوختنی بود در آتش انداختند و اجناس گداختنی را تسلیم سامری نمودند تا به صناعتِ صیانت که می‌دانست، بگدازد و آن **ضالٌّ مُضِلٌّ** طلا و نقره را بر هم گداخته گوساله ساخت و کفِ خاکی که از زیرِ سَمِ اسبِ روح‌الامین برداشته بود، در جوفِ آن گوساله ریخت و فی‌الحال از گوساله‌ی زرّین، صدایی ظاهر شد و به قولی، اجزاء آن هیکل متحوّل به گوشت و پوست و پی و استخوان گشت، چون این صورت غریب روی نمود، سامری، اسرائیلیان را بگفت: این گوساله، خدای شما و موسی است، او را عبادت کرده التماس نمایید...» (خواندمیر، ۹۱ / ۱)

سبزه رویاند ز خاکت آن دلیل	نیست کم از سَمِ اسبِ جبرئیل
سبزه گردی، تازه گردی در تُوی	گر تو خاکِ اسبِ جبرئیلی شوی
سبزه‌ی جان‌بخش، کان را سامری	کرد در گوساله، تا شد گوهری
	(مثنوی، ۳۳۳۱ / ۴)

## خاک مرده و خواب آوری

می‌گویند: اگر خاکِ گور مرده را بر روی خفته بریزند، خوابش سنگین می‌شود، به همین جهت در امثله آمده است که: خاکِ مرده بر رویش پاشیده‌اند. (امثال و حکم) که کنایه از گران خوابی است. در نزهت‌نامه‌ی علایی آمده است:

«خاکِ گورِ یک مرد و یک زن بر مرد خفته فشانی، گران خواب شود و بیدار نگردد تا آن‌گاه که آب بر رویش فشانی و بشویی.» (ص ۳۸)

چشمه‌ی صافِ بقا آلوده‌ی گرد فناست  
بوی خاکِ مرده می‌آید ز آب زندگی  
(میرزا حسن واهب (شاهد از لغت))

## خال خون و قربانی

قربان و قربانی، به معنی نزدیک گردیدن است و در اصطلاح، چیزی که در راه خدا تصدق کنند و بدان تقرب جویند به خدای تعالی.

بشر برای تقرب به خدای-یا خدایان-بهبترین وسیله را قربان کردن می‌دانسته است به همین جهت، در طول تاریخ، از قربان کردن انسان-حتی فرزندان-دریغ نمی‌کرده است. حضرت ابراهیم(ع) با قربان کردن قوچی به جای فرزند و به امر الهی سنت قربان کردن انسان را باطل کرد. در پیش از اسلام، بسیاری از قبایل عرب، هنگامی که در غارت و جنگ، بر دشمنان خود پیروزی می‌یافتند، اموال آنان را به یغما می‌بردند، زنان و فرزندان ایشان را به اسیری می‌گرفتند و به شکرانه‌ی پیروزی خویش، یکی از زیباترین اسیران را، در پیشگاه بتِ قبیله‌ی خود قربانی می‌ساختند و خون قربانی را به عنوان تیمن و تبرک، برای ادامه‌ی فتح و پیروزی به سر و چهره‌ی خود و درپ قربانگاه می‌مالیدند تا نشانگر پیروزی آنان و در عین حال سپاسی باشد به درگاه خدایی که این پیروزی را بهره‌ی آنان گردانیده است. (اسطوره‌ی قربانی / ۱۲۶) در آیین مهری و سپس در مسیحیت-که از آیین مهری تأثیر بسیار پذیرفته است-نیز خال و داغ از خون قربانی بر پیشانی نیز نشانه‌هایی می‌یابیم:

«ترتولیان- یکی از پدران کلیسا- می‌گوید: «در ملکوت شیطان، او-مهر-نشانی بر پیشانی



سربازانش می‌گذارد.» برخی آن را داغی بر پیشانی می‌دانند، با در نظر گرفتن مَه‌ری که در مکاشفاتِ یوحنا (باب هفتم: ۲، یا در باب سیزدهم: ۱۶) روی پیشانی یا دست گذاشته می‌شده، یا چندان که از نوشته‌ی او گوستین-یکی دیگر از پدرانِ کلیسا- برمی‌آید، این نشان- نشانِ خونِ قربانی- با خون گذاشته می‌شده و خالکوبی می‌شده است.» (جستاری درباره‌ی مهر / ۴۳)

این نشان روی پیشانی یا مهرِ مَه‌ری، در غزلی از حافظ شیراز نیز دیده می‌شود:

یاد باد آن که نهانت نظری با ما بود      رقمِ مَه‌ر تو، بر چهره‌ی ما پیدا بود  
یاد باد آن که چو چشمت به عتابم می‌کشت      معجزِ عیسویت در لبِ شکر خا بود  
(دیوان / غزل ۲۰۴)

قربانی عقیده نیز یادگارِ اعراب پیش از اسلام است، در آن عهد، رسم، چنان بود که سرِ نوزاد را به خونِ قربانی آغشته می‌کردند، که این سنت امروزه، یکی از رایج‌ترین قربانی‌های اعراب به شمار می‌رود. (اسطوره‌ی قربانی / ۸۵) در ایران و سایر کشورهای مسلمان غیر عرب، به جای آغشته کردن سرِ نوزاد به خونِ قربانی، خالی از خونِ قربانی، بر پیشانی کودک می‌نهند. در گذشته‌ی ایرانیان و هندیان، رسم بوده است که وقتی گوسفندی را برای کسی قربانی می‌کردند اول آن گوسفند را حنا می‌بستند و در هنگام ذبح، آن را به دورِ آن که برایش قربانی می‌کردند، می‌گرداندند، سپس آن را آب می‌دادند و روی به قبله آن را ذبح می‌کردند. اولین کار این بود که انگشت در خونِ قربانی می‌زدند و بر پیشانی صاحبِ قربانی، خالی خونین می‌نهادند و نشانه‌ی این بود که آن گوسفند فدا و قربانی اوست.

شاید خالِ قرمزی که هندی‌ها در هنگام عروسی بر پیشانی عروس می‌نهادند، رسمی کهن از همین قربانی باشد.

نزدیک به این تعبیر در لغت‌نامه‌ی دهخدا، ذیل «خون بر جبین مالیدن» آمده است: «آغشتنِ خونِ مقتول به وسیله‌ی دادخواهان او» تجلی گوید:

نماند از گریه‌ی بسیار، در دل آن قدر خونم      که گر خواهم به رسمِ دادخواهان بر جبین مالتم  
(آندراج (از لغت‌نامه))

سیاح آلمانی به نام انگلبرت کمپفر، هنگام پادشاهی شاه سلیمان صفوی، به ایران آمده و مراسم عید قربان سال ۱۰۹۵ هجری را در باغ هزار جریب اصفهان دیده است، او تصویری از

مراسم شتر قربانی را آورده و در ضمن آن می‌نویسد:

«...مردم دسته دسته به طرف محله‌های خود به راه افتادند تا گوشتِ قربانی را بین مردم قسمت کنند، هنوز مردم از محلّ قربانی دور نشده بودند که عده‌ای به بقایای قربانی حمله‌ور شده، آن را از دست یکدیگر می‌ربودند، حتی آثار خون را نیز با پارچه‌های ابریشمی از روی زمین می‌سُردند، آنان که دستِ خالی رفتند، پیشانی خود را با خونِ قربانی رنگین می‌کردند تا معلوم شود آنها هم در این قربانی شرکت داشته‌اند. (قربانی از قدیمی‌ترین ایام تاکنون، لسانی حسین، مجله هنر و مردم، سال ۱۴، شماره‌ی ۱۶۵ / ۶۷)

هانری رنه، از جهانگردان فرانسوی نیز در پایان بحث «شتر قربانی» می‌نویسد: باقی خونِ قربانی را به تماشاگران وامی‌گذارند، بعضی هم پیشانی خود را با خونِ آن رنگین می‌کنند تا از ثوابِ قربانی بی‌بهره نمانند. (اسطوره‌ی قربانی / ۹۶) بی‌شک، ارائه همین آیین و سنت است که امروزه نزد بسیاری از قبایل و حتی مردمانِ متمدنِ برخی از کشورها، پس از انجام قربانی حیوانی، قسمتی از خونِ آن را به محلّ یا شخصِ یا موضوعی که قربانی برای آن انجام گرفته، می‌مالند و حتی گاه میانِ عوام دیده شده است که پس از خرید اتومبیل و انجام قربانی - که برای همان منظور صورت گرفته است - پنجه‌ی خونین خود را که توسط خونِ قربانی رنگین کرده است به تنه‌ی ماشینی می‌زنند (همان / ۱۲۶) و این همان مطلبی است که حافظ در بیت ذیل به آن اشاره می‌کند:

بر جبین نقش کن از خونِ دل من خالی تا بدانند که قربانِ تو کافر کیشم  
(دیوان / غزل ۳۴۱)

## خرگوش و حیض النساء

پیشینیان، خرگوش را دو جنسه‌گامی نر و گامی ماده می‌دانستند. در عجایب‌المخلوقات آمده است: «گویند: خرگوش، حیوانی کثیرالتوالد است، در سالی نر باشد و سالی ماده، و چون زنان او را حیض باشد و دستهای او کوتاهتر از پایهای او باشد.» (قزوینی / ۴۰۸) و گویند: «نر، ماده گردد و ماده، نر، و بر آن بچه کند. و درست نیست، و خونِ حیض از ماده بیاید.» (نزهت‌نامه / ۱۰۰)

در اشعار گذشتگان آن را نَرُ ماده، یا زَنُ مُرده- دو جنسه- می‌دانند و مظهرِ مخنثی: حتی صاحب تحفه‌ی حکیم مؤمن می‌نویسد: «گویند مثل زنان، حیض می‌شود و منقلب می‌گردد، نر او به مادگی و بالعکس...» (ص ۶۹)

خرگوشک است خُنثی، زن مُرده، در دو وقت هم حیض و هم زناش، گهی ماده، گه نَرک (خاقانی)

... که خرگوش، حیض النسا دارد و من پلنگم، ز حیض النسا می‌گریزم (خاقانی / ۲۹۱)

شاعران، حیض حسد یافته چون خرگوشند تا ز من شیردلان نکته‌ی عذرا شنوند (خاقانی / ۱۰۴)

## خروس بی‌محلّ

به خروسی می‌گویند که نه به وقت بخواند. مردم خرافاتی، بانگ بی‌هنگام خروس را به فال بد می‌گیرند و او را سر می‌بُرند. (فرهنگ صائب / ۲۰۱)  
در تاریخ بلعمی (ج ۱/ ۱۱۷) آمده است:

«... آن که بانگِ خروس، به وقتِ نمازِ شام بد دارند و بگویند نه نیک است، در آن بود که: کیومرث را کار به آخر رسید و نالان شد و آن خروس که او را بود، نمازِ شام بانگ بکرد، هرگز بدان وقت که از او بانگ نشنیده بودند، گفتند: این چه شاید بودن این بانگ بدین وقت؟ تا بنگریدند کیومرث مُرده بود. از آن پس، بانگ خروس، بدان وقت به فالِ بد گرفتند تا امروز، و خداوندانِ زُجر، ایدون گویند که هر خروس که بدان وقت بانگ کند و خداوندِ خروس، آن را بکشد، آن بدازو درگذرد و اگر نکشد، بلایی افتد...» (نیزک. امثال و حکم تاریخی، ج ۱)

سرود مجلسِ ما جوشِ مستی ازل است بطِ شراب در این جا، خروس بی‌محلّ است (صائب)

مرگ را خواند به خود بانگِ خروس بی‌محلّ هر که بی‌جا حرف می‌گوید، سزای کشتن است (صائب)

## خروس سپید، مرغِ عرشی

در فرهنگ مزدیسنا، خروس، که از مرغانِ مقدّس است، به فرشته‌ی بهمن اختصاص دارد. به روایت بلعمی (ج ۱۱۷/۱): کیومرث، سفارش کرد که سیامک را با ماکیان و خروس سفید دارند تا دیوان او را گزند نکنند. و در سیرِ عجم هست که دیوان آگاه شدند که او پدرِ همه‌ی شاهان است، تدبیرِ هلاکش کردند ماری را بگرفتند و در خانه‌ی سیامک افگندند، چون خروسِ سپید مار را بدید، بانگ می‌کرد، غلام آگاه شد، مار را بکشت.

«کیومرث به کین خواهی پدرش به کوه دماوند رفت، وقتِ نمازِ پیشین، خروس سپیدی را دید که ماکیانی به دنبال او بود و ماری در پیش، خروس، به مار حمله می‌برد و هر بار که او را می‌زد، خروس، بانگی خوش می‌کرد، کیومرث را خوش آمد از مهربانی او بر جفتِ خویش، و دید که طبع او با طبع آدمی نزدیک است، با سنگ مار را کشت، آن خروس، نشاط کرد، کیومرث غذایی بدو داد و او آن را به جفتِ خویش اینار کرد، کیومرث، سخاوت او را بد فال نیک گرفت، از این رو عجم، بانگِ خروس را، به وقت، خجسته دانند، خاصه خروس سفید را، و گویند در خانه‌ی هر که باشد، دیو در آن خانه نباشد.» (همان)

از قولِ جاحظ، روایت شده است که فرمود: از آفریده‌های خداوند، خروسی است که بالهایش زیر عرش است و چنگالهایش در زیر زمین، و بالهایش در آسمان، هرگاه دوسوم شب بگذرد و یک سوم بماند بالهایش را به هم زند و گوید: «سُبْحَانَ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ، سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَ الرُّوحِ» در این هنگام، خروسان زمین بال زنند و بانگ برآرند. (ثمارالقلوب / ۳۱۶) نیزرک: ریشه‌های تاریخی / ۷۹۲ و ترجمه‌ی تفسیر طبری، ج ۱ / ۱۹۱.

گویند: اگر خروس سپید در کاروانی باشد، شیر، هیچ‌گزند نکند و چندان که خروس سپیدتر، بیم فزونتر. (نزهت‌نامه / ۱۵۳)

خروسی سپید است در زیرِ عرش

شیندم که بالای این سبز فرش

خروسانِ دیگر بکوبند بال

چو او بر زند طبلِ خود را دَوال

نعره‌های او همه در وقت خویش (مثنوی، ۱۹۷۳/۵)	او، خرویس آسمان بوده ز پیش
در تیه هر مزبله کی گشتمی؟ با خرویس عرش همدم بودمی (جامی، هفت اورنگ / ۴۲۹)	...گر ز نفس و شهوتش بگذشتمی در ریاضِ قدس محرم بودمی
نیک گریزد دل شیر زینان (خاقانی / ۳۴۲)	عقل - گریزان ز همه، کر خروس

### خط نه (۹)

به آن خطِ ترقین نیز می‌گفتند و آن به منزله‌ی صفر در حساب هندسی و جُمَل بوده است که در موضع خالی از عدد گذاشته می‌شود. (رک. مجله‌ی یادگار، سال پنجم، شماره‌ی ۱۴۷/۸)

«محاسبین تجارت و اهل جزف را رسم است که «دفعه» مرتبه، «مرحله» یا بابت، «غایت» یا صیغه - لوح و شکل - را می‌نویسند و بعد ملتفت می‌شوند که سهو یا غلط است، به طریق ۹ هندسی، خطی بر آن «دفعه» یا «بابت» یا «صیغه» کشند تا مشخص شود که باطل است و جزو میزان نمی‌شود، و آن را خطِ بطلان گویند.» (کاشانی، محمد کاظم، قوانین السیاق، به نقل از ریشه‌های تاریخی / ۴۵۵)

اهل سیاق، که گاهی چندین رقم از مبالغ پولی را که از بالا به پایین نوشته شده بود، اشتباه کرده، غلط می‌نوشته‌اند، از این روش ابتکاری استفاده کرده، منتهی به جای آن که در بالای هر رقم و مبلغ، عدد صفر بگذارند، روش ابتکاری مزبور را به این ترتیب تکمیل کرده، در بالای رقم اشتباهی اول، یک عدد صفر (۰) می‌گذاشتند و دنباله‌ی آن صفر را با خطِ طولی تا آخرین رقم غلط و اشتباهی ادامه می‌دادند (۹) که این خط چون به شکل و شباهت عدد هندسی ۹ درمی‌آمد، به این مناسبت، بعدها به جای آن که آن را خطِ بطلان یا خطِ ترقین بگویند، به جهت مشابهت با عدد ۹، آن را خطِ ۹ گفته، در موارد بطلان و بی‌اعتباری امار و ارقام غلط و اشتباهی، مورد اصطلاح و استناد قرار می‌داده‌اند.» (ریشه‌های تاریخی / ۴۵۶)

نقشهای سرخ گل بر چین دامنهای زرد  
 انقلابِ سرخ را ماند به مُلکِ چین زده  
 رقص صد پروانه و پروین، به صدرِ بارها  
 خطِ نه بر قصه‌ی پروانه و پروین زده  
 (باستانی پاریزی)

## خوانِ یغما

در اصل، نام یکی از جشنهای مجلل و باشکوه تورانیان ماوراءالنهر - شاید قبیله ترک یغما - بوده است که آداب و رسوم آن را از جشن سکه - جشن سکاها - اقتباس کرده‌اند.

توضیح آن که در این جشن، سفره‌های وسیعی می‌گسترانیدند، انواع و اقسام خوراکیهای لذیذ و نوشیدنی‌های خوشگوار بر آن می‌نهادند، از عموم طبقات، دعوت می‌کردند که در این ضیافت عمومی حاضر شوند و ضمن انجام سایر مراسم معموله، بخورند و بنوشند. اگر به این سفره - خوان - و ضیافت عام، نام خوان یغما داده شده است، شاید از این جهت بوده که شرکت‌کنندگان در جشن، مجاز بودند ضمن اکل و شرب، هر چه می‌خواستند با خود می‌بردند.

این جشن همگانی در زمان مغول، در سال یک بار، به مدت یک هفته برگزار می‌شد و به آن طوی (توی) می‌گفتند. این جشن در ترکی جغتایی به معنی جشن عروسی نامیده می‌شود و مهمانان در این جشن شرکت می‌کنند، و گاهی حتی اثاث و ظروف را نیز به یادگار با خود می‌بردند. در زبان مغول - ترکی مغولی - این جشن را «باقما» یعنی نشدنی می‌گویند. (رک. حافظ خرابانی، ج ۱/ ۹۷۴)

آدیسم زمین سفره‌ی عام اوست  
 بر این خوانِ یغما، چه دشمن چه دوست  
 (سعدی، بوستان)

یکی، نان خورش جز پیازی نداشت  
 چرا دیگر کسان، برگ و سازی نداشت  
 پراکنده‌ای گفتش: ای خاکسار!  
 برو طنجی از خوانِ یغما بیار  
 بخواه و مدار از کس، ای خواجه، باک  
 که مقطوع روزی بود شرمناک...  
 (بوستان، باب ششم)

فغان! کاین لولیان شوخ شیرین کارِ شهر آشوب چنان بردند صبر از دل، که ترکان خوان یغما را  
(حافظ، دیوان / غزل ۳)

## خودسوزی زنان در مرگ شوهران (ساتی)

ساتی، یا «ستی» در زبان سانسکریت به معنی زن با وفاست. و در اصل نام الهه‌ی هندی، دختر «راکشا» و همسر «سیوا آسیوا» است، چون پدرش شوهر او را تحقیر کرد، ساتی خود را در آتش انداخت، (نغت) و ظاهراً پس از آن «ساتی» جزو آداب و رسوم و سنن هندی‌ها درآمد.

در زمان قدیم، در میان هندوان، رسم بوده که اگر شوهر زنی می‌مرد، زنش نیز با مرده‌ی شوهر، خود را می‌سوزاند، این عمل را (ساتی = Sati) می‌گفتند. عده‌ی کثیری از شعرای پارسی‌گوی، وفاداری زنان هندو را بسیار ستوده و «ستی» شدن آنان را دلیل شوهرپرستی دانسته‌اند. (رک: سوز و گداز، نوعی خوشانی / ۱۷) ساتی با تشریفات خاص و گوناگونی انجام می‌گرفت، اگر مرد، دور از وطن درمی‌گذشت و به جنازه‌اش دسترسی نبود، زن را با یکی از اشیاء متعلق به شوهر می‌سوزاندند.

بنا به گزارش ابن بطوطه. جهانگرد مشهور- زنان پس از مرگ شوهر خود، زینت کرده، سوار اسب می‌شوند و در شهر به گردش درمی‌آیند، هندو و مسلمان و پیروان دیگر ادیان، به دنبال وی روان می‌گردند و کوسها و بوقها، پیش وی می‌نوازند، این اعمال که سه روز به درازا می‌انجامد، و طی آن، زنان مزبور از بهترین خوراکیها و پوشاکها بهره‌مند می‌گردند دیگر زنان شهر، به زیارت آنها می‌شتابند.

روز چهارم تشریفات مخصوص، در میان هلهله و شادی، جمع کثیری برای تماشا و سفارش حاضر می‌شوند... هر یک از زنان هندو، به یکی از این زنان که می‌رسید، سفارش می‌کرد که سلام مرا به پدرم یا برادرم یا رفیقم، فلانی، برسان، و زن می‌گفت: چشم! و می‌خندید... (ابن بطوطه، ۲ / ۴۷۲) (اسطوره‌ی قربانی / ۵۴)

در بعضی از کتابهای فارسی نیز از این خودسوزی یاد کرده‌اند و حکایاتی نیز آورده‌اند. از جمله در کتاب نگارستان عجایب آمده است:

«روزی صحران قلی‌بک نام، که منصب‌دار سرکار خاصه‌ی شریفه بود، فوت شد، زنش مهتای سوختن شد، اقرابیش به هزار زاری در تسلی خاطرش کوشیدند، قبول نساخته، ناچار آن از خود گذشته را در محلی که مقرر سوختن بود رسانیدند.

راقم این سطور - پیشاوری - به چشم خود دیدم آن روباه زن، لاش شوهر را در کنار گرفته بر سر آتش جا کرد و به استقلال تمام خاکستر آتش فنا شد.» (پیشاوری / ۲۳۰)

و در جای دیگر می‌گوید:

«در انتهای سلطنت پادشاه اورنگ، یکی از توپچیان بمرد، زنش به کسان خود گفت: همراه شوهرم می‌سوزم، خویشان زبان به امتناع او گشادند، قبول نکرده، به قسم دستور، خود را آراسته، برای سوختن به سوی آتش دوید... آن زن مرد همت، لاش شوهر را در بغل گرفته، بر بالای آتش قرار گرفت و جان به رقابت شوهر، به عالم عدم فرستاد.» (همان / ۲۳۰)

نشان عاشقی جز خویش سوزی نیست، کو عاشق؟  
 طریق زیرکی، جز عشق‌ورزی نیست، کو زیرک؟  
 (کابتی ترشیزی / ۱۶۴)

## نَسَناس

درباره‌ی این موجود، نظرهای متفاوتی نقل شده است، گویند موجودی است که به صورت نصف آدم تجلی می‌کند، چنان که یک دست و یک پای و یک گوش دارد و به زبان عربی تکلم می‌کند و در قصه‌های عامیانه به «نیم مار» و در بُند هشن به «نیم آدم» معروف است.

در آثار البلاد قزوینی آمده است: در جنگلهای میان عدن و عُمان، زیاد یافت می‌شود و مردمان او را شکار کرده می‌خورند، او را به صورت موجوداتی بی‌آزار و شوخ و هزل، که بر درخت بالا رود و از فریاد سگ بگریزد، توصیف کرده‌اند که آدمی را عظیم دوست دارد و هر جا او را ببیند بر سر راه آید و بدو نظاره کند، و اگر تنها ببیند، ببرد، و گویند از تو تخم گیرد. نسناس، به علت شباهتش به انسان، بعد از آدمی از همه موجودات شریفتر است. (چهار مقاله / ۱۴) (فرهنگ اساطیر / ۴۱۸)

(آندراج)

در نزهت‌نامه‌ی علایی آمده است: «چون از سوی جنوب بگذری از آفت گرم و تلخی آب



جوشان، مسکون نباشد، و اندر آن جانورانند، هر دم همانا به روز با شکافها شوند و به شب بیرون آیند و طلب معاش و بر تن موی ندارند و خداوند خرد نیستند و کارشان جز صید کردن و با جفت خویش بودن، هیچ نیست و عمرشان به دو سه چندان از بنی آدم درازتر است.» (ابی‌الغیر / ۳۰۹) در مجمل‌التواریخ مذکور است که خدای- تعالی- دُزَیْتِ جُدَیْسِ بنِ ارمِ بنِ سامِ را مسخ‌گردانید و ایشان را نسناس خوانند، نیم‌تن دارند و به یک پای چنان دَوَند که اسب در نیابدشان، سخن گویند بسیار فصیح، لیکن عقل ندارند. (شرح انوری / ۱۵۲)

سیکلوپها، یعنی کوکلوپوس یونانیها در افسانه‌های آن قوم، اطلاق بر نوعی غولهای افسانه‌ای می‌شود که یک چشم بیش نداشته‌اند و در جزیره‌ای که آن را با صقلیه = سیسیل، تطبیق می‌کنند، سکونت داشته‌اند... آن چه در بعضی کتب حیوان و لغت فارسی و عربی، راجع به نسناس آمده است تا اندازه‌ای با سیکلوس Cyclopos منطبق است، خاصه این که نسناس هم یک چشم بیش ندارد. (زرین‌کوب، فن شعر / ۱۳۲) در بعضی از منابع، نسناسها را ساکنان اولیه زمین می‌دانند.

یکی گفت: تندی مکن یا غریو در این بیشه نسناس باشد نه دیو  
(اسدی طوسی / گرشاسب‌نامه)

چو ناس آمد بگو حق، ای سنایی! به حق گفتن زهر نسناس مهراس  
(سنایی / ۳۰۶)

خود را چو تو نسناسی، حقا که چو نسناسی بی خود شو و پس خود را منگر که چه زیبایی  
(عطار، دیوان / ۶۹۲)

گر تو طوطی ز قفس نسناسی به خدا ناس نیی، نسناسی  
(جامی، سیحه / ۵۷۰)

## نور محمّديه

مسلمانان معتقدند که خدای- تعالی- اول نور محمّد(ص) آفرید که «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» پس از آن نور جمیع مخلوقات را پدیدار کرد. سپس آن نور را در پشت حضرت آدم قرار داد، و در اصلاّب مطهر، از صلیبی به صلیبی منتقل گردید تا به صلب عبدالله رسید.

خدای- تعالی- چون نور محمد(ص) را خلق کرد، هزار سال او را نزد خود نگاه داشت تا به حمد و ثنای ذات باری مشغول باشد، سپس نور آن حضرت را درخشان کرد و تاشعاع آن را بلند نمود و از آن دوازده حجاب آفرید.

هزاران سال بر آن بگذشت تا از نور آن حضرت، بیست دریا بیافرید و هر دریا چندان علم بود که غیر از خدا کسی از مقدار آن آگاهی نداشت و آن حضرت را در آن دریاها غوطه داد و چون از آخرین دریا برآمد، او را خطاب کرد و گفت، تو آخر رسولان منی و شفیع روز جزایی- آن نور به سجده افتاد و چون سر برداشت صد و بیست و چهار قطره از او ریخت و خداوند- تعالی و تبارک- از هر قطره‌ای، پیغمبری از پیغمبران را آفرید. (رک. حبیب السیره، ۱۱/۱ و حیوة القلوب، ۳/۲ به بعد)

... در آدم بود نوری از وجودش  
وگر نه کی ملک کردی سجودش  
(اسرارنامه / ۱۲)

آنچه اول شد پدید از غیب غیب  
بعد از آن، آن نور عالی زد علم  
یک علم از نور پاکش عالم است  
یک علم ذریت است و آدم است...  
(منطق الطیر / ۱۶)

این‌ها و صدها نمونه‌ی دیگر- که در شعر و نثر فارسی موجود است- ایجاب می‌کند که فرهنگی براین اساس ترتیب داده شود که هم نسل امروز و نسلهای آینده از آن بهره‌مند گردند، هم مشکلات متون ادبی را آسان نماید، هم ذخیره‌ای برای آیندگان باشد و هم مجموعه‌ای شامل بسیاری از این نمونه‌ها باشد تا نیاز دانشجویان و طالبان را برآورد.

### پانویس‌ها

۱- حافظ فرموده است:

گویند رمز عشق مگویند و مشنوید  
مشکل حکایتی است که تقریر می‌کند  
(دیوان / غزل ۲۰۰)

۲- هم از گفته است:

- گیسوی چنگ بیزید به مرگ می ناب  
تا حریفان همه خون از مژه‌ها بکشایند  
(دیوان / غزل ۲۰۳)
- ۳- دیوان حافظ، غزل ۴۳.  
۴- حافظ گفته است:  
دوش بر یاد حریفان به خرابیات شدم  
خم می دیدم، خون در دل و پا در گل بود  
(دیوان / غزل ۲۰۷)

### منابع و مآخذ

- ۱- ابن بطوطه، محمدبن عبدالله، رحله‌ی ابن بطوطه، تحفه‌النظار فی غرائب الامصار و عجایب الاسفار، ترجمه‌ی موحد، محمدعلی، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷.
- ۲- ابن مبارک‌شاه، محمد، آداب‌الحرب و الشجاعه، سهیلی خوانساری، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۴۶.
- ۳- خسرو دهلوی، امیر، آئینه‌ی اسکندری، میرسیدوف، جمال، شعبه‌ی ادبیات خاور، مسکو، ۱۹۷۷.
- ۴- برهان، محمدحسین‌بن خلف تبریزی، برهان قاطع، معین، محمد، چ دوم، این‌سینا، تهران، ۱۳۴۲.
- ۵- بلعمی، ابوعلی محمدبن محمد، تاریخ بلعمی، بهار، محمدتقی، به کوشش پروین گنابادی، محمد، زوار، چ دوم، تهران، ۱۳۵۳.
- ۶- بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، فیاض، علی اکبر، چ دوم، دانشگاه فردوسی مشهد، ۲۵۳۶.
- ۷- پرتوی آملی، مهدی، ریشه‌های تاریخی امثال و حکم، انتشارات سنایی، چ دوم، تهران، ۱۳۶۹.
- ۸- ثعالیبی نیشابوری، ابومنصور، ثمارالقلوب، پارسی گردان، انزلی‌نژاد، رضا، انتشارات دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۷۶.
- ۹- جاران زمخشری، محمودبن عمر، اساس‌البلاغه، عبدالرحیم محمود، لبنان، دارالمعرفه، ۱۳۹۹ هـ.ق.
- ۱۰- جامی، نورالدین عبدالرحمن، مثنوی هفت اورنگ، مدرّس گیلانی، آقا مرتضی، تهران، کتابفروشی سعدی، بی تا.
- ۱۱- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، قزوینی، محمد-دکتر غنی، کتابخانه زوار، تهران، بی تا.
- ۱۲- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل، دیوان خاقانی، سجادی، ضیاء‌الدین، زوار، تهران، ۱۳۶۸.
- ۱۳- خبوشانی، ملا نوعی، سوز و گداز، عابدی، امیرحسین، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۸.
- ۱۴- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین‌الحسینی، حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشر، دبیر سیاقی، محمد، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۵۳.
- ۱۵- دهخدا، علی اکبر، امثال و حکم، امیرکبیر، چ سوم، تهران، ۱۳۵۲.
- ۱۶- -، -، لغت‌نامه، چاپ تهران.
- ۱۷- رامپوری، غیاث‌الدین محمدبن جلال‌الدین، فرهنگ غیاث‌اللفات، دبیر سیاقی، محمد، کانون معرفت، تهران، ۱۳۳۷.
- ۱۸- سعدی شیرازی، بوستان سعدی (سعدی‌نامه)، یوسفی، غلامحسین، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸.
- ۱۹- -، کلیات سعدی، با مقدمه‌ی اقبال آشتیانی، عباس، دنیای کتاب، تهران، بی تا.

۲۰. سیف اسفرنگی، دیوان، صدیقی، زبیده، پاکستان، مولتان، ۱۹۷۸.
۲۱. شهردان بن ابی‌الخیر، نزهت‌نامه‌ی علایی، جهان‌پور، فرهنگ، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات، تهران، ۱۳۶۲.
۲۲. صائب تبریزی، دیوان، به تصحیح قهرمان، محمد، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۹.
۲۳. طرسوسی، ابوطاهر محمد بن حسین بن علی بن موسی، داراب‌نامه‌ی طوسی، صفا، ذبیح‌الله، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۲۵۳۶.
۲۴. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، اسرارنامه، گوهرین، سیدصادق، صفی‌علی‌شاه، تهران، ۱۳۳۸.
۲۵. —، دیوان عطار، تفضلی، تقی، نگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۵.
۲۶. —، مختارنامه، شفیعی کدکنی، محمدرضا، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۸.
۲۷. —، منطق‌الطیر یا مقامات طیور، نگاه ترجمه و نشر کتاب، چ دوم، تهران، ۱۳۴۸.
۲۸. —، خسرونامه، سهیلی خوانساری، زوّار، تهران، ۲۵۳۵.
۲۹. فردوسی، حکیم ابوالقاسم، شاهنامه (بر پایه‌ی چاپ مسکو)، هرمس، تهران، ۱۳۸۲.
۳۰. قزوینی، زکریا بن محمود المکرمونی، عجایب‌المخلوقات، سیوحی، نصرالله، کتابخانه‌ی منصوری، چ دوم، تهران، ۱۳۶۱.
۳۱. کاتبی نیشابوری (ترشیزی)، دیوان کاتبی نیشابوری، وحیدیان کامیار، تقی و دیگران، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ۱۳۸۲.
۳۲. کزازی، میر جلال‌الدین، رخسار صبح، نشر مرکز، تهران، ۱۳۶۸.
۳۳. گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک، زین‌الاکابر، حبیبی، عبدالحی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۷.
۳۴. گلچین معانی، احمد، فرهنگ اشعار صائب، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.
۳۵. محمد پادشاه (متخلص به شاد)، فرهنگ آندراج، دبیرسیاقی، محمد، انتشارات خیام، ۱۳۳۵.
۳۶. مسعود سعد سلمان، دیوان، به تصحیح یاسمی، رشید، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
۳۷. مصاحب، غلامحسین، دایرة‌المعارف فارسی، شرکت سهامی کتاب‌های حبیبی، چ دوم، تهران، ۱۳۸۰.
۳۸. مصطفوی، علی‌اصغر مصطفوی، آناهیتا، اسطوره‌ی قربانی، ناشر: نویسنده، تهران، ۱۳۶۹.
۳۹. معزّی، دیوان معزّی، به اهتمام هیری، ناصر، نشر زبان، تهران، ۱۳۶۲.
۴۰. منوچهری دامغانی، دیوان منوچهری، دبیر سیاقی، محمد، زوّار، تهران، ۱۳۳۸.
۴۱. مؤمن حسینی طلیب، محمد، تحفه‌ی حکیمه مؤمن، .....
۴۲. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، به اهتمام سبحانی، توفیق، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۸.
۴۳. نصیرالدین طوسی، خواجه حسن، تنسوخ‌نامه‌ی ایلخانی، مدرّس رضوی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۸.
۴۴. نفیسی، علی‌اکبر، فرهنگ نفیسی، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۵۵.
۴۵. همایون فرخ، رکن‌الدین، حافظ خراباتی، اساطیر، تهران، ۱۳۷۰.
۴۶. یاحقی، محمدجعفر، فرهنگ اساطیر ایران، انتشارات سروش، تهران.
۴۷. —، ترجمه‌ی تفسیر طبری، یغمایی، حبیب، چ دوم، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۶.