

دکتر رضا اشرف‌زاده

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

نکته‌های دیریاب در متون ادبی

چکیده

در متون ادبی فارسی، گاهی مسائلی مطرح شده است که نیاز به موشکافی و تحقیق بیشتر دارد، در این گونه موارد، از آثار خود صاحب اثر، یا از متون مربوط و هم عصر آن اثر، می‌توان مدد جست و به نوعی به مفهوم اصلی آن مسأله یا ترکیب پی برد، از آن جمله می‌توان به مواردی مانند «طالع»، «سمندر»، «چگونگی شکار کافور»، «الحمدخواندن بر بیمار» و... پرداخت و به مفهوم اصلی آنها نزدیک شد. این مقاله، به بخشی از این گونه مطالب پرداخته است.

واژه‌های کلیدی:

طیب راه نشین، کشتی عروس، «الحمد خواندن بر بیمار»، عقدالمساقات، گلبانگ زدن و گلبانگ بستن، تابوغ.

مقدمه

در متون فارسی، ترکیبات و مسایلی مربوط به زمان و مکان شاعر یا نویسنده، وجود داشته است که در زمان خود شاعر - بسته به جامعه‌ای که در آن می‌زیسته، یا علمی که باور ذهن دانش‌پذیر آنان بوده است - مشکل چندانی در فهم آن نبوده و گوینده و نویسنده، به صورت عادی آن را به کار می‌برده است، ولی با گذشت زمان و تغییر باورها و دگرگونی سنتها، فهم آنها دشوار شده و در این زمان، مورد اختلاف دانشمندان و محققان است.

عنوان کردن این‌گونه مطالب و بحثی پیرامون آنها داشتن، لااقل این حسن را دارد که مطلب، دوباره زنده و مورد تحقیق مجدد قرار می‌گیرد و از لابه‌لای این اظهار نظرها و برخورد آراء مختلف، بالاخره به نتیجه‌ای قابل اعتنا خواهد رسید و موضوع برای محققان جوان - که شاید وقت کمتری را برای مطالعه و تحقیق این گونه مسائل دارند - شکافته و روشن خواهد شد.

طیب راه نشین

طیب راه نشین درد عشق نشناسد برو به دست کن ای مرده دل، مسیح دمی

دیوان، غ ۴۵۹

در گذشته، بعضی از پزشکان و طبیبان در دکان - سکویی - که معمولاً در پشت مساجد یا سکوهای پل و در راهگذرها بوده می‌نشستند و منتظر می‌ماندند تا بیماری به آنان رجوع کند، یا کسی آنها را به بالین بیماری فراخواند، این گونه طبیبان را طبیبان راه‌نشین می‌نامیدند، همچنین به کولی‌ها و طبیب‌نمایانی که در کنار خیابانها، بساط می‌گسترده و انواع روغن‌ها و داروهای گیاهی و اعضاء حیواناتی را که به باور بعضی عوام برای معالجه امراض روحی و جسمی - از قبیل غلبه بر ترس و باطل السحر و ... - مانند دندان خرس و پیشانی و پنجه گرگ و تخم لاک‌پشت و ... می‌فروختند، نیز طبیبان راه‌نشین می‌گفتند، و البته این‌گونه طبیبان همیشه مورد شماتت پزشکان حقیقی و صاحب‌نام قرار می‌گرفتند.

حسین بن اسحاق، که به مجلس درس یوحنا بن ماسویه - از طبیبان مشهور- حاضر می‌شد، روزی از وی سؤال کرد، یوحنا خشمناک شده، او را گفت:

«اهل حیره را با طب چه نسبت؟ بر تو باد که بر سر راهها نشینی و به فروختن فلوس اشتغال کنی.» (قفطی ۲۳۹/)

به رغم معنی عرفانی که از «طبیب راه‌نشین» در مقاله ممتّع مرحوم محمد امین ریاحی (حافظ‌شناسی، ج ۱۰/ ۱۰) آمده است، طبیبان راه‌نشین دو گونه بوده‌اند:

کولی‌هایی که در گوشه و کنار، بساط پهن می‌کردند و انواع و اقسام عطریات و داروهای تقلبی و ناسالم را عرضه می‌داشتند، همانانی که در تعلیقات مرصاد (ریاحی/۶۷۱) و در مقدمه مرموزات اسدی به صفت «ناکدهان» (ناک+ده+ان) ذکر شده است:

«در این عهد، که اهل حق چون مُشک در جهان پراگنده شدند و بلکه چون ناهه به کلی برکنده گشتند تا «ناک دهان»، جگر سوخته به مشک تبتی، می‌فروشند، لاجرم، صوفیان تناری و علمای قفجاقی آغاز کردند، یکباره قحط سال مردان در روز بازار نامردان پدید آمد.» (همان، همان)

- توضیح این که، ناک‌دهان، گاهی جگر سوخته را - جگر گوسفند یا گاو را- با مشک می‌آمیختند و آن را به عنوان مشک خالص می‌فروختند، این مشک ناخالص را «ناک» و فروشنده را «ناک‌ده» می‌گفتند. عطار نیشابوری می‌فرماید:

گر چه عطارم من و تریاک ده سوخته دارم جگر چون ناک ده

منطق الطیر/ ۲۵۲

گروه دیگر «طبیبان راه‌نشین»، طبیبانی بوده‌اند که در شهرهای کوچک و قریه‌ها، معمولاً در رواقهای پشت مساجد - که سکو مانند بود، بساط پهن می‌کردند و گیاهان دارویی به مشتریان - که اغلب عوام بودند - عرضه می‌داشتند، گاه گاهی بیماری را نیز می‌دیدند و نبضی می‌گرفتند و دارویی تجویز می‌کردند، و زمانی هم که مشتری نداشتند، خریطه دارو را به پشت می‌گرفتند و به صورت طبیب دوره‌گرد، در کوچه‌ها آواز می‌دادند و بیمار می‌طلبیدند، که این گونه طبیبان را «طبیبان دَوّار» نیز می‌گفتند.

در کتاب عجایب المخلوقات، داستانی را نقل می‌کند که طبیبی، در کوچه‌ها به دنبال بیمار می‌گشت:

«... تا یک روز طبییی از «دروب»، می‌رفت و آواز می‌کرد که: هر که محتاج طبیب است من او را معالجه کنم...» (قزوینی/۳۵۲)

سعدی شیرازی نیز به این‌گونه طبیبان، اشارتی دارد:

متاع من، که خرد در دیار فضل و ادب؟ حکیم راه‌نشین را چه وقع در یونان؟

کلیات، قصاید/۴۶

با ذکر این نکته، که در گذشته به طبیب، حکیم نیز می‌گفتند، و علم طب، از اجزاء علم حکمت شمرده می‌شد...

گشتی عروس

یکی پهن کشتی، بسان عروس بیاراسته همچو چشم خروس...

شاهنامه، هرمس / ۵

آنچه مسلم است، عروس - به معنی متداول آن - مظهر زیبایی و آراستگی است، زیرا که مشاطگان چیره‌دست، برای این‌که عروس، در چشم داماد، زیبا بنماید، تمامی هنر خویش را به کار می‌گیرند تا آن عروس زیبا کرده، مورد پسند داماد قرار گیرد، به قول حافظ:

ای عروسِ هنر، از بخت شکایت منما حجله حُسن بیارای که، داماد آمد

دیوان، غزل ۱۷۳

علاوه بر این معنی معمول «عروس»، گاهی در آثار پارسی‌گویان، به معانی دیگر - و گاهی دور از ذهن - بر می‌خوریم که شایسته توجه و تأملند، از جمله:

شکل عروس: که در هندسه، همان قضیه معروف فیثاغورس است که در مثلث قائم‌الزاویه، مجذور وتر، برابر است با مجموع مجذورات دو ضلع دیگر، و این، از دریافتهای فیثاغورس - ریاضی‌دان مشهور یونانی - است، که آن را در هند «گُرسی عروس» می‌نامند، و قضیه عکس آن را «خواهر عروس» نامیده‌اند. (ر.ک. دهخدا)

همچنین است «گنجِ عروس» که هم‌نام یکی از تصنیفهای باربد است، و هم گنج اول، از هفت گنج خسرو پرویز (برهان) و آن را خود جمع کرده بود و آراسته به جواهرات گوناگون (ر.ک. آندراج)

نخستین که بنهاد گنجِ عروس ز چین و زبرطاس و از هند و روس

شاهنامه ۱۸۱۳/

نیز، یکی از گنجهای کیکاووس است که به طوس داده بود و کیخسرو آن را به گودرز سپرد که به زال و رستم و گیو بدهد:

دگر گنج، کیش خواندندی عروس که آگند کاووس در شهر طوس

شاهنامه ۸۴۳/

عروس در پرده: دوايي است که آن را کاکنج گویند، و تخم آن را تا هفت روز، هر روز هفت عدد هر زنی که بخورد، هرگز آبستن نمی‌شود. (برهان)، و این کاکنج میوه گونه‌ای است که به آن کُنار می‌گویند، آن را در خراسان «علف شیران و به عربی زعرور خوانند (آندراج) و اهل ماوراءالنهر آن را «عروس رازانی» گویند و در تهران آن را زالزالک می‌نامند، رنگ آن سرخ و زرد است. (نیز ر.ک. صیدنه، ج ۵۷۵/۲)

به مرز بی رز تو، مرغکی درون پیرید سرش به لعلی، همچون عروس در پرده

سوزنی (از دهخدا)

عروس: نام منجینی بود از آن حجاج بن یوسف، که پانصد مرد آن را می‌گرداندند، و محمد بن قاسم به سال ۸۹ قمری، آن را برای جنگ با پادشاه هند فرستاد و یکی از اصنام هندیان را به وسیله آن ویران ساخت. (جرجی زیدان، ج ۱۴۳/۱، به نقل از دهخدا) با عنایت به اینکه در تاریخ سیستان نیز در زمان سلطان محمود، از منجین عروس ذکری شده است، ظاهراً منجین بزرگ و آراسته را منجین عروس می‌گفتند:

«برابر ارگ، منجین عروس برنهاد و بینداخت و پارهای از خضراء ارگ، فروافگندند،

محمود گفت: به فال، نیک آمد.» (تاریخ سیستان)

با همین تعبیر، ترکیبات «عروسک‌انداز» و «عروسک زن» به معنی آن که عروسک و

منجین را به کار می‌اندازد. نظامی راست:

بر قلعۀ آن عروس طنّاز غضبانِ فلک، عروسک انداز

لیلی و مجنون

و:

عروسک زنانی چو دیوان شمسو خجل گشته زان قلعۀ چون عروس

اسکندر نامه (گنجینه گنجوی / ۱۰۸)

و

بر آن شد که رو در حصارش زند عروسک زان زیر خاکش کند

امیر خسرو (از آندراج)

اما کشتی عروس: - به احتمال قریب به یقین - کشتی بزرگ و آراسته را می گفتند.

در داراب نامه آمده است:

«...و آن کشتی طروسیه، کشتی عروس بود، چهار بادبان برکشیده...» (طروسی ۱۰، ۵۱۳) که با توجه به این که اغلب کشتیهای بادبانی، در گذشته، ۲ یا حداکثر ۳ بادبان داشتند و کشتی چهاربادبانه، جزو بزرگترین و مجلّترین کشتیها محسوب می شد، به آن «کشتی عروس» می گفتند.

این مفهوم در کتاب «ثمارالقلوب» (۲۹۱/۱) نیز در ذیل «سفینه العروس» بدین گونه

آمده است:

«از ابو جعفر موسوی شنیدم که می گفت: هر چیز که در آن بسیار زیبایی گرد آمده باشد، به عروس نسبت می دهند، چنان که گویند «سفینه العروس» یعنی کشتی بزرگی که کالاهای گرانبها بسیار داشته باشد، یا آن که به گنجینه شاهان «خزانة العروس» می گویند.»

بنابراین، فردوسی طوسی، «سفینه رسول خدا(ص) و اهل بیت» را هم از حیث عظمت مقام و بزرگی قدر - و شاید نسل کوثر - و زیبایی معنوی بسیار، به طور پوشیده «کشتی عروس» نامیده است:

یکی بهن کشتی یسانِ عروس بیاراسته، همچو چشم خروس

محمد(ص) بدو اندرون، با علی همان اهل بیت نبی و ولی...

بعید نمی‌نماید که «عروس» در این بیت منوچهری هم اشاره‌ای به کشتی باشد؛ تناسب آن با «دریا» این حدس را بیشتر می‌کند، زیرا «عروس» نیز سر بُن «دریای چین» نمی‌تواند عروس زیبای حجله داماد باشد:

گشت نگارین تدرؤ، پنهان در مرغزار همجو عروسِ غریق، در بُنِ دریای چین

منوچهری/۱۷۹

کافور

نیارد جز درختِ هند، کافور نریزد جز درختِ مصر، روغن

خاقانی/۲۱۹

کافور، گیاهی است خوشبو، که گلش مانند گلِ اقحوان باشد. (منتهی الادب). دوایی است خوشبو و سفید، و تر از صفات اوست، و آن دو قسم می‌باشد: یکی از درخت حاصل می‌شود و آن را «جودانه» می‌گویند و دیگری، عمل: و آن چوبی است که می‌جوشانند و آن را برمی‌آورند، و هر چیز سفید را به آن نسبت کنند. (آندراج)

البته در ادب فارسی، کافور به عنوان ماده‌ای خوشبو و در ردیف مشک و عنبر به کار می‌رود، نیز رنگ سپید آن – که اغلب کافورها سپید گونه است، اگر چه به رنگهای دیگری از قبیل سیاه و زرد و اکهب و... (ابوریحان، صیدنه)، دیده شده است – و اغلب موی سپید را به آنها مانند می‌کنند، همچنین از نوع ادویه نیز به حساب می‌آید و البته «...قوة شهوانی را قطع کند و سنگ مثانه پدید آورد و بیداری احداث کند.» (همان)

در این جا محور بحث، کافوری است که «صمغ درخت است خوشبوی، که در کوههای دریای هندوچین می‌باشد و گویند به سرندیب می‌روید و بس...» (منتهی الادب) و چگونگی صید و به دست آوردن آن در تحفه حکیم مؤمن آمده است:

«درخت کافور، مخصوص بلاد سرندیب است و در غایت بزرگی می‌باشد، به حدی که صد سوار سایه‌گستر می‌باشد و همیشه سبز، و چوب او سفید و سبک و بی‌شکوفه و بی‌ثمر است، و از چوب او جهت پادشاهان، سریر می‌سازند و بالخاصه هوام و پشه و قمل و کیک پیرامون او نمی‌گردد. و گویند: سبب کمیابی او آن است که از جهت گرمی

هوای آن مکان، پلنگ و مار همیشه مجاور آن درختند، و آبی که در حین درخت از او می‌چکد، مستی به ماء‌الکافور است. « (تحفه/۶۹۹)

و عدم دسترسی به کافور، وجود همین حیواناتِ موذی، مخصوصاً پلنگ و مار است: «چنین گویند: که حیوانی است، در زیر درخت کافور مأوا دارد، بدین سبب به او نتوان رسیدن، آلا در وقتی معلوم، چوب آن متخلخل است و سبک باشد، که در اندرون او کافور است و صمغ او از زیر ساقِ درخت فرو می‌ریزد. و محمد زکریا گوید: که آن کافور است، لیکن این صمغ در اندرون او باشد، اگر بالای ساقِ درخت سوراخ کنند، از آن آب کافور روانه شود، و اگر زیر درخت را سوراخ کنند، از آن پاره‌های کافور بیفتد...» (عجایب المخلوقات/۲۳۸)

«درخت کافور و صندل در جزیره‌های سخت است و بیشه‌های باریک. به زمستان چون برگ ندارد نمی‌توان شناخت، و تابستان نیز در آن بیشه‌ها مار بسیار بود، و مازان بسیار جهت خنکی خود را بر درخت می‌پیچند، رفتن به آنجا ممکن نیست، و تابستان به سر کوهها روند، و تیر به آن درخت که شناخته باشند، اندازند، جهت نشان، پس چون زمستان رسد به آنجا شوند، هر کس که تیر خود در درختی بازیابد، آن درخت از آن او باشد.» (تنسوخ‌نامه، ۲۵۶)

اغلب معتقدند که کافور صمغ مانندی است در میان چوبهای درخت کافور «چون بشکافند کافور از میان آن برون آید.» (نگارستان عجایب/۲۲) و در زمینی که کافور به هم می‌رسد «مسکن جماعت آدمخوار» (همان) است.

کافور، انواعی دارد، بهترین آن قیصوری و رباحی است. نوع رباحی، به پاره‌های نمک شبیه است (ترجمه صیدنه، ۵۷۴/۲) - در صیدنه و تنسوخ‌نامه ایلخانی/۲۵۷، به صورت رباحی آمده است که ظاهراً به علت رایحه خوشی است که دارد -، ولی در تذکره ضریب انطاکی، به صورت رباحی است که منسوب به یکی از پادشاهان هند است که گویا، اول دفعه آن را شناخته است. (ر.ک. فرهنگ بازیافته‌ها، ج ۱/۲۲۶)

دیگر نوع قیصوری، آن است که آن، «نیک سپید و صاف و در جوفِ درخت یافته شود، و این هر دو را «جودانه» نیز گویند. (منتهی‌الادب) و کافور موتی، از نوع کافور عملی است که «از ریزه‌های چوبِ جوفِ درخت، از جوشانیدن آن به هم می‌رسد و آن تیره رنگ و ناصاف باشد.» (همان)

علاوه بر آن که کافور، جزو خوشبوها به حساب می‌آید و از آن، شمعهای کافوری می‌ساختند که در هنگام سوختن بوی خوشی از آن برمیخاست و خانه را معطر می‌کرد، ولی «قدر شربتش تا یک دانگ است و دو مثقال او قاطعِ باه و مفسدِ معده. (عجایب المخلوقات/۲۳۸) است و «اکثار او قاطع نسل و اشتها و مورث سفیدی موی (تحفه حکیم/۷۰۰) می‌شود و همان گونه که در اینیه/۲۷۳ آمده است: «و چون بخورند، منی را بخوشاند و شهوتِ جماع ببرد.»

ور مزاج گوهراں را از تاسل بازداشت طبع کافوری که وقتِ مهرگان افشاندہ اند

خاقانی/۱۰۷

و:

چون عقیم از زادن مردان نباشند آمهات آسمان روز نخست از صبحدم کافور خورد

صائب، ۱۱۷۹/۳

ولی مرهمی مجرب برای فرونشاندن دردها و أورام و بهبود زخمها و داغها بوده است (ر.ک. تحفه حکیم/۷۰۰)

می‌شود شور قیامت مرهم کافوری ام من که پروردم به چشم شور، داغِ خویش را

صائب، ۴۳/۱

ما به داغ خود خوشیم، ای صبح! دست از ما بدار صرف داغ مهر کن، این مرهم کافور را

صائب، ۳۴/۱

و مرحوم ملک الشعراء بهار، در همین معنی فرموده است، در شعر زیبایی دماوندیه:

تو قلب فسرده زمینی از درد ورم نموده یک چند

تا درد و ورم فرو نشیند کافور بسر آن ضاماد کردند

دیوان، ۲۵۷

الحمد خواندن بر بیمار

فاتحه‌ای چو آمدی، بر سر خسته‌ای بخوان لب بگشا که می‌دهد لعل لب‌ت به مُرده جان آن که به پرسش آمد و فاتحه خواند و می‌رود گونفسی! که روح را می‌کنم از پی‌آش روان

حافظ اغ ۳۸۲

فاتحه یا فاتحة الكتاب، سورة الحمد است و «این سوره را ده نام است: «فاتحة الكتاب» و «أُمُّ الْكِتَابِ» و «أُمُّ الْقُرْآنِ» و «السَّبْعُ الْمَثَانِي» و «الوافية» و «الكافية» و «الشافية» و «الأساس» و «الصلاة» و «الحمد». و هر یکی را خیری و اثری گرفته است.» (ابوالفتح رازی، ج ۲۹/۱) و در این جا بحث درباره «الشافية» بودن آن است، و تغییر یک فرهنگ بر اساس این سوره مبارکه.

امروز سوره «الحمد» را برای آموزش مردگان و در مراسم سوگواری، به همراه سوره «قل هو الله» می خوانند و می دمنند تا به برکت این سوره ها، خداوند، در گذشته را بیمارزد و ببخشد. اما در گذشته، این سوره را در هنگام عیادت بیمار، و به قول حافظ در «پرش» که صورتی دیگر از کلمه «پُرسه» فارسی است - می خواندند و به بیمار می دمیدند تا هر چه سریعتر، بهبود یابد، چون یکی از نامهای این سوره مبارکه «الشافية» است و «الأساس» و «فاتحة الكتاب». رسول خدا (ص) در حدیثی فرموده است «فاتحة الكتاب شفاء من كل سم» و چون تو را رنجی و بیماری باشد، «فَعَلَيْكَ بِالْأَسَاسِ تَشْفَ بِأَذْنِ اللَّهِ، این سوره، بسیار خوان تا شفا یابی، به فرمان خدای - تعالی - (ابوالفتح، ج ۳۱/۱).

و بر این اساس، ابوسلیمان روایت می کند که «با رسول الله - علیه السلام - به غزایی بودیم، مردی به علت صرع بیفتاد، یکی از جمله صحابه فراز شد و سوره فاتحه در گوش او خواند، برخاست و تندرست شد، ما رسول را بگفتیم، گفت: هِيَ أُمُّ الْقُرْآنِ وَ هِيَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ. (همان/۳۲)، این سورت فسون است از هر زهری و شفا از هر دردی و آفتی.» (همان/۳۲)

علاوه بر آن، گاهی بعد از دیدن خواب پریشان، آن را می خواندند و می دمیدند تا اثر خواب پریشان از بین برود.
در شعر فارسی، نیز بارها به خواص این سوره اشارت کردند.

پیش آن دیوانه شد مردی جوان گفت: دارم پیرمردی ناستوان
فاتحه برخوان برای آن ضعیف تا شفا بخشد خداوند لطیف

شد مگر معشوق توسی ناتوان در عیادت رفت پیشش یک جوان
فاتحه آغاز کرد آن جایگاه تا دم‌بادی بر آن مجنون راه

همان/۳۳۵

عطار، در مستزادی زیبا و عارفانه گفته است:

خود بر تن خود نیش جفا زد ز سر قهر خود مـرهم خود شد
خود بر صفت مردم بیمار درآمد خود فاتحه خوان شد

دیوان/۲۳۳

مسافر را نیز با فاتحه و سورهٔ اخلاص بدرقه می‌کردند:

بس که ما فاتحه و حرزِ یمانی خواندیم وز پی‌آش سورهٔ اخلاص دیدیم و برفت

حافظ/غ/۳۸۳

برای دفعِ خوابِ پریشان نیز فاتحه می‌خواندند. مولوی در دفتر دوم فرموده است:

گونه‌گون می‌دید ناخوش واقعه فاتحه می‌خواند او و القارعه

مثنوی، ۲/ب/۲۲۴

معمولاً پس از صرفِ غذا، برای گشایش کارها و فزونی رزق و روزی و برای این‌که «فتوحی» دست دهد، فاتحه و گاهی همراه آن، سورهٔ اخلاص می‌خواندند و می‌دمیدند، ولی وقتی تأثیر می‌کرد که از روی اخلاص خوانده و دمیده شود، نه از روی کبر و ریا:

چون شکم ز آش و نان بینبارند سفره را از میانه بردارند
شیخ، بهر فتوح ژمرهٔ خاص فاتحه خواند، آنگهی اخلاص
لیکن آن فاتحه ز کبر و ریا نرود از بُروتشان بسالا

جامی، هفت اورنگ/۸۵

بدین‌گونه، سوره‌ای که شفا بخش و مزید رزق و روزی و دافع خوابهای پریشان و همراه و نگهدار مسافران وادیها و بیابانهای دور و دراز بوده است، اینک برای آمرزشِ روح درگذشتگان و در مجالس سوگ و بر سر مزارها خوانده می‌شود، که این خاصیت نیز از سایر خواص این سوره، کمتر نیست.

عَقْدُ الْمُسَاقَاتِ

پیمان مساقات. مُسَاقَاةٌ: مفاعله از سَقَى است و آن باشد که شخصی را در باغات مانند نخلستان و مُوسْتان، به کار گیرند، بر این مَبْنی که سهمی معلوم از محصولش را به آن دهند و بِالْجَمَله، واگذار کردن درخت است به کسی برای آبیاری و اصلاح و حفاظت و حراست آن، در مقابل مقداری به طور مشاع از میوه‌های آن. و صیغه آن «دَفَعْتُ إِلَيْكَ هَذِهِ النَّخْلَةَ مُسَاقَاةً كَذَا». (سجادی، فرهنگ علوم)

این پیمان، دست مایه‌ای زیبا برای توضیح آیه شریفه «ثُمَّ دَسَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابًا قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى.» (نجم ۹۵/۵۳) شده، که اغلب مفسران، آن را با معراج حضرت رسول خدا (ص) پیوند داده‌اند، که در این شب:

دوست بر دوست رفت و یار بر یار خوشتر از این در جهان چه بود کار؟

در تفسیر ابوالفتوح رازی «قَوْسَيْنِ» را به معنی «دو کمان» گرفته و با آوردن رسمی از دوره جاهلیت، کمال «هم پستی و تعاون» دو دوست را بدین گونه بیان کرده است: «دو مُعَاهِد و هم سوگند، در جاهلیت، چون خواستندی که عقدِ صفا و عهد و وفا مؤکد کنند، کمانها بیاوردندی و به یکدیگر بازنهادندی، یعنی متظاهریم و متعاونیم، هر یک از ما حمایتِ صاحبش خواهد کردن.» (ج ۱۶۵/۱۸)

بدین گونه، «حَبِيبٌ بِأَخِي» و به تعبیری «حَبِيبٌ وَ مَحْبُوبٌ» در آن شب، کمانها در هم افکندند و عَقْدِ مُسَاقَاتِ بسته شد و با این پیمان «مَنَى» و «تَوَى» از میانه برخاست و «مِيمٌ» مَادِيَّتِ «احمد» رخت بر بست.

عَطَّار نیشابوری، این پیمان را بدین گونه - و ظاهراً با عنایت به تفسیر ابوالفتوح - سروده است:

چون دو خواجه خواستندی در عرب دوستی یکدیگر کردن طلب
 دو کمان بر هم فگندندی تمام یعنی خود این دو، یکی شد بر دوام
 چون دو تن، در اصل یک ذات آمدی نام آن عَقْدُ الْمُسَاقَاةِ آمدی
 ای عجب! این عقد چون بسته شدی خون و فعل و قول، پیوسته شدی
 مال این یک، مال آن یک آمدی حال این یک، حال آن یک آمدی

در یکی، با یسک، دوی برخاستی هم منی و هم توی، برخاستی

همچنان آن شب سخن گوی آست بانبی عقسد مسافاتی بیست
 دو کمان قاب قوسین، ای عجب! در هم افگندند، از صدق و طلب
 چون چنین عقدیش حاصل شد ز دوست قول و فعلش، جمله قول و فعل اوست

مصیبت نامه/ ۲۶

گلبانگ زدن و گلبانگ بستن

بر آستان جانان گر سر توان نهادن گلبانگ سربلندی بر آسمان توان زد

حافظ/ غ ۱۵۴

«گلفام و گلبام. آواز بلندی باشد که نقاره‌چیان و شاطران و قلندریان و معرکه‌گیران در وقت نقاره‌نواختن و شلنگ زدن و معرکه بستن به یکباره می‌کشیدند.» (برهان) که مسلم است حافظ شیرازی، لااقل به اصطلاح مخصوص نقاره‌چیان و شاطران و حتی معرکه‌گیران نظر نداشته است و این «گلبانگ او» از روی وجد و شوق به هم رسیده است.

در مناقب العارفین نیز آمده است که قلندریان جولقی معاصر مولوی، چون به وجد می‌آمده‌اند، گلبانگ می‌زده‌اند (تحسین یازیجی، ۵۹۶/۲) و البته جوانمردان و فتیان - شاید به تبع قلندریان - در هنگام «تراش چهارضرب» و در آخرین مرحله تراش سر، و «بعد از آن، پس تارکش، یک آلف نیز بکشند به جانب قفای راست، و این آیت را بخواند بسم الله الرحمن الرحیم و یا الله و آلی الله، الله اکبر و لله الحمد، بگویند و بعد از آن گلبانگی بکشند.» (آیت‌های تراش، فتوت نامه‌ها/ ۱۶۱) که این «گلبانگ» نیز از روی شادی و وجد بوده است.

درویشان خاکساریه، برای احترام، در برابر پیران خود می‌ایستند، پنجه پای راست را بر روی پنجه پای چپ می‌نهند، انگشت شست دست راست را در برابر گوش چپ و شست دست چپ را در برابر گوش راست قرار می‌دهند و آن‌گاه، عباراتی این چنین را بر

زبان جاری می‌سازند: «أَيُّ وَ اللَّهِ، جمالِ درویش را عشق است و علی مَدَد»، و پیر نیز متقابلاً به آنان پاسخ می‌دهد «أَيُّ وَ اللَّهِ»، آن‌گاه آنان دستها را می‌اندازند و به حالت عادی بازمی‌گردند، این عمل را «گلبانگ بستن» می‌گویند. (فتوت‌نامه‌ها/۱۶۱) که این عمل، نزدیک است به مفهوم این بیتِ عطار:

آفتاب از شوقِ تورفته ز هوش هر شبی در روی می‌مالید گوش

منطق‌الطیر/۹

- اگرچه دکتر شفیعی کدکنی (منطق‌الطیر/۴۶۱) معتقد است که کلمه «گوش» تصحیف کلمه «لوش» است که ترجمه کلمه قرآنی «حَمَّه» است که اشارتی است به آیه شریفه «حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ...» کهف (۱۸/۸۶)، که می‌توان آن را پذیرفت، ولی با توجه به کلمه «شوق» در مصراع اول بیت، می‌توان آن را نوعی گلبانگ بستن در مقابل پیر دانست، که این عمل، هم در هنگام وجد و شادی انجام می‌گرفته و هم برای تنبیه مرید، مقابل پیر صورت می‌گرفته است، در این مورد:

اگر درویشی، مرتکب خطایی شده باشد و پیر نیز از عمل ناشایست او مطلع شده باشد، هر گاه که درویش، جهت احترام در برابر پیر گلبانگ می‌بندد، پیر، برای مدتی پاسخ او را نمی‌دهد و او نیز موظف است، مادامی که از جانب پیر خود، پاسخی را نشنیده است، به همان حالت گلبانگ بستن باقی بماند، و پیر بدین ترتیب، مرید خود را تنبیه می‌کند، به این گلبانگ، گلبانگِ خطا می‌گویند، که تا حدودی منطبق است با همان رسم «پای ماچانِ غرامت»، که صوفیان اجرا می‌کردند. (رک. فتوت‌نامه‌ها/۱۵۱) و اصولاً «گوش مالیدن یا به دست گرفتن آن» در هنگام گلبانگ بستن یا مراسم دیگری که در بین اقوام گوناگون مرسوم بوده است صورت احترام گذاشتن و تنبیه داشته است، یکی از این مراسم، رسم «تابوغ» بوده است که اصلاً این کلمه، مغولی است و آن «آن» است که شخصی در برابر سلاطین، سر برهنه کند و خم شود و گوش خود را به دست گیرد و عذر تقصیر خود را بخواهد، و این قاعده در ماوراءالنهر جاری است. (برهان) همین کلمه، به اصطلاح ازبکان، آن است که «در برابر خانی ایستاده، کلاه از سر بردارند و یک گوش را به دست نیازمندی گرفته، مانند کمان، پشت را خم کنند (حبیب‌السیر، ۱۳۲۴). و در همان جا آمده است:

«...در آن مجلس هر لحظه اظهار دلجویی و غریب‌نوازی می‌فرمود تا آن که «قلیل» -نوعی سرپوش و کلاه ازبکی - از سر برداشته و خاقان منصور را تابوغ کرده گفت: تو هر چند ما را در وقت ملاقات تابوغ نکردی، ما جهت احترام تو به این کار قیام نمودیم، و حضرت خاقانی از این التفات خان انفعال یافته، فی الحال برجست و رسم تابوغ به جای آورد.» (همان، ج ۱۲۳/۴).

صاحب فرهنگ آندراج نیز، «گوش مالیدن» را به معنی تنبیه کردن، ذکر کرده است و می‌گوید:

«به قاعده پهلوانان و اهل هنر، که در وقت پیش آمدن کار سترک، استاد را یاد کرده، گوش خود را مالند و آن را در حق خود تنبیه و گوشمال استاد تصور می‌کردند. (ذیل گوشمالی) ظاهراً این رسم «گوش مالیدن» پیش از ازبکان و مغولان نیز رایج بوده است، چنان که کسایی مروزی گفته است:

تو گر به مال و آمل بیش ازین ننداری میل جدا شو از آمل و گوش وقت خویش بمال
(شاهد از بهشت سخن/۴۴)

و ناصر خسرو:

گر میل کند سوی غزل گوشم بانگشت خرد، گوش خود بمالم

دیوان/۳۲۳

به نظر می‌رسد، بیت عطّارنیشابوری، اشاره‌ای به همین «گلبانگ بستن» جوانمردان و فتیان است همان‌گونه که حافظ شیرازی نیز اشاره‌ای به «گلبانگ زدن» آنها دارد، منتهی، عطّار برای شوق - و شاید هم گوشمالی خود - و حافظ از سر وجود و حال، خصوصاً این که در جای دیگر، حافظ، «گلبانگ دل‌افکاران» را در فراق و دوری بلبیل از گل، توصیه می‌کند:

ناگشوده گل نقاب، آهنگ رحلت ساز کرد ناله کن بلبیل! که گلبانگ دل‌افکاران خوش است

دیوان/غ ۴۳

۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی بن محمد بن الخزاعی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، به کوشش یاحقی، محمد جعفر، ناصر، محمد مهدی، انتشارات بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۳۷۱.
۲. ابوریحان بیرونی، صیدنه، ترجمه کاسانی، ابوبکر بن علی بن عثمان، به کوشش ستوده، منوچهر- افشار، ایرج، شرکت افست، تهران، ۱۳۵۸.
۳. اشرف زاده، رضا، فرهنگ بازیافته‌های ادبی از متون پیشین، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، مشهد، ۱۳۸۶.
۴. افشاری، مهران، فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.
۵. برهان، محمدحسین بن خلف، برهان قاطع، معین، محمد، ابن سینا، تهران، چاپ دوم، ۱۳۴۲.
۶. بی‌نام، تاریخ سیستان، بهار، ملکه‌الشعراء، تهران، ۱۳۱۴.
۷. پیناوری، نگارستان عجایب و غرایب، محیط طباطبایی، کتابفروشی ادبیه، تاریخ مقدمه؛ ۱۳۴۱.
۸. ثعالبی نیشابوری، ابومنصور، ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب، انزلی نژاد، رضا، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۶.
۹. جامی، شیخ عبدالرحمان، مثنوی هفت اورنگ، مدرس گیلانی، مرتضی، سعدی، ۱۳۶۱.
۱۰. حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان، قزوینی، محمد- غنی، قاسم، زوآر، چاپ سینا، بی‌تا، تهران.
۱۱. حسینی، محمد مؤمن، تحفه حکیم مؤمن، کتاب فروتنی مصطفوی، بی‌تا، بی‌جا.
۱۲. خاقانی، شروانی، افضل‌الدین بدیل، دیوان خاقانی، سجادی، ضیاء‌الدین، زوآر، تهران، تاریخ مقدمه؛ ۱۳۳۸.
۱۳. خواندمیر، غیاث‌الدین، حبیب‌السیر، کتاب‌فروشی خیام، بی‌جا، بی‌تا.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، چاپ تهران، چاپ اول.
۱۵. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۵۰.
۱۶. سعدی شیرازی، مصلح‌الدین مشرف‌الدین، کلیات سعدی، اقبال آشتیانی، عباس، دنیای کتاب، تهران، بی‌تا.
۱۷. سوزنی سمرقندی، دیوان سوزنی، شاه حسینی، ناصرالدین، امیر کبیر، تهران، ۱۳۳۸.
۱۸. شاد، محمدپادشاه، فرهنگ آندراج، دبیرسیاقی، محمد، خیام، تهران، ۱۳۵۷.
۱۹. صفی‌پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم، منتهی‌الادب فی لغة العرب، انتشارات سنایی، بی‌جا، بی‌تا.
۲۰. طرسوسی، محمدبن حسن، داراب‌نامه، صفا، ذبیح‌الله، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۴.
۲۱. عطار نیشابوری، فریدالدین، مصیبت‌نامه، نورانی وصال، زوآر، تهران، ۱۳۳۸.
۲۲. _____، منطق‌الطیر، شفیمی کدکنی، محمد رضا، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۳.
۲۳. فردوسی توسی، ابوالقاسم، شاهنامه، هرمس، تهران، ۱۳۸۲.

دکتر تقی وحیدیان کامیار
استاد زبان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

تصحیح یا تغلیط معیار الاشعار

خواجه نصیرالدین توسی فیلسوف بزرگ قرن هفتم

چکیده

کتاب ارزنده این اثر نوشته خواجه نصیرالدین توسی، فیلسوف بزرگ قرن هفتم، درباره وزن و قافیه شعر فارسی و عربی، اخیراً در کتاب شعر و شاعری در آثار خواجه نصیر به چاپ رسیده است اما مصحح آن با کمال تعجب بجای تصحیح آن را مغلوط ساخته که در این گفتار غلطهای دو صفحه اول آن بررسی می‌گردد.

واژه‌های کلیدی:

معیار الاشعار، وزن، قافیه، شعر، تصحیح، تغلیط.