

شرح و تصحیح کلیله و دمنه در بوته نقد

جابری انصاری

| ۴۸۹ - ۵۱۹ |

۴۸۹

آینه پژوهش | ۲۰۸
سال ۳۵ | شماره ۴
مهر و آبان ۱۴۰۳

چکیده: یکی از مهم‌ترین و جذاب‌ترین متون نثر روایی متقدم، کتاب کلیله و دمنه ترجمه شده نصرالله منشی است. این اثر که از زبان حیوانات است (فابل)، به دلیل سبک روایی و نثر فاخر و فنی آن در میان متون نثر کهن از جایگاه ویژه و قابل توجهی برخوردار است. از آنجاکه کتاب کلیله و دمنه، یکی از درس‌های ثابت دوره کارشناسی رشته زبان و ادبیات فارسی است، به دلیل نثر فنی آن لازم است واژه‌به‌واژه و سطر به سطر آن شرح و معنا شود تا در ادامه شرحی پیراسته و منقح در اختیار دانشجویان و استادان رشته زبان و ادبیات فارسی قرار گیرد. از آنجاکه شرح جامعی که در محافل ادبی و دانشگاهی بیشتر مورد پسند و پذیرش استادان و دانشجویان قرار گرفته است و تدریس می‌شود، شرح استاد مجتبی مینوی طهرانی است، در این جستار کوشش شده است برخی از کاستی‌های این شرح نشان داده شود و نیز با تکیه بر متن کلیله و دمنه و منابع مرتبط، معنای سازوارتری ارائه شود.

کلیدواژه‌ها: کلیله و دمنه، مجتبی مینوی، شرح، تصحیح، نقد و بررسی.

Commentary and Critique of the Annotated Edition of *Kalila wa-Dimna*

Jaberi Ansari

Abstract: One of the most important and captivating works of early narrative prose is the *Kalila wa-Dimna*, translated by Nasrollah Monshi. This fable, narrated through the voices of animals, holds a special and significant place among ancient prose texts due to its narrative style and elevated, technical prose. Given that *Kalila wa-Dimna* is a standard course in the undergraduate curriculum for Persian Language and Literature, its complex prose requires a word-by-word and line-by-line explanation to provide a refined and comprehensive commentary for students and professors in this field. The commentary by Professor Mojtaba Minovi Tehrani is the most widely accepted and utilized in academic and literary circles. However, this study aims to highlight some of the shortcomings of Minovi's commentary and endeavors to present a more coherent interpretation by relying on the original *Kalila wa-Dimna* text and related sources.

Keywords: *Kalila wa-Dimna*, Mojtaba Minovi, commentary, textual correction, critique.

مقدمه

نثر فارسی با پرداخته شدن کتاب کلیله و دمنه توسط نصرالله منشی در قرن ششم به معنای واقعی کلمه آغاز شد. این کتاب مجموعه‌ای از دانایی و فرزانه‌گی خردمندانی است که نتیجه تجربه‌های متقن و گرانبقدر خود را به شیوه حکایاتی زیبا و جذاب از زبان حیوانات بیان کرده‌اند تا بتوانند با بیان غیرمستقیم دریافت‌ها و تجربه‌های خود، راه پذیرش آن را هموارتر کنند و از دیگرسو از جهت خواندن و دریافت مقصود حکایت‌های این اثر، کشش و جذابیت خاصی به آن داده باشند. مشاهده می‌کنیم این سخن منشی که گفته است: «این مجموع تا زبان پارسی میان مردمان متداول است بهیچ تأویل مهجور نگردد»، پس از گذشت سالیان متمادی از زمان ترجمه این کتاب به حقیقت پیوسته است و در ادامه مقلدان این اثر با تقلید از این تحفه یگانه و گرانبقدر، مهر تأییدی بر ارزشمندی آن گذاشتند.

استاد بهار در سبک‌شناسی نثر و درباره ارزش‌های ادبی و نوشتاری کلیله و دمنه چنین فرموده‌اند: «در دنیای علم و ادب هیچ کتابی را سراغ نداریم که مانند این کتاب مستطاب در طول قرون و تمادی شهرور و سنین و در نزد ملل مختلف و صاحبان آداب گوناگون، تا این اندازه دوام آورده و همه وقت بیک نمط و بر یک نسق مطلوب و محبوب بوده، مونس ملوک، و مقبول علما و همدم ستمار و انیس عامه و دستور حیا و مایه نجاج و سرمشق اخلاق و رهنمای زندگی قرار گرفته، و هنوز هم بعد سیزده - چهاره قرن که از ظهور و شهرت آن کتاب می‌گذرد، باز تازه و نزد خاص و عام بلندآوازه باشد» (بهار، ۱۳۴۹، ج ۲، ص ۲۵۳).

حضرت استاد مینوی کتاب‌های متعددی را تصحیح کرده‌اند؛ ولی به گمان نگارنده ارزشمندترین و ماندگارترین تصحیح و شرح آن فرزانه نامدار، کتاب کلیله و دمنه است. ایشان برای نخستین بار به صورت اثری کلاسیک و دانشگاه‌پسند، اقدام به تصحیح و شرح این اثر ارزشمند کردند و بی‌تردید در تصحیح و شرح این کتاب بسیار موفق و کامیاب بود و تجدید چاپ این اثر از همان زمان چاپ نخستین تا این زمان گواه این ادعاست. بر فرزانه‌گی و دانشمندی استاد مینوی جای کمترین تردیدی نیست و همان‌طور که ایشان در مقدمه کلیله و دمنه فرموده‌اند: «اول فهمیدم تا بتوانم بفهمانم»،

می‌توان دریافت که این سخن ایشان دلیلی واضح و حجتی آشکار بر دریافت ایشان از درستی تصحیح این اثر و درستی دریافت معنای متن کلیله و دمنه است. ولی با دقیق خواندن این شرح به پاره‌ای از موارد برمی‌خوریم که مشاهده می‌کنیم ایشان در گره‌گشایی از صورت صحیح یا معنای دقیق برخی کلمات دچار سهوالقلم شده‌اند؛ از این رو نویسنده در این جستار بر آن شده است که این موارد به نسبت اندک را بازنمایی کند تا بر غنای هرچه بیشتر این شرح و تصحیح عالمانه افزوده باشند.

۱. پیشینه پژوهش

درباره کتاب کلیله و دمنه مقاله‌های متعددی نوشته شده است؛ ولی در خصوص نقد شرح این کتاب، تنها یک مقاله را برات زنجانی نگاشته است (زنجانی، ۱۳۸۷: ص ۱-۷)؛ همچنین استاد محمد فرزنان پس از انتشار چاپ نخستین این اثر، دویست و پنجاه اشتباه دریافتی را بر پشت یک جلد از این کتاب نگاشتند و به محضر استاد مینوی فرستاده بود (یحیی آرین‌پور، ج ۳، ۱۳۸۷: ص ۱۸۵). استاد مینوی نیز در چاپ بعد با تصحیح اشتباه‌ها در ابتدای کتاب و در آخرین صفحه فهرست مندرجات از ایشان تشکر نموده‌اند (منشی، ۱۳۸۵: د). بدیهی است در جستار پیش‌رو چیزی غیر از آنچه در مقاله برات زنجانی آمده است، نقد و بررسی خواهد شد.

۴۹۲

آینه پژوهش | ۲۰۸
سال ۳۵ | شماره ۴
مهر و آبان ۱۴۰۳

۲. نقد و بررسی

۱-۲. «طایفه‌ای از مشاهیر ایشان که هر یک فضلی وافر و ذکری سایر داشتند، بمنزلت ساکنان خانه و بطانۀ مجلس بودند» (منشی، ۱۳۸۵، ص ۱۶).

در میان استفاده از آیات قرآن کریم و ارجاع دقیق دکتر مینوی، گفتنی است برخی از لغات کلیله و دمنه نیز کاربرد هنرمندانه لغات قرآنی است و لغت «بطانۀ» یکی از آنهاست. این کلمه در آیه ۱۱۸ آل عمران (۳) آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ...».

۲-۲. «چون روز هفتم رسید، کسری بفرمود تا علما و اشراف حضرت را حاضر آوردند و برزویه را بخواند و اشارت کرد که مضمون این کتاب بر آسمان حاضران باید گذرانید. چون

بخواند همگان خیره ماندند و بر برزویه ثناها گفت و ایزد را عزاسمه بر تیسیر این غرض شکرها گزارد» (منشی، ۱۳۸۵، ص ۳۵).

استاد مینوی در خصوص فعل «گفت» فرموده است: «یعنی گفتند؛ فعل معطوف بفعل جمع است که بصیغه مفرد غایب آمده است» (همان: ص ۳۵).

باید به این نکته توجه داشت تا اینجا خود کسری انوشیروان نیز از مفاد کلیله و دمنه‌ای که به خواست او برزویه از هند به این سرزمین آورده بود، باخبر نبود؛ چنان‌که در شش سطر قبل آمده است: «چندان که نامه به برزویه رسید بر سیل تعجیل بازگشت و به حضرت پیوست، کسری را خبر کردند در حال او را پیش خواند. برزویه شرط خدمت و زمین بوس بجای آورد و پرسش و تقرب تمام یافت و کسری را به مشاهدت اثر رنج که در بشره برزویه بود، رقتی هرچه تمام‌تر آورد و گفت: قوی دل باش ای بنده نیک و بدان که خدمت تو محل مرضی یافته است و ثمرت و محمادت آن متوجه شده باز باید گشت و یک هفته آسایش داد و آنگاه به درگاه حاضر آمد تا آنچه واجب باشد مثال دهیم» (همان: ص ۳۵)؛ همچنین با توجه به مفردبودن فعل «گزارد» که در انتهای متن نخستین یادشده از کلیله و از زبان کسری انوشیروان بیان شده است، تواند بود که فعل مفرد «گفت» نیز صحیح باشد و فاعل این فعل نیز همین انوشیروان است که پس از خواندن کتاب کلیله برای اولین بار در حضور او و خردمندان و بزرگ‌زادگان مملکت، همو زبان به مدح برزویه گشود و از دیگرسو خداوند را بر توفیق انجام یافتن این کار سترگ شکرگزاری کرد.

۲-۳. «چون [طفل] بزمین آمد، اگر دست نرم و نعیم بدو رسد یا نسیم خوش و خنک برو گذرد، درد آن برابر است پوست بازکردن باشد در حق بزرگان» (همان: ص ۵۴). استاد مینوی درباره معنای اصطلاح «پوست بازکردن» چنین فرموده‌اند: کندن پوست، چنان‌که سلاخان پوست گوسفند را از بدن جدا کنند. «چون گوسپند را بکشند از مثله کردن و پوست بازکردن دردش نیاید» (تاریخ بیهقی، چاپ فیاض، ص ۱۹۰). «بهری را از ایشان پاره بدونیم شکافتند و بهری را زنده پوست باز کردند» (تفسیر فارسی قدیم، نسخه کمبریج...). قصاب برّه را پوست بیرون کرد (حالات و سخنان شیخ ابوسعید، چ افشار، ص ۱۱) (همان: ص ۵۴).

باید به این نکته توجه داشت که تعبیر «پوست بازکردن در حق بزرگان» که در متن یادشده از کلیله آمده است، بیان‌کننده شدت درد هولناک افراد زنده و بزرگسال در

جریان شکنجه پوست‌کندن از آنهاست؛ چه این درد به مُردن ختم شود یا به مُردن ختم نشود. اما در شاهدمثال نخست و دوم و چهارم که استاد مینوی سخن از پوست‌کندن گوسپند و بزه ذبح‌شده به میان آورده‌اند، این تعبیر نه به معنای «شدت درد هولناک در جریان کندن پوست افراد زنده» که به معنای «جداسازی پوست از بدن حیوان سربریده‌شده در جهت آماده‌کردن گوشت حیوان برای مصرف» است و بدیهی است که این دو تعبیر به یک معنا نمی‌تواند باشد. بنابراین به نظر می‌رسد سه شاهدمثال بیان‌شده توسط استاد مینوی ناصحیح و فقط معنای نخست «کندن پوست» و شاهدمثال تفسیر فارسی قدیم صحیح است.

۲-۴. «کارهای زمانه میل به ادبار دارد و چنانستی که خیرات مردمان را وداع کرده است» (همان: ص ۵۵). استاد مینوی درباره معنای متن یادشده چنین فرموده‌اند: گویا مراد این است که اگر خیرات مردمان را وداع کرده بود، وضع چنین می‌بود؛ آن وضعی است که می‌بود اگر خیرات مردمان را وداع کرده بود (همان: ص ۵۵).

به نظر نمی‌رسد جمله یادشده شرطی باشد. معنای صحیح متن یادشده چنین است: کارهای روزگار میل به سیه‌روزی و بداقبالی دارد و به گونه‌ای است که خیر و برکت از میان مردم رخت بر بسته است.

۲-۴. «یا وِیْلَنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقِدْنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَانُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ» (همان: ص ۵۷). استاد مینوی معنای این آیه را چنین بیان کرده‌اند: ای وای بر ما کی برانگیخت ما را از خوابگاه ما؟ این است آنچه وعده کرده بود خدای مهربان و راست گفتند رسولان (همان: ص ۵۷).

باید به این نکته توجه داشت که در متن عربی اسم استفهامی «مَنْ» به معنای «چه کسی» است و معنای زمانی «کی» برای آن متصور نیست و شاید دو حرف «کی» اشتباهی تاپیی بوده و صحیح آن «که = چه کسی» بوده باشد؟! همچنین اسم «الرَّحْمَانُ» به معنای بخشنده یا بخشایشگر است و ایراد معنای «مهربان» برای آن ناصحیح است؛ بنابراین معنای صحیح آیه یادشده چنین تواند بود: «ای وای بر ما، چه کسی برانگیخت ما را از گورهای ما؟ این است آنچه وعده کرده بود خدای بخشنده و راست گفتند رسولان».

۶-۲. «دمنه گفت: بدانستم لکن هر که بملوک نزدیکی جوید، برای طمع قوت نباشد که شکم بهرجایی و بهر چیز پُر شود، وَهَلْ بَطْنُ عَمْرٍ غَيْرُ شَبْرٍ لِمَطْعَمٍ؟ و فایده تقرّب بملوک رفعت منزلت است؛ اصطناع دوستان و قهر دشمنان و قناعت از دنائتِ همت و قلتِ مرّوت باشد» (همان: ص ۶۲). استاد مینوی متن عربی را چنین معنا کرده‌اند: «وَهَلْ ... شکم عمرو از برای خوردنی بیش از بدستی (وجبی) است؟ یعنی اهل آن نیست که بیش از خوردنی چیزی بجوید» (همان: ص ۶۲).

قسمت اول توضیح معنایی استاد مینوی که معنای متن عربی را استفهامی معنا کرده‌اند، صحیح است؛ ولی قسمت دوم توضیح معنایی ایشان ناصحیح است؛ زیرا متن ابتدایی که می‌گوید «هر که بملوک نزدیکی جوید، برای طمع قوت نباشد که شکم بهرجایی و بهر چیز پُر شود»، به خوبی گویای این نکته است که نزدیکی به ملوک باید چیزی فراتر از شکم پُرکنی باشد و واژه «بدست و وجب» که در توضیحات معنایی استاد مینوی برای معنای متن عربی آمده نیز به خوبی گویای این نکته است که چون شکم با یک وجب پُر می‌شود، همین شکم فقط به اندازه یک وجب اهمیت دارد و بس؛ همچنین در انتها متن «فایده تقرّب بملوک رفعت منزلت است؛ اصطناع دوستان و قهر دشمنان...»، به خوبی گویای فایده اصلی نزدیکی جستن به پادشاهان است؛ بنابراین معنای صحیح متن عربی چنین تواند بود: «از آنجاکه شکم بیش از یک وجب نیست... اهل آن نیست که فقط در پی خوردنی و شکم پُرکنی باشد».

۷-۲. «از خطر خیزد خطر زیرا که سود ده چهل / برنبدد گر بترسد از خطر بازگان» (همان: ص ۶۷). استاد مینوی درباره معنای لغت «خطر» دوم در مصرع اول فرموده‌اند: «خطر: قدر و مقام و ارزشی که از مال و منال یا از داشتن فضایل نفسانی و اخلاق حسنه حاصل آید» (همان: ص ۶۷). با توجه به ترکیب «سود ده چهل که از قِبَلِ خطرپذیری بازگانی» از آن سخن به میان آمده است، به این نتیجه می‌رسیم لغت دوم «خطر» در مصرع اول به معنای ارزشمندی در کسب ثروتمندی یا مقام و موقعیت است که از قِبَلِ خطرپذیری در بازگانی برای شخص حاصل می‌شد، وگرنه به دست آوردن فضایل خوب نفسانی و اخلاق حسنه که به نوعی می‌تواند فطری و خدادادی باشد یا حتی اگر که با تمرین و ممارست به دست آمده، نیاز به خطرپذیری ندارد تا ملاک ارزشمندی باشد و اگر هم نیاز به خطرپذیری دارد، دست کم در این متن مورد بحث نیست؛ بنابراین توضیح انتهایی استاد مینوی محلی از اعراب ندارد.

گفتنی است مضمون خطرپذیری برای کسب ثروت و موقعیت و ارزشمندی جدای از فضایل نفسانی در ادب کلاسیک نمود دارد: در قطعات ابن یمین آمده است:

عقل کارآگاه داند کز خطر خیزد خطر/ وین قضا بر لوح دلها از قلم شد منتقش
(ابن یمین، ۱۳۴۴: ص ۶۲۰).

نیز در چهار مقاله آمده است:

بزرگی گر به کام شیر دراست/ شو خطر کن ز کام شیر بجوی (نظامی عروضی، ۱۳۷۷: ص ۴۲).

همچنین در کشف الاسرار آمده است: «مَنْ إِحْتَشَمَ رُكُوبَ الْأَهْوَالِ، نُفِيَ عَنِ دَرَكَ الْأَمَالِ» (میبدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۷۱). استاد انزایی در تعلیقات کتاب نواخوان بزم صاحب‌دلان متن یادشده را چنین معنا کرده‌اند: «هرکس از نشستن بر باره و اسب خطرها و خطرهایها هراس به دل راه دهد، از دست یافتن به آرزوها دور می‌ماند» (میبدی ۱۳۸۵: ص ۱۷۳).

در مرزبان‌نامه نیز آمده است: «حَظٌّ جَزِيلٌ بَيْنَ شِدْقِي صَيِّغَم» (وراوینی، ۱۳۹۰، ص ۷۰۴). دکتر خطیب رهبر درباره معنای این متن چنین فرموده‌اند: «حظ ... سود فراوان در کام شیر است، بکنایه یعنی رسیدن بمقصود دلپسند جز با تحمل دشواری‌ها میسر نیست؛ چنان‌که حنظله بادغیسی گوید:

مهتری گر به کام شیر در است/ شو خطر کن ز کام شیر بجوی» (همان: ص ۷۰۴).

۸-۲. «اگر روباه در حرص و شره مبالغت ننمودی و خون خوردن فرو گذاشتی، آسیب نخجیران بدو نرسیدی» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۷۹). دکتر مینوی لغت «آسیب» را چنین معنا کرده‌اند: «برخورد و مماشه و برهم خوردن و دوش برهم کوفتن و پهلو به پهلو ی یکدیگر زدن، نه به معنای گزند و زیان، این بیت عنصری که در فرهنگ اسدی آمده است، معنی صحیح آن را نشان می‌دهد: به آسیب پای و به زانو و دست/ همی مردم افگند چون پیل مست» (همان: ص ۷۹).

باید به این نکته توجه داشت در متن یادشده از کلیله، لغت «آسیب» به معنای «آسیب و گزند» است؛ زیرا آسیب و گزند نخجیران به کشته شدن روباه انجامید نه فقط پهلو به پهلو ی یکدیگر زدن؛ چنان‌که در آغاز داستان آمده است: «در راه به دو نخجیر گذشت که جنگ

می‌کردند؛ بُسُرُو یکدیگر را مجروح گردانیده و روباهی بیامده بود و خون ایشان می‌خورد؛ ناگاه نخجیران سُروی انداختند، روباه کشته شد» (همان: ص ۷۵). از دیگر سو بدیهی است بیتی که استاد مینوی برای استشهداد از عنصری بیان کرده‌اند نیز نادرخور است.

۱-۸-۲. در متن کلیله گفت: «اگر گاو را هلاک توانی کرد، چنان که رنج آن بشیر بازنگردد وجهی دارد و در احکام خرد تأویلی یافته شود و اگر بی از آنچه مضرتی بدو پیوندد دست ندهد زینهار تا آسیب بران نزی، چه هیچ خردمند برای آسایش خویش رنج مخدوم اختیار نکنند» (همان: ص ۸۸). لغت «آسیب» به معنای «آسیب و گزند» است؛ ولی استاد مینوی خواننده را در یافتن معنای این لغت به صفحه ۷۹ ارجاع داده‌اند و همان‌طور که مشاهده می‌کنیم این ارجاع فقط با متن کلیله و دمنه سازگار است و با توضیحات معنایی بیان‌شده توسط استاد مینوی برای لغت «آسیب» در صفحه ۷۹ ناهمخوان است و ناصحیح (نک: مورد ۲-۸).

۲-۸-۲. در متن «سخن او در محل هرچه قبول‌تر نشیند و آن را بر ربیت و شبهت آسیب و مناسبت نباشد»، لغت «آسیب» به معنای «سنخیت و نزدیکی» است (همان: ص ۱۵۰). استاد مینوی در یافتن معنای لغت «آسیب» خواننده را به صفحه ۷۹ ارجاع می‌دهند و از آنجا که مشاهده کردیم در صفحه ۷۹ لغت «آسیب» به معنای «آسیب و گزند» بود، این ارجاع ناصحیح است (نک: مورد ۲-۸).

۳-۸-۲. در متن «زاهدان با سگ بازی نکنند و دست و جامه خود را از آسیب آن صیانت واجب بینند»، لغت «آسیب» به معنای «تماس داشتن» است (همان: ص ۲۱۱). این مورد هم همانند دو مورد قبلی است و ارجاع ناصحیح دارد.

۹-۲. «شیر گفت: روزهاست که ندیده‌ام، خیر است؟ گفت خیر باشد. از جای بشد. بپرسید که چیزی حادث شده است؟ گفت: آری. فرمود که بازگویی. گفت: در حال فراغ و خلأ راست آید» (همان: ص ۸۸). استاد مینوی درباره ترکیب «از جای بشدن» فرموده است: «سخت از حال طبیعی خارج شدن و خود را باختن و از کوره در رفتن از ترس یا از غضب و غیظ یا تأثر. نیز به راه خطارفتن، مثل این عبارت: نزدیک آمد که پای از جای بشود (ص ۴۵، س ۳ و ۴)؛ نیز رجوع شود به از جای بردن در حاشیه بر ص ۷۰، س ۵ (همان: ص ۸۸).

باید به این نکته توجه داشت تا اینجا هیچ اتفاقی بین شیر و گاو نیفتاده بود و دقیقاً از همین قسمت به بعد سعایت دمنه از شنزبه نزد شیر شروع شد و درنهایت به کشته شدن شنزبه انجامید؛ بنابراین در قسمت یادشده از کلیله، ترکیب «از جای بشدن» دقیقاً به معنای «نگران شدن یا ترسیدن» است؛ از این رو از آنجاکه در متن یادشده از کلیله هیچ قیدی که نشان دهد شیر به سختی از حال طبیعی خارج شد وجود ندارد، بیان قید «سخت» در بیان استاد مینوی به معنای «سخت از حال طبیعی خارج شدن» محلی از اعراب ندارد. همچنین ترکیب «از کوره در رفتن» معمولاً برای صفت «خشم و غضب» کاربرد دارد؛ بنابراین به کاربرد آن برای صفت «ترس»، ایجاد ناهماهنگی ترکیبی می‌کند یا دست کم چون در این قسمت کار به جایی نرسید که شیر بخواهد از کوره در برود، این تعبیری نادرخور است. همچنین از آنجاکه ترکیب «به راه خطارفتن» به معنای «گم کردن صراط مستقیم» است، این ترکیب نمی‌تواند به معنای «ترسیدن و نگران شدن» باشد.

در ارجاع استاد مینوی به صفحه ۴۵ از زبان برزویه آمده است: «تمتی خاطر این جهانی بر خاطر گذشتن گرفت و نزدیک آمد که پای از جای بشود»؛ ترکیب «پای از جای بشدن» چه به معنای حقیقی و چه به معنای مجازی به معنای «به لغزش در افتادن» است؛ چنان که در اسرار التوحید به همین معنا آمده است: «درویش را پای از جای برفت و از درخت بیفتاد» (محمد بن منور، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۲۴۹). در کشف الاسرار نیز به همین معنا آمده است: «بر پی گام‌های دیو مروید و خلاف مجوید؛ إنه لکم عدو مبین که شیطان شما را دشمنی است آشکارا، فإن زلثتم و اگر شما را بر جای زلت افتد که پای از جای بشود، من بعد ما جاء تکم البینات پس پیغام‌های روشن که بشما رسید، فاعلموا أن الله عزیز حکیم» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۵۵۳)؛ بنابراین به نظر می‌رسد ترکیب «به لغزش افتادن» نیز نمی‌تواند به معنای «ترسیدن یا نگران شدن» باشد؛ از این رو به نتیجه می‌رسیم استشهادهای بیان شده توسط استاد مینوی نادرخور بود و فقط معنای «خود را باختن» می‌دهد در ادامه استشهاد آخر که استاد مینوی خواننده را به صفحه ۷۰ ارجاع داده‌اند - آن هم البته بدون قید «چنان» - صحیح است: «شیر می‌خواست که بر دمنه حال هراس خود پوشانیده دارد، در آن میان شنزبه بانگی بکرد بلند و آواز آن چنان شیر را از جای ببرد که عنان تمالک و تماسک از دست او بشد و راز خود بر دمنه بگشاد» (همان: ص ۷۰).

۱-۹-۲. در متن «چون بلا به او رسد، دل از جای نبرد» (همان: ص ۹۱)، استاد مینوی معنای ترکیب «دل از جای بردن» را به درستی «دست و پای خود را گم نکردن» دانسته است؛ ولی در ادامه خواننده را به صفحه ۸۸ ارجاع می‌دهد که بدیهی است این ارجاع معنایی با مواردی که در مورد ۲-۹ برشمردیم، ناهمخوان است و ناصحیح.

۱۰-۲. «در طلب زیادتی قدم نمی‌گذارم که به حرص و گرم شکمی منسوب شوم» (همان، ص ۷۹)؛ استاد مینوی درباره معنای ترکیب «گرم شکمی» فرموده‌اند: «به نظر می‌رسد که بمعنی آز و آرزوی بسیار و طمع داشتن و ولع باشد. در فرهنگ‌ها نیافتیم» (همان: ص ۷۹ - ۸۰). همان‌طور که استاد فرموده‌اند، این معانی اراده شده برای این ترکیب در هیچ فرهنگی ثبت و ضبط نشده است. لغت‌نامه معنای ترکیب «گرم شکمی» را فقط «شکم خوارگی» دانسته است و همین قسمت از متن کلیله را به عنوان شاهد معنایی برای این ترکیب آورده است (لغت‌نامه). در دیوان مسعود سعد (قصاید) نیز آمده است:

به حرص گرم شکم نیستم که کرد مرا/ ثبات و صبر قناعتِ زمانه سخت استاد (مسعود سعد، ۱۳۶۲: ص ۱۲۸).

۱۱-۲. «ماهی خوار چون اندوهناکی بر کنار آب بنشست» (منشی، ۱۳۸۵، ص ۸۲)؛ استاد مینوی لغت «چون اندوهناکی» را چنین معنا کرده‌اند: «یعنی مانند کسی که اندوهناک است، چنان‌که گویی اندوهناک است. بیشتر اوقات از «چون» معنی «در حکم و بمنزله» اراده می‌شود؛ در تاریخ بیهقی (ص ۲۵۳) آمده: پس از گذشتن خداوندش چون درجه گونه یافت و نواختی از سلطان مسعود، اما مقوت شد» (منشی، ۱۳۸۵، ص ۸۲). باید به این نکته توجه داشت که برخلاف دیدگاه استاد مینوی، متن استشهادی انتهایی از تاریخ بیهقی در بیان کیفیت احوال طغرل پس از مرگ صاحبش یوسف است و لغت «چون» در این متن به معنای «زمانی که یا هنگامی که» است و در اینجا به معنای «به منزله و مانند» به کار نرفته است (بیهقی، ۱۳۸۹: ج ۷، ص ۴۰۳).

۱-۱۱-۲. در متن «دمنه چون سرافکنده‌ای اندوه‌زده بنزدیک شنزبه رفت» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۱۰۰)، استاد مینوی خواننده را برای آشنایی با معنای لغت «چون» به صفحه ۸۲ ارجاع داده‌اند که بدیهی است این ارجاع با متن یادشده از تاریخ بیهقی در صفحه ۸۲ ناهمخوان است و ناصحیح (نک: مورد ۲-۱۱).

۲-۱۱-۲. در متن «دمنه» روزی فرصت جست و در خلأ پیش او رفت چون دژمی» (همان: ص ۸۸)، استاد مینوی برای یافتن معنای صحیح لغت «چون»، خواننده را به صفحه ۸۲ ارجاع داده‌اند که همان‌طور که گذشت این ارجاع ناهمخوان و ناصحیح است (نک: مورد ۲-۱۱).

۳-۱۱-۲. در متن «دمنه چون سرافکنده‌ای اندوه‌زده بنزدیک شنزبه رفت» (همان: ص ۱۰۰)، باز هم استاد مینوی برای یافتن معنای صحیح ترکیب «چون سرافکنده‌ای = مانند سرافکنده‌ای» خواننده را به صفحه ۸۲ ارجاع داده‌اند که ناهمخوان و ناصحیح است (نک: مورد ۲-۱۱).

۴-۱۱-۲. در متن «ترا بسبب این غربت چون غمناکی می‌بینم» (همان: ص ۱۸۰)، نیز استاد مینوی خواننده را برای یافتن معنای صحیح لغت «چون» که در متن یادشده به معنای «به مانند» است، خواننده را به صفحه ۸۲ ارجاع داده‌اند ناهمخوان است و ناصحیح (نک: مورد ۲-۱۱).

۵-۱۱-۲. در متن «[مار] خویشان چون اندوهناکی ساخته بر طرفی بیفگند» (همان: ص ۲۳۱) هم استاد مینوی خواننده را در دریافت معنای صحیح لغت «چون» به صفحه ۸۲ ارجاع داده‌اند که نادرستی این ارجاع مشخص شد (نک: مورد ۲-۱۱).

۱۲-۲. «هرکه از ناصحان در مشاورت و از طبیبان در معالجت و از فقها در مواضع شبته به رخصت و غفلت راضی گردد، از فواید رأی راست و منافع علاج بصواب و میامن مجاهدت در عبادت باز ماند» (همان: ص ۱۰۳). استاد مینوی درباره لغت «رُخصت» فرموده‌اند: «در کتب لغت متداول این لفظ بدین صیغه بمعنایی که اینجا اراده شده (سهل‌انگاری) ضبط نشده است» (همان: ص ۱۰۳).

لغت‌نامه یکی دیگر از معانی کلمه «رُخصت» را «سهل‌انگاری» ضبط کرده است و دقیقاً همین متن از کلبه را برای شاهد معنایی آورده است؛ همچنین در دیگر کتب لغت، «رُخصت» به معنای «آسان‌گیری» آمده است و گفتنی است که قرآن و مفسران تا حد امکان مردم را از متوسل شدن به آن منع کرده‌اند و به نظر می‌رسد رعایت آن را نوعی مجاهدت می‌دانند. در کشف الاسرار آمده است: «آن‌گه در آخر این آیت گفت "وَأَنْ

۵۰۰

آینه پژوهش | ۲۰۸
سال ۳۵ | شماره ۴
مهر و آبان ۱۴۰۳

تصبروا خیر لکم" اگر گرد رخصت نگردید و نکاح کنیزک در باقی کنید و در قهر نفس شکیباً باشید، شما را بهتر بود و راه جوانمردان اینست» (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۴۸۳)؛ نیز آمده است: «آن تصبروا خیر لکم" اگر صبر کنید و به رخصت فرو نیابید و مردانه راه احتیاط روید، شما را جای نواخت هست» (همان).

همچنین در مرصاد العباد آمده است: «مرید باید که پرهیزکار و ترسناک بود، در لقمه و لباس احتیاط کند و تا تواند به عزایم کار کند و گرد رخصت‌ها نگردهد». (نجم‌الدین رازی، ۱۳۵۲: ص ۲۵۸).

۲-۱۳. «این فصول با اشتر دراز گردن کشیده بالا بگفتند و بیچاره را بدمدمه در کوزه فقاع کردند» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۱۰۸). استاد مینوی ترکیب «در کوزه فقاع کردن» را چنین توضیح داده‌اند: «گویا مراد است باشد که وی را در تنگنا گذاشتند و دچار عسر و حرج کردند که او هم ناچار شود خود را برای خوردن شیر عرضه کند؛ اما این معنا با متن کلیله سازگار نیست و ممکن است که "در کوزه فقاع کردن" شباهتی به تعبیر "در جوال کردن" داشته باشد. در این بیت سنایی: هستم به جوال عشوه‌ات دایم/ وان کیست که نیست در جوال تو» (همان ص ۱۰۸). چنان‌که خود استاد مینوی فرموده‌اند، توضیح نخستین ایشان نادرخور است و در توضیح دوم استفاده از ترکیب «ممکن است» نشان می‌دهد که استاد به یقین معنایی نرسیده‌اند. گفتنی است استاد شمیسا در کتاب بیان از معنای اصلی ترکیب بیان شده در کتاب کلیله گره‌گشایی کرده و چنین فرموده‌اند: «شتر را نمی‌توان در کوزه فقاع کرد؛ پس جمله استعاره مرکب است، اما در کوزه فقاع کردن، کنایه بعید در فعل و از نوع تلویح است؛ زیرا اگر کسی را در کوزه فقاع کنند، مست می‌شود؛ چون مست می‌شود، عقل خود را از دست می‌دهد؛ پس می‌توان او را فریفت. پس معنای جمله این است که شتر را فریب دادند و عقل او را در ربودند». (شمیسا، ۱۳۸۱: ص ۲۸۳).

همچنین گفتنی است در گستره ادب کلاسیک، مثل «در کوزه فقاع کردن» به معنای «فریفتن» نمود دارد؛ از جمله در غزلیات شمس آمده است:

بوی حُمَش خلق را در کوزه فقاع کرد/ شد هزاران ترک و رومی بنده و هندوی حُم (مولوی، ۱۳۷۶: ص ۶۰۳).

در طبقات صوفیه نیز آمده است: «شیخ الاسلام گفت: که با جلالت سهل صعلوکی که پدر وی، پسر وی را - یعنی خواجه سهل - در کوزه فقاع کرده، بنیکویی سخن درین باب و ظرافت» (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۹۶: ص ۲۰۳).

۱۴-۲. «بدالت خیانت، منزلت کرامت، کم توان یافت» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۱۲۰)؛ استاد مینوی لغت «دالت» را چنین معنا کرده‌اند: «حقی که کسی بگردن دیگری داشته است» (همان)؛ سپس درباره معنای متن یادشده فرموده‌اند: «از برکت خیانت، انسان صاحب معجزه و کرامت نمی‌شود» (همان).

به نظر نمی‌رسد لغت «دالت» در متن یادشده به معنای «حقی به گردن کسی داشتن» باشد. این لغت در متن یادشده به معنای «وسیله و بهانه» است؛ همچنین نیاز نیست که استاد مینوی در ادامه لغت «دالت» را در متن یادشده به صورت استعاره تهگمیه معنا کند؛ زیرا این لغت در متن یادشده مستقیم به معنای «وسیله و سبب» آمده است؛ چنان‌که در همین کتاب کلیله و دمنه نیز مستقیم به همین معنا آمده است: «چنان‌که کشتی بسعی کشتی بان بکرانه رسد و کشتی بان بدالت کشتی خلاص یابد» (همان: ص ۲۷۰). نیز همان‌جا آمده است: «کلیله گفت: انگار که به مَلِک نزدیک شدی. بچه وسیلت منظور کردی و بکدام دالت بمنزلی رسی؟» (همان: ص ۶۵).

بنابراین معنای متن یادشده چنین نیز تواند بود: به وسیله خیانت، اصلاً نمی‌توان به مرتبه کرامت یا معجزه رسید.

همین مضمون در دیوان غزلیات حافظ به شیوه دیگر چنین تکرار شده است:

اسم اعظم بکنند کار خود ای دل خوش دار/ که بتلبیس و حیل دیو مسلمان نشود
(حافظ: ۱۳۸۶: ص ۳۰۸).

۱۵-۲. «پادشاه کامگار آن باشد که ضربت شمشیر آب دارش، خاک از زاد و بود دشمن برآرد و شعله عزم جهان سوزش دود از خان و مان خصم باسما رساند» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۹۳). استاد مینوی لغت «زادوبود» را چنین معنا کرده‌اند: «آنجا که انسان در آن زاد و در آن بود» (همان).

در معناکردن لغت «زاد و بود» باید به سه نکته توجه داشت؛ اول: لغت نامه یکی دیگر از معناهای ترکیب «زادوبود» را «هستی و تمام سرمایه و اسباب و سامان» دانسته است (لغت نامه). همین معنا برای این لغت در حدیقه و در وصف ترک اسباب و سامان توسط مجنون نیز آمده است:

حلّه و زاد و بود خود بگذاشت / رنج را راحت و طرب پنداشت (سنایی، ۱۳۷۴: ص ۴۵۷).

همچنین در غزلیات سنایی آمده است:

ای زبده راز آسمانی / وی حله عقل پر معانی (سنایی، ۱۳۸۰: ص ۱۰۳۸).

دوم: با توجه به قرینه جمله دوم که متن «دود از خان و مان خصم بآسمان رساند» می باشد، تواند بود که لغت «زادوبود» در متن یادشده از گلیله به معنای «هستی و اسباب و سامان» باشد و ترکیب «خاک از زادوبود (هستی و اسباب و سامان) دشمن برآوردن» نیز کنایه از «نابودکردن دشمن» است (لغت نامه).

از دیگر سو لغت «خاک» با معنای دوم ترکیب «زادوبود» که «سرزمین» است، ایهام تناسب دارد و این هنر چینش کلمات توسط منشی را نشان می دهد. همچنین گفتنی است منشی با آوردن لغت «خاک»، در پی تناسب بندی بین عناصر اربعه «آب»، «شعله = آتش»، «دود = هوا» و «خاک» نیز بوده است.

همچنین از آنجاکه دریافت های معنایی استاد مینوی برای دیگر شارحان فصل الخطاب و مرجع بوده است، استاد یوسفی در شرح قابوس نامه و متن «نیک بختان را نیکی خویش آرزو کنند و بدبختان را زادوبود بود» خواننده را برای آشنایی با معنای لغت «زادوبود» که در متن یادشده از قابوس نامه به معنای «سرزمین» است، در تعلیقات به همین توضیح های استاد مینوی ارجاع داده اند و از آنجاکه دریافت معنایی استاد مینوی ناصحیح بود، به نظرمی رسد ارجاع دکتر یوسفی نیز ناصحیح است (یوسفی، ۱۳۹۰: ص ۳۰۴).

۲-۱۶. «کسب هنر و تحصیل فضایل ذات نشان خرد و حصافت و دلیل عقل و کیاست همچو احرار سُوی دولت پوی / همچو بدبخت زادوبود مجوی» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۳۴۴). استاد مینوی معنای ترکیب «زادوبود» را «سرزمین» دانسته است و برای این معنا استشهادهای متعددی از حدیقه سنایی، تاریخ بیهقی، دیوان جمال الدین

عبدالرزاق، دیوان خاقانی، نامه تنسر، منطق الطیر عطار، مثنوی معنوی و لغت نامه آورده است (همان).

بیت یادشده از حدیقه سنایی و در ترجیح خرد و سعادت بر آرزوهای دنیایی است (سنایی، ۱۳۷۴: ص ۴۷۶). از آنجاکه معنای متن قبل از شعر یادشده نیز درباره تحصیل فضایل و سعادت مندی آمده است و از دیگرسو همان طور که در مورد (۲-۱۵) مشاهده کردیم که یکی دیگر از معناهای ترکیب «زاد و بود»، همانا «سرمایه و اسباب و سامان» است، تواند بود که مصرع نخست در برابر مصرع دوم در بیان برتری جستن هنر و دولت و سعادت - چه دنیوی و چه اخروی - بر اسباب و سامان و سرمایه است، نه برتری جستن بر سرزمین و این مفهوم در ادب کلاسیک نمود دارد. در قصاید ناصر خسرو آمده است:

به فضل کوش و بدو جوی آب روی ازانک/ به مال نیست به فضل است پیشی و سپسی
(قبادیانی، ۱۳۵۷: ج ۱، ص ۳۹۲).

نیز آمده است: مردم ز علم و فضل شرف یابد/ نر سیم و زر و از خز طارونی (همان).

همچنین در دیوان فرخی آمده است:

شرف و قیمت و قدر تو بفضل و هنرست/ نه بدیدار و بدینار و بسود و بزبان (فرخی، ۱۳۱۱: ص ۳۰۵).

در قابوس نامه نیز آمده است: «بر مردم واجب است چه بر بزرگان و چه بر فروتران هنر و فرهنگ آموختن که فزونی بر همه هم سران خویش به فضل و هنر توان کرد، مردمان ترا نیز فزون تر دانند از همه سران تو به قدر و به فضل و هنر تو» (عنصر المعالی، ۱۳۹۰: ص ۳۴). بنابراین به نظر می رسد استشادهای بیان شده استاد مینوی نادرخور است.

۱۷-۲. «مرد گفت: آهن در پیغوله خانه بنهاده بودم» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۱۲۲)؛ استاد مینوی معنای متن یادشده را در آخرین سطر همین صفحه چنین آورده اند: «آهن ها را در گوشه ای پنهان کرده بودم» (همان). باید به این نکته توجه داشت که معنای «پنهان کردن» از ترکیب «بنهاده بودم» به دست نمی آید و این ترکیب در معنای حقیقی خود و به معنای «گذاردن و قراردادن و گذاشتن» به کار رفته است. چنان که در کشف المحجوب نیز در همین معنا به کار رفته است: «محمد بن علی رضی الله عنهما جزوی چند فرامن داد که: اندر جیحون انداز. مرا دل نداد اندر خانه بنهادم» (هجویری، ۱۳۸۹: ص ۲۱۷).

در مثنوی نیز آمده است: من چو آن الحان شنیدم از هوا طفل را بنهادم آنجا زان صدا (مولوی، ۱۳۸۵: ج ۴، ص ۵۴۰).

همچنین در کلیات شمس آمده است: از گلشن روی تو شدم مست / بنهادم مست پای بر خار (مولوی، ۱۳۷۶: ص ۴۱۹).

۱۸-۲. «اگر در این کار ناقه و جملی داشت می پس از گزاردن آن، فرصت‌ها بود. بر درگاه ملک نبود می و پای شکسته منتظر بلا نداشت می» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۱۳۵)؛ استاد مینوی مثل «ناقه و جملی داشتن در امری» را چنین معنا کرده‌اند: «اشاره به اینکه در کار دستی و دخالتی و اشتراکی و منفعت و مضرت داشتن یا نداشتن» (همان).

استاد دهخدا در امثال و حکم این مثل را چنین معنا کرده‌اند: «غرض و سودی در کار داشتن» (دهخدا، ۱۳۶۲: ج ۴، ص ۱۷۸۵). ذکر این نکته بایسته است که بدانیم منظور از «غرض در کاری داشتن»، همانا غرض بد و سوءنیت داشتن به کسی برای سرنگونی اوست و منظور از «منفعت در کاری داشتن» نیز «کسب منفعت نامشروع» با توسل به این اصل است که هدف وسیله را توجیه می‌کند؛ بنابراین اگر در کاری برای کسی مضرت و زیانی بوده که دخالت کردن یا ناقه و جملی داشتن در آن کار توجیه‌پذیر نمی‌بوده است، سخن انتهایی استاد که فرموده‌اند «مضرت داشتن» محلی از اعراب ندارد. گفتنی است این مثل در ادب کلاسیک همیشه به همین معنای بیان شده آمده است. در مرزبان‌نامه آمده است: «خرس چون تفصیل و جمل این حکایت بشنید و ناقه و جمل خویش در آن می‌دید، اندیشه کرد که ملک بر صفحات حال اشتر امارات تشویش یافت و این تفحص و تفتیش فرمود اگر از احتیال و اغتیال من آگاه شود، همانا بعاقبت عقوبتی سخت باید کشید. رأی آنست که من شتر را در خلاب واقعه کشم» (وراوینی، ۱۳۹۰: ص ۶۰۷).

در تاریخ بیهقی و در جریان فتنه‌گری بوسهل برای فروگرفتن خوارزمشاه آلتون‌تاش و سخن خواجه احمد حسن میمندی درباره او نیز آمده است: «از خداوند درین باب نامه توان نبشت چنان‌که بدگمانی آلتون‌تاش زایل شود، هرچند بدرگاه نیاید، اما باری با مخالفی یکی نشود و شری نیانگیزد و من بنده نیز نامه بتوانم نبشت و آینه فراری او بتوانم داشت و بدانکه مرا درین کار ناقه و جملی نبوده است سخن من بشنود و کاری افتد» (بیهقی، ۱۳۸۹: ج ۷، ص ۴۶۴).

۱۹-۲. «دشمنایگی بر دو نوع است؛ اول چنان که از آن شیر و پیل. و این جنس چنان متاصل نگردد که قلع آن در امکان نیاید و آخر به حیلت، بلابندی توان کرد و گربه شانی در میان آورد» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۱۶۳)؛ استاد مینوی معنای ترکیب «گربه شانی در میان آوردن» را به معنای «میانه کار را گرفتن» دانسته است و سپس برای شواهد این بیت از حدیقه را مثال زده است:

گربه روده چون کنم شانه؟ / بر ره سیل چون کنم خانه؟ (همان، ص ۱۶۴).

باید به این نکته توجه داشت لغت نامه برای مثل «گربه شانی در میان آوردن» معنای «میانه کار را گرفتن» را در نظر نگرفته است و این مثل را فقط به معنای «حیله‌گری و حقه و کلک‌بازی به کار بستن» می‌داند (لغت نامه)؛ از دیگر سوامثال و حکم هم فقط همین معنا را برای مثل یاد شده در نظر گرفته است و دقیقاً همین قسمت از متن کلیله و دمنه را جزء یکی از شواهد معنایی آورده است (دهخدا، ۱۳۶۲: ج ۳، ص ۱۲۷۸). همچنین یکی دیگر از معانی ترکیب «در میان آوردن»، همان «مطرح کردن و ظاهر کردن و بکار بستن» است؛ چنانکه در کلیله و دمنه آمده است: «زن نیز حلمی در میان آورد و خشم جانبین تمامی زایل شد» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۲۲۱). بنابراین با توجه به اینکه در متن قبل از مثل آمده است: «به حیلت، بلابندی توان کرد = با حیله‌گری جلوی بلا و دشمنی را توان گرفت»، می‌توان گفت معنای متن «گربه شانی در میان آوردن» نیز «حیله‌گری و کلک‌بازی [برای جلوگیری از بلا و دشمنی] به کار بستن» باشد. گفتنی است این مضمون در گستره ادب کلاسیک نیز نمود دارد؛ از جمله در تاریخ بیهقی پس از آنکه احمد بن ابی‌دواد فهمید افشین قصد کشتن بودلف را دارد، با حیله‌گری و فریب‌کاری سخنی دروغ از زبان معتصم به افشین گفت و با این کار جلوی بالای کشتن بودلف را گرفت:

«پیغام امیرالمؤمنین بشنو: می‌فرماید که قاسم عجللی را مکش و تعرّض مکن و هم‌اکنون بخانه بازفرست که دست تو از وی کوتاه است و اگر وی را بکشی، ترا بدل وی قصاص کنم» (بیهقی، ۱۳۸۹: ج ۶، ص ۲۲۴).

از دیگر سوامثال است لغت نامه «روده» را به معنای «لخت و عریان» دانسته است و دقیقاً همین بیت از حدیقه را شاهد مثال برای آن می‌آورد و در ادامه مصرع «گربه روده را شانه زدن = گربه لخت [از مو] را شانه زدن» را به معنای «کار بیهوده کردن» دانسته است.

همان طور که مشاهده می‌کنیم این معنا باز در مصراع دوم بیت یادشده به شکل «در ره سیل خانه ساختن» تکرار شده است. بنابراین به نظر می‌رسد هر دو استشهاد معنایی ارائه‌شده استاد مینوی نادرخور باشد.

۲-۲۰. «و دشوارتر آنکه حدّت و تنگ‌خویی بر احوال او مستولی است و تهتک و ناسازواری در افعال وی ظاهر» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۲۰۲)؛ استاد مینوی لغت «تهتک» در متن را چنین معنا کرده‌اند: «پرده دریده شدن (تاج المصادر)؛ بی‌باکی (مقدمه الادب) رسواشدن (صراح). اینجا کدام یک مراد است؟» (همان، ص ۲۰۲). از آنجاکه بابتی منفرد در بیان دشمنی فطری بوم و زاغ در کلیله آمده و از آنجاکه زاغ در حال کارشکنی و بیان صفات ناپسند بوم برای جلوگیری از فرمانرواشدن او بر دیگر پرندگان است، به نظر می‌رسد در متن یادشده معنای «بی‌باکی = شجاعت» برای لغت «تهتک» نادرخور است و می‌تواند معنای «بی‌شرمی و بدزبانی» برای این لغت درخور باشد و این معنا با صفات «حدّت = تندی نمودن در رفتار» و «تنگ‌خویی = کج‌خلقی» و «ناسازواری = منازعت و سرکشی» (لغت‌نامه) نیز تناسب دارد؛ همچنین استاد مینوی در دیگر قسمت‌های کلیله برای واژه «تهتک»، معانی «بی‌شرمی و بدزبانی» را بیان کرده‌اند: «اگر کسی در تقدیم ابواب مکارم و انواع فضایل مبادرت نماید و بر امثال و اقران اندران پیش‌دستی و مسابقت جوید، چون درشت‌خویی و تهتک بدان پیوندد همه هنرها را بیوشاند» (همان، ص ۲۶۰).

۲-۲۱. «صاحب حق را مظفر باید شمرد، اگرچه حکم برخلاف هوای او نفاذ یابد و طالب باطل را مخذول پنداشت، اگرچه حکم بر وفق مراد آورد» (همان، ص ۲۰۷)؛ استاد مینوی درباره معنای «مخذول» فرموده‌اند: «فروگذاشته، رها کرده و متروک» (همان). به نظر می‌رسد «مخذول» در متن، نقطه مقابل «مظفر = پیروز» است و از آنجاکه لغت‌نامه یکی دیگر از معانی لغت «مخذول» را «خوار و زیون و شکست خورده» بیان کرده است، همین معنا برای این لغت در این قسمت درخور است (لغت‌نامه). همچنین در قصاید ابوالفرج رونی آمده است:

ز عدلت لشکر بیداد مخذول/ ز حکمت رایت اقبال منصور (ابوالفرج رونی، ۱۳۴۷: ص ۱۷۶).

نیز آمده است: همیشه دوستان شاد و خرم/ همیشه دشمنان مخذول و مقهور (همان).

در دیوان قطران تبریزی نیز آمده است:

بِیَخْتِ این کند آن خیل دشمنان مخذول/ بِخِیْلِ آن کند این بخت دشمنان وارون
(قطران تبریزی، ۱۳۶۲: ص ۲۷۴).

در کشف الاسرار هم می‌خوانیم: «می‌گوید پادشاهی او را دهی که خود خواهی، یعنی مصطفی ص و اصحاب وی که ایشان را فتح مکه داد و نصرت بر کافران با ده هزار مرد مسلمان در مکه شد و کافران را مقهور و مخذول کرد و شرک را باطی ادبار خویش برد» (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۷۳) و در بخشی دیگر آمده است: «خداوندا این وعده نصرت که ما را دادی، منجز کن و اعلاء کلمه حق را اعداء دین مقهور و مخذول کن» (همان، ج ۲، ص ۳۸۸)؛ نیز آمده است: «می‌گوید بارخدا یا آنچه ما را وعده دادی، بر زبان پیغامبران که مؤمنان را نصرت دهم و کافران را مقهور و مخذول کنم و قرآن بدان ناطق که: *إنا لننصر رسلنا و الذین آمنوا فی الحیة الدنیا*» (همان، ج ۲، ص ۳۸۸).

همچنین امیر معزی در دیوان خود می‌گوید:

نشگفت که مقهور شد آن لشکر مخذول/ مقهور شود لشکر سلطان ستمکار (معزی، ۱۳۱۸: ص ۲۰۲).

۲-۲. «مسکین از غم من بی‌قرار و در عشق من سوزان؛ اگر بی‌دل خطائی کند آن را چندین وزن نهادن وجه ندارد» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۲۲۰)؛ استاد مینوی متن «بی‌دل خطایی بکند» را چنین معنا کرده‌اند: «بی‌آنکه به آن کارِ خطا که مرتکب می‌شود، کاملاً دل بدهد» (همان).

ذکر این نکته بایسته است که بدانیم مرجع لغت «بیدل = عاشق» به سه سطر قبل از متن یادشده و به زن درودگر مربوط است و پس از اینکه این بدکاره به ناگاه پی برد شوهرش از زیر کت شاهد هم خوابگی او با مرد نامحرم است، با زیرکی تمام و برای فریب و اغوای شوهرش و درامان ماندن از تبعات این خیانت، ادعا کرد عاشق و دل‌باخته «بیدل» شوهر خویش است: «شوی بمنزلت پدر و محلّ برادر و مثبت فرزندانت و هرگز برخوردار مباد زنی که شوی را هزار بار از نفس خویش عزیزتر و گرمی‌تر نشمرد و جان و زندگانی برای فراخ و راحت او نخواهد» (همان). همچنین از آنجاکه معنای «دل‌ندادن» برای لغت

«بی دل» در هیچ فرهنگی به دست نیامد، می توان گفت معنای «عاشق و دلباخته و دلداده» برای این لغت مناسب تر است و با لغات «بی قرار» و «عشق» و «سوزان» نیز تناسب دارد؛ نیز این لغت با معنای اراده شده در ادب کلاسیک نمود دارد؛ از جمله در غزلیات سنایی آمده است:

بی دل و بی جان منم در غم هجران او / خواجه سلام علیک عاشق مدهوش بین (سنایی، ۱۳۸۰: ص ۹۹).

نیز در دیوان غزلیات حافظ آمده است:

گر امانت به سلامت ببرم باکی نیست / بی دلی سهل بود گر نبود بی دینی (حافظ، ۱۳۸۶: ص ۶۵۹).

۲-۲۳. «وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَىءٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۳۳۶)؛ استاد مینوی این آیه را چنین شرح داده اند: «و آنچه بتو برسد از بدی از تن توست» (همان). باید به این نکته توجه داشت که تن و نفس دو چیز کاملاً متفاوت هستند؛ به گونه ای که کسی می تواند تنی سالم داشته باشد، ولی از نفس نابکار در عذاب باشد؛ چنان که در قرآن از زبان زلیخا آمده است: «وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ: من نفس خویش را از عیب و نقص مبرا نمی دانم؛ زیرا نفس اماره انسان را به کارهای زشت و ناروا سخت وامی دارد» (یوسف: ۵۳). بنابراین معنای صحیح و درخور «نفسک» در متن یادشده از کلیله، همان «نفس اماره تو» است. همچنین گفتنی است تمامی شارحان و مفسران لغت «نفس» در آیه یادشده را نه به معنای «بدن»، بلکه به معنای «نفس یا همان نفس اماره» معنا کرده اند (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۵۹۳).

۲-۲۴. «ملک گفت: کفایت این مهم و برافتادن این خصمان ببرکات رای و اشارت و میامن اخلاص و مناصحت تو بود و در هر کار که اعتماد بر مضا و نفاذ تو کردم آثار و نتایج آن چنین ظاهر گشت» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۲۳۴)؛ استاد مینوی درباره «مضا» چنین فرموده اند: «در اینجا فعل لازم را به جای فعل متعدی بکار برده است؛ چه مجری گشتن به کار عاید می شود نه به آن شخص که اعتماد بر وی کرده است» (همان). هرچند توضیح معنایی استاد مینوی نمی تواند ناصحیح باشد، اما همان طور که در متن یادشده از کلیله می بینیم، مرجع دقیق لغت «مضا» نه به «کار»، بلکه به «رای و اشارت و

میامن اخلاص و مناصحت» زاغ داستان مربوط است و همین به کارگیری و مجری گشتن تدبیر و نظر و خیرخواهی زاغ بود که به نابودی بومان منجر شد.

۲-۲۵. «شیر، دل از خون خوردن و خون ریختن برداشت تا هر دو جگرگوشه خود را بیک صفحه بر روی زمین پوست باز کرده بدید» (همان، ص ۳۳۹)؛ استاد مینوی ترکیب «پوست بازکردن» را چنین بیان کرده‌اند: «پوست کردن. نیز در آثار الوزراء عقیلی آمده است: باید که پوست از وی باز کنی و مال‌های من که دزدیده است از وی بستانی. و در نامه شاه منصور به ایلدرم بایزید (ص ۴۴) آمده: از سرهای پروسواس ایشان پوست باز کند» (همان، ص ۳۳۹). گفتنی است یکی دیگر از معانی ترکیب «پوست بازکردن»، «کسی را شکنجه سخت دادن» است (لغت‌نامه)؛ چنان‌که در غزلیات حکیم نزاری آمده است:

غمت به تیغ بلا پوست باز کرد ز من / ندانم از که درآموخت رسم قصابی (نزاری، ۱۳۷۱: ص ۱۳۹۰). بنابراین از آنجا که اصطلاح «پوست کردن» در متن یاد شده از گلیله به معنای «کُشتن» آمده است، اصطلاح «پوست از کسی بازکردن» که استاد مینوی از آثار الوزراء عقیلی برای استشهاد معنایی مدد جسته‌اند، به معنای «کسی را شکنجه سخت دادن» است و برای متن یاد شده از گلیله نادرخور است. از دیگر سو شاهدی که استاد مینوی از «نامه شاه منصور به ایلدرم بایزید» می‌آورد که: «از سرهای پروسواس ایشان پوست باز کند»، اگرچه یکسره ناصحیح نیست، نمی‌تواند دقیق باشد؛ زیرا در متن گلیله ترکیب «پوست بازکردن» آمده است که به معنای «کُشتن» است؛ ولی در شاهد اخیر ترکیب «پوست از سر بازکردن» آمده و لغت‌نامه ترکیب «پوست سر بازکردن» را به معنای «کسی را شکنجه سخت کردن» دانسته است نه کُشتن کسی (لغت‌نامه)؛ از این رو بدیهی است که «کُشتن» نمی‌تواند به معنای «شکنجه سخت کردن» باشد.

گفتنی است ترکیب «پوست بازکردن یا پوست کشیدن» در معنای «کُشتن» در گستره ادب کلاسیک نمود دارد؛ از جمله در تاریخ بیهقی آمده است: «امیر مغافصه فرمود تا بوظلحه را بگرفتند و بازداشتند و هرچه داشت، پاک بستند؛ پس پوستش بکشیدند چون استره حجام بر آن رسید، گذشته شد رَحْمَةُ اللَّهِ» (بیهقی، ۱۳۸۹: ج ۹، ص ۲۹۰).

۲-۲۶. «و هرگاه که سَلَف را این شرف حاصل آمد و صَحْتِ انتمای خَلَف بدیشان از وجه عَفْتِ والده ثابت کشت و هنر ذات و محاسن صفات این مفاخر را بیاراست، استحقاق

سعادت و استقلال ترشیح و تربیت روشن شود» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۳۹۸)؛ استاد مینوی معنای ترکیب «استقلال ترشیح» را چنین بیان کرده‌اند: «مراد لیاقت و شایستگی پرورده و آماده‌گشتن از برای خدمت است؛ ولی این مفهوم از معانی این دو لفظ کمی دور است» (همان). به نظر نمی‌رسد این معانی اراده‌شده استاد مینوی از مفهوم این دو لفظ حتی کمی دور باشد؛ زیرا استاد در دیگر جای کلیله و در متن «بمزید تربیت و ترشیح مخصوص گشت»، درباره «ترشیح» فرموده‌اند: «پرورده‌شدن و شایستگی حاصل کردن (جنبه فعل لازم از ماده رشح در مقابل ترشیح که متعدی آن است» (همان، ص ۴۴).

گفتنی است لغت «استقلال» نیز به معنای «لیاقت و شایستگی» در گستره ادب کلاسیک نمود دارد؛ از جمله در تاریخ بیهقی آمده است: «همه اعیان درگاه ما بسبب وی دلریش و درشت گشتند و از شغل‌هایی که بدیشان مفوض بود که جز بدیشان راست نیامدی و کس دیگر نبود که استقلال آن داشتی استعفا خواستند» (بیهقی، ۱۳۸۹: ج ۷، ص ۴۶۸). همچنین در دیوان انوری آمده است:

بدین دلیل تویی خواجه به استحقاق/ وزین قیاس تویی مهتر به استقلال (انوری، ۱۳۶۴: ص ۱۹۳).

در همین کتاب کلیله و دمنه نیز آمده است: «استحقاق پادشاه بدین اشارت چون آفتاب تابان گشت و بر جهان‌آفرین خود موضع ترشیح و استقلال پوشیده نماند. الله اعلم حیث يجعل رسالته» (منشی، ۱۳۸۵: ص ۴۱۵).

۳. نقدی بر مقاله نوشته‌شده درباره کتاب کلیله و دمنه

۱-۳. «چون او برفت، زن میره را بیاگاهانید و میعاد آمدن قرار داد و درودگر بیگاهی از راه نبیره در خانه رفت؛ میره قوم را آنجا دید» (همان، ص ۲۱۸)؛ استاد مینوی واژه «میره» را چنین معنا کرده‌اند: «صربح و واضح است که به معنی معشوق و فاسق است» (همان).

برات زنجانی در مقاله «نقدی بر کلیله و دمنه تصحیح مینوی» معتقد است واژه «میره» مجازاً به معنای «عاشق» است و در ادامه شواهدی از اشعار شاعرانی چون نظامی، سالک قزوینی، یغما و مسیح کاشانی یاد می‌کند که در آنها واژه «مرده» به معنای عاشق

آمده است نه واژه «میره» (زنجانی، ۱۳۸۷: ص ۱۰۹). اما به سه دلیل این نتیجه به دست می‌آید که تعبیر معنایی استاد زنجانی ناصحیح است:

دلیل اول: همان‌طور که استاد مینوی فرموده‌اند - و به تالی ایشان در لغت‌نامه دهخدا نیز آمده است - معنای «میره» نه «عاشق»، که به معنای «معشوق و فاسد» است؛ بنابراین درودگر با انتخاب این لغت و خطاب قراردادن دوست نامشروع زن خود با واژه «میره» که به معنای معشوقه است، اقدامی برای تحقیر زن خود انجام می‌دهد و به او شماتت می‌کند به جای آنکه او خود را مظهر معشوقگی بداند، برعکس آبروی خود را بیازد و عاشق صفتی پیشه سازد و دل‌باخته و عاشق مرد جماعت شده است و مردی را معشوقه خود قرار داده است.

دلیل دوم: شماتت و سرزنش زنان و خطاب قراردادن آنان با عنوان عاشق پیشگی و خطاب قراردادن مرد و دوست بدکاره آنان با اصطلاح «معشوقه = میره و فاسق» در دیگر قسمت‌های کلیله و دمنه نمود دارد. در باب اول و در داستان مرد کفشگر که از بدکارگی زن خود با دوست نامشروعش به ستوه آمده بود، آمده است: «کفشگر بیدار شد و زن را بانگ کردغ زن حجام از بیم جواب نداد که او را بشناسد، بکرات خواند و هیچ نیارست گفتن. خشم کفشگر زیادت گشت و نشگرده برداشت پیش ستون آمد و بینی زن حجام ببرید و در دست او نهاد که: بنزدیک معشوقه تحفه فرست» (منشی، ۱۳۸۴: ص ۷۷). همچنین در همان جا آمده است: «چندانکه بخوابگاه رفتند، برگت بیچاره در زیر گت رفت تا باقی خلوت را مشاهده کند. ناگاه چشم زن بر پای او افتاد دانست که بلا آمد، معشوقه را گفت: آواز بلند کن و بپرس که مرا دوست تر داری یا شوی را» (همان، ص ۲۱۹).

دلیل سوم: استاد مینوی نیز در متن اخیر لغت «معشوقه» را به معنای «مردی که زن عاشق او می‌شود» می‌داند و تصریح می‌کند های «ه» آخر لغت «معشوقه» نه های تأنیث، که های مبالغه است (همان).

بنابراین به نظر می‌رسد توضیح معنایی استاد مینوی برای «میره» که آن را «معشوقه و فاسق» معنا کرده‌اند، صحیح است و ایراد معنای «عاشق» استاد زنجانی برای این واژه ناصحیح و دقیقاً عکس خواست معنایی منشی از این کلمه است.

۴. نقدی بر تصحیح کلیله و دمنه

۱-۴. «مہتران و بزرگان قصد زبردستان و اذنا ب درمذهب سیادت محظور شناسند و تا خصم بزرگوار قدر و کریم نباشد اظهار قوت و شوکت روا ندارند و بر هر یک مقاومت فراخور حال او فرمایند. چه در معالی کفایت نزدیک اهل مروّت معتبر است» (همان، ص ۷۲)؛ استاد مینوی در پاورقی درباره واژه «مقاومت» بیان کرده‌اند: «نسخه اساس و نق چنین دارند، در باقی نسخ: مفاوضت» (همان).

به نظر نمی‌رسد این تصحیح استاد مینوی درباره واژه یادشده با متن همخوانی داشته باشد؛ زیرا اگر واژه «مقاومت» با متن «خصم بزرگوار قدر و کریم» که نشان از بامنزلت بودن دشمن و بزرگوار بودن آن است، بتواند تناسب داشته باشد، این واژه با متن «زبردستان و اذنا ب» هیچ تناسبی ندارد؛ به تعبیری دیگر مقاومت کردن با زبردستان و دنباله‌روان توجیهی ندارد. به نظر می‌رسد واژه نسخه اساس، «مفاوضت» به معنای «رابطه و اختلاط و آمیزش» (لغت‌نامه) با دو ترکیب «خصم بزرگوار قدر و کریم» و «زبردستان و اذنا ب» تناسبی تام دارد و با متن نیز همخوان است؛ بنابراین معنای ترکیب «مہتران و بزرگان قصد زبردستان و اذنا ب در مذهب سیادت محظور شناسند و تا خصم بزرگوار قدر و کریم نباشد، اظهار قوت و شوکت روا ندارند و بر هر یک مفاوضت فراخور حال او فرمایند»، چنین می‌تواند باشد:

«پیشوایان و بزرگان آزار رساندن به افراد زبردست و دنباله‌روان خود را در مذهب جوانمردی ناصواب می‌دانند و تا دشمن با ارزش و بامنزلت نباشد، در حق او نشان دادن توانایی و ابهت را جایز نمی‌شمارند و در خصوص هر دو این طایفه، رابطه را "مفاوضت" متناسب با وضعیت آنها برقرار می‌کنند».

۲-۴. «پلنگ گفت: اگر مرا هزار جان باشد، فدای یکساعته رضا و فراغ ملک دارم، از حقوق نعمت‌ها یکی نگزارده باشم» (همان، ص ۱۵۵)؛ استاد مینوی لغت «باشد» در سطر نخستین را چنین گفته‌اند: «باشد (بدون واو) در نسخه اساس و نق و نافذ و P₂ و B چنین است» (همان، ص ۱۵۵).

باید به این نکته توجه داشت که از ابتدای متن «پلنگ گفت...»، تمام جملات معطوف به هم و متوالی هستند و این توالی در جمله آخر به پایان می‌رسد و اگر بعد از لغت

«باشد»، «واو» نباشد، این توالی برهم می خورد و جمله نادستورمند می شود؛ بنابراین به نظر می رسد صورت صحیح متن با بودن یک «واو» بعد از لغت «باشد» صحیح است و صورت صحیح چنین است: «پلنگ گفت: اگر مرا هزار جان باشد و فدای یکساعته رضا و فراغ ملک دارم، از حقوق نعمت ها یکی نگزارده باشم».

۳-۴. «و فاش گردانیدن اسرار از جهت پادشاهان ممکن باشد یا از مشاوران و رسولان یا کسانی که دنبال خیانت دارند و گرد استراقِ سمع برآیند و آنچه بگوش ایشان رسد در افواه دهند یا طایفه ای که در مخارج رای و مواقع آثار تأمل واجب بینند و آن را بر نظایر آن از ظواهر احوال باز اندازند و گمان های خود را بر آن مقابله کنند» (همان، ص ۱۹۹)؛ استاد مینوی در پاورقی و درباره ترکیب «ممکن باشد» فرموده اند: «ممکن باشد در اساس ممکن نباشد و همچنین است در هفت نسخه دیگر. قرادت صحیح فقط در P_3 و G و نافذ یافت شد. در B این موضع جزء اوراقیست که بخط جدیدتر برای اتمام نسخه نوشته اند. می گوید سر را پنج کس ممکنست فاش کنند: خود شاه، مشاوران، رسولان، کسانی که استراق سمع می کنند، کسانی که عمل را می بینند و از نتیجه حکم می کنند که تدبیر چه بوده است و از این پس چه پیش خواهد آمد» (همان، ص ۱۹۸).

به دو دلیل به این نتیجه می رسیم که توضیحات استاد مینوی درباره ترکیب «ممکن باشد» ناصواب و صورت درست همان ترکیب «ممکن نباشد» است که در نسخه اساس و هفت نسخه دیگر آمده است.

دلیل اول: در قبل از متن یادشده از زبان وزیر یادشده آمده است: «باقی این فصول را خلوتی باید تا بر رای ملک گذرانیده شود» (همان، ص ۱۹۸)؛ بنابراین وزیر یادشده به صراحت به پادشاه می گوید برای شنیدن باقی حرف های او به جای خالی از اغیار روند؛ از این رو خالی کردن جای از اغیار یعنی غیر از پادشاه به دیگران اعتمادی نیست و این یعنی خود پادشاه سر خود را فاش نخواهد کرد.

دلیل دوم: در ابتدای متن «از جهت پادشاهان ممکن باشد»، حرف اضافه «از» به کار برده است؛ ولی در ابتدای دیگر جمله ها حرف اضافه «یا» آمده است: «یا از مشاوران و رسولان یا کسانی که دنبال خیانت دارند ... و یا طایفه ای ...» و این یعنی جدا کردن پادشاه از دیگر گروه هایی که بیم افشای اسرار از آنان می رود و اگر قرار بود خود پادشاه نیز

از گروه‌های افشاکننده سر باشند، از حرف اضافه «یا» استفاده می‌شود؛ بنابراین صورت صحیح متن یادشده چنان‌که در نسخه اساس هم آمده است، چنین تواند بود: «فاش گردانیدن اسرار از جهت پادشاهان ممکن نباشد».

۴-۴. «تأکیدی می‌نمایم، از خواب غفلت بیدار شوید و پنبه از گوش بیرون کنید و در عواقب این کار تأمل شافی واجب دارید. و نادر آنکه از نادانی طرّار بصره در چشم شما طُرفه بغداد می‌نماید و راست بدان درودگر می‌مانی که بگفت زین نابکار فریفته گشت» (همان، ص ۲۱۷)؛ استاد مینوی لغت «می‌مانی» را چنین تصحیح کرده‌اند: «چنین است در اساس بجای می‌مانید یا مانید که در نسخ دیگر آمده است» (همان).

تصحیح استاد مینوی ناصحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا افزون بر اینکه فاعل جمله ضمیر جمع «شما» است و فعل جمله نیز باید جمع می‌بود، تمام افعال در متن قبل متن مورد نظر نیز جمع است: «بفریفت، می‌خواهید، گذارید، شوید، بیرون کنید، واجب دارید» و بدیهی است که متن اخیر نیز با فعل جمع صحیح است و به نظر می‌رسد که صورت صحیح متن اخیر چنین تواند بود:

«راست بدان درودگر می‌مانید که بگفت زین نابکار فریفته گشت».

۵-۴. «[باخه] از این جنس تأملی بکرد و ساعتی در این تردّد و تحیر نبود آخر عشق زن غالب آمد و رای بر دارو قرار داد، که شاهین وفا سبک سنگ بُود» (همان، ص ۲۴۴)؛ استاد مینوی درباره لغت «عشق» فرموده‌اند: «در اساس و چند نسخه دیگر: عشوه. متن مطابق B و P و P₃ و G و F و نافذ» (همان).

هرچند این صورت تصحیح استاد نمی‌تواند ناصحیح باشد؛ ولی از آنجاکه در هیچ کجای داستان صحبتی از عشق و علاقه باخه به زن خود به میان نیامده است، می‌توان گفت همان واژه نسخه اساسی «عشوه» نیز برای متن یادشده صحیح باشد و معنای محصلی نیز خواهد داشت؛ زیرا تمام داستان بوزینه و باخه در بیان چگونگی فریب و عشوه و نیرنگ خوردن بوزینه از باخه است و در ادامه نیز متن یادشده از زبان برهمن و در بیان چگونگی عشوه و نیرنگ زدن زن باخه به او برای قطع رابطه اش با بوزینه بیان می‌شود:

«پس هر دو رای‌ها در هم بستند، هیچ حیلت و تدبیر ایشان را واجب‌تر از هلاک بوزینه نبود. و او خود را یاشارتِ خواهر خوانده بیمار ساخت و جفت را استدعا کرد و از ناتوانی اعلام داد» (همان، ص ۲۴۳). بنابراین با توجه به زاویه دید سوم‌شخص که برهن است و در حال توصیف چگونگی کارگرافتادن عشوه و نیرنگ زن بوزینه است، به نظر می‌رسد که می‌توان متن را با در نظر گرفتن واژه نسخه اساسی «عشوه» چنین نیز تصحیح کرد:

«آخر عشوه زن غالب آمد و رای بر دارو قرار داد که شاهین وفا [یعنی وفاداری بوزینه به باخه = عشوه باخه] سبک سنگ بود».

۴-۶. «پادشاه در مذهب تشقی صُلب باشد و در دین انتقام غالی، تأویل و رخصت را البته در حوالی سُخَط و کراهیت راه ندهند و فرصتِ مجازات را فرضی متعین شمرند» (همان، ص ۲۹۴)؛ استاد مینوی در پاورقی درباره دو واژه «پادشاه» و «باشد» به ترتیب فرموده‌اند: «چنین است در اساس و B و F و P، سایر نسخ: پادشاهان ... باشند» (همان). با توجه به دنباله متن یادشده این نتیجه به دست می‌آید که تصحیح دو واژه «پادشاه» و «باشد» ناصحیح و صورت صحیح آن چنان‌که استاد مینوی نیز اشاره فرموده‌اند در دیگر نسخ آمده است، همانا «پادشاهان» و «باشند» است؛ زیرا هر سه جمله یادشده تالی یکدیگر هستند و همان‌طور که می‌بینیم افعال دو جمله دیگر نیز جمع هستند: «راه ندهند» و «متعین شمرند»؛ از این رو بی‌تردید با جمع بودن نهاد «پادشاهان» و فعل جمله اول «باشند» است که جمله از صورت صحیح برخوردار خواهد شد و به نظر می‌رسد که صورت صحیح متن یادشده چنین تواند بود:

«پادشاهان در مذهب تشقی صُلب باشند و در دین انتقام غالی، تأویل و رخصت را البته در حوالی سُخَط و کراهیت راه ندهند و فرصتِ مجازات را فرضی متعین شمرند».

۴-۷. «اینست تأویل خواب‌های ملک، و آنچه بهفت کزت دیده آمد آن باشد که رسولان بهفت کزت با هدایا بدرگاه رسند» (همان، ص ۳۷۰)؛ استاد مینوی ترکیب «بهفت کزت» را چنین بیان کرده‌اند: «نیز ۱/۳۵۱ و ۲؛ پس عبارت در ۵/۳۶۸ تا ۷ که موهم چهارده بار بیدار شدن از خوابست درست نیست. هفت بار هر بار بر اثر دیدن خوابی هایل و شنیدن آواز هایل بیدار شده است» (همان). برخلاف نظر استاد مینوی، به نظر نمی‌رسد ترکیب چهارده بار بیدار شدن که در صفحه ۳۶۸ آمده است، ناصحیح باشد؛ زیرا بار

نخست که ملوک خواب خود را برای برهمنان بیان کرد تا آن را تعبیر کنند، از آنجا که دوازده هزار نفر از آنها را کشته بود، از سر ناچاری زبان به بیان کیفیت خواب خود گشود و فقط به بیان قسمت دوم خواب خود که در شب برای او اتفاق افتاده بود اکتفا کرد: «شبی بهفت کز خواب هایل دید که بهر یک از خواب درآمد» (همان، ص ۳۵۱).

در ادامه نیز از آنجا که برهمنان فرصت را غنیمت شمردند و با تعبیری اشتباه قصد انتقامی هولناک از او گرفتند، ایران‌دخت با به‌کار بستن درایت خود پیشنهاد داد که پادشاه خواب خود را نزد کارایدن حکیم که فردی دیندار و معتبر بود بیان کند تا او اقدام به تعبیر درست آن کند. بنابراین پادشاه که کارایدن را مورد اطمینان یافت، خواب خود را به طور مبسوط و کامل از صبح روز واقعه چنین بازگو کرد:

«روزی باستراحتی پرداخته بودم، در اثنای خواب هفت آواز هایل شنیدم چنان که بهر یک از خواب بیدار شدم، و بر عقب آن چون بخفتم هفت خواب هایل دیدم که بر اثر آن هریک انتباهی می‌بود و باز خواب غلبه می‌کرد و دیگری دیده می‌شد» (همان، ص ۳۶۸). بنابراین به نظر می‌رسد عبارت نسخه‌ی اساس در صفحه ۳۶۸ که بیان‌کننده موهوم چهارده بار بیدار شدن از خواب است، نمی‌تواند ناصحیح باشد.

نتیجه

با توجه به اینکه بزرگ‌مردان عرصه ادبیات در خلال واژه‌واژه اثری که از خود به یادگار نهاده‌اند، هنرنمایی‌هایی کرده‌اند که دریافت صورت و معنای صحیح آن مستلزم دقت نظر و ژرف‌کاوی در صورت و معنای آن کلمه‌هاست، به این نتیجه می‌رسیم که با توجه به ارزشمندی کتاب کلیله و دمنه و پس از تصحیح و شرح عالمانه استاد مینوی بر آن، هنوز نکته‌های ظریف تصحیحی و معنایی در این اثر گرانسنگ وجود دارد که دریافت صحیح آن نیاز به دقت نظر و تعمق زیاد است تا بتوان با نظر به قراین درون‌متنی و برون‌متنی، کلمات و جملات را مطابق نظر معنایی نویسنده این اثر تصحیح و معنا کرد؛ در حالی که هنرنمایی‌های مخصوص نثر فنی و ویژگی‌های منحصر به فرد نوشتاری منشی نیز را نباید از نظر دور داشت. امید است که حاصل این نوشته برای خوانندگان آن مفید بوده باشد.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم؛ ترجمه شیخ حسین انصاریان؛ مشهد: ضریح آفتاب، ۱۴۰۰.
- آرین پور، یحیی؛ از نیما تا روزگار ما؛ ج ۳، چ ۵، تهران: زوار، ۱۳۸۷.
- امیر معزی، ابوعبدالله محمد؛ دیوان اشعار؛ به کوشش عباس اقبال؛ تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۱۸.
- انصاری، خواجه عبدالله؛ طبقات الصوفیه؛ تصحیح: محمد سرور مولایی؛ چ ۳، تهران: توس، ۱۳۹۶.
- انوری، اوحدالدین؛ دیوان اشعار؛ تصحیح: سعید نفیسی؛ چ ۳، تهران: سکه و پیروز، ۱۳۶۴.
- بلخی، جلال‌الدین محمد؛ کلیات شمس؛ به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر؛ چ ۱۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- بلخی، جلال‌الدین محمد؛ مثنوی معنوی؛ به کوشش رینولد نیکلسن؛ تهران: ارونند، ۱۳۸۵.
- بهار، محمدتقی؛ سبک‌شناسی؛ ج ۲، چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۹.
- بیهقی، ابوالفضل؛ تاریخ بیهقی؛ تصحیح و توضیح: خلیل خطیب رهبر؛ چ ۱۴، تهران: مهتاب، ۱۳۸۹.
- تبریزی، قطران؛ دیوان اشعار؛ به کوشش محمد نخجوانی؛ تهران: ققنوس، ۱۳۶۲.
- حافظ، شمس‌الدین محمد؛ دیوان غزلیات؛ به کوشش خلیل خطیب رهبر؛ چ ۴۲، تهران: صفیعلی‌شاه، ۱۳۸۶.
- دهخدا، علی‌اکبر؛ امثال و حکم؛ چ ۶، تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۶۳.
- دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه (دوره جدید)؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- رازی، نجم‌الدین؛ مرصاد العباد؛ تصحیح: محمد امین ریاحی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.
- رونی، ابوالفرج؛ دیوان اشعار؛ به کوشش محمود مهدوی دامغانی؛ تهران: کتابفروشی باستان، ۱۳۴۷.
- زنجانی، برات؛ «نقدی بر کلیله و دمنه به تصحیح مجتبی مینوی»؛ مجله زبان و ادبیات فارسی، س ۴، ش ۱۰، ۱۳۸۷.
- سعد سلمان، مسعود؛ دیوان اشعار؛ به کوشش ناصر هتیری؛ تهران: گلشانی، ۱۳۶۲.
- سنایی، مجدود بن آدم؛ حدیقة الحدیقه؛ تصحیح: مدرس رضوی؛ تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۲۹.
- سنایی، مجدود بن آدم؛ دیوان اشعار؛ به کوشش مدرس رضوی؛ چ ۵، تهران: سنایی، ۱۳۸۰.
- شمیسا، سیروس؛ بیان؛ چ ۹، تهران: فردوس، ۱۳۸۱.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر؛ قابوس‌نامه؛ به کوشش غلامحسین یوسفی؛ چ ۱۷، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- فرخی سیستانی، ابوالحسن علی بن جولوع؛ دیوان اشعار؛ تصحیح: علی عبدالرسولی؛ تهران: مطبوعه مجلس، ۱۳۱۱.

- فریومدی، ابن‌یمین؛ دیوان اشعار؛ به کوشش حسینعلی باستانی‌راد؛ تهران: سنایی، ۱۳۴۴.
- قبادیانی، ناصر خسرو؛ دیوان اشعار؛ به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق؛ تهران: امیرکبیر و کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷.
- منشی، ابوالمعالی نصرالله؛ کلیله و دمنه؛ تصحیح و توضیح: مجتبی مینوی طهرانی؛ چ ۲۹، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- میبدی، رشیدالدین؛ کشف الاسرار؛ تصحیح: علی اصغر حکمت؛ چ ۷، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- میبدی، رشیدالدین؛ نواخوان بزم صاحب‌دلان: گزیده کشف الاسرار؛ گزینش و گزارش: رضا انزابی‌نژاد، چ ۱۱، تهران: دیبا، ۱۳۸۵.
- میهنی، محمد بن منور؛ اسرار التوحید؛ تصحیح و توضیح: محمدرضا شفیعی کدکنی؛ چ ۱۰، تهران: آگاه، ۱۳۹۰.
- نزاری قهستانی، حکیم سعدالدین؛ دیوان اشعار؛ به کوشش مظاهر مصفا؛ تهران: علمی، ۱۳۷۱.
- نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی؛ چهارمقاله (طبق نسخه تصحیح شده مرحوم محمد قزوینی و تصحیح مجدد و توضیح دکتر معین)؛ چ ۱۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.
- هجویری، علی بن عثمان؛ کشف المحجوب؛ تصحیح و توضیح: محمود عابدینی؛ چ ۶، تهران: سروش، ۱۳۸۹.
- وراوینی، سعدالدین؛ مرزبان‌نامه؛ تصحیح: محمد قزوینی؛ توضیح: خلیل خطیب‌رهبر؛ چ ۱۶، تهران: صفیعلی شاه، ۱۳۹۰.