

The Snatcher of Portions Cow

Gholamali Izadi*

Abstract

No one had the pluck to eat a mouthful of bread, because that snatcher of portions would carry off his entire meal. When the most divine meanings and concepts are expressed in a phrase, they require description and commentary. *Mathnavi* has attracted the attention of many commentators because it contains the best speeches. Most commentators of *Mathnavi* are frustrated with reading and understanding the concept of the above-mentioned verse in the second book of *Mathnavi*. In this study, data gathering and content analysis are reviewed, and their points are stated. After quoting and criticizing what commentators have said, the precise meaning of the verse is finally stated. Improper reading of the verse has caused some commentators to question the authenticity of the verse and refer to the incorrect versions, which does not help understanding it. In addition to relying on versions, most commentators of the *Mathnavi*, citing what the Goharin has brought to the *Mathnavi* vocabulary and interpretation as 'taking a cow', have another mistake and have considered it a mere rant, and there is no such irony in *the Dictionary Dehkhoda*. In the present study, 'take' is the main verb in the sense of stealing and cow, the metaphor of the rumen man. This is not a difficult heroic couplet verse that needs commentary, but its incorrect reading and subsequent misinterpretations, in the name of the most familiar of scholars *Mathnavi*, have made it a controversial verse.

Introduction

The questions posed in this research are: How is the following verse from the second book of *Masnavi* read? And what does it mean?

No one had the pluck to eat a mouthful of bread, because that snatcher of portions would carry off his entire meal.

Commentators fail to understand the truth of the verse and have mentioned wrong concepts for it out of helplessness. Most commentators, due to incorrect reading, have made the ironic combination of 'taking a cow' which has no background in Persian and has not been mentioned in *the Dictionary of Dehkhoda* and have compared it with 'bringing a cow'. While paying tribute to the scientific field of all commentators of *Masnavi*, in this research, the explanations of *Masnavi* commentators on the above-mentioned verse have been quoted and their shortcomings were shown. The purpose of this paper was to obtain a correct reading and understanding of the concept that Maulana intended. The importance and purpose of such research were to be aware of and ensure the accuracy and authenticity of Persian literary texts and to read them correctly and to understand their concepts more accurately.

Material & Methods

The present research has been done by the descriptive-analytical method, known as the library method. In this way, the opinions of the commentators and their differences were discussed first. Then, their sayings were criticized and judged, and finally, the sayings were summarized and read correctly, which has a reasonable meaning and is in line with all the components of the story.

Discussion

Studying *Masnavi* has long been the subject of much research in Iran, Turkey, the subcontinent, and Europe. The volume and scope of research in this field and the development and spread of the Persian language in these areas indicate the importance of the book *Masnavi* for different societies. Since the subject of this study was to remove ambiguity from a verse of the second book of *Masnavi*, so all the explanations that have made even the slightest reference to the verse in question were referred to and the correctness of their views on this subject was discussed. These explanations are:

*PhD, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Shushtar Branch, Shushtar, Iran, Corresponding Author Email: gholamaliizadi.47@gmail.com

Sharh Zamani (2003) is one of the best explanations of *Masnavi* and it deserves the title of ‘a comprehensive description of *Masnavi Manavi*’. This description is good and methodical in terms of addressing the lexical, semantic, content, and containing the source of the anecdotes. Shahidi's commentary (2001) has been written using the method of Forouzanfar's commentary and complements it. *Sharh Angrawi* (1995), known as *Sharh Kabir*, is very detailed. It is a good and useful explanation in terms of lexical allusions and philosophical concepts. However, Angrawi has viewed *Masnavi* in a philosophical way and has considered Rumi's thoughts to be related to Ibn Arabi. This description does not help to explain the lexical points. *Sharh Parsa* (1998), which is also called *Asrar Al-Ghayub*, is one of the brief explanations of *Masnavi* that has explained some verses after revising and modifying the opinion of others. The version he has used was not very credible.

Sharh Akbarabadi (1989), which is known as *the Reservoir of Secrets*, written in India, is a good and useful explanation. In this commentary, the author is also influenced by Ibn Arabi's thoughts. The description of Golpinarli (2002) is written in Turkish and Sobhani has translated it under the title of *prose and description of Masnavi*. Because his explanation was from Rumi and the author was familiar with his sources and sayings, he has written a simple and useful description. The description of Parto (2004) is very brief and describes some of the verses of *Masnavi*. *Sharh Estelami* (the inquiry description) (2008) is methodical and documented in the statements of the commentators. It has explained hints and terms well. But sometimes there are slips in the meaning of the verses. Nicholson (2005) has written a complete description because he used good versions and was familiar enough with the sources of Rumi's ideas. He has avoided gossip. Zarrinkoob (1993) has introduced the themes, style, and religious sources of Rumi's ideas and the vulgarity of some folk tales and applications in *Masnavi* in a thematic manner in *Ser-e Ney*, and at the end of the second volume, he has presented his cited verses.

Conclusions

From what has been said, the following points can be concluded:

1- The versions given by ‘Kavosh Barad’, ‘Kavosh Bord’, ‘Chabok Barad’, or ‘Gameash Barad’ are not very original and do not make sense. As a result, the verse, as Nicholson has recorded, is based on authentic versions. What has led the commentators to incorrect manuscripts has in fact arisen from their inability to read the text correctly and understand Rumi.

2- What Goharin and Alavi have said does not justify it. Because taking a cow with the meaning that they have written is not an allusion, and as far as the author knows, according to his insufficient knowledge, there is such an allusion in Persian. It is not mentioned in *the Dictionary of Dehkhoda*. In addition, Rumi's emphasis at the beginning of the story is on the gluttonousness of the imprisoned man, and what more easily conveys this concept to the reader or listener is the concept of eating a lot, which the cow is like in Persian.

3- Other commentators have been influenced by the words of their predecessors and have repeated this misreading and consequently the misunderstanding.

4- In this verse, a bite of the cow is an imitated adjective. That is, the cow is like a belly, and Jawa al-Baqir is like a familiar example. As a result of what Rumi has said:
No one had the pluck to eat a mouthful of bread, because that snatcher of portions would carry off his entire meal.

That is, no one dared to eat a bite, because that cow (belly) was eating that bite.

Keywords: Rumi, *Mathnavi Manavi*, Second Book, Poor Prisoner, Snatching (taking) a Cow

References

1. Akbarabadi, V. M. (1989). *Sharhe Masnavi Molavi*. Tehran: Ghatre Publication.
2. Alavi, S. A. (2010). *Farhange Mathnavi*. Tehran: Elm Publication.
3. Aanghoravi, I. (1995). *Sharhe Kabir Aanghoravi bar Masnavi (fateh ol abiat)*. Translated by Esmat Sattarzade, Tehran: Zarrin Publication.
4. Dashti, H. (2011). An Analysis of the *Mathnavi* Commentary by Mir Noor Allah Ahrari and Its Comparison with the Other Ones. *Journal of Mirror of Heritage (Ayene Miras)*, 50, 79-105.
5. Dehkhoda, A. A. (1993). *Loqatnameh (Dictionary)*. Tehran: Tehran University Press.

6. Estelami, M. (2008). *Moghadame va Tahlil, Tashihe Matn bar Asase Noskhehaye Motabare Masnavi, Moghayese ba Chaphaye Maarofe Masnavi, Tozihat va Talighat Jame va Fehrestha*. Tehran: Zavvar Publication.
7. Emad Hali (Ardabili), M. (1977). *Rahavarde Mathnavi ya Sharhe Ashare Moshkele va Hekayate Mathnavi Molavi*. Tehran: Ataee Publication.
8. Foroozanzar, B. (1983). *Maakheze Qasas va Tamsilate Mathnavi*. Tehran: Amir Kabir Publication.
9. Golpinarli, A. (2002). *Nasr va Sharhe Mathnavie Sharif*. Tehran: The Ministry of Islamic Guidance Press.
10. Goharin, S.S. (1983). *Farhange loqat va tabirate Mathnavi*. Tehran: Zavvar Publication.
11. Nicolson, R. E. (Ed.) (1987). *Mathnavi Manavi*. Tehran: Mola Publication.
12. Nicolson, R.E. (2005). *Sharhe Mathnavi Manavi Molavi*. Translation and Annotation by Hasan Lahooti, Edited by Bahaoddin Khorramshahi. Tehran: Elmi Farhangi Publication.
13. Parsa, K. A. (1998). *Asrarolghoyoob, Sharhe Mathnavi Manavi*. Tehran: Asatir Publication.
14. Parto, A. (2009). *Shoore khoda, Gozare bar Mathnavi Manavi*. Tehran: Asatir Publication.
15. Shamisa, S. (2011). *Bayan*. Tehran: Mitra Publication.
16. Shahidi, S. J. (2001). *Sharhe Mathnavi*. Tehran: Elmi Farhangi Publication.
17. Raqeb Isfahani, H. (1999). *Mohazeratolodaba va Mohaveratashoara va Albolaqa*. Beirut: Darelraqam ebne Abelarqam Press.
18. Tavoosi, M., Mahouzi, M., & Gholami, M. (2015). Lataiful Loghat Dictionary of Abdul Latif Abbasi Gojorati and its Features. *Journal of Subcontinent Researches*, 6(19), 47-64.
19. Zarrinkoob, A. H. (1993). *Serre Ney*. Tehran: Elmi Publication.
20. Zamani, K. (2003). *Sharhe Jame Mathnavi Manavi*. Tehran: Ettelaat Publication.

فصل‌نامه علمی متن‌شناسی ادب فارسی (نوع مقاله: پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و هفتم، دوره جدید، سال دوازدهم

شماره چهارم (پیاپی ۴۸)، زمستان ۱۳۹۹، صص ۱۲۵-۱۱۷

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۱۱/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۱

Doi: [10.22108/RPLL.2020.121278.165](https://doi.org/10.22108/RPLL.2020.121278.165)

گاو لقمه‌ربا

(توضیح بی‌تی از مثنوی معنوی)

غلامعلی ایزدی*

چکیده

زهره نه کس را که لقمه نان خورد زانکه آن لقمه‌ربا گاووش برد
وقتی متعالی‌ترین معانی و مفاهیم الهی در سلک عبارت کشیده می‌شود، آن را به شرح و تفسیر نیازمند می‌کند. مثنوی از آن رو که مشتمل بر درر دلالات و احسن مقالات است، توجه شارحان بسیاری را به خود جلب کرده است. در کنار معانی و مفاهیم، مباحث لغوی هم ناگزیر مجال ظهور می‌یابد و شارحان به این مباحث هم توجه کرده‌اند. قریب به اتفاق شارحان مثنوی از خواندن درست و درک دقیق مفهوم بیت یادشده در دفتر دوم مثنوی درمانده‌اند. در این پژوهش با استخراج داده‌ها و تحلیل محتوا به بازبینی نظر آنان و نکاتی پرداخته می‌شود که درباره این بیت بیان شده است. پس از نقل و نقد سخنان ایشان، سرانجام مفهوم دقیق بیت گفته می‌شود. خوانش نادرست بیت سبب شده است تا برخی شارحان به اصالت بیت تردید کنند و به نسخه‌های نادرستی ارجاع دهند که کمکی نمی‌کند. علاوه‌بر توسل به نسخه‌ها، بیشتر شارحان مثنوی با استناد به آنچه گوهرین در فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی با عنوان «گاو (کسی را) بردن» آورده است، به خطای دیگری دچار شده و آن را یک کنایه پنداشته‌اند که موجه نیست و چنین کنایه‌ای در فرهنگ دهخدا هم نیامده است. در بیت منظور، «بردن» فعل تام در معنای دزدیدن است؛ گاو نیز کنایه از انسان شکم‌باره است. این بیت را نمی‌توان از ابیات دشوار مثنوی به شمار آورد که نیازمند شرح و تفسیر باشد؛ اما خوانش نادرست آن و در نتیجه برداشت‌های ناصواب، در نام‌آشنا‌ترین شروح مثنوی، آن را به بی‌تی بحث‌انگیز تبدیل کرده است.

واژه‌های کلیدی

مولوی؛ مثنوی معنوی؛ دفتر دوم؛ زندانی مفلس؛ گاو بردن

* دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر، شوشتر، ایران،

gholamaliizadi.47@gmail.com

Copyright © 2021, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

۱- مقدمه

اینکه بیت زیر از دفتر دوم مثنوی چگونه خوانده می‌شود و چه معنایی دارد، پرسش‌های این پژوهش است. زهره نه کس را که لقمه نان خورد / زانکه آن لقمه‌ریبا گاووش برد

شارحان در فهم درست بیت درمانده‌اند و از سر درماندگی مفاهیم نادرستی برای آن ذکر کرده‌اند. بیشتر شارحان به سبب درست‌نخواندن، ترکیب کنایی «گاو بردن» را ساخته‌اند که در زبان پارسی پیشینه‌ای ندارد و در فرهنگ دهخدا هم نیامده است و آن را با «گاو آوردن» مقایسه کرده‌اند. ضمن ادای احترام به ساحت علمی همه شارحان مثنوی، در این پژوهش، توضیحات شارحان مثنوی در باب بیت یادشده نقل و بررسی و کاستی‌های آنها نشان داده می‌شود. هدف این جستار آن است که به خوانش و درک درست مفهوم منظور مولانا دست یابیم. اهمیت و هدف این قبیل پژوهش‌ها آگاهی و اطمینان‌یافتن از صحت و اصالت متون ادب فارسی و خوانش درست و درک دقیق‌تر مفاهیم آنهاست.

۱-۱ پیشینه پژوهش

مثنوی پژوهی از دیرباز موضوع بسیاری از تحقیقات در ایران، ترکیه، شبه‌قاره و اروپا بوده است. حجم و گستردگی تحقیقات در این حوزه، از یک‌سو بیانگر اهمیت کتاب مثنوی برای جوامع مختلف و ازسوی دیگر، بسط و توسعه و رواج زبان فارسی در این مناطق است. موضوع این پژوهش زدودن ابهام از یک بیت دفتر دوم مثنوی است؛ بنابراین به همه شروحنی که درباره بیت منظور حتی کمترین اشاره‌ای کرده‌اند، مراجعه شد و صحت و سقم آرایشان در این باب به بحث گذاشته شد. این شروح عبارت است از:

شرح زمانی (۱۳۸۲) از بهترین شروح مثنوی است و برازندگی عنوان شرح جامع مثنوی معنوی را دارد. این شرح از نظر اشمال بر مطالب لغوی، معنایی و محتوایی و مأخذشناسی حکایات، خوب و روش‌مند است. شرح شهیدی (۱۳۸۰) به شیوه شرح فروزانفر نگارش یافته و کامل‌کننده آن است؛ از نظر اشارات لغوی و مفاهیم حکمی و فلسفی از شروح خوب و سودمند است. شرح انقروی (۱۳۷۴) معروف به شرح کبیر بسیار مشروح است؛ اما انقروی مثنوی را به شیوه فلسفی نگریسته و افکار مولوی را مرتبط با ابن‌عربی پنداشته است. این شرح در توضیح نکات لغوی، کمک چندانی نمی‌کند. شرح پارسا (۱۳۷۷) به نام *اسرارالغیوب* در شبه‌قاره نوشته شده و از شروح مختصر مثنوی است که برخی ابیات را پس از جرح و تعدیل نظر دیگران شرح کرده است. نسخ استفاده‌شده او، چندان اعتباری ندارد. شرح اکبرآبادی (۱۳۶۸)، موسوم به *مخزن‌الاسرار* در هند تألیف شده و از شروح خوب و سودمند است. او نیز در این شرح، تحت تأثیر افکار ابن‌عربی است. شرح گولپینارلی (۱۳۸۱) به زبان ترکی نوشته شده و سبحانی آن را تحت عنوان *نثر و شرح مثنوی* ترجمه کرده است. چون شارح خود از مولویه و مأنوس با منابع و اقوال ایشان بوده، شرح ساده و سودمندی نوشته است. شرح پرتو (۱۳۸۳) بسیار مختصر و به شرح برخی از ابیات مثنوی پرداخته است. شرح استعلامی (۱۳۸۷) روش‌مند و مستند به سخنان شارحان است؛ اشارات و اصطلاحات را خوب توضیح می‌دهد؛ اما گاه‌گاه در معنی‌کردن ابیات، لغزش‌هایی دارد. نیکلسون (۱۳۸۴) چون از نسخه‌های خوب استفاده کرده و با مأخذ اندیشه‌های مولوی آشنایی کافی داشته، شرح کاملی نوشته است. او از درازه‌گویی پرهیز کرده است. زرین‌کوب (۱۳۷۲) در سرنی به شیوه موضوعی به معرفی

موضوعات و سبک و سرچشمه‌های دینی اندیشه‌های مولوی و عامیانی برخی حکایات و کاربردهای عامیانه در مثنوی پرداخته و در انتهای جلد دوم، ابیات استنادشده خود را آورده است.

۲-۱ روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی، مشهور به روش کتابخانه‌ای انجام شده است. به این صورت که ابتدا به نظریه‌های شارحان و اختلاف‌نظرهای ایشان پرداخته می‌شود؛ سپس سخنان آنان نقد و داوری خواهد شد و در پایان به جمع‌بندی و خوانش درستی پرداخته خواهد شد که معنای معقولی داشته باشد و هم‌نوا با همه اجزای داستان باشد.

۲- بحث اصلی

معانی بلند و آسمانی جلال‌الدین محمد مولوی که از عوالم روحانی گرفته و در سلک عبارت و بیان کشیده می‌شود، آن را به شرح و بسط نیازمند می‌کند. وقتی زبان یارای بیان یافته‌های معنوی عارف را نداشته باشد، زبان اشارت به مدد عارف ربانی می‌آید تا او بتواند سر دلبران را خوش‌تر و شیواتر در حدیث دیگران بازگوید. مثنوی معنوی بزرگ‌ترین منظومه عارفانه فارسی و مشهورترین آنهاست که دربردارنده اندیشه‌های متعالی محمد بلخی است. این اثر قرن‌هاست که مطمح نظر عارفان، عالمان، ادیبان و حتی مردم عامه واقع شده است و با آن زیسته‌اند. مثنوی سرشار از آموزه‌های دینی، فلسفی، اخلاقی و تربیتی است که هر خواننده‌ای برحسب فهم خود از آن گمانی دارد. خواندن دقیق و درک درست مفاهیم آن همیشه با اختلاف برداشت‌ها روبه‌رو بوده است. از این رو شروحي بر آن نوشته‌اند. از سده هشتم هجری تا روزگار ما چندین شرح معتبر بر این کتاب گران‌سنگ نگاشته شده است. امروزه در کنار نام مولوی، نام‌هایی چون فروزانفر، زرین‌کوب، نیکلسون، گوهرین، گولپینارلی، همایی، استعلامی، زمانی و غیره هم به گوش علاقه‌مندان و خوانندگان آثار او آشنا می‌آید. این پژوهشگران در انتقال اهداف و مراد مولوی به خوانندگان، نقش واسطه را بازی می‌کنند و از همت آنان، آثار مولوی تصحیح شده و با شرح و تعلیقات در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفته است. این شروح با تمام محاسنی که دارند، گاه لغزش‌هایی نیز در آنها راه یافته است که امری کاملاً طبیعی است و از اعتبار آنها نمی‌کاهد. یکی از این موارد، خوانش و گزارش بیتی است که در دفتر دوم مثنوی آمده است.

در این دفتر، داستان مرد شکم‌باره و مفلسی آمده که در زندان قاضی گرفتار است. طبق گفته پژوهشگران، مأخذ این داستان، داستانی است که راغب اصفهانی در *محاضرات* نقل کرده است (رک. فروزانفر، ۱۳۶۲: ۵۲ و زرین‌کوب، ۱۳۷۲، ج ۱: ۳۰۱). راغب می‌گوید: «فلس القاضی رجلاً، فارکه حماراً فطوف به و نودی علیه ان لایبایع فانه مفلس، فلما انزل قال له صاحب الحمار: هات الکراء، فقال له: فیم کنا من اول النهار یا ابله» (راغب، ۱۹۹۹، ج ۱: ۲۹۷). قاضی مردی را مفلس دانست؛ پس او را بر خری نشانند و [در شهر] می‌گرداند و درباره او بانگ می‌زد که هیچ‌کس با این مرد، دادوستد نکند؛ زیرا او مفلس است. چون آن مرد از خر پایین آمد، صاحب خر به او گفت: کرایه بده. مرد گفت: ای نادان از نخستین [ساعات] روز [تاکنون] چه می‌کردیم؟ در مثنوی به جای خر، شتر آورده است و تمثیل با این ابیات آغاز می‌شود:

بود شخصی مفلسی بی‌خان‌ومان
لقمه زندانان خوردی گزاف
زهره نه کس را که لقمه نان خورد
هرکه دور از دعوت رحمان بود
مر مروت را نهاده زیر پا
مانده در زندان و بند بی‌امان
بر دل خلق از طمع چون کوه قاف
زانکه آن لقمه‌ریبا گاووش بر
او گداچشم است اگر سلطان بود
گشته زندان، دوزخی زان نان‌ریبا
(مولوی، ۱۳۶۶، د ۲: ۲۷۹)

بیت سوم در همه نسخ معتبر مثنوی به همین صورت ضبط شده است؛ اما در برخی نسخه‌های سقیم مثنوی، مصراع دوم بیت به این صورت‌ها نیز ضبط شده است: زانکه آن لقمه‌ریبا گامش برد (پارسا، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۳۷). زانکه آن لقمه‌ریبا گاووش برد (همان و انقروی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۸). زانکه آن لقمه‌ریبا گامش برد (اکبرآبادی، ۱۳۶۸: ۶۴۷). پارسا درباره ضبط خود و معنای بیت چنین گفته است: «یعنی کس را از زندان زهره و یارای آن نبود که لقمه نانی خورد، از خوف آنکه مبادا آن لقمه‌ریبا گامش برد» (پارسا، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۳۷) و چون در آنچه نقل کرده است، تردید دارد، به نقد نسخه‌های دیگر می‌پردازد و در دنباله کلام خود می‌گوید: «و در بعض نسخ سقیمه: زانکه آن لقمه‌ریبا گاووش برد و نظر به این نسخه شیخ مرحوم نوشته که ضمیر شین برین تقدیر مفعول خواهد بود، یعنی حرص او را سوی لقمه می‌برد. یا گاووش به کسر واو: به معنی تجسس و تفحص و بردن به معنی کردن - انتهی کلامه - و لایخفی ما فیه» (همان).

کام‌بردن در فرهنگ دهخدا/ به معنای متمتع شدن از چیزی است (دهخدا، ۱۳۷۲: ذیل واژه). بدیهی است که این معنا با مفهوم بیت، سازگار نیست و درحقیقت، به دلیل سقم نسخه مفهوم درستی از آن به دست نمی‌آید. انقروی می‌نویسد: «کاو به معنای نوک است؛ یعنی کسی جرئت و قدرت نداشت لقمه‌ای نان بخورد؛ زیرا که آن مرد طمع‌کار فوری نوک یعنی سر لقمه را می‌گرفت و می‌ربودش» (انقروی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۲۰۸). نیکلسون می‌گوید: «(شارحان کاوش برد) او آن را گستاخانه ربود» (ویلسون) یا کاوش برد قرائت کرده‌اند که به هیچ روی مفهوم قابل قبولی ارائه نمی‌دهد» (نیکلسون، ۱۳۸۴، د ۲: ۶۵۷).

اکبرآبادی هم نوشته است: «در بعضی نسخ «کاووش برد» واقع است. یعنی تفحص و تجسس کند و شیخ عبداللطیف^۱ نظر به این نسخه نوشته است: «کاو با کاف تازی: حرص و شره، انتهی» و میر نورالله^۲ در تفسیر این تقریر نوشته است: «ضمیر ش به این تقدیر مفعول خواهد بود. یعنی حرص او را سوی لقمه می‌برد، انتهی». اما مخفی نماند که تقریر شیخ مذکور بعید است با آنکه این نسخه هم سقیم می‌نماید. و در بعضی نسخ «چابک برد» آمده است» (اکبرآبادی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۶۴۷).

بدیهی است هرگاه متن اصالت خود را نداشته باشد، معنای درستی هم از آن بر نمی‌آید و سخنان نه‌چندان موجهی از جنس «نوک لقمه» یا «سر لقمه» هم مجال بروز می‌یابد. نیکلسون در متن مصحح خود، بیت را به این صورت آورده است که درست می‌نماید و نسخ معتبر دیگر هم به همین صورت است:

زهره نه کس را که لقمه نان خورد
زانکه آن لقمه‌ریبا گاووش برد
(مولوی، ۱۳۶۶، د ۲: ۲۷۹)

اساساً بحث اختلاف نسخه‌ها آنچنان که در غزلیات حافظ یا متون دیگر مطرح است، در مثنوی چندان مطرح نیست؛ آنچه درباره نسخه‌های بیت مذکور نقل شد، بنابر سنت نقد متون است که لازم می‌آید در این قبیل مباحث، نخست اصالت متن هم سنجیده شود. آنچه نگارنده را بیشتر به نوشتن این سطور برانگیخت، معانی نادرستی است که شارحان در باره مفهوم بیت گفته‌اند.

گوهرین در فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی نوشته است: «گاو (کسی را) بردن، دزدیدن گاو کسی، طراری کردن، دزدیدن» (گوهرین، ۱۳۶۲، ج ۸: ۶ و ۷) و همین بیت را نیز تنها شاهد خود نقل کرده است. آیا بردن در معنای دزدیدن برای هر ایرانی از خرد گرفته تا کلان این قدر ناآشناست که به توضیح نیاز داشته باشد؟ پرسش مهم‌تر آن است که آیا در داستان از دزدیدن گاو سخن رفته است؟ آیا این مفلسی که در زندان قاضی گرفتار است، گاو دزدیده است؟ آن هم در زندان؟ چطور ممکن است؟ و چرا در ادامه داستان، کسی نزد قاضی از رباینده گاو شکایتی نمی‌کند؟ گوهرین در دنباله سخن، خواننده را به کنایه گاو آوردن ارجاع می‌دهد و آنجا داستانی نقل می‌کند (رک. همان) که نشان می‌دهد ایشان تا حدودی از مفهوم دقیق بیت دور افتاده است. علوی نیز در فرهنگ مثنوی، ذیل گاو آوردن، می‌نویسد «برابر است با گاو بردن - هر دو به معنی طراری - دزدی و زبردستی در کلاهبرداری است» (علوی، ۱۳۸۹: ۶۲۰). سخن ایشان متأثر از سخن گوهرین است و راه به جایی نمی‌برد.

نیکلسون می‌نویسد: «به گمان من، مفلس که شیطان را تجسم می‌بخشد به شیر گرسنه حریصی تصویر شده است که طعمه و شکار خویش را به چنگ آورده باشد» (نیکلسون، ۱۳۸۴، د ۲: ۶۵۸). اینکه چطور شیطان و شیر به ذهن نیکلسون خطور کرده، بر نگارنده مبهم است! کدام قرینه صارف‌های در این بیت نهفته که ذهن را به این معانی سوق داده است؟ به هر حال معنای نیکلسون از حقیقت بیت فاصله دارد.

شهیدی گفته است: «گاو بردن: کنایت از خوراک را ربودن، یکجا خوردنی را بردن» (شهیدی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۱۲۷). کنایه‌پنداشتن این ترکیب آنچنان که شهیدی گفته، جای بسی تأمل است؛ زیرا ایشان یک مثال در تأیید کلام خود نیاورده است؟ چرا این کنایه (به قول ایشان) در متون دیگر نیامده است؟ بدیهی است که بردن معنای ربودن می‌دهد؛ اما مکشوف نیست که مطابق گفته شهیدی، گاو چگونه معنای خوراک می‌دهد؟ در لغت‌نامه دهخدا هم چنین مفهومی برای گاو نیامده است.

استعلامی نوشته است: «...اگر کسی یک لحظه به خود مشغول می‌شد، این مفلس همه‌چیز او را می‌برد. برای یک زارع یا یک روستایی، گاو تمام سرمایه زندگی است و در ضمن کنایه‌ای در سخن هست که این مفلس آن قدر حریص بود که گاو یک لقمه او می‌شد...» (استعلامی، ۱۳۸۷، د ۲: ۲۱۲).

اینکه گاو را لقمه بپنداریم نادرست می‌نماید و مصداقی ندارد. آنچه به فراوانی مصداق دارد، مفهوم شخص شکم‌پاره است که در گاو نهفته است. جوع البقر مثل بسیارخواری و شکم‌بارگی انسان است که در بسیارخواری چون گاو بنماید.

پرتو نیز همان معنای استعلامی را ذکر کرده و نوشته است: «...کسی را زهره نبود که تکه‌نانی خورد که اگر به خود می‌پرداخت، آن نواله‌ریای، گاوش می‌برد...» (پرتو، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۸۸).

گولپینارلی هم نوشته است: «هیچ کس جرأت نمی‌کرد لقمه‌ای نان بخورد؛ زیرا که آن لقمه دزد آن را فوراً می‌ربود» (گولپینارلی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۵۷۶). معنای گولپینارلی نسبتاً خوب است؛ اما به گاو اشاره‌ای نکرده و این نکته را

باقی گذاشته است.

زمانی نوشته است: «کسی جرأت نداشت لقمه‌ای نان بخورد؛ زیرا آن مرد طمعکار بی‌درنگ با حيله و ترفند آن لقمه را از او می‌رباید. گاو بردن، صورت دیگری است از گاو آوردن که به معنی سبک‌دستی در امر دزدی و فریبکاری و حيله‌سازی است» (زمانی، ۱۳۸۲، د ۲: ۱۸۱).

معنای اخیر را به گوهرین ارجاع داده است و در دنباله اشاره‌ای هم به اختلاف نسخ کرده و به ضبط نادرست انقروی، که پیشتر بیان شد، ارجاع و استناد داده است.

زرین کوب در سرنی مطابق شیوه نگارش این کتاب، به این داستان در چند نوبت به فراخور بحث اشاراتی کرده است؛ برای مثال در پاورقی مطلبی را از قول انقروی نقل می‌کند و می‌نویسد: «ظاهراً مثل در مورد کسی است که آنچه را می‌فروشد دوباره به حيله و ترفند از دست خریدار خارج می‌کند و قصه‌ای هم در نظیر مورد نقل کرده‌اند که در *فاتح‌الایات* شیخ اسمعیل انقروی هست و عبارت مثل گونه‌ای هم در بیان آن آمده است: فلان کس اگر ترا گاو آرد گره محکم کن تا باز ندد» (زرین کوب، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۰۱). اینکه در ابتدای سخن خود «ظاهراً» آورده، مبین آن است که زرین کوب خود را روایتگر بی‌طرف نشان داده و صحت و سقم مطلب را به گردن انقروی انداخته است.

چنانکه ملاحظه می‌شود آنچه در باب بیت نقل شد، چندان موجه نمی‌نماید و با قراینی که در ابیات بعدی در این باره آمده است، همخوان نیست. می‌دانیم که در این داستان، از شخص شکم‌باره‌ای سخن گفته می‌شود که لقمه زندانیان خوردی گراف. زندانیان به وکیل قاضی از بسیارخواری او شکایت بردند و قاضی پس از تحقیق و اطمینان از افلاس آن مرد، او را از زندان آزاد کرد و مأموران به دستور قاضی او را بر شتری نشانند و کوی‌به‌کوی گرداندند؛ کوس افلاسش را در شهر نواختند تا همه اهالی شهر بشنوند و با او هیچ دادوستدی نکنند. بیشتر غرض مولانا در این تمثیل، توجه به آن شتردار نادانی است که به هوای دریافت کرایه شتر در پی مأموران دوان گشت و کوی‌به‌کوی، نوای افلاس آن مرد را می‌شنود؛ ولی گوشش از حرص دریافت کرایه پر بود و گویی هیچ نمی‌شنود که مأموران چه می‌گویند. زرین کوب می‌گوید: «حکایت مفلس و منادیان قاضی نشان می‌دهد که آن که حرص، گوش ادراک او را بسته است با بانگ طبل و دهل هم نمی‌توان آنچه را با توقع و آرزوی او توافق ندارد در گوش او فروکرد» (همان، ج ۱: ۳۳۳).

مولانا پیش از پرداختن به این داستان، زمینه آن را اینگونه چیده و گفته بود:

یک حکایت گویمت، بشنو به هوش تا بدانی که طمع شد بند گوش
(مولوی، ۱۳۶۶، د ۲: ۲۷۹)

در آخر داستان نیز بر همین پیام داستان تأکید کرده است:

گوش تو پر بوده است از طمع خام پس طمع که ر می‌کند کور ای غلام
(همان: ۲۸۴)

عماد درباره این داستان می‌نویسد: «مثل است بر اینکه، حرص چنانچه چشم را کور می‌کند، گوش را هم کور می‌کند، که اگر صد هزار پند بشنود، حرص مانع می‌شود از قبول آن» (عماد، ۱۳۵۶: ۶۸).

مولوی در سراسر داستان مفلس زندانی، بر دو ویژگی متناقض او تأکید می‌کند: یکی افلاس و دیگر شکم‌بارگی‌اش. شکم‌بارگی مرد مفلس را در طول داستان با این اوصاف نشان می‌دهد:

بود شخصی مفلسی بی‌خان‌ومان	مانده در زندان و بند بی‌امان
لقمه زندانیان خوردی گزاف	بر دل خلق از طمع چون کوه قاف
زهره نه کس را که لقمه نان خورد	ز آنک آن لقمه‌ربا گاووش برد...
مر مروت را نهاده زیر پا	گشته زندان دوزخی زان نان‌ربا...
که در این زندان بماند او مستمر	یاوه‌تاز و طبیل‌خوارست و مضر
چون مگس حاضر شود در هر طعام	از وقاحت بی‌صلا و بی‌سلام
پیش او هیچ است لوت شصت کس	که کند خود را اگر گویش بس
مرد زندان را نیاید لقمه‌ای	ور به صد حیلت گشاید طعمه‌ای
در زمان پیش آید آن دوزخ گلو	حجش اینک که خدا گفتا: کلوا
زین چنین قحط سه ساله داد داد	ظل مولانا ابد پاینده باد
یا ز زندان تا رود این گاو‌میش	یا وظیفه کن ز وقفی لقمه‌ایش...
بر شتر بنشست آن قحط‌گران	صاحب اشتر پیی اشتر دوان...
خوش دمست او و گل‌ویش بس فراخ	با شعار نو دثار شاخ شاخ

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۲: ۲۷۹-۲۸۳)

حاصل سخن آنکه در سراسر داستان، سخن بر سر بسیارخواری اوست و همه این گزاره‌ها بیانگر آن است. در اینجا آنچه از گاو به ذهن می‌رسد، پرخواری گاو یعنی بارزترین صفت آن است و از این رو گاو ضرب‌المثل بسیارخواری شده است. اصلاً مجالی برای طرح گاو دزدیدن یا هر برداشت دیگری نیست. آنچه شارحان یادشده را به خطا افکنده، خوانش نادرستشان از بیت بوده است. در بیت منظور، «لقمه‌ربا گاو» عبارت وصفی مقلوب است. یعنی گاو لقمه‌ربا (گاو لقمه‌رباینده). کاربرد ترکیب‌های وصفی مقلوب از ویژگی‌های آشنای زبان فارسی است که در زبان مولانا هم شواهد فراوان دارد. از آن جمله است:

حمله بر خود می‌کنی ای ساده‌مرد	همچو آن شیری که بر خود حمله کرد
(همان، د ۱: ۸۱)	
پای‌بسته چون رود خوش راه‌وار؟	بس گران بندی است این، معذور دار
(همان، د ۴: ۲۹۸)	
...کای لطیف استاد کامل معرفت	فاش اندر شهرها از تو صفت...
(همان، د ۱: ۱۴)	
بود بقالی و وی را طوطی‌ای	خوش‌نوایی سبز و گویا طوطی‌ای
(همان: ۱۷)	

گاو در مفهوم کنایی انسان بسیارخوار، بسیار آشناتر از آن است که نیازمند شاهد و مثال باشد. منظور مولانا

هم همین است و می‌گوید: کسی جرأت نمی‌کرد لقمه‌ای نان بخورد؛ زیرا آن گاو لقمه‌ریا آن را می‌ربود. ضمیر شین هم به لقمه برمی‌گردد. آنچه برای فعل بردن، مفعول واقع شده، لقمه است که در مصرع دوم، برای پرهیز از تکرار کلمه، با ضمیر شین به آن اشاره دارد. اشتباه شارحان عمدتاً آن است که گاو را مفعول جمله پنداشته‌اند. گوهرین و علوی فعل بردن را در کنار گاو، یک عبارت کنایی پنداشته‌اند و در فرهنگ خود آورده و با گاو آوردن سنجیده‌اند؛ آنان دقت نکرده‌اند که در این قبیل موارد، معمولاً دو معنا به ذهن می‌آید: معنای نزدیک که همان معنای تحت‌اللفظی و معنای دور که معنای کنایی است (رک. شمیسا، ۱۳۹۰: ۲۷۹-۲۸۵)؛ مثلاً گاو آوردن، معنای نزدیکش، آوردن گاو است و معنای کنایی‌اش، طراری یا دزدی است. آنچه ابتدا گوهرین و به پیروی از ایشان، علوی در فرهنگ‌های خود آورده‌اند، تنها معنای تحت‌اللفظی است؛ آنان مفهوم کنایی را ذکر نکرده‌اند؛ زیرا اساساً این، کنایه نیست که معنای کنایی داشته باشد. در فرهنگ دهخدا/ نیز چنین کنایه‌ای نیامده است.

۳- نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت:

۱) نسخه‌هایی که «کاوش برد» یا «کاوش برد» یا «چابک برد» و یا «گامش برد» آورده‌اند، اصالت چندانی ندارند و معنای معقولی از آنها بر نمی‌آید؛ در نتیجه بیت به همان صورتی که نیکلسون براساس نسخه‌های معتبر ضبط کرده، درست است. آنچه شارحان را به سمت نسخه‌های سقیم سوق داده درحقیقت برخاسته از عجز آنان در خوانش درست متن و درک مراد مولانا بوده است.

۲) آنچه گوهرین و به تبع ایشان، علوی گفته‌اند، موجه نمی‌نماید؛ زیرا «گاو بردن» با این مفهوم که نوشته‌اند، نه کنایه است و نه تا آنجا که نگارنده به فراخور درک ناچیز خود می‌داند، در زبان فارسی چنین کنایه‌ای هست؛ در فرهنگ دهخدا/ هم نیامده است. افزون بر آنکه تأکید مولانا در آغاز داستان بر شکم‌بارگی مرد زندانی است و آنچه با سهولت بیشتری این مفهوم را به خواننده یا شنونده انتقال می‌دهد، مفهوم بسیارخواری است که گاو در زبان پارسی، مثل آن است.

۳) دیگر شارحان هم تحت تأثیر سخن شارحان پیش از خود قرار گرفته و این خوانش نادرست و به تبع آن برداشت نادرست را تکرار کرده‌اند.

۴) در این بیت، «لقمه‌ریا گاو» یک عبارت وصفی مقلوب است؛ یعنی گاو لقمه‌ریا و ضمیر شین هم به لقمه برمی‌گردد. گاو مثل شکم‌بارگی است و جوع‌البقر مثلی‌اشناس است. حاصل سخن آنکه مولانا گفته است:
زهره نه کس را که لقمه نان خورد زانکه آن لقمه‌ریا گاو
یعنی کسی جرأت خوردن لقمه‌ای نداشت؛ زیرا آن گاو «شکم‌بار» لقمه‌ریا آن «لقمه» را می‌ربود.

پی‌نوشت

۱. منظور عبداللطیف ابن‌عبدالله عباسی گجراتی است که فرهنگ لطایف‌اللغات را در سده یازدهم در عهد جهانگیر تألیف کرده است. به نوشته محمود طاووسی این کتاب در حال تصحیح است.

۲. منظور نورالله احراری دهلوی است. او از دولت‌مردان و ادیبان قرن یازدهم در هند است که به نوشته حسن دشتی،

شرح او هنوز به صورت نسخه خطی مانده است.

منابع

۱. استعلامی، محمد (۱۳۸۷). مقدمه و تحلیل، تصحیح متن براساس نسخه‌های معتبر مثنوی، مقایسه با چاپهای معروف مثنوی، توضیحات و تعلیقات جامع و فهرستها، دفتر دوم، تهران: زوار، چاپ نهم.
۲. اکبرآبادی، ولی محمد (۱۳۶۸). شرح مثنوی مولوی، به اهتمام ن. مایل هروی، جلد دوم، دوره ۷ جلدی، تهران: قطره، چاپ دوم.
۳. انقروی، رسول‌الدین اسماعیل (۱۳۷۴). شرح کبیر انقروی بر مثنوی (فاتح‌الابیات)، ترجمه عصمت ستارزاده، دوره ۹ جلدی، تهران: زرین.
۴. پارسا، خواجه ایوب (۱۳۷۷). اسرارالغیوب، شرح مثنوی معنوی، تصحیح و تحشیه دکتر محمدجواد شریعت، دوره ۲ جلدی، تهران: اساطیر.
۵. پرتو، ابوالقاسم (۱۳۸۳). شور خدا، گزاره بر مثنوی معنوی، دوره ۲ جلدی، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
۶. دشتی، حسن (۱۳۹۱). «تحلیل شرح مثنوی میر نورالله احراری و مقایسه آن با شروع دیگر»، آینه میراث، دوره ۱۰، شماره ۵۰، ۷۹-۱۰۵.
۷. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲). لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
۸. راغب اصفهانی، حسین (۱۹۹۹ م). محاضرات الادبا و محاورات الشعرا و البلاغ، دوره ۲ جلدی، بیروت: شرکت دارالأرقم بن ابی‌الأرقم.
۹. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲). سرنی، تهران: علمی، چاپ چهارم.
۱۰. زمانی، کریم (۱۳۸۲). شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر دوم، تهران: اطلاعات.
۱۱. شمیسا، سیروس (۱۳۹۰). بیان (ویراست چهارم)، تهران: میترا.
۱۲. شهیدی، سید جعفر (۱۳۸۰). شرح مثنوی، دفتر دوم، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
۱۳. طاووسی، محمود و دیگران (۱۳۹۳). «فرهنگ لطایف اللغات عبداللطیف عباسی گجراتی و ویژگی‌های آن»، فصلنامه مطالعات شبه‌قاره، دوره ۶، شماره تابستان ۱۳۹۳، ۶۴-۴۷.
۱۴. علوی، سید عبدالرضا (۱۳۸۹). فرهنگ مثنوی، تهران: نشر علم.
۱۵. عماد حالی (اردبیلی)، میرزا محسن (۱۳۵۶). ره‌آورد مثنوی یا شرح اشعار مشکله و حکایات مثنوی مولوی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ دوم.
۱۶. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۲). مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
۱۷. گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۱). نشر و شرح مثنوی شریف، ترجمه و توضیح توفیق. ه. سبحانی، دوره سه جلدی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ سوم.
۱۸. گوهرین، سید صادق (۱۳۶۲). فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی، دوره نه جلدی، تهران: زوار، چاپ دوم.
۱۹. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۶). مثنوی معنوی، به همت رینولد الین نیکلسون، دوره سه جلدی، تهران: مولی، چاپ پنجم.
۲۰. نیکلسون، رینولد الین (۱۳۸۴). شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه و تعلیق از حسن لاهوتی، دوره شش جلدی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ سوم.