

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال هشتم، شماره اول، پیاپی ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۳، ص ۱۸ - ۱

اهمیت گویش‌ها و لهجه‌های محلی در تبیین و تصحیح متون عرفانی

تیمور مالمیر*

چکیده

در متون عرفانی همچون دیگر متون، گاهی به عبارت یا کلمه‌ای بر می‌خوریم که با مراجعه به فرهنگ‌های لغت، امکان دریافت معنای مناسب برای آن وجود ندارد، همچنین گاهی مصححان متون عرفانی در خواندن متن و ارائه صورت مناسبی از یک واژه در می‌مانند و تصحیح قیاسی بر مبنای قواعد نحوی و بلاغی نیز راه به جایی نمی‌برد. در این مقاله، با توجه به خاستگاه اجتماعی عارفان و مخاطبان عمومی کتاب‌ها و مقالات عرفانی کوشیده‌ایم برای حل مشکلات فهم و تصحیح متون عرفانی به زبان‌ها و گویش‌ها و آداب و رسوم محلی رجوع کنیم. بر مبنای این روش، به تصحیح و تبیین چند واژه و اصطلاح در آثار عطار نیشابوری و مولوی بلخی همچنین در کتاب‌هایی چون کشف المحجوب، رونق المجالس، اسرار التوحید و رساله سپهسالار پرداخته‌ایم. در بخش اول مقاله، معانی و کاربردهای کهن واژگان و تعابیر «پندام» در رساله سپهسالار، «نفارد» در فیه مافیه، «کمال» در بیتی از الهی نامه و «جفت» در بیتی از مولوی تبیین شده است. در بخش دوم، اصالت ضبط‌های دستنویس‌های کهن مانند «سبر» در کشف المحجوب، «سبیح کوفته»، «جار کرد» و «تابدانی» در منتخب رونق المجالس را تبیین کرده‌ایم. در بخش سوم، با توجه به

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران timoormalmir@ut.ac.ir

اهمیت اطلاعات گویشی در تصحیح قیاسی به تصحیح عبارتی از اسرار التوحید پرداخته‌ایم که در هیچ یک از نسخه‌های موجود این کتاب صورت مناسبی نداشته است.

واژه‌های کلیدی

جفت، دجملکو، دم‌لکانی، سبر، سبیج کوفتن، فاردن

۱- مقدمه

در متون کهن گاهی به عبارت یا کلمه‌ای بر می‌خوریم که با مراجعه به فرهنگ‌های لغت، امکان دریافت معنی مناسب برای آن وجود ندارد. همچنین گاهی مصححان متون کهن در خواندن متن و ارائه صورت مناسبی از یک واژه درمی‌مانند. محققان برای حل این مشکل، گاهی به تصحیح قیاسی متوسل می‌شوند لیکن ممکن است مبنای قیاس آنان چنان استوار نباشد که هم خواننده را خرسند کند هم صورت درستی از متن را پیشنهاد کند.

۲- پیشینه پژوهش

شفیعی کدکنی در تصحیح و گزارش آثار ابوسعید و عطار نیشابوری در موارد بسیار از اطلاعات گویشی و محلی خراسان و نیشابور استفاده کرده که غالباً راهگشا بوده است لیکن برخی موارد در این متون نیز همچنان مبهم باقی مانده که نیازمند مراجعه به سایر گویش‌هاست. رواقی با چاپ سلسله مقالات «شاهنامه را چگونه بخوانیم» در مجله نامه انجمن از سال ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۵، همچنین چاپ دو مقاله با نام «گویش‌ها و متون فارسی» در نامه انجمن شماره ۱۰ و ۱۱ تابستان و پاییز ۱۳۸۲ نشان داده است این نوع بررسی، راهگشای تصحیح و خوائش درست متون خواهد بود. حوزه‌ای که وی بدان پرداخته در خود متون است در حالی که ممکن است در همین متون نیز به مواردی بر بخوریم که امکان تصحیح یا خوانش درست نداشته باشد بنا بر این، نیازمند منبعی خواهیم بود که این مشکل را حل کند تا این متون در مرحله بعد به کار ما بیاید. در این موارد یک منبع مهم وجود دارد که کمتر بدان توجه شده و آن عبارت است از زبان‌ها و گویش‌ها و آداب و رسوم و نام ابزارهای محلی یا مسائل محلی که ممکن است در متون قدیم نیز مطرح شده باشد اما به سبب عدم توجه محققان یا دور و برکنار بودن آنان از مناطق مختلف جغرافیایی کشور، بی‌استفاده مانده باشد.

۳- روش پژوهش

در این مقاله کوشیده‌ایم در حد بضاعت خویش و متناسب با حوزه زبانی و محلی که در آن پرورش یافته‌ایم، برای حل برخی مشکلات فهم و تصحیح متون عرفانی کهن، به کمک اطلاعات گویشی و محلی، پیشنهادهای تازه‌ای عرضه کنیم. در عین حال برای اطمینان یافتن از صحت استناد به گویش‌ها و مسائل محلی، تلاش کرده‌ایم به دیگر متون و نسخه‌بدل‌های آنها مراجعه کنیم. اشکالاتی که در تصحیح برخی موارد هست، با مراجعه به مطالبی که بر اساس لهجه‌ها و گویش‌های امروز در فرهنگ‌های لغت نوشته‌اند قابل حل است. مثلاً در مقالات شمس عبارت «گاو خویه» برای مصحح ناآشنا بوده و جلو آن علامت سؤال نهاده است (شمس تبریزی، ۱۳۶۹: ۳۷۰). آنچه معین در تعلیقات برهان قاطع نوشته راهگشاست؛ وی درباره خویله و خوپله بحث کرده و معتقد است که خویله یا خوپله به معنی ابله و نادان است و با واژه خل (xol) که هنوز در زبان‌ها و لهجه‌های ایرانی به کار می‌رود مرتبط است (برهان، ۱۳۷۶: ۱۷۳-۱۷۲). بر این اساس، روشن است که «خویه» درست ضبط نشده، ضبط درست آن «گاو خویله» است چون گاو به ابلهی مشهور است و برخی مواقع، حالت غیر عادی پیدا می‌کند به حدی که روستاییان آن را دیوانگی گاو می‌نامند. در این حالت چیزی جلودار گاو نیست و درنده‌خو می‌شود و من خود در ایام نوجوانی دیده‌ام که برای مهار گاوی که ناگهان از طویله گریخته بود چندین نفر به کار افتاده بودند و عاقبت آن را همچون درنده‌ای با پرتاب تیر تفنگ از پای افکندند و سرش را بردند. البته نباید از نظر دور داشت که میان معنایی که واژه‌های زبان فارسی در دوره ما دارند با آنچه در متون قدیمی از آنها در نظر بوده گاهی تفاوت زیادی هست و یکی از سهوهایی که در توضیح و تفسیر متون قدیم ممکن است راه بیابد، بر اثر بی‌توجهی به این تفاوت‌هاست این سهوها، عمدتاً بر اثر عدم غور در متون و فرهنگ‌های لغت رخ می‌دهد و با دقت بیشتر قابل حل است؛ مثلاً «هنجار» در متون کهن به معنی راه پوشیده و بی‌راه و پنهان به‌کار رفته است (مالمیر، ۱۳۸۹: ۳۹-۳۸) و در لغت فرس (اسدی، ۱۳۶۵: ۱۵۷) و برهان قاطع (برهان، ۱۳۷۶: ۲۳۷۶) نیز به معنی راه بی‌راه و غیر جاده توضیح داده شده است، اما به سبب آن که تعبیر «به هنجار» در زبان فارسی امروز، کاربرد فراوان در معنای به «قاعدۀ و درست» دارد، معنای اصلی واژه «هنجار» در توضیح و تفسیر متون قدیم فراموش شده است؛ چنان که در این بیت عطار نیشابوری:

چو نیست ابلیس را با جای تو کار تو نیز از جای او بگذر به هنجار
شفیعی کدکنی درباره «به هنجار» نوشته است از روی قاعده و اسلوب رفتن (عطار، ۱۳۸۶: ۳۰۱)
در حالی که «تو نیز از جای او بگذر به هنجار» یعنی «از آنجا که او هست، از راهی برو که نتواند تو
را بیابد». در شعر حافظ نیز که می‌گوید:

ز بیم غارت عشقش دل پر خون رها کردم ولی می‌ریخت خون و ره بدان هنجار می‌آورد
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۷۲)

«هنجار» به معنی راه پنهان است چون در هنگام گریز، کسی از راه آشکار و سر راست نمی‌رود.

۴- تبیین معانی و کاربردهای کهن واژگان و اصطلاحات

۴-۱- پندام

در رساله سپهسالار، واژه «پندام» برای توصیف حالتی از جوی آب به کار رفته که خار و خاشاک، موجب جمع شدن آب جوی و عدم حرکت آن شده است: «از در بیرون آمدم، جوی آب در باغچه خانه در می‌آمد، به واسطه خار و خاشاک پندام گرفته بود و نمی‌رفت. این ضعیف به پای حرکت داد تا روان شد» (سپهسالار، ۱۳۲۵: ۹۰) واژه پندام برای مصحح، ناآشنا بوده به گونه‌ای که در زیرنویس نوشته است: «در اصل چنین است و اصلاح آن ممکن نشد» (سپهسالار، ۱۳۲۵: حاشیه ۳) معین در فرهنگ فارسی با توجه به لهجه بروجردی، معنی این واژه را روشن کرده که به معنی ورم و آماس است (معین، ۱۳۷۱: ذیل پندام) البته به کاربرد آن در الابنیه نیز اشاره کرده است هرچند مصحح کتاب الابنیه متوجه معنای پندام نشده و نوشته است: «این کلمه مفهوم نشد» (هروی، ۱۳۸۹: ۳۰۹). در گویش بختیاری، مصدر «پنمیدن» به معنی بسیار ورم کردن؛ شیئی که درون شیئی دیگر حجمش زیاد شده و بیرون نیاید» همچنان کاربرد دارد (سرلک، ۱۳۸۱: ۷۰). در عبارت رساله سپهسالار، «پندام گرفتن جوی آب» به این معناست که خار و خاشاک جوی، آب را بالا آورده بود و آب از جوی سرریز می‌کرد و از جوی روان نمی‌شد مثل وقتی که پای انسان ورم کند و به گویش محلی ما، پای انسان، پندام گیرد در کفش نمی‌رود. در تصحیح جدید رساله سپهسالار، مصحح در تعلیقات کتاب، «پندام» را به معنی «انسداد» شمرده و بیتی از رودکی به مثال آورده است که می‌گوید:

گیردی آب جوی را پندام چون بود بسته نیک راه ز خس
(سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۶۹)

البته «انسداد» معادل مناسبی برای «پندام» نیست چون انسداد برای گرفتن راه آب، نظیر لوله مناسب است اما «پندام» موجب می‌شود که جوی آب سر ریز کند و آب نتواند مسیر جوی را طی نماید؛ همچنین این نوع معادل‌یابی، ریشه و معنای اصلی واژه را روشن نمی‌سازد.

۴-۲- فاردن

«فارد» در فیه مافیه به‌کار رفته و برای مصححان کتاب واضح نبوده است: «آن آش او را نفارد و نگوارد» (مولوی، ۱۳۶۹: ۲۴)؛ فروزانفر در تعلیقات کتاب نوشته است: «چنین است در هر سه نسخه قدیم یعنی اصل و ح و نسخه کتابخانه سلیم‌آغا و معنی آن معلوم نشد. در نسخه‌های جدیدتر لابد به جهت آن که معنی آن را ندانسته‌اند، عبارت را تغییر داده‌اند» (مولوی، ۱۳۶۹: ۲۵۶). کریم زمانی در شرح و تفسیر این تعبیر می‌نویسد: «معنی این لفظ مفهوم نشد. در نسخه‌های متأخرتر این عبارت را بدین صورت تغییر داده‌اند: آن آش را نتواند خورد و نفرتش آید. از جمله در نسخه مکتوب به سال ۸۸۸ که متعلق به مرحوم فروزانفر بوده این تغییر بدین گونه اعمال شده است» (زمانی، ۱۳۹۰: ۹۴). رواقی، «فاریدن» را به معنی دلپسند بودن دانسته که در زبان مردم تاجیک به‌کار می‌رود و سبحانی نیز در تصحیح جدیدی که از فیه‌مافیه عرضه کرده، مطالب رواقی را تکرار کرده است (مولوی، ۱۳۸۹: ۲۸۱). شکل کهن‌تر «خوردن» به صورت «خواردن» تلفظ می‌شده و در فارسی نو در ترکیب «خوار و بار» همچنان باقی مانده است. «خواردن» در زبان کردی منطقه دالاهو به صورت «واردن» به‌کار می‌رود (صفری، ۱۳۷۸: ۲۶۰) که بیانگر تبدیل همخوان «خ» به «و» است؛ همچنین در متون کهن زبان فارسی تبدیل «خ» و «ف» سابقه دارد چنان‌که برومند سعید، نمونه‌های متعددی برای تبدیل «خ» به «ف» در واژه‌های خره/فره، درخشان/درفشان، درخش/درفش و درخشنده/درفشده نقل کرده است (برومند سعید، ۱۳۸۰: ۲/۳۴۵-۳۴۳). اگر هم در فارسی هروی، فاریدن به معنی «لذت دادن، گوارا افتادن و چسبیدن» به‌کار می‌رود (آصف فکرت، ۱۳۷۶: ۱۴۳) یا رواقی، فاریدن را در زبان مردم تاجیک به معنی گوارا و دلپسند بودن، خوش‌آیند بودن و دلنشین بودن (به نقل از مولوی، ۱۳۸۹: ۲۸۱) دانسته، مبتنی بر تغییر و تبدیل «خواردن» به «فاردن» است که در گویش اهالی روستای زاغه در توپسرکان به صورت «فاردن» همچنان به‌کار می‌رود. در جمله «غذات فارد؟ یعنی غذایت را خوردی؟» فارد فعل ماضی است. در این گویش، «فاردن» علاوه بر

خوردن، به معنی جایگر شدن و مناسب افتادن به کار می‌رود مثلاً اگر پیچی را بخواهند در جایی قرار بدهند و جایگیر شود می‌گویند: فاردش.

۴-۳- کمال

«کمال» در بیت زیر از الهی نامه با معنای رایج آن تناسبی ندارد:

تو را تا نفس می‌ماند خیالی بود مشغولی‌اش دایم کمالی

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۵۸)

شفیعی کدکنی، نسخه بدل‌های مصرع دوم را بدین صورت به دست داده است: در نسخه‌های F و B بود در مولشش دایم کمالی، Q و H نیابی هرگر از معنی کمالی. ما متن را به تناسب گفتار حلاج برگزیدیم. صورت مولشش که در B و F آمده است، به لحاظ معنایی قابل قبول نیست (مولیدن: درنگ کردن). اگر شولش (=بشولش) در نسخه‌ای پیدا شود قابل قبول خواهد بود و با زبان عطار در کمال هماهنگی (عطار، ۱۳۸۸: ۴۷۹). ولی در تعلیقات، ضبط متن را توجیه می‌کند و می‌نویسد همین مشغولی با سخن حلاج در کمال تناسب است (عطار، ۱۳۸۸: ۶۹۰). در تعلیقات کتاب نیز در توضیح مأخذ این حکایت به مواردی درباره ضرورت مبارزه با نفس اشاره کرده‌اند و این بیت هم با همین مفهوم سازگار است. مفهوم بیت آن است که باید با نفس مبارزه کرد؛ تا وقتی نفس هست انسان کسی نیست جز خیال (تو را تا نفس می‌ماند خیالی). بر اساس صحت ضبط دشوار، چنان‌که شفیعی کدکنی نیز چند بار در همین کتاب بدان استناد کرده‌اند (عطار، ۱۳۸۸: ۵۶۰ و ۴۷۲) ضبط «بود در مولشش دایم کمالی» اصالت دارد یعنی در درنگ نفس و عدم مبارزه با آن، کمال هست. منتهی «کمال» را در معنی عربی آن تصور کرده‌اند از این روی بوده که معنای مناسبی برایش متصور نبوده‌اند در حالی که «کمال» می‌تواند غیر عربی باشد چون در زبان‌های ایرانی کهن، «کمال» به کار می‌رفته و همچنان در برخی گویش‌ها به کار می‌رود. «کمال» در این موارد به معنی عیب و زشتی به کار رفته است (مالمیر، ۱۳۸۸: ۲۷۲-۲۷۰) که با همین بیت عطار نیز تناسب دارد؛ بنا بر این، «بود در مولشش دایم کمالی» یعنی در درنگ نفس و عدم مبارزه با آن، کمال و عیب و زشتی هست که با مصرع اول نیز تناسب دارد و هر دو بر ضرورت مبارزه با نفس برای محو کردن آن تأکید دارند، در حالی که با ضبط چاپ شفیعی کدکنی، میان دو مصرع تناسبی نیست؛ یعنی در

مصراع اول از ضرورت مبارزه با نفس سخن به میان می‌آید ولی در مصراع دوم، مبارزه را پایان یافته تلقی می‌کند که مشغولی آن را «کمال» می‌خواند.

۴-۴-جفت

شفیعی کدکنی در بیتی از مولوی، «جفت» را به معنی بدیع و نوآیین و غریب پنداشته است:
طاقتم طاق شد، ز جفتی خویش در میفکن دگر به تأخیرم
(مولوی، ۱۳۸۷: ۹۰۸)

این توجیه به سبب آن است که در بیتی دیگر از غزلیات شمس، «جفت» در کنار غریب و شگفت قرار گرفته است چون به آن بیت استناد کرده شده است:

عجب ای عشق چه جفتی چه غریبی چه شگفتی
چو دهانم بگرفتی به درون رفت بیانم
(مولوی، ۱۳۸۷: ۹۰۸)

در یادداشت‌های شفیعی کدکنی دربارهٔ ریشه و وجه اشتقاق «جفت» به معنی بدیع و نوآیین و غریب توضیحی نیست اما اگر هم در این بیت اخیر تناسبی با مفاد بیت داشته باشد، با بیت اول تناسبی ندارد. «جفت» نام ماده‌ای است که برای سفت کردن و ساختن مشک و برای تنگ کردن برخی مواضع از آن استفاده می‌کردند؛ این ماده با جوشاندن کوبیدهٔ پوست بلوط درست می‌شد؛ ابوریحان بیرونی در الصیدنه از «جفت البلوط» یاد کرده است که قابض است و می‌نویسد: «جالینوس گوید جملهٔ اجزاء درخت قابض است و پوستی که در میانهٔ چوب بلوط و پوست او بود در قوت قبض زیادت باشد و آن را جفت بلوط گویند» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۷۰: ۱۸۱). این تعبیر با شعر مولوی همخوان است از آن که در هر دو بیت به مخاطبش که عشق است، می‌گوید تو دهانم گرفته‌ای یا چون شکر در گداز از آن شیرم. بنا بر این، باید ربطی بین این گرفتن با واژه‌های مستعمل در غزل‌ها وجود داشته باشد.

۵- تبیین اصالت برخی ضبط‌های دستنویس‌های کهن

در کشف المحجوب دربارهٔ اویس قرنی از قول رسول اکرم (ص) نقل است که «وی مردی است بسته و میانه بالا و شعرانی» (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۰۰). محمود عابدی در تصحیح جدید کشف المحجوب، همین ضبط چاپ ژوکوفسکی را پذیرفته و در متن نهاده است. در عین حال در نسخه‌بدل‌ها از نسخهٔ پا، «سبر» را نقل کرده است و با نهادن علامت سؤال نشان داده که این ضبط محلّ تأمل است و ظاهراً آن را بی‌معنی یافته که در متن، واژهٔ «بسته» را قرار داده است. در مورد معنی آن در تعلیقات کتاب نوشته است: «ظاهراً در معنی سخت و ورزیده عضله و عضلانی است». همچنین به عبارتی از مجمل التواریخ در وصف پیامبر اکرم (ص) استناد کرده که در آن واژهٔ «پست» به کار رفته است: «به بالا میانه بود، نه درازی دراز و نه کوتاهی کوتاه... پست» و احتمال داده‌اند که این «پست» همین «بسته» یا «پست» در متن مصحح ایشان است (هجویری، ۱۳۸۹: ۷۰۵). آنچه مصحح از «پست» در مجمل التواریخ آورده، با «بسته» بی‌ارتباط است؛ در این عبارت، «پست» یعنی متوسط و میانه اما آنچه دربارهٔ اویس از غزالی نقل کرده که لحیم و گوشت‌آور بوده، گواه صحت ضبط «سبر» است. در عبارت کشف المحجوب، «سبر» به معنی محکم و استوار است. ستور (stawr) در پهلوی به معنی ستبر، زورمند، قوی، نیرومند، بزرگ (فره‌وشی، ۱۳۸۶: ۵۱۹) که در فارسی نو به ستبر تبدیل شده است. در گویش‌های محلی، همخوان «ت» حذف شده است چنان‌که در گویش لکی به صورت «سور» (sever) به معنی استوار و پر دل و جرأت (کیانی کولیوند، ۱۳۸۹: ۷۵۹ / ۲) مثلاً در جملهٔ «سور بوسا» به معنی «استوار و با جرأت بایست» به کار می‌رود. تبدیل و جابه‌جایی «واو» و «باء» نیز در زبان‌های ایرانی رایج است مثل بیران/ویران، نبشته/نوشته (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: شصت و دو). در فرهنگنامهٔ قرآنی از یک ترجمهٔ کهن، «ستور دلی» به جای «ستبر دلی» یاد شده است (یا حقی، ۱۳۸۹: ۱۰۷۳).

۲-۵- سبج کوفتن

«اگر نه ابدالاندی بر روی زمین سبج کوفته، اکنون خلق همه تباه شدند» (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: ۱۴۰). مصحح کتاب منتخب رونق المجالس، واژهٔ «سبج» را به عنوان واژه‌ای کهن در متن نقل کرده است اما در مورد معنی آن هیچ واژه‌ای نهاده است (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: هشتاد و هفت). رواقی چون معنای مناسبی برای «سبج» نیافته آن را تصحیف «سپنج» تصور کرده است و

«کوفته» را هم بر این قیاس به «گرفته» تغییر داده است (رواقی، ۱۳۸۱: ۲۱۵) رجائی نیز ظاهراً به اشارت رواقی در بخش استدراک کتاب، «سبیج» را به «سپنج» تغییر داده، نوشته است: «هر چند در متن اصلی دو کلمه سبیج کوفته آمده است اما چون گاهی کاتبان ر و و را همانند می‌نویسند، تصور می‌رود صحیح آن سپنج گرفته باشد» (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: ۴۷۸). آنگاه موارد متعددی از «سپنج گرفتن» را در معنی اقامتگاه گزیدن در متون کهن نشان داده است (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: ۴۸۸-۴۸۷) که همه آن موارد درست است اما ارتباطی با «سبیج کوفته» ندارد. چنین تلاشی غیر از آن که به نسخه دستنویس وفادار نیست مشکلی را هم نمی‌گشاید چون اقامت موقت ابدالان روی زمین چندان معنای مناسبی ندارد زیرا اصل تصور عارفان آن است که وجود ابدالان موجب بقای زمین می‌شود و در همین عبارت رونق المجالس نیز این معنی بیان شده است و اگر برای خود آنان هم اقامتی سپنجی و موقت بیان شود، مفهوم و اندیشه مورد نظر مؤلف نقض می‌شود. به نظر می‌رسد همین ضبط نسخه دستنویس درست و دقیق باشد چون ابدال و اوتاد در متون عرفانی در کنار هم و گاهی هم به صورت مترادف در کنار هم به کار می‌روند؛ در کشف المحجوب، ترتیب اولیاء از پایین به بالا: اخیار، ابدال، ابرار، اوتاد، نقیب و قطب (یا غوث) خوانده شده است (هجویری، ۱۳۸۹: ۳۲۱). اوتاد از آیه ۷ سوره نبا اخذ شده که می‌فرماید: *أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا*. عارفان متعدد از جمله هجویری تعبیر *اوتاد الارض* را به کار می‌برند (هجویری، ۱۳۸۹: ۳۵۱) در عبارت منتخب رونق المجالس نیز ابدال مثل اوتاد، میخ زمین تصور شده‌اند که بر زمین، سبیج کوفته‌اند؛ در این تعبیر لازم است معنی *سبیج* روشن شود. در گویش کرمانشاهی *بج* و *بج* به ته شاخه و مانده شکسته شاخه بر تنه درخت می‌گویند (درویشیان، ۱۳۷۵: ۹۵) و در لهجه روستای نقده از توابع شهرستان تویسرکان به خار درخت سنجد، «بج» گفته می‌شود؛ بنا بر این، سبیج کوفتن یعنی سه میخ کوفتن و سه میخه و محکم کردن جایگاه است.

۵-۳- جار کردن

در منتخب رونق المجالس عبارتی هست که برای مصحح، ناآشنا بوده است: «او به طلاق زن خویش سوگند خورد که نخسبد تا زَنار بر میان بنبندد. زَنار جار کرد و بر میان بست و نخفت»

(رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: ۴۴). رجائی در حاشیه همین عبارت‌ها ذیل «جار» نوشته است: «ظاهراً: چاره کرد یعنی تهیه کرد و فراهم آورد» و ذیل **نخفت** نوشته است «چنین است در متن و به نظر می‌رسد که صورت صحیح، **بخفت** باشد». هر دو توضیح رجائی، بر خلاف ضبط نسخه است و همان ضبط متن درست است؛ یعنی آن مرد، زنار از طناب و بندهایی که دارد درست می‌کند و بر میان می‌بندد و به زنار می‌ایستد و نمی‌خواهد. مادرم وقتی می‌خواست فرش برای بافتن دار کند، نخست بندها را می‌شست و به درخت می‌پیچید؛ وقتی تمام بندها را بر درخت پیچیده بود، به کمک چوبی که در میان بندها تاب می‌داد آن را محکم‌تر می‌کرد تا آب بندها خوب گرفته شود. ساعتی بعد، آن چوب را از میان بندها باز می‌کردند تا بندها خشک شود. به مجموع این کار می‌گفتند: «جَر نهادن». در این عبارت رونق المجالس نیز **جار کردن زنار** به معنی منظم و محکم کردن رشته‌های زنار و آماده بستن کردن آن است؛ یعنی آن مرد، رشته‌های زنار را منظم و محکم کرد و بر میان بست و **نخفت** و همچنان به زنار ایستاد. در مورد دو تعبیر «نخفت» یا «بخفت» نیز ضبط متن (=نخفت) صحیح است یعنی **نخفته** بود که اجلش در رسید و مرد. نظیر طرح چنین تغییری در نسخه اساس باز هم از سوی مصحح روی داده است. مثل این که وقتی تاجری به قرض محتاج شده پیش مردی می‌رود و می‌گوید «مرا قرضی ده. آن مرد گفت: مرا گروی باید اِما **پایندانی**. گفت: گروگان ندارم ولکن به پایندانی خدای تعالی بده» (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: ۸۸) رجائی، «تابدانی» را در متن به «پایندانی» تغییر داده است چون در اصل چنین بوده است: «گفت: مرا گروی باید اِما **تابدانی**. گفت: گروگان ندارم ولکن به پایندانی خدای تعالی بده»؛ یعنی گروی درخواست کرده حتی اگر **تابدانی** باشد پذیرفته می‌شده است اما آن مرد چون هیچ چیز نداشته است می‌گوید به پایندانی رحمانیت خداوند بده. **تابدانی** در کتاب **بستان العارفین** که در بخش دوم، همراه منتخب رونق المجالس چاپ شده نیز همین نوع ابهام‌ها برای مصحح وجود داشته است که ضبط متن را نمی‌پسندد: «...دوستی نزدیک وی آمد که مرا یکی خر سر می‌باید تا بخرم و باید که بر من سود نکنی، به سرمایه به من فروشی. آن یک خر بیرون آورد بدو. **بپسندید**» (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: ۲۱۱-۲۱۰). رجائی در حاشیه نوشته است: «چنین است در متن، یعنی: یکی خر سر و بدین صورت درست نمی‌نماید. صورت صحیح باید

یکی ازین دو وجه باشد: ۱- مرا یکی خر سره می‌باید. ۲- مرا یکی سر، خر می‌باید یعنی یک رأس خر» (رجائی بخارائی، ۱۳۹۰: ۲۱۱). لیکن ضبط متن صحیح است؛ در معاملات مردم، هنوز هم این نوع خرید و فروش رواج دارد؛ «سر بودن در خرید» یعنی قدرت انتخاب داشتن، در مواردی که تعدد در عرضه هست؛ یعنی از مجموع چند خر، فرد قادر به انتخاب است و خرها را بر او عرضه می‌کنند و او یکی را انتخاب می‌کند. برای همین است که صاحب بستان العارفین می‌نویسد خرها را برایش بیرون آوردند و او یکی را پسندید.

۶- اهمیت اطلاعات گویشی در تصحیح قیاسی

گاهی تقابل نسخه‌ها، مصحح را یاری نمی‌کند زیرا یا فقط یک نسخه وجود دارد یا واژه یا واژه‌های یک متن افتادگی دارد. در این صورت، مصحح به قیاس مسائل تاریخی و زبانی و قواعد نحوی و بلاغی و نظایر آن، متن را تصحیح می‌کند. در این موارد یکی از منابعی که می‌تواند مصحح را یاری کند، استفاده از اطلاعات گویشی است. به رغم آن که بسیاری از واژه‌ها و اصطلاحات متون کهن در فارسی معیار دگرگونی یافته، ممکن است همین واژه‌ها و اصطلاحات در گویش‌ها و لهجه‌های محلی، شکل کهن خود را حفظ کرده باشد یا تغییر آنها آن قدر کم باشد که بتواند ما را به ضبط کهن متن نزدیک کند. در مواردی که در متون کهن، تقابل نسخه‌ها نتواند ما را در تصحیح شکل درست متن یاری کند، می‌توان با رعایت احتیاط به اطلاعات گویشی تکیه کرد؛ در اینجا یک نمونه از متن اسرار التوحید را نقل می‌کنیم که تقابل نسخه‌ها، راه به جایی نمی‌برد و تنها منبعی که ممکن است ما را به زبان مؤلف نزدیک کند، استفاده از زبان‌ها و گویش‌های محلی است:

«سلام گفتم. جواب داد، از سر نخوتی، چنانک عادت او بودی و گفت شغلی هست؟ گفتم: شیخ سلام می‌گوید و می‌گوید که هیچ چیز معلوم نیست، نیابتی می‌باید داشت در حدیث درویشان. و او مردی نکته‌گیر و طنّاز بودی. گفت اینت مهم شغلی و فریضه کاری! پنداشتم که آمده‌ای تا چیزی بپرسی. برو، ای دوست! من کار دارم مهم‌تر ازین. من چیزی به شما دهم تا شما **دجملکو زنید** و کخ کخ کنید و این بیت برگویید؟» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۲۷۱).

شفیعی کدکنی در تصحیح اسرار التوحید، عبارت «دجملکو زنید» را در متن نهاده است و ضبط‌های «بحد کورند، دحمل کوزنید، که تحملولوک زنید، دحملکو زنید، دحملکو زنید» را به نقل

از دستنویس‌های اسرار التوحید در پاورقی آورده است اما در تعلیقات کتاب می‌نویسد: «دلیلی برای رجحان متن بر نسخه‌های دیگر جز اولویت عمومی نسخه‌ی اساس نداشتن ما چنین به نظر می‌رسد که شاید دحملکو به حاء حطی درست‌تر باشد تا جیم. این کلمه در عبارت اسرار التوحید به معنی نوعی دشنام به کار رفته است» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۶۰۰). آنگاه برای اثبات رجحان ضبط دحملکو به عبارتی از کتاب النقض استناد کرده که برای بیان دشنام، این واژه را به کار برده است و به نقل از لغتنامه‌ی دهخدا به لسان العجم شعوری ارجاع داده‌اند که واژه تخمیل را به معنی باطل و بیهوده به کار برده است و نتیجه گرفته است که «می‌توان گفت: دحمل، تحمل، تخمیل صورت‌هایی از کلمه‌ای هستند به معنی یاوه و باطل و تحمل‌گو، دحمل‌گو، تخمیل‌گو به معنی یاوه‌گوی و باطل‌گوی است و اگر زنید تصحیف زبید باشد به معنی: باطل‌گوی زندگی کنید خواهد بود و اگر زنید صحیح باشد، باید تعبیری خاص گرفته شده از همین لغت باشد» (محمد بن منور، ۱۳۷۱: ۶۰۱). تعلیقات مصحح اسرار التوحید نشان می‌دهد مفهوم عبارت با توجه به دیگر بخش‌های متن روشن است اما صورت جمله باید تصحیح شود.

دهخدا درباره‌ی **دحملکو زنید** می‌نویسد: «این ترکیب جای دیگر دیده نشد. احتمال ضعیف توان داد که دهل به کو زنید باشد» (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل دحمل). رواقی نیز در ذیل فرهنگ‌های فارسی، به مطالب متن و حواشی اسرار التوحید چاپ شفیع کدکنی استناد کرده و دحملکو را به معنی یاوه و بی‌ارزش پنداشته است اما ضبط درست این واژه همچنان برای وی نامشخص بوده است (رواقی، ۱۳۸۱: ۴۵۸ و ۱۶۲-۱۶۱).

دم‌حلکانی، دمه‌لکانی، دم‌لکانی: عبارت «کخ کخ کنید» سر راست و آشکار است. «کخ کخ» به معنی سرفه یا صدای سرفه، در فارسی هروی نیز کاربرد دارد (أصف فکرت، ۱۳۷۶: ۱۵۴). «کخ کخ» دارای همان معنایی است که نیکلسون برای آن در این بیت از مثنوی برشمرده است:

کخ کخی و های و هویی می‌زدند تای چندی مست و بیخود می‌شدند

نیکلسون آن را با کسر کاف خوانده است آنگاه درباره‌ی «کخ» نوشته است که فریادی است که معمولاً بیانگر عدم قبول، تقبیح و ابراز نفرت است (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۳/ ۱۲۲۹). بنا بر این، ضبط «زنید» درست است و تصحیف «زبید» نیست. در گویش‌های لکی و لری، برای ادای کسی درآوردن به نشانه‌ی تحقیر، تعبیری چون **دم‌لکانی** و **دمه‌لکانی** و **دم‌حلکانی** به کار می‌رود و به نظر

می‌رسد با توجه به مفاد متن اسرار التوحید، تعبیری که در نسخه‌های این کتاب مبهم است، شکلی از همین تعابیر باشد. بنا بر این، اجزای این تعبیر را بررسی می‌کنیم:

دم: دم به معنی دهان در متون قدیم به کار رفته است چنان‌که یکی از معانی دم در لغتنامهٔ دهخدا، به نقل از فرهنگ جهانگیری و برهان قاطع دهان یا دهن آمده و چند مثال از نظم و نثر فارسی نیز نقل شده است. «دم» در این اشعار (به نقل از لغتنامه دهخدا) نیز در ترکیب‌های «دم اژدها» یا «دم مار»، مراد دهان اژدها یا مار است:

به لادن سپه را نکردم رها همی بودم اندر دم اژدها

(اسدی)

هر آن کس که شد در دم اژدها بکوشید و هم زو نیامد رها

(فردوسی)

کجا آورد دانش تو بها چو آیی چنین در دم اژدها

(فردوسی)

رهی را شدن در دم مار و شیر از آن به که بر شاه باشد دلیر

(اسدی)

لک: واژهٔ «لق» در فارسی امروز به معنی جنبان و لرزان و ناستوار به کار می‌رود (معین، ۱۳۷۱: ذیل لق). شکل دیگر یا کهن‌تر «لق» به صورت «لک» به کار می‌رفته است؛ چنان‌که نام پرندهٔ معروف به لک‌لک در گویش کردی کرمانشاهی و جافی به صورت لقلق به کار می‌رود (مکری، ۱۳۶۱: ۱۲۰) و فرید اصفهانی نیز به جای لک‌لک، لقلق به کار برده است:

که گفت خار به از گل و یا خمار به از مل کجاست نغمهٔ بلبل ز نای نعرهٔ لقلق

(فرید احو، ۱۳۸۱: ۱۱۰)

در گویشی فیینی، «لک» (lek) به معنی لق و لرزان همچنان به کار می‌رود (نجیبی فیینی، ۱۳۸۱: ۱۲۸).

لکاندن: از لک/لق، فعل لکاندن یا لقانندن به معنی جنبانیدن ساخته شده است. چنان‌که دهخدا ذیل «لقانندن» می‌نویسد: «لقان ساختن، جنبان ساختن، بر جای متحرک کردن» (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل لقانندن). از این فعل در ترکیب لکاندن یا لقانندن دهان به معنی سخنان بیهوده و هرزه استفاده شده است. آنگاه به سبب تکرار، آن را مخفف کرده‌اند و لک یا لق را به معنی سخنان هرزه و بیهوده نیز

به کار برده‌اند (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل لک و لق). در منتهی‌الارب، رجل لَقْلَقٌ به معنی مرد بسیارگوی به‌کار رفته است (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل لقاندن). دهخدا به سبب همین معنایی که در واژه «لک» هست، لک درایی را نیز به معنی ژاژخایی، هرزه‌درایی، یاوه‌سرایی، هرزه‌لایی، خام‌درایی و بیهوده‌گویی معنی کرده است. فرید اصفهانی، «لک» را به معنی سخنان بیهوده به‌کار برده و با توجه به پیوند و ملازمت سخنان بیهوده با جنبانیدن لحیه، بعد از آن، تحریک لحیه را در معنی نطق بی‌حاصل به‌کار برده است؛ یعنی لک در اصل نه به معنی سخنان بیهوده بلکه به معنی جنبانیدن لحیه است که از آن به صورت کنایی، سخنان بیهوده اراده شده است:

گویند رای صد لک، بخشید با دو صد لک تو رای را کنی فک، بخشی بدو صد لک
هر کو نگفت شکر، از دل، چو گشت قائل دارد ز نطق حاصل، تحریک لحیه و فک
(فرید احو، ۱۳۸۱: ۱۱۳)

همچنان‌که اظهار لک را در معنی لحیه جنبانیدن به‌کار برده است:

رای هند از دست جود تو، حیا دارد چو ابر گرچه لک بخش است، کرده با کفت اظهار لک
(فرید احو، ۱۳۸۱: ۱۱۵)

دم‌لکانی: از لک/لق، فعل لکاندن یا لقاندن به معنی جنبانیدن ساخته شده و سپس با ترکیب با دم (=دهان) واژه دم‌لکانی درست شده است. لک در معنی حرف و سخن بیهوده از همین دم‌لکانی گرفته شده است. دم‌لکانی به معنی تقلید و مسخره کردن و دهن‌کجی کردن، هم‌اکنون در زبان‌های لری و لکی به صورت دم‌هلکی (damhalki) (عسکری عالم، ۱۳۸۴: ۱۶۵) یا به صورت «دم‌هویکلی» به کار می‌رود (عالی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۱۷). «دم‌لکانی» در شعر کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی نیز به‌کار رفته است اما به سبب عدم توجه به ضبط درست این تعبیر، مصحح آن را به دمنه‌دانی تغییر داده است:

آن ریش چنان نمی‌پسندند صاحب طبعان این زمانی
زیرا که به هیچ کار ناید الا ز برای دمنه‌دانی
(کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی، ۱۳۴۸: ۶۱۰)

دهخدا نیز این شعر کمال‌الدین اسماعیل را نقل کرده است و دمنه‌دانی را همان دمله‌دانی شمرده است؛ بدین مفهوم که دمله و دمنه را یکی شمرده و با توجه به لغت محلی شوشتر، توضیح داده

است که دملّه یا دمگه مخفف دمگاه است و آن کوره آهنگری و گلخن حمام و سوراخ پایین تنور و تاپو و امثال آن باشد. دمنه‌دانی را نیز همان دمله‌دانی دانسته است یعنی «بسته و کهنه پیچیده که در سوراخ تنور گذارند تا بخار آن بیرون نرود» (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل دمنه‌دانی). به نظر می‌رسد «دمنه‌دانی» درست نباشد بلکه درست آن «دم‌لکانی» است و ریش جنبانیدن با آن تناسب دارد چون در سوراخ تنور، ریش قرار دادن کاری نمی‌کند جز سوختن و سوختن را با در سوراخ نهادن تناسبی نیست در آن صورت، در آتش تنورش می‌نهادند. بر این اساس، ضبط درست شعر کمال‌الدین بدین صورت است:

آن ریش چنان نمی‌پسندند صاحب طبعان این زمانی
زیرا که به هیچ کار ناید الا ز برای دم‌لکانی

با توجه به نمونه‌ها و توضیحات مذکور، عبارت اسرار التوحید نیز باید بدین صورت اصلاح شود: «من چیزی به شما دهم تا شما دم‌حلکانی (یا دم‌حلکوا) زنید و کخ کخ کنید».

۷- نتیجه

چاپ انتقادی متون کهن - اعم از نظم و نثر - با روش‌های تصحیح اقدم نسخ یا التقاطی، در برخی موارد امکان‌پذیر نیست. مثل مواردی که از یک متن فقط یک نسخه موجود است یا متن دچار تحریف و تغییر کاتبان شده و نسخه‌های متعدد نیز ضبط‌های تغییر یافته را رونویس کرده‌اند و همین تغییر و تحریف‌ها به فرهنگ‌ها راه یافته و مبنای توضیح و تبیین دیگر متون شده است. نمونه‌های متن مقاله نشان می‌دهد در مواردی که فرهنگ‌های لغت راهگشا نیست یا ضبط و تعریف یا توجیه فرهنگ‌ها نیز بر اساس موارد تحریف یافته است، با توجه به پیوند شاخه‌های متعدد زبان‌های ایرانی و حفظ بسیاری از ریشه و واژگان زبان فارسی در گویش‌های موجود که کمتر دستخوش تغییر و تحوّل دنیای معاصر شده، همچنین با توجه به خاستگاه اجتماعی عارفان و مخاطبان عمومی کتاب‌ها و مقالات عرفانی، می‌توان برای فهم و تبیین واژگان و اصطلاحات متون کهن یا تصحیح ضبط‌های نادر و دشوار، به گویش‌ها و لهجه‌های متعدد و آداب و رسوم رایج در سراسر ایران تکیه کرد.

منابع

قرآن کریم

- ۱- آصف فکرت، محمد. (۱۳۷۶). *فارسی هروی (زبان گفتاری هرات)*، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ۲- ابوریحان بیرونی. (۱۳۷۰). *الصیدنه فی الطب*، تصحیح عباس زریاب خویی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۳- اسدی طوسی، ابومنصور احمد بن علی. (۱۳۶۵). *لغت فرس*، تصحیح فتح الله مجتبائی و علی اشرف صادقی، تهران: خوارزمی.
- ۴- برومند سعید، جواد. (۱۳۸۰). *دگرگونی‌های آوایی واژگان در زبان فارسی*، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- ۵- برهان، محمد حسین خلف تبریزی. (۱۳۷۶). *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- ۶- حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۶۷). *دیوان*، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: اساطیر.
- ۷- درویشیان، علی اشرف. (۱۳۷۵). *فرهنگ کردی کرمانشاهی*، تهران: سهند.
- ۸- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۵۰). *لغت‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- ۹- رجائی بخارائی، احمد علی. (۱۳۹۰). *منتخب رونق المجالس و بستان العارفين و تحفة المریدین* (بر اساس نسخه مورخ ۵۴۳ هجری)، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۰- رواقی، علی. (۱۳۸۱). *ذیل فرهنگ‌های فارسی*، تهران: هرمس.
- ۱۱- زمانی، کریم. (۱۳۹۰). *شرح کامل فیہ مافیہ (گفتارهایی از مولانا جلال الدین محمد بلخی)*، تهران: معین.
- ۱۲- سپهسالار، فریدون بن احمد. (۱۳۲۵). *زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی*، مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال.
- ۱۳- ----- (۱۳۸۷). *رسالة سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار*، تصحیح محمد افشین وفايي، تهران: سخن.

- ۱۴- سرلک، رضا. (۱۳۸۱). *واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ*، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، نشر آثار.
- ۱۵- شمس تبریزی، محمد. (۱۳۶۹). *مقالات*، تصحیح محمد علی موحد، تهران: خوارزمی.
- ۱۶- صفری، حیدر. (۱۳۷۸). *واژه‌نامه دالاهو*، کرمانشاه: مؤلف.
- ۱۷- عالی پور، کامین. (۱۳۸۴). *دستور زبان لکی، ضرب المثل‌ها و واژه‌نامه*، خرم‌آباد: افلاک.
- ۱۸- عسکری عالم، علیمردان. (۱۳۸۴). *فرهنگ واژگان لری و لکی*، خرم‌آباد: افلاک.
- ۱۹- عطار، فریدالدین محمد. (۱۳۸۶). *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۲۰- ----- (۱۳۸۸). *الهی‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۲۱- فره‌وشی، بهرام. (۱۳۸۶). *فرهنگ زبان پهلوی*، تهران: دانشگاه تهران.
- ۲۲- فریداحول. (۱۳۸۱). *دیوان فرید اصفهانی*، تصحیح محسن کیانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۲۳- کمال‌الدین اسماعیل اصفهانی. (۱۳۴۸). *دیوان*، تصحیح حسین بحرالعلومی، تهران: کتابفروشی دهخدا.
- ۲۴- کیانی کولیوند، کریم. (۱۳۸۹). *فرهنگ زبان لکی*، خرم‌آباد: سیفا.
- ۲۵- مال میر، تیمور. (۱۳۸۸). «کمال، گمال، همال»، *ادب و زبان*، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، ش ۲۶، پیاپی ۲۳: ۲۸۱-۲۶۷.
- ۲۶- ----- (۱۳۸۹). «تعبیر راه راست در متون کهن». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال ۴۶، دوره جدید، ش ۶: ۴۸-۲۹.
- ۲۷- محمد بن منور. (۱۳۷۱). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- ۲۸- معین، محمد. (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*، تهران: امیرکبیر.
- ۲۹- مکرری، محمد. (۱۳۶۱). *فرهنگ نام‌های پرندگان در لهجه‌های غرب ایران (لهجه‌های کردی) و تطبیق آن‌ها با نام‌های فارسی و لهجه‌های دیگر محلی ایران*، تهران: امیرکبیر.
- ۳۰- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۹). *فیه مافیه*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

- ۳۱- ----- (۱۳۸۷). *غزلیات شمس تبریز، مقدمه، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.*
- ۳۲- ----- (۱۳۸۹). *فیه مافیة و پیوست‌های نویافته، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: کتاب پارسه.*
- ۳۳- نجیبی فینی، بهجت (۱۳۸۱). *بررسی گویش فینی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، نشر آثار.*
- ۳۴- نیکلسون، رینولد الین (۱۳۷۴). *شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه حسین لاهوتی، تهران: علمی و فرهنگی.*
- ۳۵- هجویری، ابوالحسن علی (۱۳۷۱). *کشف المحجوب، تصحیح والتین ژوکوفسکی، تهران: طهوری.*
- ۳۶- ----- (۱۳۸۹). *کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.*
- ۳۷- هروی، موفق‌الدین ابومنصور (۱۳۸۹). *الابنیه عن الحقایق الادویه، تصحیح احمد بهمینار، به کوشش حسین محبوبی اردکانی، تهران: دانشگاه تهران.*
- ۳۸- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۹). *فرهنگنامه قرآنی (فرهنگ برابره‌های فارسی قرآن بر اساس ۱۴۲ نسخه کهن محفوظ در کتابخانه آستان قدس رضوی)، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.*