

نقد تصحیح لوائح جامی

● سیدحسن امین

نورالدین عبدالرحمن جامی، لوائح، تصحیح متن فارسی، مقدمه و توضیحات به زبان فرانسوی، از پرفسور یان ریشار، ترجمه، مقدمه و توضیحات و تهیه و اژه‌نامه از [ع]. روح‌بخشان، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷، ۱۱۶ ص.

لوائح، رساله‌ای مشتمل بر سی و شش لایحه‌ی مختصر و مفید است به قلم نورالدین عبدالرحمن جامی (۸۱۷-۸۹۸)، عالم، عارف، ادیب و شاعر بزرگ قرن نهم هجری که اصل «وحدت وجود و موجود» یعنی جریان وجود را در مظاهر و مجالی هستی، براساس مکتب وحدت وجود ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸)، با شیرین‌ترین و ساده‌ترین عبارتی به زبان فارسی توضیح می‌دهد. راستی را از جهت علمی، مهمترین هنر هر استاد عالم محقق، همین است که سخنان درشت یا سترگی را که فهم آن‌ها از عهده‌ی هر کسی برنمی‌آید، به زبان ساده و با عبارت قابل فهم برای شاگردان یا خوانندگان آثار خود تقریر و تحریر کند. این کاری است که جامی پس از ده - پانزده سال مطالعه‌ی منظم آثار ابن عربی و صدر قونوی درباره‌ی مکتب ابن عربی انجام داده است.^۱ به همین دلیل آثار جامی در این زمینه از دیرباز محل توجه اهل نظر بوده است.

کسانی که با آثار جامی مأنوس باشند، تأثیرگفتار و نوشتار او را در آثار اعظامی همچون ملاصدرا، فیض کاشانی، حاج ملاهادی سبزواری و... به خوبی درمی‌یابند. مطابقه و مقایسه‌ی آثار جامی با متن اسفار صدرا یا کلمات مکتونه فیض یا اسرارالحکم سبزواری این دعوی را در موارد عدیده تأیید خواهد کرد. برای نمونه، بحث ملاصدرا در اسفار، در باب جریان تشکیک در اسماء و صفات^۲ به حدی با لایحه‌ی سی و چهارم لوائح جامی، مشابه است که اگر مرحوم ضیاءالدین ڈری به این مقایسه دست یافته بود، این موضع را نیز از جمله‌ی سرقات ادبی ملاصدرا می‌شمرد. قریب دو سال پیش که دکتر غلامحسین دینانی مقاله‌ای در این باب با تکیه به آثار ملاصدرا و سبزواری در خردنامه‌ی ملاصدرا نوشته بودند، بنده مأخذ این اقوال صدرا و سبزواری را در آثار جامی پیدا کردم و آن را از انگلستان طی

۱. جامی، یک جا در نفعات‌الانس گوید که: تنها راه فهم وحدت وجود ابن عربی، مطالعه‌ی آثار رییب او صدر قونوی است (نفعات، چاپ توحیدی‌پور، ص ۵۵۶) و باز در جای دیگر (در مقامات جامی، چاپ مایل هروی، ص ۹۱) از جامی نقل شده که وی بعد از ده - پانزده سال مطالعه‌ی آثار ابن عربی، از طریق مطالعه‌ی آثار قونوی به فهم کلمات ابن عربی موفق شده است.

۲. صدرا، اسفار، ج ۱، ص ۳۶ به بعد.

نامه‌ای به خردنامه فرستادم. در باب تأثیر جامی بر فیض کاشانی نیز دکتر ویلیام چیتیک William Chittick، در مقدمه‌ی عالمانه خود بر نقدالنصوص جامی نوشته‌اند: «ملاحسن فیض (وفات ۱۰۹۰) تقریباً ده درصد از کتاب کلمات مکتوبه‌ی خود را مستقیماً از نقدالنصوص جامی بدون ذکر مأخذ... نقل کرده است و قسمت معتابه بقیه‌ی این کتاب از سایر آثار جامی است.»^۱ همچنین سبزواری در آثار خود مکرر به اشعار جامی استناد می‌کند و برای نمونه در اسرارالحکم می‌گوید «واجب الوجود وجود بحت است... جامی می‌گوید... ذات تو وجود سازج و هستی بحت»

با این تفصیل، شگفت نیست که لوائح جامی که عصاره‌ی اندیشه‌ی ابن‌عربی در مبحث وحدت وجود و سریان آن در مظاهر انفسی و آفاقی است، همیشه مطلوب اهل معرفت باشد و نسخه‌های متعدد آن در شرق (چاپهای ایران، هند و ترکیه) و غرب (چاپهای لندن و فرانسه) محل توجه و عنایت علاقه‌مندان به معارف ربوبی قرار گیرد و از فارسی به زبانهای مختلف ترجمه شود. از جمله، ترجمه‌ی انگلیسی لوائح است که به همت ادوارد وینفیلد^۲ E.H. Whienfield (مترجم گلشن راز شبستری و خلاصه‌ی شش دفتر مثنوی مولانای رومی و طابع رباعیات خیام) به نام:

A Treatise on Sufism (Lawa'ih) by Jami with fascimile of an old manuscript plus English translation.

به سال ۱۹۰۶م در لندن (با همکاری علامه محمد قزوینی) چاپ شده است و شهرت جهانی دارد. البته نسخه‌ی خطی که وینفیلد در ۱۹۰۶م منتشر کرده است و ترجمه‌ی خود او هم به انگلیسی براساس آن است، منقح‌ترین نسخه‌ی لوائح نیست. بلکه بهترین نسخه‌ی چاپ شده‌ی لوائح تا امروز، نسخه‌ی سنگی چاپ تهران است که در قطع کوچکتر از قطع جیبی در سال ۱۳۱۴ هجری قمری چاپ شده است و نسخه‌ای از آن را سالها قبل از این که با نسخه‌های چاپ اروپا آشنا شوم، در کتابخانه‌ی امین‌الشریعه، دیده‌ام و هنوز موجود است.

مقاله‌ی حاضر به نقد تصحیح لوائح با مقدمه و توضیحات پرفسور یان ریشار فرانسوی (چاپ پاریس، ۱۹۸۲م) که اخیراً قسمت فرانسوی آن به همت ع. روح‌بخشان به فارسی ترجمه و در تهران منتشر شده است، اختصاص دارد و بدون مجامله، محدود است به نمایاندن اشتباههای متعدد آن. اگرچه ناشر در مقدمه از قول دکتر نصرالله پورجوادی نوشته است که این چاپ، منقح‌ترین نسخه لوائح است، ما در این مقاله، تنها به ذکر اشتباههای مصحح (پرفسور ریشار) می‌پردازیم.

در این مقاله همه جا از مصحح اصلی چاپ پاریس (پرفسور یان ریشار) به عنوان مصحح و از آقای روح‌بخشان، که به گزارش ناشر، «کار ترجمه‌ی متن و حواشی و یک‌دست کردن متن و اصلاح رسم‌الخط و تهیه واژگان» این کتاب را برعهده داشته‌اند، با عنوان مترجم یاد می‌کنیم.

■ مهمترین اشتباهات مصحح فرانسوی

پرفسور ریشار، بر رغم زحمت شایان تحسین در تصحیح این متن، به علت ناتوانی در فهم بعضی از معانی و مفاهیم لوائح و ناآشنایی با بعضی از اصطلاحات عرفانی و گاهی کم‌اطلاعی از بعضی منابع

۱. چیتیک، ویلیام، مقدمه نقدالنصوص، چاپ چیتیک، ص اول.

۲. ادوارد هنری وینفیلد (۱۸۳۵-۱۹۲۲) که به قول پرفسور ادوارد براون «بیش از هر کس دیگر به شناسائی تصوف خدمت کرده است»، تا اواسط عمر در هند به خدمات حقوقی و دیوانی مشغول بود و عضو کانون وکلاء محاکم عالی (Bar) انگلستان بود. کتب اولیه‌ی او هم در رشته‌ی حقوق بود؛ از جمله کتابی به نام حقوق مالک و مسافر (چاپ کلکته، ۱۸۶۹م) و کتابی به نام حقوق مالیات‌ها (چاپ کلکته، ۱۸۷۴). اما در سن چهل و چهار سالگی به لندن بازگشت و به مطالعه و ترجمه‌ی متون اهل معرفت مشغول شد.

رجالی و کتاب‌شناختی، مرتکب اشتباهات چندی شده‌اند. این اغلاط غیر از آنهاست که حضرات آقابان ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه و دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که با مصحح همکاری کرده‌اند، لابد آنها را تصحیح کرده‌اند. اهمّ اشتباهات باقی‌مانده در متن مطبوع حاضر، عبارتند از:

۱- نخستین اشتباه جدی ریشار در صدر لایحه‌ی دوازدهم، لایح و واضح می‌شود. در این لایحه، مصحح، اصطلاح «یادکرد» را که جامی به صورت مضاف برای کلمه حق سبحانه (مضاف‌الیه) استعمال کرده است، به صورت غیرمصطلح و برخلاف مقصود جامی، یعنی به صورت فعل خوانده‌اند و لذا آن را چنان ضبط کرده‌اند که عبارت درست و درشت و صحیح و صریح جامی به کلی نامفهوم و بی‌معنی شده است. متن ریشار، چنین از آب درآمده است:

«چون طالب صادق، مقدمه نسبت جذبیه را که التذاذ است به یادکرد، [کذا] حق - سبحانه - در خود یابد. [کذا] که تمامی همت بر تربیت و تقویت آن گمارد، و از هر چه منافی آن است خود را باز دارد...» (ص ۶۶).

متنی که مصحح فرانسوی بدین‌گونه تحویل خواننده‌ی لوائح داده‌اند، به کلی فاقد معنی است. بلکه حتی از جهت تجزیه و ترکیب ادبی، به کلی بی‌سر و ته می‌نماید. برآستی جای شگفتی است که کسی جملات کامل و صحیح و پر‌محتوای اثری از آثار یکی از نامداران ادبیات و معارف ایرانی و اسلامی را غلط بخواند و با استفاده از شیوه‌ی نقطه‌گذاری عصر حاضر، متن فارسی شیرین متعلق به پنج قرن و نیم قبل را ضایع کند و بر این کار که جز تولید اشتباه و ایجاد اغلاط تازه در متن فارسی چیزی نیست، نام تصحیح و تنقیح بگذارد!

شکایت ما بیشتر از این است که اولاً متن، قبلاً صحیح بوده است و مصحح محترم با دستکاری‌های خود آن را خراب کرده‌اند. ثانیاً اصطلاح «یادکرد» را حتی خود مصحح در مقدمه‌ی لوائح (ص ۱۶)، از کتاب رشحات عین الحیات فخرالدین علی صفی کاشفی امّا به عنوان یکی از «اصول عقائد نقشبندیه»!! - نه فروع و احکام یا دستور سلوک! - نقل کرده‌اند؛ ولی باز از تشخیص اصطلاح «یادکرد» در جمله‌ی نخستین لایحه‌ی دوازدهم غافل مانده‌اند.

لذا متوجه نشده‌اند که عبارت مورد نظر را باید به صورت مضاف و مضاف‌الیه، یعنی «یادکرد حق» خواند. در حالی که مصحح عالیمقام، با ایجاد فاصله بین اصطلاح «یادکرد» و مضاف‌الیه آن «حق» (یعنی با گذاشتن ویرگول بین اصطلاح «یادکرد» و حق) مرتکب دو اشتباه بین شده‌اند: اول این که مفهوم مرکب «یادکرد» را که مضاف برای مضاف‌الیه «حق» شده است، به صورت فعل ضبط کرده‌اند.

دوم به تصور آن که کلمه‌ی «باید» (که بلافاصله پس از کلمه‌ی «یابد» در لایحه دوازدهم آمده است) زائد است، آن را از متن مصحح خود، حذف کرده‌اند. عبارت مذکور را باید چنین خواند:

«چون طالب صادق، مقدمه‌ی نسبت جذبیه را، که التذاذ است به یادکرد حق - سبحانه - در خود باز یابد، باید که تمامی همت بر تربیت و تقویت آن گمارد و از هر چه منافی آن است، خود را باز دارد.» خواننده آگاه تصدیق می‌فرماید که این جملات، به این صورت که ما نوشته‌ایم، کاملاً صحیح، بلکه شیوا و رسا است. در حالی که به صورتی که مصحح ارجمند ضبط کرده‌اند و در سطور سابق عیناً نقل شد، فاقد معنی و حتی خلاف قواعد دستور زبان است.

۲- اشتباه در مفهوم عرفانی «نسبت» که در عرف متصوفه بر عموم و در لوائح جامی بخصوص، به معنی بستگی قلبی و پیوند و ارتباط معنوی سالک با خداوند است و جامی، این اصطلاح را در

چندین مورد، در لوايح، به همین معنی استعمال کرده است. اما مصحح، در همه‌ی این موارد، آن را به غلط به معنی دیگر تصور کرده‌اند. چنان که جامی در لایحه‌ی هفتم نوشته است:

«ورزش این نسبت شریفه، می‌باید کرد بر وجهی که در هیچ وقتی از اوقات و هیچ حالتی از حالات، از آن نسبت خالی نباشی. چه آمدن و رفتن، چه در خوردن و خفتن، و چه در شنیدن و گفتن، و بالجمله در جمیع حرکات و سکنتات، حاضر وقت می‌باید بود، تا به بطالت نگذرد.» (ص ۶۰)

مصحح، پس از اصطلاح «نسبت شریفه» در متن، به شیوه‌ی توضیح در پاورقی نوشته‌اند:

«موضوع، عبارت است از رابطه‌ی موجودات با ذات مطلق که در لایحه‌ی ششم مطرح شده بود!» در حالی که همچنان که از کلمه‌ی «ورزش» (به معنی تمرین و exercise) در فاتحه‌ی لایحه‌ی هفتم و هم صیغه‌ی فعل امر و اشاره به آمدن و رفتن و خوردن و خفتن ... در تضاعیف آن لایحه، واضح و لایح می‌شود، مقصود جامی، از «نسبت شریفه» در این مقال، دوام حضور و توجه قلبی سالک (یعنی همان ادامه‌ی ذکر خفی در جمیع احوال) است که از مقوله‌ی عرفان عملی به شمار می‌رود، و با مفهوم «رابطه‌ی موجودات با ذات مطلق» که به حکم کلی بودن کلمه‌ی موجودات، از مقوله‌ی عرفان نظری و تفکر فلسفی است، به کلی بی‌ارتباط است. بهتر دلیل بر این اشتباه، همان کلمه‌ی «ورزش» است و این دستور صریح که: «ورزش این نسبت شریفه، می‌باید کرد.» چه، کتاب لوايح منحصر به جنبه‌های نظری و تئوریک نیست، بلکه چون در پاسخ اظهار طلب یکی از امیران و اعیان عصر نوشته شده است، شامل بعضی آداب عملی تصوف، نیز هست. چنان‌که جامی در لایحه‌ی دوازدهم، به تصریح صریح، کلمه‌ی «نسبت» را به همین مفهوم که ما ذکر کردیم و نه به مفهومی که پروفیسور ریشار نوشته‌اند، مجدداً به کار گرفته است:

«چون طالب صادق، مقدمه‌ی نسبت جذبه را که التذاذ است، به یادکرد حق - سبحانه - در خود باز یابد، باید که تمامی همت بر تربیت و تقویت آن گمارد.» (ص ۶۶)

شاهد دیگر بر تأیید قول ما را در آثار دیگر جامی در آداب عملی تصوف و سلوک طریقت می‌توان یافت؛ امثال رساله‌ی معروف به «طریق صوفیان» یا «پاس انفاس» که جامی آن را به خواهش یکی از «اعیان ولایت گیلان» نوشته است و در آن (به عنوان شیخ سلسله‌ی نقشبندیه) طی آداب سلوک می‌نویسد:

«بدان - افناک الله عنک و ابقاک به - که حاصل طریقه‌ی حضرت خواجه‌ی بزرگوار و خلفاء ایشان... دوام حضور است مع الحق علی مَرِّ الاوقات من غیر فتره و تشتت عزمه. و این حضور را که ملکه‌ی نفس سالک گردد... و طریق وصول بدین دولت بر سه گونه است: اول، طریق ذکر است که، به حضور، کلمه‌ی طیبه... را تکرار کند... و چون بدین تکرار، مواظبت نماید، در بعضی اوقات، وی را کیفیت بی‌خودی و بی‌شعوری که مقدمه‌ی جذبه است حاصل خواهد آمد...»^۱

جامی در عبارت نهایی نقل قول بالا «کیفیت بی‌خودی و بی‌شعوری» را «مقدمه‌ی جذبه» می‌داند و این مساوق است با «مقدمه‌ی نسبت جذبه» در عبارت لایحه‌ی دوازدهم لوايح. جامی، در مقطع دیگر در رساله‌ی پاس انفاس، اصطلاح «نسبت» را نه به معنای ربط سالک با حق بلکه به عنوان «انتساب سالک به مرشد» به کار می‌برد و این همان معنای واضح و آشکار «نسبت» یعنی رابطه و پیوند بین مرید و مراد است. به این معنی که کسی ممکن است با دیگری نسبت نسبی یا سببی داشته باشد و بر همین معیار، مرید هم با مراد خود نسبت روحانی و پیوند قلبی دارد. چنان‌که شاعری در رابطه با «نسبت‌های نسبی و سببی» گفته است:

۱. حاشیه‌ی کتاب مقامات نقشبند، چاپ سنگی، بخارا، ۱۳۲۷ هـ.ق، صص ۱۳۸-۱۵۸.

«نسبت» از خویشتن کتم نه گهر نه چو خاکستم کز آتش زاد؛
جامی در تحفة الاحرار از «نسبت روحانی» سخن به میان آورده است:

هست بدان کبھی صدق و صواب «نسبت» شان، سلسله ی زر ناب
تا ابد آن سلسله نگسته باد گردن ایام بدان بسته باد

جامی در لایحه های دیگر، به خوبی اشاره به مفهوم «نسبت» کرده است چنانکه پس از آنچه موضوع بحث حاضر در لایحه ی هفتم است، بلافاصله در لایحه ی هشتم، می نویسد:
«همچنان که امتداد نسبت مذکوره به حسب شمول جمیع اوقات و ازمان واجب است، همچنین ازدیاد کیفیت آن... اهم مطالب است و آن جز به جهدی بلیغ و جدی تمام در نفی خواطر و اوهام، میسر نگردهد.» (ص ۶۱).

در اینجا، مقصود از خواطر واردات نفسانی و شیطانی است که به ذهن سالک خطور می کند و سالک باید آنها را از ذهن خود دور کند. این نفی خواطر همان است که ملاصدرا در ایقاظ النائمین توصیه می کند و اهل معرفت متفق اند که:

الخواطر خطایات یردن علی الضمیر... و قد یکون بالقاء الملک و قد یکون بالقاء الشیطان و قد یکون من احادیث النفس. و اذا کان من الملک فهو الالهام. و اذا کان من الشیطان فهو الوسواس. و اذا کان من النفس فهو الهواجس. و اذا کان من قبل الله فهو خاطر الحق.

حاج ملاهادی سبزواری که چاپ سوم دیوان اشعار او اخیراً به تصحیح این بنده در تهران منتشر و در کتاب ماه معرزی شده است، در همین زمینه در غزل شماره ی ۳ دیوان خود می گوید:

درون تیره ای دارم ز خاطرهای نفسانی
به سینه مطلمی از روزن نور و ضیا بگشا
ز پیچ و تاب راه عشق اندر وادی حیرت
مرا افتاد مشکلهای، تو ای مشکل گشا بگشا!

بازی برای اهل اطلاع، شک و شبهه ای نمی ماند که لایحه ی هشتم، به اقتضای «نفی خواطر»، مرتبط با عرفان عملی است و چون عبارت «نسبت مذکوره» در لایحه ی هشتم لزوماً باید به عبارت «نسبت شریفه» در لایحه ی هفتم برگردد (چون این عبارت در لایحه ی هشتم، فقط چهار سطر بعد از عبارت «نسبت شریفه» در لایحه ی هفتم آمده است و در این فاصله، لفظ «نسبت» مجدد استعمال نشده است)، محقق و مسلم می شود که مقصود و منظور جامی، از «نسبت شریفه» در لایحه ی هفتم نیز بالضرورة باید ناظر به همین اصطلاح معهود در عرفان عملی باشد، نه آنچه مصحح تصور کرده اند و آن را به معنی فیلسوفانه «رابطه موجودات با ذات مطلق» گرفته اند. باز برای این که جای هیچ شک و شبهه ای در اثبات این اشتباه غیر قابل اغماض نماند، می توان به سه مورد دیگر در همین متن لوایح که جامی در آن موارد نیز کلمه ی «نسبت» را به همین مفهوم اصطلاحی متصوفه، یعنی عرفان عملی به کار برده است، اشاره کرد:

الف - جامی در لایحه ی ششم می نویسد:

«پس می باید که بکوشی... و بر این نسبت چندان مداومت نمائی که با جان تو درآمیزد.» (ص ۵۸)

ب - جامی در لایحه ی یازدهم می نویسد:

«مادام که آدمی به دام هوا [هوی] و هوس گرفتار است، دوام این نسبت از وی دشوار است.» (ص ۶۵)

ج - باز در لایحه ی دوازدهم می نویسد:

«چون طالب صادق، مقدمه ی نسبت جذبه را که التذاذ است به یاد کرد...» (ص ۶۵)

مصحح در همه‌ی این موارد، معنی و مفهوم «نسبت» را ندانسته‌اند و چنان‌که از مقدمه و توضیحات ایشان، علامت‌گذاری‌های ایشان در متن و... معلوم است، از فهم این بخش از لوایح به کلی عاجز مانده‌اند. در حالی که این اصطلاح در تمام متون عرفانی قرن هشتم و نهم معمول بوده است.

۳- مصحح فرانسوی، در باب موضع‌گیری جامی، در قبال شایعه‌ی عوامانه‌ی پیدا شدن قبر حضرت امام علی بن ابیطالب (ع) در اطراف شهر بلخ و درخواست عوام‌الناس به بنش آن قبر معمول در «مزارشریف»* و آوردن جنازه‌ی موجود در آن قبر، از اطراف بلخ به پایتخت تیموریان در هرات است، که خواننده را با یاد نقشه‌ی سلطان محمد خدابنده در باب انتقال عتبات عالیات ائمه‌ی شیعه‌ی امامیه از عراق و حجاز به سلطانیه می‌اندازد. باری پرفسور ریشار نوشته‌اند:

«جامی... مذهب تسنن داشت... اما تمایلات شیعی - که اهل تصوف نسبت به آنها بیگانه نبودند و مثلاً می‌گفتند که قبر حضرت علی (ع) در مزارشریف پیدا شده است - نیز داشت» (ص ۲۰)

این اظهار نظر غیرمستند که هیچگونه سندی برای احراز آن ارائه نشده است، به هیچ روی از مصحح شایسته نبوده است. چه، هر کس که ادنی آشنائی با طرز تفکر عالمانه‌ی جامی داشته باشد، یا شعر معروف جامی را که به هنگام تشرّف به زیارت حرم مطهر حضرت امیر در نجف سروده است، خوانده یا شنیده باشد، جامی را از قبول این شایعه که قبر امام علی (ع) در مزار شریف است، مبری می‌داند. چه جامی می‌گوید:

اصبحت زائرأ لک یا شحنة النجف	بهر تار مرقد تو، نقد جان به کف
می‌بوسم آستانه‌ی قصر جلال تو	در دیده اشک حذر ز تقصیر ماسلف
بر روی عارفان ز تو مفتوح گشته است	ابواب کنت کترة* به مفتاح امن عرف***
جز گوهر ولای ترا پرورش نداد	هر کس که با صفای درون‌زاد چون صدف
جامی ز آستان تو کاتجا پی سجود	هر صبح و شام اهل صفا می‌کشند صف
گردی به دیده رفت و به جیب صبا نهفت	اهدی الی الاحبه ذا اشرف التحف

باز در همین سفر حجاز، وقتی که در عراق قبه‌ی علوی را در نجف از دور دیده است، ساخته است:

قد بدی مشهد مولای، آتیخوا جملی	که مشاهد شد از آن مشهدم اتوار جلی
جامی از قائله‌سالار ره عشق، ترا	گر پیرسند که آن کیست؟ علی گوی، علی

این اشعار دلیل واضح و آشکار است که جامی، مرقد امام علی (ع) را در نجف می‌دانسته است ولی دو مأخذ دیگر، قول مصحح را تأیید می‌کنند که مصحح به هیچ‌کدام اشاره نکرده‌اند. یکی شاهد بیستم و هشتم از شواهد النبوة که از وصیت امام علی (ع) به حسنین (ع) حکایت می‌کند که فرمود: «چون بمیرم، مرا بر سریری نهید و بیرون برید و به غزنین برسانید»^۱ و دیگری این‌که عبدالواسع نظامی باخرزی (وفات ۹۰۹ هـ) که از معاصران و معاشران جامی بوده است در کتاب مقامات جامی نوشته است:

«در زمان دولت سلطانی، قبر فیض آثار حضرت مقدسه امیرالمؤمنین علی - کرم الله وجهه - به وسیله‌ی روایات متعدد، در حوالی بلخ ظاهر شد و طبقات خلائق از خراسان و ماوراءالنهر هجوم کرده

* وجه تسمیه‌ی «مزارشریف» در ایران شرقی که اکنون شهری در شمال افغانستان است، بر اثر مقبولیت همین شایعه‌ی بی‌اساس (مدفون بودن علی (ع) در این مکان) در عصر تیموریان هرات است.

** کنت کترة* مخفیاً فاحبیت ان اعرف، فخلقت الخلق لکی اعرف.

*** من عرف نفسه، فقد عرف ربه.

۱. جامی، شواهد النبوة، چاپ سیدحسن امین، ص ۳۴۱.

متوجه زیارت شدند... حضرت سلطانی در فاخره هرات... مجمعی عظیم از اکابر دین در سلک انتظام متخرف فرمود و صدر مجلس شریف را به حضور آن حضرت [یعنی جامی] مشرف گردانیده در باب صحت نقل نعلش بزرگوار شرعاً و عقلاً از خطه بلخ به فاخره هرات، طریق مشاورت سپرد. بعد از... مباحثه، اجماع علماء اعلام بر ترک... قرار گرفت. تا در ۸۸۶... روافض غلو کرده، از هر گوشه مقدسی برمی خاست که با حضرت مقدسه امیرالمؤمنین در آن محل بر این وجه ملاقات نمود. ائمه وقت حکم به تکفیر او می نمودند و آن حضرت [یعنی جامی] در بیان سبب آن تکفیر چنین می فرمودند که قائل به تناسخ...»^۱

باری، با عنایت به اشعاری چون قدیدی مشهد مولای، اینخوا جملی، که جامی در نجف سروده است، مشکل می نماید که جامی چنانکه پرفسور ریشار مرقوم داشته اند، معتقد به وجود قبر امام علی (ع) در مزار شریف شده باشد. اما عوام هرات، مخالفت جامی را در انتقال نعلش امام علی از مزار شریف به پایتخت رقت (هرات) دلیل عداوت جامی با حضرت علی دانستند! و در نسل بعد، شاه اسماعیل قبر او را آتش زد!

۴- اشتباه جدی دیگر مصحح فرانسوی این است که یازده فرمان سلوک را در سلسله‌ی نقشبندیه، «اصول عقائد» این طایفه خوانده اند (ص ۱۶) و بعد اظهار نظر کرده اند که:

«این گونه تمایز در یوگا، که سابقه‌ی قدیم دارد، یافت می شوند، در اعمال زاهدانه‌ی شمنها و نیز در مسیحیت مشرق زمین هم دیده می شوند. به هر حال رفتاری است که با تفاوت‌هایی برحسب فرقه‌ها، در میان عارفان و صوفیان مسلمان رواج دارد.» (همانجا)

در اینجا، اولاً، اطلاق «اصول عقاید» به این گونه تمرین‌ها نادرست است. ثانیاً این نظر که دستورالعمل‌های ذکر خفی (یادکرد، بازگشت، نگاهداشت، یادداشت و هوش دردم) را در سلسله‌ی نقشبندیه به کلی مقتبس از یوگا و شمنها و مسیحیت مشرق زمین می داند، اما هیچ اشاره‌ای به دست کم تأثیر برابر و مساوی اسلام بر لزوم حضور قلب و توجه دائم به حق نمی کند؛ نادرست است. چه ذکر خفی و آگاهی دائمی مورد قبول صوفیان همان است که از امام جعفر صادق (ع) نقل شده:

القلب حرم الله فلا تسکن فی حرم الله غیر الله.

باز از امام صادق روایت است که به اسحاق بن عمّار فرمود: پدرم امام محمد باقر «فراوان ذکر می کرد و من به همراه او می رفتم، و او ذکر می گفت. یا او غذا می خوردم، او مشغول ذکر بود. با مردم گفتگو می کرد، ولی آن نیز از ذکر خدا بازش نمی داشت. و من می دیدم که زبانش دائماً به کامش چسبیده است و می گفت لا اله الا الله.»

هر آن کاو خافل از حق یک زمان است در آن دم کافر است، اما نهان است

از طرف دیگر، اظهار این عقیده به اختصاص در باب سلسله‌ی نقشبندیه که در بین سلاسل تصوف به التزام به شرع (به تصریح نایب‌الصدر در طرائق الحقائق) بلکه تحجّر در حفظ ظواهر شرع (به تعبیر دکتر قاسم غنی در تاریخ تصوف) مشهوراند و در حقیقت نقطه‌ی مقابل «صوفیان بی شرع» اند، بی وجه می نماید. اکنون بهتر آن که به سراغ خود جامی برویم تا از قول او سلسله‌ای که وی به آن متعلق است، معرفی شود:

«حضرت خواجگی ما* را سؤال کردند که طریقت به چه توان یافت؟ فرمودند: به تشریح و دیگر

۱. نظامی باخرزی، عبدالواسع، مقامات جامی، چاپ نجیب مایل هروی، تهران، نی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۱.
* مقصود جامی از «حضرت خواجگی ما» در اینجا، خواجه بهاءالدین محمد بخارا می معروف به نقشبند، مجدد سلسله‌ی

بعد المحافظة على الامر الوسط: في الطعام، لانفوق الشبع ولا الجوع المفرط. در تقليل منام على طريق اعتدال المزاج، على الخصوص احياء بين المشائين و قبل الصبح. بحيث لا يطلع عليه احد. به توجه در خود رفتن و نفی خواطر على الخصوص خاطر تمنا به نسبت حال و ماضی و استقبال... و دیگر اذا سكت اللسان عن فضول الكلام، نطق القلب مع الله و اذا نطق اللسان، سكت القلب... و من صمت لسانه و قلبه عن خواطر الاكوان، ظَهَرَ له سرّه و تجلّى له ربه.^۱

فخرالدین علی صفی کاشفی نیز، در رشحات می گوید:

«اساس این طریقت، اتباع سنت است و حفظ شریعت از یک سو، و توجه به حق و نفی خواطر از

سوی دیگر».^۲

همچنین شاه عبدالله دهلوی (مرشد مولانا خالد نقشبندی) در مقامات مظهریه می گوید:

«طریقه علیه نقشبندیه، عبارت است از دوام توجه، به قلب، به مبدأ فیاض؛ و اعتدال در نوافل عبادات؛ و توسط در ترک مألوفات؛ و تعمیر اوقات به اوراد و اذکار. در این طریقه، مقامات سلوک از توبه تا مقام رضا به اجمال معمول است و حاصل آن، دوام حضور به ذات الهی و انجذاب حقی روحی و ذوق و شوق و جمعیت قلبی است...»^۳

۵- یکی دیگر از اشتباهات مصحح فرانسوی لویج، این است که در دو جا نوشته اند که جامی، داماد مرشد خود سعدالدین کاشغری (وفات ۸۶۰ هـ) بوده است (ص ۱۹ و ص ۲۱)؛ در حالی که جامی و فخرالدین علی صفی (و نه پدر او ملاحسین واعظ کاشفی مؤلف روضة الشهداء و تفسیر حسینی و انوار سهیلی و... چنانکه قاضی نورالله شوشتری اشتباهاً در مجالس المؤمنین نوشته است)، هر دو دامادهای پسر سعدالدین کاشغری (یعنی "خواجeh کلان") بوده اند. چنانکه فخرالدین علی صفی، خود در این باب می نویسد:

«راقم این اوراق را در ماه شعبان ۹۰۴ به خدمت خواجeh کلان، ولد بزرگوار مولانا سعدالدین، نسبت مصاهرت واقع شد... خواجeh کلان... دو صبیبه داشتند، یکی به حباله مخدوم [یعنی جامی] درآمد و دیگری حواله راقم حروف شد و در این معنی گفته شده بود:

دو کوکب شرف، از برج سعد ملت و دین طلوع کرد و برآمد: یسان دُر ز صدف
از آن، یکی، به ضیا گشت بیت عارف جام وزین، حسیض و بال صفی شد اوج شرف»^۴

۶- اشتباه دیگر مصحح، این است که نوشته اند: جامی در پنج سالگی، در هرات، خواجeh محمد پارسا (وفات ۸۲۲ هـ) را که یکی از مشاهیر شارحان فصوص ابن عربی است، از نزدیک دیده است. عین عبارت ایشان، این است:

«خواجeh محمد پارسا در سر راه خود به زیارت حج... در هرات توقف کرد. جامی که در آن هنگام پنج سال داشت، به همراه پدر خویش در مجلس او شرکت کرد.» (ص ۱۸)
در حالی که خود جامی در تفحات، تصریح دارد که وی در سن پنج سالگی در تربت جام (نه در

خواجگانیه است که پس از وی، این سلسله به نام او به نقشبندیه معروف شده است.

۱. جامی، تفحات الانس، چاپ دکتر محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۴۱۳.

۲. کاشفی، فخرالدین علی صفی، رشحات هین الحیات، چاپ دکتر علی اصغر معینیان، تهران، ۱۳۴۸، ص ۴۲.

۳. دهلوی، شیخ عبیدالله، مقامات مظهریه، استانبول، ۱۹۹۲م، صص ۵-۶.

۴. کاشفی، فخرالدین، همانجا، ص ۲۲.

هرات) خواجه محمد پارسا را دیده است و عین عبارت جامی این است:

«و چون در محرم ۸۲۲ به نیت طواف بیت‌الله الحرام و زیارت نبیه (ص) از بخارا بیرون آمدند، به خاطر می‌آید که چون از ولایت جام می‌گذشتند، پدر این فقیر با جمعی کثیر از نیازمندان و مخلصان، به قصد زیارت ایشان بیرون آمده بودند و هنوز عمر من پنج سال تمام نشده بود.»^۱

البته شاید بتوان گفت که چنین اشتباه‌های ساده، قابل اغماض است و انگشت گذاشتن بر آنها، از جهت علمی و پژوهشی چاره‌ساز نیست. اما در نقد تصحیح متون، اظهار و اثبات این نوع اشتباه‌ها، از این جهت لازم می‌نماید که خواننده را در برخورد با متن تصحیح شده گمراه نمی‌کند و به او جرأت و جسارت می‌بخشد که در تحلیل و تجزیه‌ها و توضیح و شرح‌های دیگر مصحح نیز، با شک و تردیدی که لازمه‌ی برخورد عالمانه‌ی جدی با هر اظهارنظر است، قدم به میدان پژوهش و آزمایش بگذارد.

۷- اشتباه دیگر آن که مصحح، معنای اصطلاح عرفانی «جمع و تفرقه» را که بیشتر در لایحه‌ی دوم و بعد به صورت اجمالی در لایحه‌ی بیست و دوم، مذکور است، ندانسته‌اند. در حاشیه‌ی لایحه‌ی دوم نوشته‌اند: «مقصود از اهل جمع، منصوفه است.» و در حاشیه‌ی لایحه‌ی بیست و دوم نوشته‌اند که «نهان‌خانه‌ی جمع... بنگرید به گلستان سعدی: یکی را از مشایخ شام پرسیدند که حقیقت تصوف چیست؟ گفت: از این پیش طایفه‌ای در جهان پراکنده بودند به صورت، و به معنی جمع؛ و این زمان قومی به صورت، جمع‌اند و به دل، پراکنده.» (ص ۸۲).

حال آن که حتی اگر بنا باشد که متن عرفانی لوائح به استمداد متن ادبی گلستان، شاهکار منشور شاعر مشهور، توضیح داده شود، باز هم به قول خود سعدی، اولی‌تر آن است که به موضوع اصلی، احاله و ارجاع شود. چنان‌که سعدی در گلستان گوید:

«جمعی، جمعیت را در جمع اسباب دانستند، در تفرقه‌ی ابد بماندند. جمعی... آستین برافشاندند.»

عجب آن که خود جامی در لایحه‌ی دوم به همین کلام سعدی در گلستان استظهار کرده است، اما مصحح، حتی از لحاظ ادبی اشاره‌ای به این تضمین ادبی و وام‌گیری هنری نکرده است. جامی نوشته است:

«جمعی گمان بردند که جمعیت در جمع اسباب است، در تفرقه‌ی ابد ماندند. فرقه‌ای به یقین دانستند که جمع اسباب تفرقه است، دست از همه افشاندند.» (ص ۵۲)

از امام صادق (ع) روایت است که: الجمع بلا تفرقه زنده، و التفرقه بدون الجمع تعطیل، والجمع بینهما توحید، هجویری در کشف‌المحجوب گوید: جمع صفت حق است و تفرقه فعل وی. پس جمع ذات و صفت وی است و تفرقه در حکم افعال او. یا آن که آنچه بنده از راه مجاهدت کسب کند تفرقه است و آنچه به صرف عنایت و هدایت حق به او رسد، جمع است.^۲

مصحح، ابدأ و اصلاً به مفاهیم عرفانی کلام بالا، بلکه به سابقه‌ی تعبیر بالا در ادب فارسی اعتنا نداشته‌اند و از باب توضیح و تفسیر فقط مرقوم داشته‌اند که: «اسباب، جمع سبب است و به دو معنی است: شیء و علت.» (ص ۵۲). حتی در همین جمله‌ی کوتاه هم، مرتکب دو اشتباه شده‌اند:

اول این که در زبان فارسی، اسباب به صورت مطلق به معنی اشیاء و سبب به معنی شیء نیست. زیرا در مثل کوه و در و دشت و گاو و پلنگ و خرچنگ و ماه و خورشید، شیء هستند ولی اسباب به

۱. جامی، نقحات‌الانس، چاپ عابدی، صص ۳۹۷-۳۹۸، چاپ مهدی توحیدی‌پور، ص ۳۹۳.

۲. هجویری، کشف‌المحجوب، چاپ افست از روی چاپ روسیه با مقدمه‌ی دکتر انصاری، صص ۳۲۴-۳۳۰.

آنها گفته نمی‌شود. به عبارت دیگر بین اشیاء و اسباب، عموم و خصوص من وجه جاری است: هر نوع اسباب و وسایلی، شیء نیست و همه‌ی اشیاء هم، اسباب نیستند. یعنی اسباب تنها آن نوع اشیاء‌اند که وسیله و سبب قرار گیرند، مثل اسباب و اثاثیه، یعنی: اشیاء منزل. در ادب فارسی هم، کاربرد اسباب مثلاً در شعر حافظ به همین معنی است:

جشید جز حکایت جام از جهان نبرد زهار دل میند بر اسباب دنیوی و یا:

حاصل کار که کون و مکان این همه نیست / باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست
دوم، این که از جهت اصطلاح فنی هم، سبب به معنی علت نیست و این دو با هم تفاوتی در فن فلسفه و حکمت دارند. چنان‌که گفته‌اند خدا مسبب الاسباب یا علة‌العلل است.
به هر حال، جمع و تفرقه یا جمعیت و تفرقه، اصطلاحی خاص است. چنان‌که منصورین اردشیر عبادی در التصفیه‌گرید: نشان روندهٔ صادق، جمعیت است.^۱

۸- اشتباه دیگر مصحح این است که تعبیر «فص» را در عناوین فصوص الحکم ابن عربی ندانسته‌اند و لذا در حاشیه‌ی لایحه‌ی بیست و پنجم نوشته‌اند:
«جامی این فکر را از فصوص الحکم، قول سلیمان [کذا] گرفته است» (ص ۸۷). که البته باید «فص سلیمانی» باشد.

همچنین در حاشیه‌ی لایحه‌ی بیست و نهم، بر رغم این که جامی خود در متن این لایحه نوشته است: «شیخ - رضی الله عنه - در فص شعبی می‌فرماید» (ص ۸۹)، مصحح در حاشیه نوشته‌اند: «منظور از شیخ، ابن عربی است و تمامی این لایحه از فصوص الحکم، قول [کذا] شعبی... گرفته شده است.» (ص ۸۹) در صورتی که «فص» به معنای زبده، چکیده، گزیده و امثال آن است و نه به معنای «قول».

۹- اشتباه دیگر مصحح در ضبط نخستین جمله از کتاب اشعة اللمعات جامی، پیش آمده است که آن را چنین ضبط کرده‌اند:
«پاکا خداوندی که آینه‌ی حقیقت محمدی را مطرح [کذا] اشعه لمعات جمال جمعی احدی ساخت.» (ص ۳۰)
حال آن‌که بی‌گمان در اینجا «مطرح» غلط است و «مطلع» صحیح است.

۱۰- اشتباه دیگر مصحح، در ضبط نخستین جمله‌ی بخش تمهید از لوائح، نمایان و لایح شده است که آن را چنین ضبط کرده‌اند:
«این رساله‌ای است... که بر... الواح [کذا] ارباب عرفان و اصحاب ذوق و وجدان لایح گشته.» (ص ۴۹)
حال آن که بی‌گمان در اینجا «الواح» غلط است و «ارواح» صحیح است.

۱۱- اشتباه دیگر مصحح این است که اولاً، نوشته‌اند جامی «به قطیبت نرسید، اما عنوان شیخ یافت» (ص ۲۰)؛ و ثانیاً، این که دومین مراد و مرشد جامی، خواجه عبیدالله احرار سمرقندی (۸۹۵-۸۰۵ هـ) است. (ص ۱۹). در حالی که خواجه‌ی احرار، مرشد و مراد جامی نبوده است، بلکه

۱. منصورین اردشیر عبادی، التصفیه فی احوال المتصوفه، چاپ دکتر غلامحسین یوسفی، ص ۱۷۴.

خود جامی، از جانب سعدالدین کاشغری، به ارشاد مجاز بوده است.^۱ لذا جامی، بعد از کاشغری در هرات، خلیفه و جانشین او محسوب می‌شده است. یعنی با این که جامی به تعبیر خودش «تحمّل بار شیخی» نداشت،^۲ به طوری که فخرالدین علی کاشفی از قول پدرش ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری بازگو می‌کند، کاشفی پدر به جامی گفته است که «اکنون به جای او [کاشغری] شمااید.»^۳ جامی نیز به شیوه‌ی همیشگی، پس از تأثیری، دستور سلوکی به کاشفی پدر داده است و بدین گونه به تصریح کاشفی پسر، کاشفی پدر به دستور جامی، «به شغل باطنی این طایفه [یعنی نقشبندیه] مشرف شده.»^۴

علاوه بر ملاحسین واعظ کاشفی، نام چندین تن دیگر از رجال ادبی و سیاسی که به دست جامی به فقر مشرف شده‌اند، به دست ما رسیده است که یکی از ایشان عبدالغفور لاری، نویسندهٔ تکمله‌ی نفحات، است.^۵

از این گذشته مؤیدات دیگری که بر استقلال ارشاد جامی از خواجه‌ی احرار در دست است، عبارتند از: اول از همه، این که جامی در مقاطعی چند - چنان که ذیل مفهوم «نسبت» در تضاعیف همین مقال، در سطور گذشته مذکور شد - به طور صریح به انشاء دستور سلوک به مخاطب معین که در لوائح از او به پادشاه همدان تعبیر کرده، مبادرت جسته است. در ثانی، از همین قبیل است، دستور سلوک دیگری که به نام «طریقه‌ی صوفیان» یا «پاس انفاس» برای «یکی از اعیان ولایت گیلان» نوشته است. این، مؤید دیگری بر ارشاد جامی نه تنها در هرات، بلکه در سطح مشترک المنافع امیرنشین‌های مختلف قرن نهم هجری است.

لذا تعبیر پرفسور ریشارد که «جامی به قطبیت نرسید، اما عنوان شیخ یافت» (ص ۲۰) به چندین دلیل، صحیح نیست:

اول این که در گذشته، تعدّد مشایخ و اقطاب در سلاسل تصوف، امری مقبول و معهود بوده است. لذا این که جامی و خواجه‌ی احرار همزمان با یکدیگر به ارشاد مشغول باشند، مستلزم تابعیت جامی از خواجه‌ی احرار یا حتی منافی با قطبیت جامی نیست.

دوم این که تعبیر «جامی به قطبیت نرسید، اما عنوان شیخ یافت»، تنها در عرف متأخرین بعضی سلاسل تصوف (مانند: سلسله‌ی نعمة اللهیه) قابل فهم است. این متأخران، به مرشد اعظم و مستقل، قطب و به نمایندگان او در ارشاد، شیخ می‌گویند. این گونه مشایخ، که در عرف سلاسل دیگر - و حتی در عرف کلیسای کاتولیک و ارتودوکس - «خلیفه» خوانده می‌شوند، پس از مرگ قطب، باید با کسی که قطب به جانشینی خود به نص صریح کتبی انتصاب کرده است و نوعاً پسر خود اوست، تجدید عهد کنند و گرنه از مقام شیخیت، معزول می‌شوند. در حالی که در عرف قدهاء متصوفه، مقام «شیخیت» مشایخ به مرگ مرشد زائل نمی‌شد و ادامه‌ی آن مستلزم بیعت با جانشین مرشد مَرده نبود.

سومین دلیل بر اشتباه بودن تعبیر مصحح، این که در سلاسل قدیم تصوف، شیخ و قطب الفاظی مترادف‌اند. یعنی هر کس را که به استقلال و استقامت اجازه‌ی ارشاد داشته باشد، شیخ می‌گویند.

دلیل چهارم، تألیف مقامات جامی به قلم عبدالواسع نظامی باخرزی است. چه مقامات را (همچنان که از اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، مقامات ژنده پیل، مقامات نقشبند و صدها «مقامات» دیگر برمی‌آید) برای مشایخ درجه‌ی اول و به اصطلاح اقطاب بزرگ تصوف می‌نویسند. باخرزی هم این کتاب را در «مقامات» جامی، به عنوان شیخ مستقل ارشاد، یعنی کسی که به استقلال

۱. نظامی باخرزی، همانجا، ص ۲۳۱

۲. همو

۳. همو، صص ۲۵۳-۲۵۱

۴. کاشفی، همانجا، ص ۴۲

۵. لاری، عبدالغفور، تکمله‌ی نفحات الانس، چاپ علی‌اصغر شیرهری، کابل، ۱۳۴۳.

پس از مرگ سعدالدین کاشغری حق ارشاد داشته، نوشته است. به گزارش باخیزی، وقتی فخرالدین علی صفی از هرات به دیدار خواجهی احرار به سمرقند رفت، خواجهی احرار به او گفت: با وجود اقامت جامی در هرات، هیچ روا نبوده است که وی خود را به زحمت افکند و به سمرقند برود.^۱ باز در جای دیگر می‌گوید: جامی در اواخر عمر «طالب اهل طلب» بود، ولی می‌گفت طالب صادق پیدا نمی‌شود.^۲ شخص فخرالدین علی صفی نیز درباره‌ی استقلال جامی از خواجهی احرار می‌نویسد: «در کَرَت اول که راقم این حروف، به ماراءالنهر می‌رفت... [خواجهی احرار] فرمودند که در هرات از مشایخ وقت که را دیده‌ای؟ گفتم: مولانا عبدالرحمن جامی و مولانا محمد روجی را. فرمودند که: هر که در خراسان مولانا عبدالرحمن جامی را دیده باشد، وی را به این روی آب آمدن چه حاجت است؟! بعد از آن فرمودند: شنیده ایم که مولانا عبدالرحمن جامی، مرید نمی‌گیرند و مولانا محمد، مرید می‌گیرند. گفتم: آری...»^۳

این عبارت، در تأیید استقلال جامی از خواجه احرار فصل الخطاب است.

فخرالدین علی کاشفی باز از مولانا رضی‌الدین عبدالغفور لاری مؤلف تکمله‌ی نفحات نقل کرده است که جامی «کسی را تلقین نمی‌کردند با آن که از حضرت مولانا سعدالدین (قده) مجاز بودند و از جانب غیب مأذون. لیکن اگر ناگاه صادقی پیدا می‌شد، وی را خفیه از این طریق آگاه می‌ساختند و منشأ این کمال لطایف ایشان بود. می‌فرمودند که: تحمل بار شیخی نداریم... می‌فرمودند: دریغا که طالب نیست. طالب بسیاریند، اما طالب حظ خود»^۴

باری، دلیل بر این که جامی به استقلال حق ارشاد در طریقت داشته است، این که، طالبان معرفت، از دور و نزدیک و ترک و تاجیک، نسبت به جامی اظهار طلب می‌کرده‌اند و از او در کار سلوک، راهنمایی و ارشاد می‌طلبیده‌اند. جامی، همچنان که گفته آمد، لواج را برای یکی از امیران و شاهان منطقه‌ی همدان، و رساله‌ی طریق صوفیان یا پاس انفاس را برای یکی از اعیان گیلان نوشته است. باز باخیزی از یکی از پادشاهان هند که مشتاق زیارت جامی بود و از هیچ چیز - حتی از فرستادن غلامان زیباروی - برای جامی مضایقه نداشت، سخن رانده است.^۵

در خانمه باید گفت که تمجید و تکریم جامی از خواجهی احرار در اشعار و مکاتباتی که جامی در حق خواجهی احرار بر قلم رانده است، با حفظ مراتب یاد شده در بالا در باب تعدد مشایخ، نباید بر نیابت جامی از خواجهی احرار حمل شود. چه، جامی با اکثر بزرگان حتی در سلاسل غیرنقشبندی نیز در کمال تواضع سخن می‌رانده است. چنان‌که وقتی شیخ محمد لاهیجی از مشایخ بزرگ سلسله‌ی نوربخشیه (منتسب به سیدمحمد نوربخش که انشعاب ذهبیه از سلسله‌ی خواجه اسحاق ختلانی ناشی از دعوی مهدویت همین نوربخش است)، شرح بر گلشن راز شبستری را برای جامی فرستاد، جامی با نهایت تواضع، رباعی زیبایی در مدح شیخ محمد لاهیجی بساخت و این تواضع در احوالی بود که در فاخره‌ی هرات، احدی حتی پادشاه وقت بر جامی تقدم نمی‌جست. بلکه پادشاهان کشورهای مختلف جهان اسلام، همه طالب زیارت و کسب فیض از محضر جامی بودند. همچنان که مرحوم استاد علی‌اصغر حکمت، به تفصیل فضیل در شرح حال جامی نوشته‌اند، در تمام تاریخ اسلام، احدی از علماء احترامی را که جامی در عصر خود، در کشورهای مختلف اسلامی داشت، حائز نشده است.

۲. همانجا

۱. نظامی باخیزی، همانجا، ص ۲۳۱.

۴. همو، همانجا، صص ۲۵۳-۲۳۵

۳. کاشفی، فخرالدین، همانجا، صص ۲۳۴ به بعد

۵. همانجا

۱۲- اشتباه دیگر مصحح، این است که بین کاشفی پدر - یعنی: ملاحسین واعظ سبزواری، صاحب «روضه الشهداء» و «تفسیر حسینی» و «انوار سهیلی» و «فتوت نامه‌ی سلطانی» و... (وفات ۹۱۰ هـ) - و کاشفی پسر - یعنی: فخرالدین علی واعظ، معروف به صفی، صاحب «رشحات عین الحیات»، «لطائف الطوائف» و... (وفات ۹۳۹ هـ) - خلط کرده‌اند. در پاورقی شماره‌ی یکم صفحه‌ی ۱۵ مقدمه‌ی خود، رشحات را صحیحاً به فخرالدین علی واعظ (کاشفی پسر) منسوب داشته‌اند، ولی بلافاصله در پاورقی شماره‌ی دوم همان صفحه، آن را اثر حسین واعظ (کاشفی پدر) دانسته‌اند.

بر مترجم فارسی (آقای ع. روح‌بخشان) که بی‌دغدغه‌ی خاطر، رشحات را به کاشفی پدر منسوب دانسته‌اند (پاورقی یکم، ص ۲۰)، حرجی نیست. اما، برای ما جای تعجب است که پرفسور ریشارد، کتاب واحد را به فاصله‌ی یک سطر به دو شخصیت مختلف نسبت داده باشند.

۱۳- دیگر از اشتباه‌های مصحح آن است که نام خواجه محمود انجیر فغنوی را از دو جهت اشتباه خوانده‌اند. اول این‌که محمود انجیر را به صورت مرکب (در مثل، همچون محمدعلی و محمدحسن) یا به صورت اضافه (در مثل، همچون ناصر خسرو و میرداماد) تصور کرده‌اند و لذا آن را به هم پیوسته، به تخفیف م. الف. (M.A.) ضبط کرده‌اند و ثانیاً فغنوی را با حرف «قاف» (Q) ضبط کرده‌اند. درحالی‌که نام صاحب ترجمه، محمود است و انجیر فغنوی، انتساب جغرافیائی (منتسب به انجیر فغنی، دهی از مضافات بخارا به فاصله‌ی سه فرسنگ از آن شهر) است.

۱۴- دیگر از اشتباه‌های مصحح آن است که شهرت خواجه علی رامتنی، یعنی خواجه‌ی عزیزان را چنان بازنوشته‌اند که گوئی «عزیزان - علی»، همچون قربان‌علی و رمضان‌علی و شعبان‌علی، نامی مرکب است. یعنی عزیزان را جزء اسم اول او تصور کرده‌اند، آنجا که در مقدمه نوشته‌اند:

«عزیزان علی رامتنی A-A. Ramtani (متوفی در ۷۰۵ و به قولی در ۷۲۱ هـ) ...» (ص ۱۸).

درحالی‌که عزیزان، جزء اسم صاحب‌نام، یا حتی عنوان اول مقدم بر نام او، نیست. بلکه شهرت و لقب طریقتی او است. چنان‌که در مثل در سلسله‌ی خاکسار جلالی، سیدجلال سبزر را «مخدوم جهانیان» خوانده‌اند، در سلسله‌ی خواجگانیه / نقشبندیه نیز این شخصیت تاریخی را «خواجه‌ی عزیزان» خوانده‌اند. اما شاید گاه، خواجه را حذف کرده‌اند چنان‌که در دعای ختم سلسله‌ی نقشبندیه وارد است که: «اللهم بلغ ثواب هذا... الی... خواجه علی الرامتنی المشهور بعزیزان».

۱۵- اشتباه دیگر مصحح آن است که امیر سید کلال بخارائی را به ضم کاف و یاء آخر یعنی کلالی Kolali ضبط کرده‌اند و این نیز به تصور آن بوده است که کلال نام جانی بوده است و این شخصیت تاریخی، منسوب به آن محل، باید کلالی یعنی با اضافه کردن یاء نسبت خوانده شود. در صورتی که در این مورد، کلال به معنی داشگر یا داش‌سوز (کوزه‌گر، سفال‌پز) است که شغل شاغل این شخصیت طریقتی بوده است. همچون عطّار، قصاب، نقشبند، وراق، رسام و امثال آنها که بسیاری از مشایخ طریقت برای گذران معاش به حرفه‌ای اشتغال می‌داشته‌اند و به همان عنوان شغلی، نامبردار بوده‌اند. لذا همچنان که اگر شغل کسی بقال یا نقاش است به او آقای بقال می‌گویند نه آقای بقالی، در مورد شخصی نیز که شغل او کلال است او را کلالی نمی‌توان خواند.

این بود تعدادی از اشتباهاتی که طی مطالعه‌ی لوایح چاپ پرفسور ریشارد، به نظر قاصر این بنده‌ی ناقص رسید. با این همه باید از مصحح دانشمند سپاسگزار بود که در این غوغای جهانی، اوقات عزیز خود را به تصحیح متنی ارزشمند از آثار عرفانی جامی مصروف داشته‌اند.