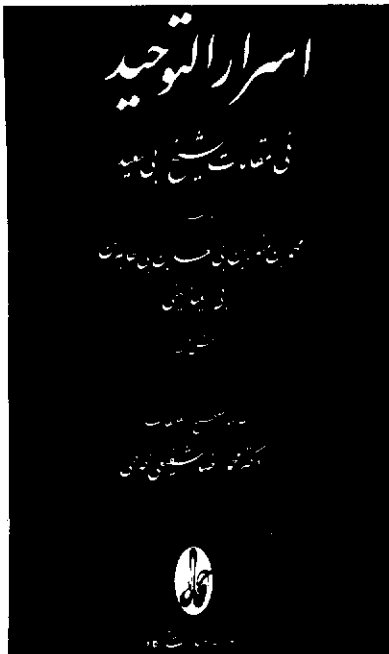


# نگاهی به «اسرار التوحید»

دکتر علی رواقی



اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. تألیف محمد بن منور بن ابی سعید بن ابی طاهر بن ابی سعید میهنی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، آگاه، ۱۳۶۶  
۲جلد، دوستان و سی و نه + ۱۰۶۳ ص.

است» (مقدمه، ص دوستان و بیست و دو). بی آنکه بخواهیم فضل تقدم مصححان دیگر اسرار التوحید را نادیده و فراموش کنیم، بی گمان می توان گفت که هیچ يك از ویرایش های پیشین اسرار التوحید از نظر یادداشت ها و تعلیقات نمی تواند به پای متن ویراسته دکتر شفیعی برسد. یادداشت های بسیار سودمندی که درباره ابو سعید و خاندان او و پیران او و پایگاه او و روزگار و محیط زندگی اش و خانقاه و بر روی هم درباره تصوف نوشته شده، همگی نموداری است از کوششهای بسیاری که دکتر شفیعی برای بهتر عرضه کردن این متن داشته است. خواننده این کتاب همه جا پژوهشگر متن را همراه خود می بیند و کمتر جایی است که خواننده بتواند جای خالی پژوهشگر را در کنار خویش احساس کند. گمان می کنم همه کسانی که این متن را خوانده اند با من در این عقیده هم داستان باشند.

هنگام خواندن متن اسرار التوحید و یادداشت های مصحح، به نکته هایی برخورد کردم، با آقای دکتر شفیعی در میان گذاشتم، قرار شد که در چاپ بعد این یادداشت ها را بدهم تا در گوشه ای از کتاب بنشینند. اما چون در درستی یا نادرستی پاره ای از این نکته ها تردید داشته و دارم بهتر دیدم آنها را در نشریه ای به چاپ برسانم تا از نظر اهل ادب بگذرد. از سوی دیگر این یادداشت پاسخی است به خواسته فروتنانه خود مصحح، که در مقدمه کتاب چنین نوشته است:

«تقاضا دارم با در نظر گرفتن روش علمی مرا به خطاهایم آگاه کنند، یقین دارم با پذیرفتن چنین حوزه وسیعی از مسئولیت... من

کتاب اسرار التوحید در بهار سال ۱۳۶۶ با مقدمه و تصحیح و تعلیق دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی در دو مجلد چاپ و نشر شد. طبع دوم این متن چند ماهی است که به بازار عرضه شده است. این چاپ، چهارمین ویرایش از کتاب اسرار التوحید است. نخستین ویرایش آن به همت ژوکوفسکی، نزدیک نود سال پیش، انجام گرفت، دومین طبع آن در سال ۱۳۱۳ به دست استاد احمد بهمن یار به پایان آمد. سومین ویرایش آن به کوشش استاد دکتر ذبیح الله صفا، در سال ۱۳۳۲ پایان پذیرفت. به نوشته دکتر شفیعی، چاپ استاد صفا بر پایه تلخیص آشفته ای از اسرار التوحید فراهم آمده است که تاریخ هفتصد هجری را همراه دارد (مقدمه، ص دوستان و سیزده). استاد دکتر صفا هم در مقدمه اسرار التوحید چاپ خودشان گفته اند که: «نسخه اساس ایشان تلخیصی است از نسخه اصل و اساس اسرار التوحید» (مقدمه اسرار التوحید، ص سیزده).

و اما درباره اسرار التوحید ویرایش دکتر شفیعی، باید بگویم پژوهشگر متن تا جایی که می توانسته است و در توش و توان او بوده است کوشیده است سخن پایانی خود را بگوید. خود او به این نکته اشاره ها دارد:

«این چاپ اسرار التوحید، به لحاظ اصول تحقیق و نسخه هایی که در تصحیح آن مورد استفاده بوده است و نیز روش علمی تهیه متن با هیچ کدام از چاپ های قبلی قابل مقایسه نیست.» (پیش گفتار، ص پنج). و جایی دیگر گفته است: «... و باز بی هیچ فروتنی خودخواهانه ای، می گویم که کمتر متنی در زبان فارسی تاکنون بدین حد در باره اش دقت و حوصله صرف شده

خویشتن را در معرض بسیار خطاها قرار داده‌ام، آیندگان یا معاصران این خطاها را اصلاح خواهند کرد و در آینده انشاءالله چایهای بهتری از این شاهکار بی‌همتای زبان فارسی فراهم خواهد آمد.» (مقدمه، ص دویست و بیست و دو)

نکته‌های پیشنهادی را در سه بخش نوشته‌ام:

۱) نگاهی گذرا به مقدمه کتاب.

۲) پیشنهادهایی درباره برخی از واژه‌ها که در تعلیقات (مباحث لغوی) آمده است.

۳) فهرست کتاب.

\*

### ۱) نگاهی گذرا به مقدمه کتاب

در پیش‌گفتار و مقدمه کتاب، درباره شیخ ابوسعید و محمدبن منور نویسنده کتاب و خود اسرارالتوحید، جای جای پاره‌ای مبالغه‌های شاعرانه دیده می‌شود. این اشاره‌ها نشانه‌ای از دلبستگی و پیوندی است که از هم‌نشینی و آمیزگاری سالهای سال مصحح با ابوسعید و نویسنده و کتاب پیدا شده است، این انس و خوگرگی، باورها و خیال‌های بیش از اندازه‌ای برای این دو بزرگ و کتاب آنها در ذهن مصحح انگیزه است که گفت: «خوگرگی از عاشقی بدتر بود».

از این نکته‌ها گاه بوی رنگ و تعصب می‌زند و گاه بسیاری از آنها از نگاه علمی جوازی ندارد، جدا از آنکه گفتن پاره‌ای مطالب دیگر، درباره شیوه تصحیح متن و کیفیت کار خود مصحح، چندان خوشایند و زیبا نمی‌نماید و نوشتن آنها در پیش‌گفتار و مقدمه کتاب سزاوار مصحح و کتاب نیست. و چه بهتر بود که دیگران این نکته‌ها را می‌نوشتند. همراه با خواننده گرامی به چند نمونه از این دست یادداشت‌ها نگاهی گذرا فرو می‌افکنیم، نوشته‌اند:

الف: [ابوسعید] «یکی از معروف‌ترین شاعران تاریخ ادب فارسی و مؤسس شعر عرفانی و سراینده زیباترین رباعیات عرفانی، و در کنار خیام، اگر نه بنیادگذار، کمال بخش رباعی است.» (مقدمه، ص صد و پنجم)

ب: «تردیدی ندارم که هیچ کدام از بزرگان شعر فارسی، با همه والایی، که در عالم شعر دارند، اینگونه با شعر نزیسته‌اند، آیا عطار و سنایی و حتی مولوی این قدر با شعر دلبسته بوده‌اند که وردشان شعر باشد.» (مقدمه، ص صد و هشتم)

ج: «بی‌هیچ گمان در طول تاریخ هزار و دویست ساله ادبیات فارسی دری، اگر بخواهیم سه کتاب از شاهکارهای نثر فارسی انتخاب کنیم یکی از آن سه کتاب اسرارالتوحید است...» (مقدمه،

ص صد و شصت و سه)

د: «بگذریم از ارزش ادبی والای کتاب، که در طراز چند نمونه درجه اول میراث ادب ماست و نویسنده آن یکی از بزرگترین معماران و مهندسان زبان فارسی» (پیش‌گفتار، ص هفت)

ه: «اما اگر بوسعید هیچ کرامتی نداشت جز اینکه مرا بدین کارها واداشت، این خود بزرگترین کرامت‌های او بوده است (پیش‌گفتار، ص هشت، مقدمه، ص دویست و بیست و یک)

در این کتاب از این دست نوشته‌ها کم نیست و آن اندازه که می‌دانیم:

الف: نه بوسعید را با دوربای می‌توان مؤسس شعر عرفانی فارسی دانست.

ب: نه معیار و سنج‌های برای کشیدن اندازه دلبستگی و با شعر زیستن مردم در دست داریم تا بتوانیم میزان با شعر زیستن و شعر پیوندی آنها را بیماییم.

ج: و نه می‌توان گفت و پذیرفت که اسرارالتوحید یکی از سه شاهکار ادبی ما، در طول تاریخ هزار و دویست ساله فرهنگی ما باشد.

د: و نه نویسنده کتاب اسرارالتوحید را، می‌توان یکی از بزرگترین معماران و مهندسان زبان فارسی دانست.

ه: چنانکه آماده کردن کتاب اسرارالتوحید هم، نه نیازی به خرمین آتش کرامت شیخ مهته، بوسعید، دارد و نه واداشتن شیخ بزرگ بشرویه، استاد فروزان فر، را می‌خواهد.

و اگر همت و کرامتی هم بدرقه راه شده است و راه‌گشایی کرده است بی‌گمان از کرامت و همت بلند مصحح کتاب بوده است و ناشر آگاه آن، و نیازهایی که زاییده چگونگی‌ها و دگرگونی‌های اجتماعی ماست و نه چیز دیگر، و دور باد که مصحح ارجمند کتاب «مستحق کرامت» باشد.

اما از گفتن این نکته ناگزیریم که تحقیق و پژوهش در حوزه‌های گوناگون فرهنگی، بی‌گمان وظیفه ادبی و علمی و دانشگاهی هر پژوهشگر و استاد زبان و ادبیات فارسی است، جدا از آنکه نیازهای درونی و روحی او، یکی از عوامل خواهنده و انگیزنده و پاسخ‌گیرنده است.

روشن است که پایداری و ماندگاری و پیشرفت زبان و فرهنگ ما، در طول تاریخ، در گرو همت بلند و کوشش‌های بزرگ صدها و هزارها پژوهشگر آشنا و گمنام بوده و هست.

### ۱-۱: درباره ویرایش اسرارالتوحید

عکس نسخه خطی اسرارالتوحید، مانند بسیاری از نوشته‌های ارجمند فارسی، به همت شادروان استاد مینوی، در سال ۱۳۳۵ از ترکیه برای کتابخانه دانشگاه تهران فرستاده شد، تاریخ نوشتن

آن سال هفتصد و یک هجری است: «نسخه‌ای است کامل بدون افتادگی... هیچ کدام از نسخ دیگر قابل مقایسه با این نسخه نیستند.» (مقدمه، ص دویست و بیست و چهار)

درباره این نسخه و شیوه ویرایش متن *اسرارالتوحید*، سخن بسیار است و ما در اینجا با اشاره‌ای کوتاه از آن می‌گذریم:

□ خط روشن و زیبایی این نسخه، متن اساس دکتر شفیعی، خواننده آشنا با نسخه‌های خطی را، مجال نادرست خوانی و خطا نمی‌دهد، همچنانکه کمی واژه‌های ناشناخته و دشوار خوان و دشواریاب در *اسرارالتوحید*، کار تصحیح متن را آسان‌تر می‌کند. □ چاپ *اسرارالتوحید* دکتر شفیعی دربردارنده همگی داستان‌های شیخ ابوسعید، که در همه نسخه‌ها آمده است، نیست. از این روی بایسته و ضروری است که طبع دیگری از این کتاب، که جامع داستان‌ها و روایت‌ها و سخن‌های شیخ ابوسعید باشد، فراهم شود.

□ داوری درباره درستی یا نادرستی واژه‌هایی که در نسخه بدلها آمده است آسان نمی‌نماید و تا هنگامی که ما فرهنگی از همگی واژه‌های درست و تأیید شده فارسی در دست نداشته باشیم، روانیست مجموعه نسخه بدلها را؛ چنانکه مصحح در مقدمه تعبیر کرده است، جامع الاغلاط بخوانیم (مقدمه، ص دویست و سی و یک و دو).

چه بهتر است که دست کم در کارهای علمی و پژوهشی فرد را مدار تشخیص و بازشناختن همه درستی‌ها و نادرستی‌ها، در زمینه‌های گوناگون ادبی - فرهنگی ندانیم و با روند حرکت پژوهش‌های فرهنگی، مانند علم‌ها و دانش‌های دیگر، به گونه‌ای تخصصی برخورد کنیم.

## ۲-۱: *اسرارالتوحید* نوشته کیست؟

□ مصحح محترم می‌نویسد: «با اینکه [*اسرارالتوحید*] در صدر نوشته‌های قرن ششم قرار دارد، با این همه جای تاریخی و سبکی آن قرن پنجم و گاه قرن چهارم است» (مقدمه، ص صد و هشتاد و یک).

□ «زبان و اسلوب بیان در [شعرهای فارسی *اسرارالتوحید*] چندان کهنه و قدیمی است که هیچ کدام نمی‌تواند تازه‌تر از پایان قرن چهارم باشد» (مقدمه، ص صد و هفتاد و سه).

□ «یکی از ویژگی‌های این کتاب و این چاپ، این است که در مواردی عین عبارات و سخنان رد و بدل شده میان افراد را به همان گونه که در اصل بوده است حفظ کرده است.» (مقدمه، ص صد و هشتاد و دو)

□ مصحح *اسرارالتوحید* یکی از ویژگی‌های کتاب را «دقت مؤلف در حفظ مأثورات و عبارات شیخ یا معاصران او و حتی

قدمای صوفیه» می‌داند (مقدمه، ص صد و هشتاد و سه).

□ می‌افزایم: مؤلف *اسرارالتوحید*، داستان‌ها و سخن‌ها و اقوال ابوسعید را از اسناد و مأخذ مختلفی فراهم کرده است. از این روی این نوشته‌ها از نظر واژه و ساخت و آوا با یکدیگر نمی‌خوانند چون نویسندگان و راویان آنها یکی نیستند. محمدبن منور می‌گوید: «در تصحیح اسانید [*اسرارالتوحید*] باقصی الامکان، بکوشید و هر چه را در روایت آن خلیلی یا در اسناد آن شبهتی و ربیتی بود حذف کرد و از ایراد آن تحاشی نمود» (*اسرارالتوحید*، ص ۶)؛ «این مجموع را *اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، نام نهاده آمد و از جهت ایجاز و اختصار... اسانید حذف کرده آمد» (*اسرارالتوحید*، ص ۸)؛ جایی دیگر می‌گوید: «این حکایت به روایت‌های بسیار جمع کرده آمد بعضی به روایت خواجه حسن مؤدب و بعضی به روایت خواجه بلفتح» (*اسرارالتوحید*، ص ۱۳۵)

□ می‌افزایم: اگر بپذیریم که محمدبن منور عین سخنان رد و بدل شده میان افراد را می‌آورد و برای ایجاز، اسانید را، حذف می‌کند هم چنانکه خواندیم که «قرب دویست مجلس از آن [*ابوسعید*] به دست خلق است» (حالات و سخنان، ص ۸۱). و اگر بپذیریم که دقت مؤلف، محمدبن منور، بدان اندازه است که همه داستان‌ها را با همان گونه‌های زبانی، که در اسناد بوده است، آورده است، آیا می‌توان پذیرفت که این داستان‌ها از نظر زبانی و بیانی برساخته و پرداخته ذهن محمدبن منور است؟ و آیا می‌توان گفت: «مؤلف بسیاری از قهرمانان را واداشته تا با لحن و زبان مناسب طبقه یا محیط خاص خویش سخن بگویند» (مقدمه، ص صد و هفتاد و سه)

و اگر نظر و نوشته دکتر شفیعی را بپذیریم که «جای تاریخی و سبکی *اسرارالتوحید* گاه قرن پنجم است و گاه قرن چهارم» آیا نمی‌توان گفت که نویسندگان و پردازندگان اصلی داستان‌های کتاب، بیشتر همان مردمان گمنام و گاه شناخته‌ای هستند که محمدبن منور از یادآوری نام سند و گاه نام آنها خودداری کرده است؟ و اگر بپذیریم که نوشته‌های *اسرارالتوحید* یکدست نیست و هم چنانکه مصحح کتاب پذیرفته است و گفته که این کتاب ویژگی‌های زبانی دو یا سه قرن را دارد، آیا باز هم می‌توان این نوشته دکتر شفیعی را پذیرفت: «گذشته از چیرگی در گزینش واژه‌ها و احاطه وی بر موارد خاص استفاده از ساختارهای نحوی، میزان خلاقیت وی در حوزه تصاویر درخور کمال توجه است.» (مقدمه، ص صد و هفتاد و دو)

و آیا بهتر نیست بجای اینکه بخواهیم از محمدبن منور یک آدم افسانه‌ای بسازیم سخن خود او را بپذیریم که این سخنان و داستان‌ها نوشته‌های دیگران است که نام مأخذ و سندهای آنها را

نیاورده است؟ و چون نویسندگان و پردازندگان این داستان‌ها مختلف‌اند از این روی زبان و بیان *اسرارالتوحید* یکدست نیست و گاه واژه نیشابوری دارد و گاه قومی و گاه از گونه‌های زبانی دیگر. و افت و خیزهای زبانی و بیانی و چندگانگی آن داستان‌ها از راویان و نویسندگان آنها سرچشمه می‌گیرد.

۳-۱: ویژگی‌های زبانی *اسرارالتوحید*، واژگان، فعل پیشوندی مصحح محترم در بخش واژگان، بسیاری واژه‌ها را «از نوادر یا لغات اندکیاب» دانسته است از آن جمله است: بشولیدن، پای موزه، خُسْر، زاویه، زاز، سُفت، نوبتی، نهمار...

شماری دیگر از واژه‌هایی که مصحح از نوادر لغات شمرده است واژه‌هایی است که تنها یک دگرگونی آوایی ساده و شناخته دارند: بنجشک، دروزخ، دوخ، زغنه، سرماه، سمان، شکارا، کبان، و لباچه که کاربردهایی هستند از گنجشک، دوزخ، لوخ، جغنه، سرما، آسمان، آشکارا، قبان و لباده، باید گفت که این دست واژه‌ها نه نادر است و نه اندکیاب؛ اگر بخواهیم با شواهد و امثال این گفته را ثابت کنیم بحث به درازا خواهد کشید.

نکته گفتنی دیگر؛ مصحح محترم بسیاری از افعال پیشوندی را بدون آوردن متمم معنی کرده است، بی‌گمان معنی‌هایی که برای یک فعل پیشوندی داریم از رهگذر هم‌نشینی با متمم‌های گوناگون پیدا می‌شود. نیابردن متمم‌ها، چه در بخش ویژگی‌های زبانی و چه در فهرست لغات کتاب، نادرستی‌ها و کاستی‌های فراوانی را پیش آورده است که بر شمردن همه آنها در این یادداشت ممکن نیست و خواننده گرامی با دیدن مقدمه کتاب و فهرست آن با ده‌ها نمونه از این نادرستی‌ها روبرو خواهد شد برای مثال؛ مصحح فروکردن را گسترده معنی کرده است؛ معنی گسترده در عبارت *اسرارالتوحید* از همراهی متممی ویژه برای فعل فرو کردن به دست آمده است و بی‌گمان؛ فرو کردن زین (دیوان خاقانی، ص ۵۰۹) فرو کردن برگ (تکملة الاصناف، ص ۶۰) و فرو کردن افسار (ویس و رامین، ص ۲۵۷) فرو کردن روغن (دانشنامه میسری، ص ۱۴۱) و فرو کردن بنا (مقدمه الادب، ص ۳۳۳) معانی مختلف دیگری دارند و با معنی گسترده که مصحح *اسرارالتوحید* آورده است هم‌خوانی معنایی ندارند.

روشن است هر کدام از این کاربردها معنی ویژه‌ای دارند که نتیجه هم‌نشینی «فرو کردن» با متمم‌های گوناگون است.

۴-۱: ویژگی‌های زبانی *اسرارالتوحید*  
مصحح *اسرارالتوحید* نوشته است: «برای آنکه از تکرار مطالب پرهیز شود... بعضی از ویژگی‌های موجود در بعضی از نسخه‌های دیگر، مورد بحث قرار نخواهد گرفت مثلاً وجود *اید/ایت* (در

افعالی مانند داریت، دانیت، شنویت، سوزیت) به هیچ وجه مورد نظر ما نخواهد بود، زیرا تنها در یک نسخه از هفت نسخه مورد استفاده ما وجود داشته و آن امری است متعلق به رسم الخط همان نسخه، که گویا از ویژگی‌های مشرق ایران و ناحیه ماوراءالنهر بوده است، بنابراین آن گونه‌نکته‌ها اموری است مربوط به بعضی از نسخه‌ها، و در آن نسخه‌ها نیز، مرتبط با امر رسم الخط» (مقدمه، ص صد و هشتاد و دو)

■ می‌افزایم: گمان نمی‌کنم دگرگونی آوایی *اید/ایت* «امری باشد متعلق به رسم الخط» بلکه این کاربرد می‌تواند با گونه یا گونه‌های تلفظی حوزه یا حوزه‌های زبانی پیوند داشته باشد و مرتبط دانستن آن با رسم الخط، از سوی مصحح توجیهی ندارد. نکته دیگر، مصحح می‌گوید: «کاربرد *اید/ایت* گویا از ویژگی‌های مشرق ایران و ناحیه ماوراءالنهر بوده است»

■ باید بیفزایم: کاربرد *ایت* به جای *اید* در نوشته‌های حوزه‌های مختلف فارسی دیده شده است، برپایه این یادداشت‌ها می‌توان گفت: این کاربرد نمی‌تواند تنها از ویژگی‌های مشرق ایران و ناحیه ماوراءالنهر باشد بنگرید به: معارف بهاء ولد، ج ۲، ص ۲۳، ۲۹، ۳۰، ۴۲، ۴۷، ۵۲، ۹۲؛ قابوس‌نامه، ص ۳۲، ۷۲، ۱۴۸، ۲۵۷؛ تفسیر ابوالفتوح، ج ۱۱، ص ۲۷۶، ۲۷۷؛ طوطی‌نامه، ص ۴۶۷، ۵۲۴؛ کلیات شمس، ج ۲، ص ۵۹؛ ۶۰، ۶۵، ۶۹، ۱۵۱، ۱۸۱؛ منتخب رونق‌المجالس، ص ۱۳، ۴۱، ۹۲-۹۱؛ اورادالاحیاء، ص ۱۹، ۲۶، ۶۸، ۷۴، ۸۶، ۹۴، ۹۷، ۹۹؛ دیوان خاقانی، ص ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳ (حاشیه)

بی‌گمان نباید از نظر دور داشت که داوری درست درباره این کاربردها، به استقصا و پژوهشی تام و تمام درباره نسخه‌ها و رونویسگران و نویسندگان و حوزه‌های زیستی آنها نیاز دارد.

#### ۵-۱: تصغیر کلمات

مصحح می‌نویسد: «در هر کتابی، بویژه کتاب‌های معاصر *اسرارالتوحید*، بیش و کم نمونه‌هایی از تصغیر کلمات به تناسب نیازهای بلاغی مؤلفان می‌توان دید ولی شاید در این کتاب بیش از هر کتاب دیگر بتوان نمونه‌های آنرا دید» (مقدمه، ص صد و هشتاد و نه)

■ می‌افزایم: داوری مصحح محترم درباره پسوند *ک* با توجه به میزان کاربرد آن در نوشته‌های دیگر فارسی نادرست می‌نماید. این پسوند ویژه کتاب‌های معاصر *اسرارالتوحید* نیست که در متن‌های فارسی، پیش و پس از آن، فراوان به کار رفته است. نمونه‌های بسیار خوب برای این کاربرد را می‌توانید در دیوان منوچهری و ناصر خسرو، پیش از *اسرارالتوحید*، و کلیات شمس و مناقب افلاکی، پس از *اسرارالتوحید*، به گونه‌ای گسترده ببینید،

## ۲) پیشنهادهایی درباره برخی از واژه‌ها

● ص ۵۲: دست برداشتم... گفتم: خداوندا! «که این سنگ ریزه‌ها را زرگردان!» چون چند بار بگفتم، از گوشه خانه آوازی شنودم که: نهمار برویش ری.

در تعلیقات اسرارالتوحید آمده است: «تصور می‌کنم ضبط اساس که برویش دارد از نسخه بدلها که بروتش دارند مناسب‌تر باشد. گذشته از گوشه و کنایه‌ای که به پرویی وروداشتن طرف دارد، و گذشته از هماهنگی صوتی آن در ترکیب برویش ری، حذف حرف اضافه «به» یا «بر» در این دوره از زبان، بسیار بعید است.»  
 ■ می‌افزایم: این تعبیر به همان صورت که در نسخه بدلها آمده است «نهمار بروتش ری» ظاهراً ناسزایی رایج بوده است، چند شاهد از حدیقه سنایی:

همه نان کور و حجره زاداند  
 ریش خود می‌ریند و شاداند (ص ۴۸۸)  
 ابلهی را خدا بگان خوانند  
 ریش خود می‌ریند و شاداند (ص ۶۸۸)  
 مزد باشد برای خندیدن  
 سببت زن بمزدشان ریدن (ص ۶۵۱)  
 کمال اسماعیل می‌گوید:  
 وانکه مفلس بود ریشش  
 ورجه او را لقب ضیا باشد (دیوان، ص ۴۴۹)  
 بس لایق تست این که گویند  
 ریش توریم ز باستانی (دیوان، ص ۶۰۹)

در همه این کاربردها، جدا از ناسزای معروف، حذف حرف اضافه هم دیده می‌شود. برای شواهد بیشتر بنگرید به: دیوان سوزنی: ص ۲۲، ۲۴، ۵۱، ۴۰۳؛ کلیات عبید: ریش نامه: دیوان لامعی گرگانی: ص ۱۶۶

● ص ۹۰: «گفت يك روز من در نیشابور بودم اسبی لکاته‌ای بد برنشسته بودم.»

واژه لکاته در تعلیقات چنین معنی شده است: لکاته: لکات؛ هر چیز ضایع و زبون و در فهرست هم واژه لکاته «اسب نامرغوب غیر اصیل» معنی شده است.

■ می‌افزایم: در فرهنگها شاهی برای واژه لکاته نیامده است و تنها واژه «لکات» در لغت نامه و فرهنگهای دیگر به معنی ضایع و زبون نوشته شده است. به گمان من «لک» ماده مضارع از مصدر «لکیدن» است که با پسوند -اده (= اته = ایه) هم نشینی کرده است. بسنجید یا: پیاده، چنبا، سنباده. (بحث درباره این واژه‌ها را اینجا مجال نیست)

در کتاب مقدمه‌الادب می‌خوانیم: «زاف البعیر: بلکه اشتدر در رفتن» (بهره فعل، ص ۲۱۱). چنین به نظر می‌رسد که لکیدن اشتدر

هر يك از این کتاب‌ها بارها بیش از اسرارالتوحید این پسوند را به کار گرفته‌اند، آوردن چند سطر از نوشته‌های بهاء ولد بجا و سزاوار است و درستی این معنی را روشن می‌کند:

«و اگر در الله بی چون نگری، بی چون بشوی، بگوی که ای الله! بیچونک و متحیرتوم و اگر در کافر نگری و در سخت دلی نگری، کافر سخت دل شوی، بگوی ای الله کافرك سخت دلك توم... چون خود را تیره روزگار بینی بگوی که سیه روزك توم، برون می‌کنندم و دوزخیک توم و باعقوبتک توم و عاصیک توم و بی فرمانک توم و دشمنک تونام، بل که دوست دارک توم، بگوی ای الله روک (= رویک) مرا سیاه کردی، سیاه روزگارک توم و سیاهه توم و روسییک و عاجزک تقدیر توم... من بیچارگک حکم توم و عاجزک حکم توم...» (معارف بهاء ولد، ج ۲، ص ۱۷۵ و ۱۷۶)  
 مولانا می‌فرماید:

با همگان فضولکی، چون که به ما ملولکی  
 رو که به دین عاشقی، سخت عظیم گولکی  
 مستک خویش گشته، که ترشک گهی خوشک  
 نازک و کبرکت که چه؟ درهنرک نغولکی

(کلیات شمس، ج ۵، ص ۲۱۹)

در نوشته بهاء ولد و هم چنین این غزل مولانا، چندین و چند بار دیگر پسوندک به کار گرفته شده است و این نکته نشان می‌دهد که بهره‌وری از توش و توان زبان فارسی در نیازهای بلاغی محدود به زمان نیست و این گمان درست نیست که در اسرارالتوحید بیش از هر کتاب دیگر بتوان نمونه‌های این پسوند را دید.

## ۱-۶: «ز» وقایه

مصحح می‌نویسد «شاید این نامگذاری را همگان نپسندند ولی منظور از «ز» وقایه آوردن «ز» است در فاصله میان دو حرف مصوت از قبیل: «بازو» به جای «با او»، «بازان» به جای «با آن» و «بازانک» به جای «با انک»...»

پس از این توضیح، مصحح نمونه‌هایی از کاربرد «ز» وقایه می‌آورد و سپس می‌نویسد: «البته یادآوری می‌شود که این «ز» چیزی نیست که از خارج آمده باشد، بلکه «باز» خود صورت دیگری است از همین «با».

■ می‌افزایم: همانگونه که می‌بینید در این دو گفته، دوگانگی آشکاری به چشم می‌خورد و چنان می‌نماید که مصحح از نوشته نخست خود خشنود و راضی نیست و می‌خواهد بگونه‌ای آن را رفع و رجوع کند. از این تناقض گفتاری روشن می‌شود که این «ز» خیلی هم وقایه وقایه نیست.

نکته‌های بسیاری درباره مقدمه کتاب یادداشت کرده‌ام که طرح همه آنها در این نوشته مقدور نیست.



در رفتن، لنگیدن اشتر به هنگام رفتن است. در مقدمه‌الادب و برخی دیگر از فرهنگهای عربی به فارسی آمده است: «زافت الدراهم: نبره شد درهما، تپاه شد درهما، بد شد درهما» مقدمه‌الادب، بهره دوم، ص ۲۱۱

گمان می رود معنی بدو نامرغوب و ضایع و زبون، که مصحح اسرارالتوحید آورده، همچنین معنی فرومایه و پست و بیهوده و هرزه و یاوه، که در فرهنگها برای واژه لك آمده است از معنی دومی باشد که برای زاف، زیفا، زیوفا نوشته اند نه معنی لنگیدن. و شاید واژه لكاته که در زبان گفتار امروز، آن را به عنوان صفتی برای زن تند زبان و بیشرم و گستاخ و سلیطه و گاه بدتر از این معنی ها، به کار می بریم از معنی دیگر «زاف» به معنی بد و تپاه گرفته شده باشد.

● ص ۱۱۴: «پیر بوالصالح گفت: شیخ را در آخر عمر يك دندان بیش نمانده بود و هر شب... بر سفره خلالی از من بستدی و گرد آن دندان بر آوردی و به وقت دست شستن آبی به وی فرو گذاشتی و بنهادی»

مصحح در مباحث لغوی درباره این داستان و معنی آن نوشته اند: «آبی به وی فرو گذاشتی و بنهادی: به زبان محاوره عصر ما یعنی آبی در دهانش می گردانید و سپس آن را دور می ریخت، فرو گذاشتن آب: آب گرداندن به زبان امروز. نهادن: ریختن، دور ریختن»

● می افزایم: فرو گذاشتن آب بر چیزی به معنی ریختن آب بر چیزی و شستن آن چیز است و ربطی به آب در دهان گرداندن ندارد هم چنانکه نهادن نمی تواند در معنی ریختن باشد. فرو گذاشتن آب در اینجا بیشتر به خلال دندان بر می گردد تا به خود دندان، بویژه که فعل «بنهادی» هم به «فرو گذاشتی» عطف شده است و آشکار است که می خواهد بگوید: شیخ خلالی از من می گرفت و دندان را با آن پاك می کرد و به هنگام دست شستن خلال را می شست و می گذاشت.

● ص ۱۱۹: «ابوعلی فارمدی می گوید: چون شیخ از نیشابور برفت، من پیش استاد امام بلقسم قشیری می شدم... او می گفت: برو ای پسر به علم آموختن مشغول باش... سالی دو سه دیگر به تحصیل مشغول بودم تا يك روز قلم از محبره برکشیدم سپید برآمد... تا سه بار قلم به دوات فرو بردم سپید برمی آمد»

مصحح اسرارالتوحید در تعلیقات نوشته است: «سپید برآمدن قلم از محبره: گویا نوعی تفأل بوده است که اگر سه بار قلم از محبره سپید (بی مرکب) برآمد دیگر نویسند و در این صورت تحصیل علم یا علوم رسمی را رها می کرده اند.» و در فهرست نوشته اند: «گویا به معنی نیامیختن قلم با مرکب است، بنوعی که نوشتن ممکن نباشد و شاید نوعی اعتقاد بوده که در چنین موارد،

انصراف از کار حاصل می شده»

● می افزایم: مصحح برای این معنی و دعوی سند و قرینه ای یاد نکرده است. به گمان من این کار تفأل نبوده است و نباید برای این داستان به سراغ سابقه ای در اعتقادات و رسم های آن روزگار برویم. از نوشته اسرارالتوحید چنین پیدا است که ابوعلی فارمدی چندان رغبتی به تحصیل علم نداشته است و به دنبال بهانه ای بوده است تا درس را کنار بگذارد و چنین می سازد و می پردازد که قلم از محبره سپید بیرون آمده است، که بیشتر خیالی و ذهنی می تواند باشد، با این بهانه نزد امام قشیری می رود و حال را با او می گوید و استاد امام نیز به او می گوید: «چون علم دست از تو بداشت تو نیز دست از او بدار» والسلام.

● ص ۱۳۰: «شیخ این کلمه باز می گردانید و می گفت...» در مباحث لغوی اسرارالتوحید آمده است: باز می گردانید: یعنی تکرار می کرد و در فهرست نوشته اند: باز گردانیدن: تکرار، در لفظ و عبارت، سخنی را چند بار پشت سر هم تکرار کردن، این تعبیر در تفسیر سورا بادی به صورت گردانیدن به کار رفته: «نوحه با پدر گردانیدند و همه بر سر وی بایستادند» (ص ۱۴۱)؛ و در تفسیر بصائر به صورت باز گردانیدن: «و خواجه ما گفت: در اثنای آنک او ترجیع می کرد و آواز را باز می گردانید از جوانب خانه، صوتهای دلر بای جانفزای می آمد.» (۱، ص ۳۴۴)

● می افزایم: به گمان من هیچ يك از این دو شاهد با کاربرد متن اسرارالتوحید نمی خواند، در مثال قصص سورا بادی تعبیر نوحه گردانیدن با کسی، می تواند باشد نه گردانیدن بتنهایی. در ترجمه و قصه های قرآن می خوانیم: «حمزه را رسول، علیه السلام، به احد دفن کرد و با یاران... به مدینه باز آمد از هر سوی آواز نوحه شنود... و بر حمزه کسی نوحه نمی کرد... سعد معاذ مهتر انصار... زنان مدینه را گفت: تا همه نوحه با حمزه گردانیدند و کشتگان خویش را فرو گذاشتند.» (ص ۱۲۴)

در هر دو نمونه ای که دیدیم، چه آنکه مصحح محترم از قصص سورا بادی آورده است و چه در شاهدهی که نقل کردم نوحه گردانیدن یا کسی درست است و بهیچ روی معنی تکرار در آن دیده نمی شود، و چنین می نماید که این تعبیر به معنی نوحه سرایی کردن برای کسی است. اما در شاهد دوم، که از تفسیر بصائر آورده اند کاربرد فعلی، آواز باز گردانیدن درست است نه باز گردانیدن بتنهایی. و آواز باز گردانیدن به معنی تحریر دادن صدا به هنگام آواز خواندن است هم چنانکه ترجیع کردن هم به معنی نغمه گردانیدن و نغمه زدن در آواز و باز گردانیدن آواز در گلوست. و معنی تکرار، که مصحح نوشته است درست نمی تواند باشد.

● ص ۱۳۰: «و شیخ در مجلس بیت بسیار گفتی و در دل من پیوسته از آن سبب انکاری بود، روزی شیخ، در میان مجلس به من

در نگرست و گفت: قد عَشِقْنَا وَكُلْنَا يَتَغَنَّى، این ستیزه‌هرامی گویم،  
 مرا آن انکار برخاست»

در تعلیقات اسرار التوحید نوشته‌اند: «این ستیزه‌ترا: یعنی این  
 سخن را در پاسخ ستیزه تو می گویم.»

■ می افزایم: چنین به نظر می رسد که ستیزه در اینجا می تواند  
 به معنی «به‌رغم» و «خلاف» باشد و تعبیر در پاسخ ستیزه که  
 مصحح نوشته است درست نیست:»

«گفت: آوخ کار باسری شد و این به ستیزه من کرد»  
 (اسکندرنامه، ص ۷۲۶)

تا چند ازین حیلہ و زرآقی عمر  
 جز جرعه نمی دهد مرا ساقی عمر  
 حقا که من از ستیزه جرعه غم  
 چون جرعه به خاک ریزم این باقی عمر

(دیوان ظهیر فاریابی، ص ۴۵۳)

«روز آدینه ابراهیم به مسجد جامع آمد... از ستیزه سوری، که  
 خراسان بحقیقت به سر سوری شد» (تاریخ بیهقی، ص ۷۳۱)  
 هم ناقه او هم زمین خدای راست،  
 در رنج او فایده ندانم

بستیزه او بی اش کردند (بلی میان شعر هجائی و عروضی، ص ۳۷)  
 «این مرد گفت: بستیزه زن آونگ بیرون آوردم و به سید نهادم»  
 (مقامات ژنده پیل، ص ۲۳۲)

«اوایش خلیفه پیغام فرستاد که عمارت قصر سلطان مسعود  
 بفرماید که زمستان به بغداد خواهم بود، امیر المؤمنین ستیزه او را  
 چنان خراب کرد که...» (تاریخ طبرستان، ۲، ص ۱۵۶)

گر در همه عمر خویش فرصت جوید  
 تا با من خسته دل حدیثی گوید  
 ناگه ز ستیزه مرا چشم رقیب

چون دیده ترگس از زمین برروید (نزهة المجالس، ص ۵۹۰)  
 ● ص ۱۳۶: «شیخ بلحسن، شیخ بوسعید را گفت: سخن بواژ،  
 مرا نصیحتی بکن.»

مصحح در مباحث لغوی نوشته است: «سخن بواژ یعنی سخن  
 بگو، از مصدر واژیدن به معنی سخن گفتن، صرف این فعل را از  
 این مصدر جز در این کتاب در متون دیگر ندیدم.»

■ می افزایم: به نظر می رسد این فعل هم از آن واژه‌هایی است  
 که با گونه و حوزه زبانی ویژه‌ای پیوند دارد. به کارگیری آن در این  
 داستان‌ها از سوی شیخ خرقانی می تواند تأییدی برگفته ما باشد  
 هم چنانکه شواهدی که می آوریم نشانه‌ای از حوزه‌ای بودن واژه:  
 واختن، واجیدن، واژیدن است، بابا طاهر سروده است:

گهی واژم که کی بی روز وایی

گهی واژم که هرگز واتی روز (دیوان، ص ۳۲)

همه عالم پر از کرده چه واجم

جو مو دلها پر از درده چه واجم (دیوان، ص ۴۰)

همه واژن به موی نام و ننگی

کسی که عاشقه چشم نام و چشم ننگ (دیوان، ص ۳۲)

برای شواهد بیشتر بنگرید به: دیوان بابا طاهر: صص ۲۶،  
 ۲۸، ۳۲، ۳۷، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۷، ۶۳، ۶۴، ۶۵

در رساله‌ای در لغات اهل قزوین آمده است: بواج: یعنی بگو؛  
 مواج: یعنی مگو. (فرهنگ ایران زمین، شماره ۳، ص ۵۴ و ۵۵)  
 ● ص ۱۴۰: «نانی بشکستم و از آن میان نازککی بیرون کردم و  
 به وی دادم»

مصحح اسرار التوحید نوشته است: «نان شکستن: لقمه  
 برگرفتن از نان را نان شکستن می گفته‌اند؛ عطار گوید:

زانکه هر مردی که نان ما شکست

سوی او با تیغ نتوان برد دست

چون کسی می بشکند نان کسی

حق گزاری می کند آن کس بسی. (منطق الطیر، ص ۵)

■ می افزایم: نان شکستن در شعر بالا از عطار، کنایه از: مهمان  
 شدن بر کسی و یا هم نان و نمک شدن با کسی است؛ اینک شواهدی  
 دیگر برای این معنی:

چون مرا روح القدس همکاسه است

کی توام نان هر مدبر شکست (منطق الطیر، ص ۲۵۲)

نظامی گفته است:

بگشاد سلام سفره خویش

حلوا و کلیچه ریخت در پیش

گفتا بگشای چهر یا من

نانی بشکن به مهر با من (لیلی و مجنون، ص ۲۷۸)

«بر زفان فضولیان می رفت که چگلیان و ماوراءالنهریان  
 پیوسته می گفتند: که اندر این مدت دراز، که سلطان بیامد و برفت،  
 لقمه‌ای نان بر خوان ایشان بنشکستیم» (سیر الملوك، ص ۱۷۰/  
 «چه باشد اگر نانی بر خوان ما بشکنی و لقمه‌ای با ما بر نمک  
 زنی» (مقامات حمیدی، ص ۶۸)

مرا گفتند مولانا چنین گفت

که جزو شعر خادم دید در پیش

چرا گندم همی بخشد فلانی

که نتواند شکستن نانک خویش

(دیوان کمال اسماعیل، ص ۶۱۸)

معنی مصراع آخر از روی مجاز می تواند همان باشد که در  
 زبان گفتار می گوئیم «نان خودش از گلوش پایین نمی رود» یا  
 «نانش خورده خودش نمی شود» و کنایه از بخل و خشک دستی  
 است هم چنانکه بهره‌مند نشدن از خواسته و داشته خود را نیز  
 می رساند.

نان شکستن به معنی تکه کردن و ریز کردن نان در متون فارسی  
 بسیار است، این بیت عطار در الهی نامه گویای این معنی است:

به آخر چون همه بر خوان نشستند

دعا چون گفت شبلی، نان شکستند (ص ۷۱)

عبید در رساله دلگشا می نویسد: «اتفاقاً در خانه ایشان نان می‌بختند... نانی چند گرم در آنجا شکست» (ص ۱۴۰)

و اما نان شکستن در اسرار التوحید نه به معنی مهمان شدن و یا هم نان و نمک شدن با کسی است نه به معنی ریزه کردن و ترید (= تلیت) درست کردن است و تنها بار معنایی آن دو یا چند پاره کردن نان است و بس.

● ص ۱۴۸: «شیخ هم بران میعاد، که نهاده بود، می بایست که باز خواند»

مصحح در توضیح بازخواندن در مباحث لغوی می نویسد: بازخواندن: جور در آمدن و منطبق شدن است با چیزی، چنانکه در این بیت حافظ می خوانیم:

داده‌ام باز نظر را به تدروی پرواز

بازخواند مگرش نقش و شکاری بکند

و در مرصاد العباد نیز به معنی انطباق داشتن به کار رفته است: «و آن سایه را بدان شخص بازخوانند، گویند: سایه فلان است» (ص ۴۱۱).

■ می‌افزایم: برای معنی درست و دقیق نقش بازخواندن به شواهد زیر توجه کنید:

«زنگی جاندار دست به قبضه تیغ برد، او را نیز بگرفتند... شومله از پیش این نقش بازخواند» (راحة الصدور، ص ۲۶۱).

«بس آنان که دیده تیزبین دارند نقش آخر کار هم از اول کار برخوانند.» (جوامع الحکایات، ج ۱، قسم سوم، ص ۲۶)

فانی آن شد که نقش خویش نخواند

هر که این نقش خواند باقی ماند

(نظامی، به نقل لفت‌نامه)

بیا و گونه زردم ببین و نقش بخوان

که گر حدیث نویسم سخن دراز آید

(غزلیات سعدی، ص ۴۰۴)

همه بینند نه این صنع که من می بینم

همه خوانند نه این نقش که من می خوانیم

(غزلیات سعدی، ص ۵۸۰)

برخواند نقش سکه دینار معجزش

آنرا که نور باصره در پرده عماست

(دیوان کمال اسماعیل، ص ۲۰)

بی خبرند زاهدان نقش بخوان ولا نقل

مست ریاست محتسب، باده بده ولا تخف

(دیوان حافظ، ص ۵۸۰)

تعبیر نقش بازخواندن و نقش برخواندن و نقش خواندن در شواهدی که داریم بیشتر به معنی توجه و عنایت کردن و دریافتن و بی بردن و تشخیص دادن است که به زبان گفتار امروز می‌توانیم

از آن به «دست کسی را خواندن» تعبیر کنیم. برای واژه نقش در بیت شاهد معنی دیگری هم پیشنهاد شده است: «در بیلاقات یزد و کهکیلو به و بویر احمد بعضی از شکارچیان پرده‌ای داشتند منقش به تصاویر پرندگان، در آن سوراخهایی تعبیه شده بود که از پشت آن کبکها را، که غافلانه در حال بودند، می‌دیدند و از همان سوراخ‌ها، آنها را هدف قرار می‌دادند و شکار می‌کردند» (نشر دانش، سال ۵، شماره ۲، ص ۷۸ یادداشت دکتر سیروس شمیسا، همان مجله، سال ۹، شماره ۲، ص ۲۰۴ یادداشت آقای مجید تقوی).

و اما در باره شاهد دیگر از مرصاد العباد: «و آن سایه را بدان شخص بازخوانند.» در این شاهد معنی نسبت دادن و منسوب کردن برای بازخواندن (به...) درست می‌نماید، در تاریخ گردیزی درباره گل کامکاری می‌خوانیم: «و این احمد بن سهل از اصیلان عجم بود... و جد احمد، کامکار نام بود و به مرو گلی است که بر او بازخوانند؛ گل کامکاری» (ص ۱۵۱).

باید افزود که بازخواندن به معنی جور در آمدن نیز در نوشته‌های فارسی آمده است:

«و سخن که شیخ الاسلام گفته بود تمامت بازخواند» (مقامات زنده بیل، ص ۱۰۴).

«آن گبران شاد شدند که سخن او باز نخواند.» (همان، ص ۱۷۹)

چندانکه حساب برگرفتم با خویش

چه سود که يك حساب من باز نخواند

(مختارنامه ص ۸۰)

با توجه به شواهدی که آوردیم روشن است که معنی جور در آمدن و منطبق شدن با چیزی که مصحح برای بیت حافظ و مرصاد العباد نوشته است درست نمی‌تواند باشد.

● ص ۱۵۸: «آل سلجوق چون از آمدن سلطان خیر یافتند از تزن به در دندانان مرو رفته بودند و تراق بسته»

مصحح اسرار التوحید در تعلیقات کتاب نوشته است: «تراق بستن: گویا به معنی لشکر گرد کردن یا سنگر گرفتن است.» و در فهرست کتاب هم تراق بستن را کنایه از لشکر گرد کردن یا سنگر گرفتن آورده‌اند.

■ می‌افزایم: «و چون ملك خزر بر نشیند ده هزار سوار با او بر نشینند، از این بعضی بیستگانی خوار باشند و سالار ایشان بفرماید هر مردی را، از لشکری، تا میخی مقدار سهرش سر تیز کرده با خویشتن بردارد و چون لشکر فرو آید آن میخها گرداگرد لشکر فرود برند و بر هر میخی سپری بیاویزند تا لشکرگاه [را] چون دیوار بستنی [باشد] و اگر دشمنی قصد شبخون کند و به آنها نبرد آرد هیچ نتواند کرد که لشکرگاه از آن میخها، چون حصاری



باشد.» (تاریخ گردیزی، ص ۲۷۲).

این آیین نشان می‌دهد که ساختن باره و حصار از سیر در نزد مردم خزر رواج داشته است، هم چنانکه اسدی هم به آیین باره و جان پناه و دیواره ساختن از پیل و ژنده پیل اشاره‌ها دارد:

کشیده شد از صف پیلان مست

یکی باره ده میل پولاد بست (گرشاسب‌نامه، ص ۸۰)

کشیدند در پیش باره زبیل

طلایه پراکنده شد بردومیل (همان، ص ۹۱)

دگر شش هزار از سپه زنده پیل

گزین کرد و صف ساخت بر چند میل (همان، ص ۱۰۱)

اسدی در جای دیگر این آیین را سرای بستن می‌خواند:

سرای سوی بازی گرفتند رای

ببستند پیلان جنگی سرای (گرشاسب‌نامه، ص ۵۴)

پیاده چو بندند در هم سرای

نبیچند اگر موج خیزد زجای (همان، ص ۳۹۲)

گمان می‌کنم اگر ما تعبیر سرای بستن را با تراق بستن بسنجیم و حتی این دو را یکی بدانیم بر بیراه نرفته‌ایم. بی‌گمان دگرگونی‌های آوایی این دو واژه مانند س/ت/وی/ق بسیار آسان انجام می‌گیرد.

با پیش چشم داشتن کاربرد سرای بستن در گرشاسب‌نامه و شاهد اسرارالتوحید اگر تعبیر سرای بستن یا تراق بستن را به معنی ساختن باره و دیوار و حصار و جان پناه و جای محفوظ بدانیم با شواهد ما سازگاری معنایی دارد جدا از آنکه تراق بستن هم نمی‌تواند بار معنایی گرد کردن لشکر را داشته باشد که مصحح نوشته است و این شواهد از شاهنامه تأییدی است بر این معنی:

کشیدند لشکر بر آن بهن جای

به هر سو ببستند ز آهن سرای (ج ۵، ص ۷۷)

وزان روی بز گوش تا نرم پای

چو فرسنگ سبید کشیده سرای (همان، ج ۲، ص ۱۰۳)

و به گمان من واژه سرای در شاهنامه و گرشاسب‌نامه همان واژه «تراق» در اسرارالتوحید است که در فرهنگها به صورت ترا آمده است و تعبیر تراق بستن می‌تواند همان سرای بستن باشد به معنی رده کشیدن و صف زدن، به گونه‌ای که جان پناهی از این دیواره ساخته شود، به نظر می‌رسد که دو کاربرد طرغان بستن (راحة الصدور، ص ۳۴۷) و درقان بستن (مجملة التواریخ، ص ۵۲۶) با سانی می‌تواند با این واژه‌ها پیوند داشته باشد.

● ص ۱۶۷: «خواجه علی خباز خادم صوفیان بود... از جهت سگان محله، دو درازگوش فر به بخرید و بکشت، خادم دسته وی گفت: این چراست؟ گفت...»

در تعلیقات اسرارالتوحید آمده است: «خادم دسته: به فک اضافه، مقامی فروتر از خادم داشته و مباشر کارهایی جزئی تر بوده

است و از تأمل در عبارت اسرارالتوحید و این بیت عطار:

بیر عالم اوست در هر رسته‌ای

هرج ازو بگذشت خادم دسته‌ای (منطق الطیر، ص ۱۷)

درجه خادم دسته را می‌توان دریافت که شیخ خانقاه (بیر جمع) در صدر بوده و پس از او خادم و خادم دسته قرار داشته است، و در فهرست کتاب خادم دسته: خادم جمع در خانقاه به فک اضافه آمده است»

■ می‌افزایم: در اسرارالتوحید عبارت خادم دسته وی آمده است که نشان می‌دهد هر خادمی می‌توانسته «خادم دسته‌ای» داشته باشد. دسته در نوشته‌های فارسی به معنی یاری و یآوری است:

بد خو جهان ترا ندهد دسته

تا تو زدست او نشوی رسته

چون از فساد بازکنی دست

آنکه دهد صلاح ترا دسته (دیوان ناصر خسرو، ص ۴۴۸)

بر پایه این کاربرد می‌توان گفت که هر خادم دسته‌ای کارش یاری و یآوری یک خادم بوده است و نباید دسته را به معنی جمع و خادم دسته را خادم جمع معنی کرد، این شاهد فتوت‌نامه معنی ما را تأیید می‌کند:

«چهارم آن که خادم دسته تعیین کند تا مدد کار او باشد» (ص ۲۶۷)

● ص ۱۷۸: «من پدر را گفتم که می‌باید مرا به مرو فرستی به طلب علمی، که مرا آنجا کسی نبود که مشغول دارد این کار بهتر پیش بیرون شود.»

در مباحث لغوی کتاب اسرارالتوحید آمده است: «بیش بیرون شود: بیشتر پیشرفت خواهد داشت». مصحح در فهرست لغات و ترکیبات کتاب چنین آورده است: «بیرون شدن کار: پیشرفت داشتن کار.»

■ می‌افزایم: گمان می‌کنم عبارت فعلی را در این جمله باید پیش بیرون شدن دانست نه «بیش بیرون شدن» یا «بیرون شدن کار». در بیتی از عطار که در مباحث لغوی آمده است می‌خوانیم:

کار تو در بند تست، کار بساز و بیا

بیش برون کی شود، کار زنا ساختن؟ (دیوان عطار، ص ۵۲۵)

در شاهنامه از زبان کاووس می‌خوانیم:

چو فرزند و زن باشم خون و مغز

کرا پیش بیرون شود کار نغز (ج ۳، ص ۳۴)

اگر همگنان رای جنگ آورید

بکوشید و رسم پلنگ آورید

مرا این سخن پیش بیرون شود

ز دشمن زمین رود جیحون شود (همان، ج ۴، ص ۱۶)

بزرگان که در قادسی بامند

درشتند و بر تازیان دشمنند

گمانند کاین پیش بیرون شود

زدشمن زمین رود جیحون شود (همان ج ۹، ص ۳۲۰)  
در همه شواهد، کاربرد فعلی، پیش بیرون شدن است نه پیش بیرون شدن و معنی آن به انجام و سرانجام رسیدن و به نتیجه رسیدن و موفق شدن است نه بیشتر پیشرفت داشتن که مصحح نوشته است.

■ ص ۱۸۰: «خواجۀ امام بوعلی فارمدی گفت... به خدمت شیخ در رفتیم... مرا فرمود که گرد از دیوار دور می کن... چون مدتی برآمد... سخن بر من گشاده گشت»

مصحح در تعلیقات کتاب نوشته است: «سخن بر من گشاده گشت: زبانم به فصاحت و روانی باز شد و سخنوری بلیغ گشتم.»  
■ می افزایم: به گمان من گشاده گشتن سخن بر کسی در اینجا به معنی برخاستن حجاب از پیش چشم دل و بی بردن و دریافتن سخن است و می تواند نخستین منزل از مراحل قرب و کشف معانی باشد و آشکار شدن و پیدا گشتن معانی.

در ترجمۀ رسالۀ قشیریه می خوانیم: «خراز گوید: چون خداوند تعالی خواهد که بنده را به درجۀ اولیا رساند در ذکر بر وی گشاده گرداند چون راحت ذکر بیابد... پس حجابها از وی بر گیرد... و جلال و عظمت بر وی کشف کند... از خود فاتی گردد» (ص ۴۳۴).

«پس قراء را فرمود که شما نخست آیتی بر خوانید تا دانشمند عمر سخن گوید که رسم چنین است، چون قراء آیت تمام کردند به مدد و همت و نظر مبارک آن بزرگ دین، حق تعالی در سخن بر خاطر من گشاده گردانید» (مقامات ژنده پیل، ص ۶۲)

«سخن که گشاید بر نیاز کسی گشاید که بویی و گرفتاری دارد،

نیاز می باید، نیازی باید...» (اسرارالتوحید، ص ۳۰۳)

«شیخ ما گفت: این سخن ما را صید کرد... در آن ساعت دری در سینۀ ما گشادند... و ما را از ما فراستند روزی [پیر بلفضل] گفت: یا با سعید! درهای حروف این کلمه بر تو بگشادند» (اسرارالتوحید، ص ۲۵ و ۲۶)

«استاد ابوعلی گفت: این سخن بر ما بسته است، گشاده نیست. گفت: روا بود ما نیاز خویش حاضر کنیم تا ترا بر نیاز ما سخن گشاید. آن معنی آتشی است و نیاز سوخته است، استاد بوعلی اجابت کرد، مجلسش نهادند، و او را بر سر منبر سخن نمی گشاد، که مردمان اهل آن نبودند، شبویی از در مسجد درآمد، استاد را چشم بر وی افتاد سخن بگشاد» (اسرارالتوحید، ص ۲۵۱)

باید گفت در اسرارالتوحید تعبیر بسته بودن سخن بر کسی هم آمده است و مصحح در تعلیقات نوشته است: «سخن بر ما بسته است: یعنی قادر به تکلم و صاحب طلاق لسان نیستیم.»

«پیر شبویی فراوی گفت: ما را ازین معنی نفسی زن. استاد بوعلی گفت: این سخن بر ما بسته است. گشاده نیست» (اسرارالتوحید، ص ۲۵۱)

باید بیفزایم: محدود کردن معنی این دو کاربرد، گشاده و بسته بودن سخن بر کسی، به باز بودن یا باز نبودن زبان از ارزش معنوی آن می کاهد بویژه در شواهدی که با ابوعلی فارمدی پیوندی ندارد.

■ ص ۱۸۲: شیخ وامی بزرگ داشت، از امیر مسعود بنجر خواسته بود تا دل او را از آن فارغ کند و امیر مسعود عذرمی آورد. امیر مسعود سگان غوری داشت که روز در زنجیر بودند و شبها آنها را رها می کردند. نیم شبی امیر مسعود برخاست «پوستینی به سر درکشید و موی بیرون کرد تا کسی وی را نشناسد... و از خیمه بیرون آمد... سگان او را باز شناختند که پوستین بیرون گردانیده بود و در سر کشیده»

در فهرست لغات و ترکیبات آمده است: پوستین بیرون گردانیدن: پوستین از تن در آوردن. موی بیرون کردن: ظاهراً به معنی از زیر کلاه بیرون آوردن و نبوشیدن موی.

■ می افزایم: بی گمان این هر دو معنی نادرست است، پوستین بیرون گردانیدن: همان وارونه و باشگونه کردن پوستین و در زبان گفتار به تعبیری چپه پوشیدن پوستین است که در متن های فارسی در معنی کنایی به کار رفته است.

عشق گردانید با او پوستین

می گریزد خواجه از شور و شرش (کلیات شمس، ج ۳، ص ۱۰۲)  
باشگونه کرده عالم پوستین  
زاد مردان بندگان را گشته رام (دیوان ناصر خسرو، ص ۳۶۴)  
خواهد که باشگونه کند پوستین خویش  
روباہ حیلہ ساز، در این فصل اگر توان

(دیوان کمال اسماعیل، ص ۱۸۶)

و اما درباره موی بیرون کردن، موی در ادب فارسی به معنی پوست است:

درون وی اکنده موی سمور

به رخ بر نگاریده ناهید و هور (شاهنامه، ج ۱، ص ۲۳۹)  
«و از این ناحیت مشک بسیار خیزد و... موی سنجاب و سمورو قاقم» (حدود العالم، ص ۷۶)

برای شواهد بیشتر بنگرید به: ترجمۀ تاریخ طبری، عکسی، ص ۴۳۶: مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۴۴: کتاب نقض، چاپ دوم، ص ۶۱۶: زاد المسافرین، ص ۲۴۰، ۲۴۱.

از کاربرد اسرارالتوحید و شواهد دیگر روشن است که موی بیرون کردن به معنی وارونه پوشیدن پوستین است به گونه ای که پوست درون پوستین بیرون باشد و بهیچ روی نمی تواند با موی سر امیر مسعود بنجر پیوندی داشته باشد. دنباله دارد