

فارسی‌گویی عارفان نخستین

فصلی از تاریخ زبان فارسی

(۲)

نصراالله پورجوادی

نویسندگان قرن چهارم در این شهر دیده می‌شود. یکی از این نویسندگان ابو محمد عبدالله بن جعفر بن حیان معروف به ابی‌الشیخ است (۲۷۴-۳۶۹) که عباراتی فارسی در دو کتاب عربی خود به نامهای کتاب اخلاق النبی و آداب و طبقات المحدثین باصفهان نقل کرده است که بعضی از آنها راجع به زبان فارسی در

صدر اسلام و پیش از آن است. در کتاب اخلاق النبی، وی داستان معروفی را نقل می‌کند که دربارهٔ مکالمهٔ پیغمبر (ص) با بوهریره به زبان فارسی است. در طبقات المحدثین چندین جملهٔ فارسی نقل شده است که بعضی از آنها را نگارنده در جای دیگر و بعضی دیگر را دکتر علی‌اشرف صادقی در مقاله‌ای محققانه نقل کرده‌اند.^۱ بعضی از کلمات و جمله‌های فارسی این اثر را در کتاب مشابهی که یک نسل بعد ابونعیم اصفهانی با عنوان ذکر اخبار اصفهان نوشته است ملاحظه می‌کنیم. وجود این کلمات و عبارات خود نشان می‌دهد که زبان فارسی به هر حال در قرن چهارم در میان علماء حدیث در اصفهان حضور داشته است.

در میان صوفیان نیز زبان فارسی اگر حضور بیشتری نداشته، کمتر هم نبوده است. ابونعیم اصفهانی تنها منبعی است که جملات فارسی حبیب عجمی را در حلیه الاولیاء خود نقل کرده و ما قبلاً آنها را ملاحظه کردیم. ابونعیم دربارهٔ فارسی‌گویی یک صوفی دیگر، که اهل شوشتر در خوزستان بوده، نیز اظهار نظر کرده است. این صوفی سهل تستری (یا شوشتری) است.

سهل بن عبدالله تستری (۲۸۳-۲۰۳) خود از جمله نویسندگان صوفی است و یکی از آثار مهم او تفسیری است که بر قرآن نوشته است. همهٔ آثار تستری به عربی است، و حتی ماسینیون گفته است که زبان او هم عربی بوده است.^۲ ولی قرائتی هست که نشان می‌دهد که زبان اصلی و مادری حاشیه:

۱) بنگرید به دو مقالهٔ نگارنده: «قدیم‌ترین تاریخ اصفهان»، نشر دانش، ۶/۹ (مهر و آبان ۱۳۶۸)، ص ۳۶۸؛ «چاپ دیگر کتاب ابی‌الشیخ»، نشر دانش، ۱/۱۰ (آذر و دی ۱۳۶۸)، ص ۴۸-۹؛ و مقالهٔ دکتر علی‌اشرف صادقی: «تأملی در دو تاریخ قدیم اصفهان»، مجلهٔ باستانشناسی و تاریخ، ش ۸ و ۹ (اسفند ۱۳۶۹)، ص ۲۷-۴۵.

2) L. Massignon, «Sahl al-Tustari» (art.), EI⁷, Vol. VII, p. 63.

ماسینیون زمانی این مقاله را نوشته است که هیچ‌یک از آثار تستری معرفی و چاپ نشده بوده است و لذا گفته است که سهل هیچ چیز ننوشته است. برای اطلاع از زندگی و آثار تستری بنگرید به: محمد دهقانی، «پژوهشی دربارهٔ سهل بن عبدالله تستری»، ارج نامهٔ ایرج، به کوشش محسن باقرزاده، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۱۱-۴۹.

بخش دوم: سهل تستری،

علی بن سهل اصفهانی، حاتم اصم

در بخش اول این مبحث فارسی‌گوئیهای دوتن از زاهدان و عارفان قدیم ایرانی، یکی حبیب عجمی و دیگری بایزید بسطامی، را ملاحظه کردیم. از این دو شخصیت معروف عبارتها و جمله‌هایی به فارسی به جا مانده است که ما آنها را در خلال کتابهای عربی یافته بودیم. مشایخ دیگری در قرن سوم هجری در شهرهای مختلف ایران بوده‌اند که به فارسی سخن می‌گفته‌اند، ولی جملات فارسی همهٔ آنها به دست ما نرسیده است، بلکه گزارشهایی در مورد فارسی‌گویی آنها و بعضاً یکی دو کلمهٔ فارسی از قول آنان نقل شده است که خود حکایت از فارسی‌گویی آنها می‌کند. در این بخش می‌خواهیم تعدادی از این گزارشها را که دربارهٔ عرفا و صوفیهٔ قرن سوم هجری است بررسی کنیم.

فارسیهای

نویسندگان اصفهانی

اصفهان یکی از شهرهایی است که علماء آن از قدیم به عربی‌گویی و عربی‌نویسی تمایل و علاقهٔ شدید از خود نشان داده‌اند و حتی روزگاری این شهر با علما و ادبای خود از جمله مراکز مهم ادب عربی به شمار می‌آمده است. علمای این شهر در قرن سوم کلاً از جملهٔ اهل حدیث بودند، بطوری که مذهب حنبلی، که همواره روحی‌دای عربی و ضدایرانی در آن به چشم می‌خورد، در نیمهٔ دوم قرن چهارم در همین شهر شکل نهایی به خود گرفت. تصوف این شهر نیز حنبلی بود و از جمله مشایخ معروف آن ابومنصور اصفهانی (ف. ۴۱۸) بود که خود از پیروان ابن‌منده، سرسخت‌ترین مدافع مذهب حنبلی بود. ابونعیم اصفهانی صاحب حلیه الاولیاء (ف. ۴۲۰) نیز علی‌رغم اختلافی که با ابن‌منده پیدا کرد، به‌رحال پیرو مذهب اهل حدیث بود. اولین کتاب فارسی که در اصفهان نوشته شد دانشنامهٔ علائی بود که آنها هم به قلم یک فیلسوف و نویسندهٔ خراسانی، یعنی ابوعلی سینا، که موقتاً در آن شهر اقامت داشت، نوشته شد.

باوجود تسلط زبان عربی بر علما و ادبای اصفهان در قرن سوم، نشانه‌هایی از حضور زبان فارسی در پاره‌ای از آثار

او فارسی بوده و به فارسی تکلم می‌کرده است.^۳ یکی از این قرائن حکایتی است که ابونعیم درباره او نقل کرده است:

از ابوالفضل احمد بن عمران هروی شنیدم که از قول یکی از یاران ابوالعباس خواص نقل کرد که: من دوست داشتم به یکی از اسرار سهل بن عبدالله واقف شوم، پس از بعضی از یاران او پرسیدم که سهل چه می‌خورد؟ هیچ‌کس چیزی در این باره به من نگفت. من شی قصد مجلس او کردم. رفتم و دیدم که ایستاده است و نماز می‌خواند. قیام او طول کشید و به رکوع نرفت. در همین موقع گوسفندی آمد و به در مسجد زد و من او را می‌دیدم. چون سهل حرکت در را شنید به رکوع و سجود رفت و سلام گفت و نمازش را تمام کرد و در را باز کرد و گوسفند نزدیک او آمد و پیش روی او ایستاد. سهل دستی به پستان او کشید و کاسه‌ای از طاقچه مسجد برداشت و گوسفند را دوشید و نشست و آنرا نوشید. سپس دستی به پستانهای او کشید و به فارسی سخنی گفت و آنگاه گوسفند به صحرا روانه شد و او نیز به محرابش بازگشت.^۴

قرینه دیگری که برای فارسی‌گویی سهل وجود دارد این است که وی وقتی می‌خواست با دوستان و یاران خود سخن گوید ایشان را «دوست» خطاب می‌کرد. ابونعیم اصفهانی گفتگوهایی را که میان ابومحمد بن صهیب و سهل پیش آمده است نقل کرده و در دوجا وقتی خواسته است خطاب سهل به ابومحمد را نقل کند گفته است «یا دوست».^۵ ابونصر سراج طوسی نیز در کتاب *اللمع* خود دقیقاً همین کار را کرده و گفته است که سهل در خطاب به ابن سالم گفته است «یا دوست».^۶ بعید نیست که این عبارت در اصل «ای دوست» بوده است ولی نویسندگان کتابهای عربی «ای» را به «یا» برگردانده‌اند.

«یا دوست» یا «ای دوست» گفتن سهل تستری موضوعی است که نویسندگان دیگر نیز به آن اشاره کرده‌اند. یکی از این نویسندگان ابوطالب مکی است که خود اصلاً ایرانی و اهل منطقه جبال بوده است و مدتی در مکه اقامت کرده و به همین دلیل به مکی شهرت یافته است. وی در کتاب *قوت القلوب* می‌نویسد:

قال بعض علمائنا: عوتب ابومحمد (سهل) فی قوله لكل احد: یا دوست. قال: و قلت له: قد لایکون حبیباً كما تقول. فقال فی أدنی سراج: لایخلو إنا أن یكون مؤمناً اومنافقاً. فان كان مؤمناً فهو حبیب الله عزوجل وإن كان منافقاً فهو حبیب ابلیس.^۷

(یکی از علماء ما گفته است که وقتی سهل با کسی سخن می‌گفت به او خطاب می‌کرد: ای دوست. می‌گوید: به او گفتم که ممکن است او دوست نباشد، آنطور که او را می‌خوانی. در گوش من آهسته گفت: از دو حال خارج نیست، یا مؤمن است یا منافق. اگر مؤمن باشد دوست خداست و اگر منافق باشد دوست ابلیس است.)

همین مطلب را ابوحامد غزالی نیز در کتاب *احیاء علوم الدین*، ظاهراً از روی *قوت القلوب*، نقل کرده است.^۸

نویسنده اصفهانی دیگری که در کتاب عربی *ابوبکر طمستانی* خود به فارسی‌گویی بعضی از مشایخ اشاره کرده است ابوالقاسم تیمی اصفهانی (ف. ۵۳۸) صاحب کتاب *سیرالسلف* است. در این کتاب نویسنده اصفهانی یک جمله فارسی از عبدالله مبارک نقل کرده است که ما قبلاً آن را نقل و بررسی کردیم.^۹ علاوه بر آن کلمه‌ای هم به فارسی، از قول یکی از مشایخ بنام خطه پارس در قرن سوم و چهارم به نام ابوبکر تیماستانی یا طمستانی (ف. بعد از ۳۴۰) نقل کرده است. این کلمه در ضمن حکایتی آمده است که بنا بر آن شیخ ابوبکر به مجلس باده‌گساری می‌رود و یکی در مجلس برپا می‌خیزد و جامی به دست می‌گیرد و به فارسی چیزی می‌گوید.

خرج ابوبکر فی بعض ناحية البلد فوقع علی قوم صعاليک لیلاً جلوساً یشریون الخمر و عندهم غنا و عیدان و عندهم ناز عظیمه. فجلس ابوبکر یستمع غناهم. فقالوا انسان عاشق، فقالوا له تقدّم البنا واجلس معنا و اشرب. فقام و جلس عندهم فناولوه قدحاً فأخذها بیده و قام قایماً و هو یبکی ویقول: «هذا شادی لمن لا یعصی حبیبه، هذا شادی لمن خاف معاده، هذا شادی لمن قدّم زاده، هذا شادی لمن طلب من حبیبه مراده»، و یبکی

(۳) دهقانی در مقاله خود (پیشگفته، ص ۳۶) براساس همین شواهدی که ما در اینجا بررسی کرده‌ایم، قول ماسینیون، و همچنین گره‌ار بوورینگ را که علی‌رغم مشاهده این شواهد باز هم احتمال داده است که زبان مادری سهل عربی بوده باشد، رد کرده است. به قرائنی که دال بر فارسی‌گویی سهل است بوورینگ نخستین بار در کتاب خود اشاره کرده است:

Gerhard Böwring, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*, Berlin and N.Y. 1980, pp. 44-5.

(۴) حلیه، ج ۱۰، ص ۲۱۰.

(۵) حلیه، ج ۱۰، ص ۲۰۴.

(۶) ابونصر سراج، *اللمع*، تصحیح نیکلسون، لایدن ۱۹۱۴، ص ۳۲۶.

(۷) ابوطالب مکی، *قوت القلوب*، به کوشش سعید نسیب مکارم، ج ۲، بیروت ۱۹۹۵، ص ۱۵۸.

(۸) غزالی، *احیاء*، کتاب المحبة والشوق، بیان دهم (القول فی علامات محبة العبد لله). این طرز خطاب کردن را در کتاب *الفصول* به ابوعبدالله محمد بن کرام هم نسبت داده‌اند (بنگرید به: محمد رضا شفیعی کدکنی، «چهره دیگر محمد بن کرام سجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، *ارج نامه* ایرج، به کوشش محسن باقرزاد، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۹۰). نسخه خطی کتاب *الفصول* در کتابخانه مجلس شورای ملی، شماره ۱۸۸۸، ص ۱۷۵) ولی گمان نمی‌کنم که این انتساب صحیح باشد. درباره یکی از پیران مرو به نام ابوحامد دوستان هم گفته‌اند که چون لفظ «دوستان» را زیاد به کار می‌برد، این لفظ لقب او شد (ابو ابراهیم مستملی بخاری، شرح تعرف، تصحیح محمد روشن، ج ۲، تهران ۱۳۶۱، ص ۶۶۳).

(۹) بنگرید به مقاله «ما به مجلس مهران سخن نگویم»، نشر دانش، ۴/۱ (زمستان ۱۳۷۸)، ص ۲۵-۲۱.

قدیم به عربی نقل شده است. در اخبار الحلاج به نقل از ابو محمد جسری آمده است:

... دخل الحلاج اصفهان و كان علي بن سهل مقبولاً عند اهلها. فأخذ علي بن سهل يتكلم في المعرفة، فقال الحسين بن منصور: ياسوقى، تتكلم في المعرفة وأناحنى. فقال علي بن سهل: هذا زنديق، فاجتمعوا عليه وأخرجوه منها.^{۱۳}

(حلاج به اصفهان آمد و علی بن سهل که نزد مردم شهر محترم بود در مجلس خود در باب معرفت سخن می‌گفت. حلاج (در مجلس بود) گفت: ای بازاری، تو در باب معرفت سخن می‌گویی، در حالی که من هنوز زنده‌ام. علی بن سهل گفت: این مرد زندق است. پس مردم جمع شدند و او را از شهر بیرون کردند).

و اما همین حکایت را ابن باکویه در الاصول الاربعه چنین آورده است:

دخل الحسين بن منصور الحلاج اصفهان و دخل علي بن سهل وكان يتكلم في علم المعرفة (فقال: ياسوقى، تتكلم في المعرفة) وأناحنى، وبين الضحو والاصطلام بسبع مائة درجة ما عرفتها ولا سمعتها. فخرجه علي بن سهل و قال بالفارسية: لو عرفك اهل اصفهان لم يتركوا ان يدخلها مثلك. فتشوش على العامة وقام وخرج من المدينة.^{۱۴}

روایت ابن باکویه، چنانکه ملاحظه می‌شود، کاملتر از روایت جسری است. اما کاملترین روایت از این داستان متعلق به ابن خفیف (۲۶۹-۳۷۲) است که خود با حلاج آشنا بوده و او را در زندان ملاقات کرده بوده است. روایت ابن خفیف را مرید او ابوالحسن دیلمی در سیرت ابن خفیف نقل کرده است، و اصل این کتاب هم که به عربی بوده است مفقود است. خوشبختانه دو ترجمه فارسی کهن از این روایت در دست است: یکی از روزبهان بقلی شیرازی (ف. ۶۰۶) و دیگری از رکن‌الدین یحیی بن جنید شیرازی، که در واقع کل کتاب دیلمی را به فارسی برگردانده است. این دو ترجمه را که بسیار به هم نزدیک است در اینجا می‌آوریم.

حاشیه:

۱۰) سیرالسلف، نسخه خطی پاریس، شماره ۲۰۱۲، برگ 213b.

۱۱) کتبات سعدی، براساس طبع فروغی، به کوشش بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران ۱۳۷۵، ص ۲۸۸.

۱۲) بنگرید به: بهاء‌الدین خرمشاهی، حافظنامه، ج ۱، ج ۳، تهران ۱۳۶۸، ص ۵۰۷-۸. در این کتاب شواهد بیشتری از این تعبیر در اشعار نقل شده است. در نسخه خطی کتاب الفصول (نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، برگ ۳۹) نیز آمده است: «ان الفساق يقولون: شاد باش، نوش خور» (نیز بنگرید به: شفیع کدکنی، «چهره دیگر...»، پیشگفته، ص ۱۰۶).

۱۳) لویی ماسینیون، اخبار الحلاج، چاپ سوم، پاریس ۱۹۷۵، ص ۳۸.

14) L. Massignon. *Quatre Textes*, Paris 1914, p. 42.

حتى يكوا كلهم وتابوا عما كانوا عليه، ثم رمى بالقدر من يده و ذهب.^{۱۰}

(ابوبکر تپاستانی به یکی از نواحی تپاستان رفت و جمعی از راهزنان را دید که شب‌هنگام نشسته بودند و باده می‌نوشیدند و به موسیقی گوش می‌کردند و بریط می‌نواختند و آتش عظیم افروخته بودند. ابوبکر نشست و به موسیقی ایشان گوش کرد. پس گفتند انسانی است عاشق، و به او گفتند بیا نزد ما بنشین و شراب بنوش. او هم برخاست و نزد ایشان رفت و نشست. پس جام باده‌ای برایش آوردند و او هم آن را به دست گرفت. سپس برخاست و در حالی که می‌گریست گفت: «این شادی کسی که نسبت به دوستش عصیان نورزد، این شادی کسی که از معاد خود بترسد، این شادی کسی که زاد و توشه خود را از پیش فرستاده باشد، این شادی کسی که آنچه می‌خواهد از دوست بخواهد»، و آنقدر گریست که دیگران نیز همگی به گریه افتادند و همه توبه کردند، و سپس جام را پرت کرد و رفت).

سخنانی که در اینجا با عبارتهای «هذا شادی...» گفته شده است تقریباً می‌توان مطمئن بود که در اصل به فارسی بوده است ولی در متن عربی کتاب سیرالسلف به عربی برگردانده شده و فقط لفظ «شادی» به صورت اصلی به جا مانده است. «این شادی کسی که» تعبیری بوده است که گفتن آن در میان می‌خوران، پیش از نوشیدن باده، رایج بوده است، چنانکه سعدی در یکی از ابیات خود می‌گوید:

غم شربتی ز خون دلم نوش کرد، گفت
این شادی کسی که در این دور خرمست^{۱۱}

حافظ نیز شبیه این تعبیر را چندین بار به کار برده است،^{۱۲} از جمله در این بیت:

نغز گفت آن بت ترسا بچه باده پرست
شادی روی کسی خور که صفایی دارد

کتاب سیرالسلف یکی از منابع بسیار مهم تاریخ تصوف در اصفهان است، ولی غیر از این کلمه و جمله فارسی که به آن اشاره کردیم، عبارت فارسی دیگری از مشایخ این شهر نقل نشده است. اما در منابع دیگر، داستانی نقل شده است درباره شیخ بلندآوازه اصفهان در قرن سوم هجری، یعنی علی بن سهل اصفهانی، و برخوردش با حسین بن منصور حلاج.

در این داستان حلاج به مجلس علی بن علی بن سهل وارد می‌شود و می‌بیند که وی در مجلس در باب معرفت سخن می‌گوید و حلاج اعتراضی به او می‌کند و سپس علی بن سهل به فارسی می‌گوید که اگر اهل اصفهان ترا بشناسند رهایت نخواهند کرد. این داستان در منابع

روایت کند شیخ کبیر ابو عبدالله ابن خفیف - قدس الله روحه - که: حسین در اصفهان برسید، و علی سهل صوفی (ره) در حلقه نشسته بود. حسین منصور برآبرش نشست. گفت: ای بازاری، در معرفت سخن می‌گویی، و من زنده‌ام! و میان صحو و اصطلاح هفتصد درجه است و تو نشناخته‌ای. علی سهل گفت: شهری که مسلمانان در آن باشند، نشاید که تو در آن شهر باشی. سخن به پارسی رفت، حسین منصور ندانست که او چه می‌گوید. برپای خاست مردم در قفای او افتادند، تا خانه او ببینند و برکنند. شخصی پیامد و به حسین گفت: بیرون شو از این شهر، پیش از آنکه ترا بکشند. راه را خلاف کرد و به شیراز آمد. لیکن چنان نمود که به آذربایجان می‌روم...^{۱۵}

ترجمه ابن جنید

شیخ حکایت کرد (ره) که: حسین منصور به صفاهان آمد و علی سهل حاضر بود. و حسین منصور بر منبر رفت و به علی سهل چنین گفت که: ای بازاری، شاید که سخن معرفت گویی و من زنده باشم، و میان صحو و اصطلاح هفتصد درجه هست که بوی یکی به دماغ تو نرسیده است (و صحو و اصطلاح از جمله اصطلاح صوفیان است. اصطلاح آن باشد که مرد مستغرق عالم غیب شود و صحو آن باشد که از آن استغراق باز هوش آید.) علی سهل در جواب گفت که: هر آن شهری که مسلمانان درش باشند امثال تو در آن شهرها نکنند که باشد. و این سخن به زبان پارسی بگفت و حسین خود فهم نکرد، که وی خود زبان پارسی ندانستی. و به زیر آمد و برفت. عوام صفاهان چون از علی سهل این سخن بشنیدند قصد کردند که حسین را به قتل آورند. شخصی این حال با حسین بگفت، و گفت که: هر چند زودتر از این شهر برو که عوام این شهر عظیم جاهل اند، و در علی سهل بغایت معتقد باشند، میداد که ترا بکشند. حسین هم در حال از شهر بیرون رفت و آوازه چنان داد که به شیراز می‌روم، پس به راه آذربایجان برفت.^{۱۶}

از دو ترجمه گزارش ابن خفیف و گزارش عربی ابن باکویه نتایج تاریخی قابل توجهی می‌توان گرفت. یکی این که علی بن سهل و حلاج با هم درگیری و نزاع پیدا کرده بودند، و نزاع ایشان نیز بر سر این بوده است که کدامیک از ایشان از حقایق تصوف با اطلاع‌تر بوده است. معمولاً درباره رابطه علی بن سهل با حلاج گفته‌اند که صوفی اصفهانی جزو منکران حلاج بود. ولی این تعبیر حق مطلب را بدرستی ادا نمی‌کند و باید گفت که این دو باهم دعوا داشته‌اند و به اصطلاح صوفیان میانشان مناقره بوده است. موضوع مناقره و با دعوی میان بعضی از صوفیان مطلبی است که مورخان تصوف معمولاً نخواستند بدان بپردازند.^{۱۷} علی بن سهل حتی

حلاج را تکفیر کرده است، به طوری که در یکی از گزارشها ملاحظه کردیم که او را «زندیق» خوانده است.

نکته دیگر این که ظاهراً این دو با هم به عربی سخن می‌گفتند و مخاطب ایشان نیز کسانی بودند که عربی می‌فهمیدند. ولی وقتی علی بن سهل می‌خواهد همشهریان عوام خود را بر حلاج بشوراند به فارسی سخن می‌گوید تا آنها سخن او را بفهمند و حلاج را از شهر بیرون کنند. براساس همین داستان است که گفته‌اند حلاج باوجود این که اهل بیضاء فارس بوده فارسی نمی‌دانسته است.

در بلخ

اصفهان و شیراز به دلیل نزدیک بودن به بغداد، و ارتباط صوفیان و علمای این شهرها با شهرهای عربی زبان، بیشتر تحت تأثیر زبان عربی بودند، ولی در شهرهای خراسان، بخصوص شهرهای شرقی خراسان مانند بلخ و ترمذ، به دلیل دوری از مناطق عرب زبان کمتر تحت تأثیر زبان تازی بودند. البته، علمای این شهرها همگی عربی می‌دانستند، ولی اغلب ایشان براحتی نمی‌توانستند به این زبان تکلم کنند. صوفیان و عارفان خراسان نیز، که بعضاً اُمّی بودند، از علمای فقه و حدیث هم کمتر عربی می‌دانستند و بعضی هم اصلاً عربی نمی‌دانستند.

یکی از بهترین منابعی که وضع زبان عربی و فارسی را در یکی از شهرهای خراسان برای ما بازگو می‌کند کتاب فضائل بلخ تألیف صفی‌الدین ابوبکر واعظ بلخی است که در قرن ششم می‌زیسته و تا سال ۶۱۰ زنده بوده است. اصل این کتاب به عربی بوده که گم شده است و فقط ترجمه‌ای فارسی از آن به قلم عبدالله حسینی بلخی موجود است که تصحیح و چاپ شده است.^{۱۸}

صفی‌الدین بلخی یکی از مدافعان زبان فارسی است و در چند

حاشیه:

۱۵) روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، تصحیح هنری کرین، تهران ۱۳۴۴، ص ۴۲۴. همچنین بنگرید به: روزبهان‌نامه (حاوی تحفه اهل العرفان از شرف‌الدین ابراهیم و...) به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۴۷، ص ۱۰۲، شرف‌الدین ابراهیم، تحفه اهل العرفان، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران ۱۳۴۹، ص ۱۱۵.

۱۶) ابوالحسن الدیلمی، سیرت الشیخ الکبیر ابو عبدالله ابن الخفیف الشیرازی، ترجمه فارسی رکن‌الدین یحیی بن جنید الشیرازی، تصحیح ا. شمل - طاری، آنکارا ۱۹۵۵، ص ۹-۹۸.

۱۷) نمونه دیگر این نوع دعواها و مناقره‌ها در اوائل قرن چهارم هجری دعوایی است که میان ابن یزدانبار ارموی و شبلی پدید آمده است (بنگرید به: نصرالله یوزجودی، «ابن یزدانبار ارموی و مناقره او با مشایخ بغداد، نگاهی به دعواهای صوفیه با یکدیگر»، معارف، ۳/۱۵ (آذر - اسفند ۱۳۷۷)، ص ۹۱-۶۶.

۱۸) صفی‌الدین واعظ بلخی، فضائل بلخ، ترجمه فارسی عبدالله حسینی بلخی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران ۱۳۵۰، و برای بخشی از همین کتاب از روی نسخه‌ای خطی، بنگرید به: عارف نوشاهی، «نسخه نویافته فضائل بلخ»، معارف، ۲/۱۹ (مرداد - آبان ۱۳۸۱)، ص ۹۱-۶۰.

جا از کتاب خود سعی کرده است که علاقه زاهدان و عالمان بلخ را به این زبان نشان دهد. وی حتی زبان فارسی را زبانی دینی و مقدس می‌داند و از قول حسن بصری می‌نویسد که: «اهل بهشت را زبان پارسی است»^{۱۹} و در جای دیگر می‌نویسد: «زبان بهشتیان فارسی دری است»^{۲۰} و سپس از قول ابوب شهید و نصر بن شمیل می‌نویسد که: «پارسی دری زبان اهل بلخ است»^{۲۱} و بدین ترتیب تلویحاً شهر بلخ را به دلیل این که زبان آن پارسی است همانند بهشت برین می‌داند. حتی فرشتگانی که در گرد عرش الهی حلقه زده‌اند «کلام ایشان به فارسی دری است»^{۲۲} طبیعی است که عموم مردم در این شهر فارسی تکلم می‌کردند. حتی علمای دینی نیز، که عربی می‌دانستند، وقتی می‌خواستند تدریس کنند به زبان فارسی سخن می‌گفتند، چنانکه صفی‌الدین درباره بلخیان می‌نویسد: «خواص و عوام ایشان اغلب فقیه و متدین بودند و از برای عوام مسایل پارسی درس گفتندی تا فایده عام باشد»^{۲۳}.

صفی‌الدین در کتاب عربی خود عبارتی فارسی از قول یکی از زاهدان بلخ که در قرن دوم زندگی می‌کرد نقل کرده است. این زاهد شخصی است به نام عصام بن یوسف که از شاگردان ابوحنیفه بوده و در سال ۲۱۵ یا ۲۱۰، در سن ۸۴ سالگی درگذشته است. بنابراین، عبارت فارسی او جزو قدیم‌ترین عبارتهای فارسی است که به دست ما رسیده است. خوشبختانه مترجم فارسی فضایل بلخ عین جملات متن عربی صفی‌الدین را بدین شرح آورده است:

سنل عصام بن یوسف عن الزهد، فقال بالفارسیة: «تاوه و کواره، و در نوبهار»، یعنی الاجاره. یعنی از عصام سؤال کردند که زهد چیست؟ گفت: تن خویش را به اجاره دادن بر در نوبهار، تا تاوه گل کشد و کواره خاک بر سر نهد.^{۲۴}

زبان فارسی در قرن دوم در میان بعضی از متدینان معروف بلخ که بعداً ایشان را به عنوان صوفی معرفی کرده‌اند نیز بطور طبیعی رایج بوده است. ابراهیم ادهم که خود از مشهورترین زهاد و عباد قرن دوم است اصلاً اهل بلخ بود و زبانش فارسی بود، هرچند که وقتی بلخ را ترک گفت و به سرزمینهای عربی رفت سعی کرد زبان عربی بیاموزد و به این زبان تکلم کند. ابراهیم ادهم یکی از ایرانیانی است که در انتخاب زبان عربی به منزله زبان دینی به جای زبان فارسی نقش داشته است. صفی‌الدین در کتاب خود از قول او نقل کرده است که: «هر که به لغت تازی سخن تواند گفتن و به زبان دیگر بی‌ضرورت سخن گوید از ما دور باد»^{۲۵}.

یکی از عارفان معروف بلخ در قرن سوم که حاتم اصم عباراتی فارسی از وی به‌جا مانده است حاتم اصم است (ف. ۲۳۷) که گفته‌اند مرید شقیق بلخی بوده و شقیق نیز خود یکی از مریدان ابراهیم ادهم به‌شمار آمده است. حاتم در

تقریباً همه منابع قدیم تاریخ تصوف اصم خوانده شده و به همین عنوان نیز شهرت یافته است. اصم به معنی کر است،^{۲۶} و سؤال اینجاست که آیا در شهرهای ایران که حاتم سفر می‌کرده است، و به‌خصوص در شهر خود او بلخ هم، اصم خوانده می‌شده است یا کر. پاسخ این سؤال روشن است. مردم بلخ و شهرهای دیگر ایران یقیناً او را کر می‌خوانده‌اند، و اگر کتابهای تاریخ تصوف و عرفان به زبان عربی نوشته نمی‌شد به جای حاتم اصم همه‌جا حاتم کر نوشته می‌شد، همچنانکه به جای ایرانیان دیگری چون عبدالله خیاط و ابوحنفص حداد، عبدالله درزی و ابوحنفص آهنگر می‌گفتند. این حکم را ابوالبراهیم اسماعیل مستملی بخاری، نویسنده شرح تعرف که قدیم‌ترین اثر صوفیانه به فارسی است، تأیید کرده است. مستملی در کتاب خود داستان ملاقات حاتم را با خلیفه در بغداد نقل کرده و نام او را «حاتم کر» ذکر کرده است.^{۲۷} حاتم پسری هم داشته که اسمی فارسی روی او گذاشته بوده است. نام پسر او را «خشنام» ضبط کرده‌اند که همان «خوش‌نام» است.^{۲۸}

درباره حاتم کر یا اصم حکایت‌هایی هست که نشان می‌دهد که او در شهرهای دیگر خود را مردی فارسی‌زبان (رجل عجمی) معرفی می‌کرده است.^{۲۹} در منابع قدیم عربی اقوال متعددی از وی نقل شده است که طبعاً همه به عربی است، مگر یکی از آنها که جمله‌ای است فارسی که در نسخه خطی تفسیری کزّامی آمده است. این تفسیر که «الفصول» نامیده شده به عربی است و ظاهراً در اواخر قرن چهارم یا اوائل قرن پنجم نوشته شده است. جمله فارسی حاتم چنین است: «ای به سه معلّم تباه شده، ترا که به

حاشیه

۱۹) فضایل بلخ، ص ۲۹.

۲۰) همان، ص ۱۷.

۲۱) همان، ص ۱۷ و ۲۹.

۲۲) همان، ص ۲۹.

۲۳) همان، ص ۵.

۲۴) همان، ص ۱۹۹.

۲۵) همان، ص ۹۵. این سخن را دیگران هم گفته‌اند و حتی حدیثی هم در این باره جعل کرده‌اند (بنگرید به: ابو عبدالله حاکم نیشابوری، تاریخ نیشابور، ترجمه محمد خلیفه نیشابوری، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران ۱۳۷۵، مقدمه مصحح، ص ۵۱).

۲۶) حکایتی هست احتمالاً ساختگی که بنا بر آن حاتم واقعاً کر نبوده بلکه خود را به کر می‌زده بوده است. (بنگرید به: توحه رساله قشیری، تصحیح فروزانفر، تهران ۱۳۴۵، ص ۴۲؛ فضائل بلخ، ص ۱۶۹؛ فریدالدین عطار، تذکره الاولیاء، تصحیح نیکلسون، تهران ۱۳۷۹، ص ۳۳۴).

۲۷) اسماعیل مستملی بخاری، شرح تعرف، تصحیح محمد روشن، ج ۱، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۲۷.

۲۸) ابو عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، تصحیح نورالدین شریه، ج ۳، قاهره ۱۹۸۶، ص ۹۱.

۲۹) ابونعمان اصفهانی، حلیة الاولیاء، پیشگفته، ج ۸، ص ۸۲.

صلاح تواند آورد»؟^{۳۰} در این جمله از تقسیم سه‌گانه چیزها که مورد علاقه حاتم بوده یاد شده است،^{۳۱} ولی معنی جمله بدین صورت ناقص است، چه معلوم نیست که این سه معلم چیست یا کیستند.

بخش سوم: حکیم ترمذی

در میان عرفای قرن سوم خراسان، نویسندگانی که بیش از هر کس کلمات و جملات فارسی در آثار خود به کار برده است ابو عبدالله محمد بن حسن ترمذی است که به حکیم ترمذی معروف است. تولد او در میان سالهای ۲۰۵ و ۲۱۵ و فوت او در میان سالهای ۲۹۵ و ۳۰۰ اتفاق افتاده است. ترمذی نویسنده‌ای کثیرالتألیف است و چندین اثر به وی نسبت داده شده است که بعضی از آنها از وی نیست. یکی از نشانه‌های اصالت آثار او وجود کلمات و عبارتهای فارسی در آنها می‌تواند باشد. در اینجا ما کلمات و جملات فارسی موجود در پنج اثر او به نامهای «بدو شأن ابی عبدالله»، «ریاضة النفس»، «الأمثال»، «ادب النفس»، «سیرة الأولیاء» (یا ختم الأولیاء) و غورالأمود را بررسی می‌کنیم.^{۳۲}

بدو شأن: در این رساله سرگذشت حکیم ترمذی از قلم خود او شرح داده شده و در ضمن آن خوابهایی که همسر او دیده و برایش به فارسی بازگو کرده بوده نقل شده است. در ضمن بازگویی همین خوابها از زبان همسر اوست که کلمات و جملات فارسی به کار رفته است. این سخنان مربوط به پیش از سال ۲۶۹ است. گویا همه این خوابها را همسر ترمذی در اصل به زبان فارسی برای شوهرش بازگو کرده است، چون ظاهراً جز فارسی زبان دیگری نمی‌دانسته،^{۳۳} ولی شوهر او که می‌بایست زندگینامه خود را به عربی می‌نوشت، سخنان همسرش را به عربی برگردانده و فقط بعضی از جملات را به همان صورت اولیه حفظ کرده است. کلمات و عبارات فارسی این زندگینامه تاکنون بارها از جانب محققان ایرانی و خارجی مورد بحث قرار گرفته است. نخستین بار مرحوم مجتبی مینوی بود که این رساله را در ضمن مقاله‌ای که با نام «از خزاین ترکیه» در سال ۱۳۲۵ نوشت معرفی کرد و چیزی که در این رساله نظر او را به خود جلب کرده بود همین فارسی‌گوییها بود.^{۳۴} زمانی که مینوی مقاله خود را می‌نوشت رساله ترمذی هنوز چاپ نشده بود، و آن مرحوم از روی مجموعه خطی رسائل ترمذی موجود در کتابخانه اسماعیل صائب سنجر در ترکیه (شماره ۱۵۷۱) مطالب رساله را نقل می‌کرد و در ضمن تصحیفات را هم که کاتب مرتکب شده بود سعی می‌کرد تا حدودی تصحیح کند.

رساله **بدو شأن** را مرحوم عثمان اسماعیل یحیی از روی همان نسخه کتابخانه اسماعیل صائب تصحیح و همراه با کتاب

ختم‌الاولیاء در سال ۱۹۶۵ م منتشر کرد. پس از آن دکتر علی‌اشرف صادقی جمله‌های فارسی این اثر را از روی مقاله مینوی در کتاب تکوین زبان فارسی نقل کرد.^{۳۵} سپس در سال ۱۹۹۴ کل رساله را برند راتکه (یا رادتکه) به صورت عکسی همراه با ترجمه آلمانی چاپ کرد^{۳۶} و اندکی بعد ترجمه انگلیسی آن را که با همکاری جان اُکین صورت گرفته بود چاپ و منتشر کرد.^{۳۷} در اینجا ما کلمات و جملات فارسی این اثر را از روی چاپ عکسی (فاکسیمیل) و با توجه به تصحیحات مرحوم مینوی و عثمان یحیی و راتکه و دکتر صادقی نقل می‌کنیم.^{۳۸}

حاشیه:

(۳۰) این جمله را دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی از روی نسخه خطی کتابخانه آستان قدس (شماره ثبت: ۱۱۱، برگ ۱۷۹) در مقاله خود آورده است: «چهره دیگر محمد بن کرام سجستانی در پرتو سخنان نویافته از او»، ارج‌نامه ایرج، به کوشش محسن باقرزاده، ج ۲، تهران ۱۳۷۷، ص ۱۰۸. این جمله را در نسخه خطی مجلس شورا که تصویری از آن در اختیار من است نیافتیم.

(۳۱) برای تقسیمات سه‌گانه در سخنان حاتم (حال و مرگ و وقت و شهوت و جهاد)، نک. سلمی، طبقات الصوفیه، ص ۷-۹۵؛ عطار، تذکرة الاولیاء، ص ۴۰-۳۳۸.

(۳۲) از جمله آخرین تحقیقاتی که درباره حکیم ترمذی شده است کتاب برند راتکه و جان اُکین است.

Bernd Radtke and John O'Kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism*. Surrey 1996.

این کتاب به فارسی هم ترجمه شده است.

برند رودلف راتکه و جان اوکین، مفهوم ولایت در دوران آغازین عرفان اسلامی، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران ۱۳۷۹. برای فهرستی از آثار ترمذی، بنگرید به همین ترجمه فارسی، ص ۲۵-۲۰.

(۳۳) راتکه و اُکین؛ ص ۱۰.

(۳۴) مجتبی مینوی، «از خزاین ترکیه» (۱)، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال ۴، ش ۲ (۱۳۳۵)، ص ۵۲-۴۸.

(۳۵) علی‌اشرف صادقی، تکوین زبان فارسی، انتشارات دانشگاه آزاد ایران، تهران ۱۳۵۷، ص ۹-۹۷.

(۳۶) در ضمن مقاله‌ای در مجله اورینس:

Oriens, Vol. 34 (1994), pp. 268-76.

37) *The Concept of Sainthood ...*, pp. 15-36.

(۳۸) دکتر محمدعلی موحد نیز اخیراً در مقاله‌ای جملات فارسی رساله ترمذی را از روی چاپ عثمان یحیی نقل کرده است. («فارسیات در متون تازی»، درخت معرفت، جشن‌نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، به اهتمام علی‌اصغر محمدخانی، تهران ۱۳۷۶، ص ۵۱۰). موحد لغات فارسی کتاب المسائل المکتونه ترمذی (تصحیح ابراهیم جیوش، دمشق ۱۹۸۰) را نیز استخراج کرده و توضیحاتی درباره آنها داده است (مانند لغات «داشت»، «اندرباب»، «ادراک»، «پادشاه» [=رب]، «بی‌چگونگی»، «فرومایه» [=سفله]، «کام»). بعضی از این کلمات را راتکه قبلاً از روی نسخه خطی لایپزیگ در کتاب آلمانی زیر آورده است.

Bernd Radtke, *Al-Hakim at-Tirmidī*. Freiburg 1980, p. 137.

کلمات فارسی که به کار رفته است اینهاست:

۱) *الدستجه* (۲۱۳، آ، س ۱۶) = دسته (ثم يخرج من الآس الذي في يده من الدستجه)

۲) *الأبريسم* (۲۱۳، ب، س ۷) = ابریشم (... و فيه سرر منجدة بالأبريسم)

۳) *الفرزد* (۲۱۴، ب، س ۵) = فرزد، به معنی سبزه است که روی آب جمع می‌شود^{۳۹} و در خود رساله به «حشیش» معنی شده است. (ص ۲۵).

۴) *یادبید* (۲۱۶، آ، س ۹) = بنا بر حدس عثمان یحیی، این کلمه «باد و بید» است، به معنی چیز بیهوده و بی‌فایده.^{۴۰} عثمان یحیی آن را به صورت «یاذنید» ضبط کرده است (ص ۲۷) ولی در نسخه به صورت «باذنید» یا «بادنیک» است. («... فانك لست باذنید»)

۵) *باش کاش* (۲۱۶، ب، س ۱۱-۲) معنی این کلمات معلوم نیست و مینوی هم (ص ۵۲) توضیحی نداده است. عثمان یحیی در ترجمه آن گفته است: «یا لیته کان» (ص ۳۰) و راتکه گفته است: *I wish I could tell you* (ص ۳۳).

جملات فارسی که ترمذی از قول همسرش نقل کرده است اینهاست.

۱) *بذی نپسندید و دوست دارید نیکی* (در اصل: و دارید) (۲۱۳، ب، س ۴-۳). این مطلب را فرشته‌ای در خواب به فارسی به همسر ترمذی گفته است و ترمذی پیش از جمله فارسی آن را ترجمه کرده است: «... بانکم تحبون الخیر ولا ترضون السوء».

۲) *جهان همی مرا نگرید* (۲۱۶، آ، س ۴). در نسخه به جای «مرا»، «من» ضبط شده و یحیی آن را «ترا» خوانده است (ص ۲۹) که غلط است. مینوی آن را «بمن» خوانده (ص ۵۱) و راتکه «مرا» خوانده و ترجمه کرده است (ص ۲۳) و حق با اوست. این جمله را، بنا به قول همسر ترمذی، ترمذی در خواب به همسرش گفته است.

۳) *ایر توی کحد فرا کاپی لونه بمرارنه و افرسر جهان بوی کهمه شپاه من اسس تدرود* (۲۱۶، ب- ۲۱۷، آ). متأسفانه هیچ کس تاکنون نتوانسته است این جمله را بخواند. مینوی حدس زده است که چنین باشد: «این تویی که چندین آگاهی... و ایر (=بر) سرجهان تویی که همه سپاه من اسپس تو رود (?)» (ص ۵۲). عثمان یحیی دو کلمه اول را «امیر تویی» خوانده ولی کلّ جمله را غیرمفهوم دانسته و حتی آن را در متن نیاورده است (ص ۳۰). راتکه نیز با تردید بخشی از آن را چنین خوانده است: «... سر جهان تویی، که همه سپاه من اسیر تواند» (ص ۳۳). شاید بتوان آن را چنین خواند: «امیر تویی که جهان را کامرانی به مراد... سر جهان تویی که همه سپاه من از پس تو رود».

۴) *یکیبی من ترا داذم* (۲۱۷، ب، س ۹). کلمه اول را مینوی

گفته است که شاید «یکیبی» باشد، به معنی یکی بودن و وحدت (ص ۵۲). دکتر صادقی هم این حدس را تأیید کرده است (ص ۹۸). ولی عثمان یحیی آن را «نگینی» خوانده است و راتکه نیز آن را تأیید کرده و این «نگین» را اشاره‌ای دانسته است به مفهوم خاتم ولایت که در آثار دیگر ترمذی دیده می‌شود (ص ۳۵). این جمله را همسر ترمذی می‌گوید که بر قلب او نقش کردند. روز بعد جمله زیر را بر دل او نقش می‌کنند:

۵) *سه چیز ترا دادم: جلال من <عظمة من و بهاء من. این جمله روشن است و در خواندن آن اشکالی نبوده است. همسر ترمذی سپس نوری می‌بیند و در پرتو آن علم جلال و علم عظمت و علم بها را مشاهده می‌کند. و اما جلال را به گونه‌ای می‌بیند که گویی حرکت می‌کند، و سپس این جمله فارسی را می‌گوید:*

۶) *ایزون (در اصل: ایذورا) چیزی هم بیوژ و (در اصل: بتوزرا) جُش خلق همه از وی، و عظمة بری (?) همه چیزها از وی، و بها سزا (?) همه چیزها <از وی> و آن آتش از وی نخست فر آسانها دیدم اوکنده، فاز فروسیمن (?) زمیها (در اصل رمیها) تا فروژ* (۲۱۷، ب، س ۱۶-۸). اگر چه معنای این جمله‌ها را فی‌الجمله می‌توان درک کرد ولی کلمات مبهم آن را هیچ‌یک از محققان نتوانسته است روشن کند. پس از این جمله فارسی، به دل همسر ترمذی در روز سوم جمله زیر واقع می‌شود:

۷) *ترا داذم علم اولین و آخرین* (۲۱۷، ب، سطر آخر).

الامثال من الکتاب والسنة. در این کتاب^{۴۱} جمله فارسی به کار نرفته ولی چند کلمه فارسی دیده می‌شود. یکی از آنها «اندیشه» است که معادل توهم به کار رفته و دیگر «اسگالش» (در متن چایی: اسکالسن) است که به معنی فکر یا فکرت به کار رفته است.

... والتوهم فی الشیء الموضی لصور الأشیاء لک، وإذا دام ذلک فهو فکرة، ويقال للتوهم بالأعجمیة «اندیشه» ولفکرة «اسگالش» (ص ۷-۱۳۶).

کلمه فارسی دیگر به صورتی که در مثل چایی آمده است «بخته»

حاشیه:

راتکه چند کلمه دیگر را نیز از آثار دیگر ترمذی نقل کرده است («مهر» [=حُرقة]، «نماج» [=صلاة]، «راست اشتناختن» [=معرفت]، «کار» [=فضل]، «کاردار» [=عمل] کذا و ظاهر آید 'عامل' باشد)، راتکه پاره‌ای از جملات فارسی زندگینامه ترمذی را نیز در فهرست مزبور آورده است.

۳۹) برهان قاطع، تصحیح محمد معین، ج ۳، ص ۱۴۵۹.

۴۰) همان، ج ۱، ص ۲۱۳. (راتکه از قرائت صحیح این لفظ اظهار

بی‌اطلاعی کرده است، ترجمه انگلیسی، ص ۳۰).

۴۱) تصحیح علی محمد البجاوی، قاهره ۱۳۹۵ق/ ۱۹۷۵م.

است، در جمله‌ای که در آن از بختن شهوات در دیگ شکم و فوران آن در صدر یا سینه سخن گفته شده است.

...والبطن كالأتون الذي يُطبخ فيه اللبنُ قد احتدَّت حرارتهُ وحميانه فصار اللبنُ فيه أجزاء (نسخه بدل: اجرا) يقال بالا عجيمة «بحسته»، فلا يزال ينضَّر اللبنُ وينوب حتى يصير كزُبيرة الحديد. (ص ۲۹۱-۲۹۰)

راتکه لفظ فارسی فوق را پخته خوانده و آن را معادل «آجر» (قرائت نسخه بدل) انگاشته است.^{۴۲} ولی بعید است که این قرائت صحیح باشد. من گمان می‌کنم که لفظ «اجزاء» درست باشد (چون شیر را که بیزند مانند آجر نمی‌شود) و لفظ «بخته» هم ممکن است در اینجا تصحیف باشد و اصل آن «بریده» باشد، چنانکه بلافاصله نیز گفته است «بمضَّر اللبنُ» و این همان بریدگی و ترش شدن شیر است (Lane, 2721). لفظ «اتون» نیز در عبارت فوق معرّب لفظ فارسی «تون» است.

لفظ فارسی دیگر وارنید (؟) است در جمله زیر:

مثل المجتمعين على ذكر الله بكرة و غشبة، فذكروه، ثم زفَعُوا إليه ايدهم مرتقبين، فسألوه الرغائب، مثل قوم من الفقراء والمساكين لهم واربنند بالأعجمية، كلهم على عصي اجتمعوا وأخذ كل واحد منهم بيد صاحبه حتى صاروا كلهم كواحد. (ص ۲۸۰).

ظاهراً این لفظ به صورتی که در نسخه چاپی آمده است تصحیف «داربند» است.

لفظ دیگر شاید بود است که در فارسی به معانی شاید، ممکن است، و امکان دارد که چنین باشد به کار رفته است. ابن سینا در دانشنامه علائی، بخش الهیات، «شاید بود» را به معنی امکان و «شاید بود بودن» را به معنی ممکن‌الوجود بودن، در مقابل «هرآینگی بودن»، به معنی واجب‌الوجود بودن، به کار برده است.^{۴۳} اما ترمذی این لفظ را کم و بیش به معنی لاقیدی و بی‌بندوباری در عمل و اباحه‌گری به کار برده است، در این جمله:

...فهم رجالة الدين، ليس لهم نيات ولا تقوى ولا تقية، يخْتَبطون الطريق في الدين تخبطاً على العادة والشايد بود، يعملون على العادة والتجويز. (ص ۳۰۱)

این لفظ را ترمذی به همین معنی در کتاب الریاضة نیز به کار برده است.

کتاب الریاضة در این اثر نسبتاً کوتاه،^{۴۴} علاوه بر «شاید بود»، لفظ بنده و بندگی نیز به کار رفته است. ترمذی لفظ فارسی «بنده» را دقیقاً معادل «عبد» در نظر نمی‌گیرد. بندگی از نظر او معنایی اخلاقی دارد و به عهدی که انسان در روز میثاق با پروردگار خود بسته است ربط پیدا می‌کند. در آن روز انسان عهد بسته است که اعضاء و جوارح او هیچ کاری نکند مگر این که قرآن و گفتار

پیامبران آن را تجویز کرده باشد. گوش استماع اصوات حرام نکند و چشم به چیزهای حرام نگاه نکند و هكذا اعضاء دیگر. پیمانی که انسان با خداوند بسته است مقتضی وفاست و همین وفاداری است که موجب بندگی او می‌شود. بنابراین، بنده بودن انسان به معنای بردگی نیست، بلکه پای‌بندی او به میثاق ازلی است و هرکس که به این بندگی پای‌بند بماند پاداش خواهد دید و به بهشت خواهد رفت.

وقَدْ أَخَذَ عَلَيْهِ يَوْمَ الْمُيثَاقِ أَلَّا يَعْمَلُ جَارِحَةً إِلَّا بِمَا أُطْلِقَ لَهُ فِي التَّنْزِيلِ وَعَلَى أَلْسِنَةِ الرَّسْلِ. وَقَبْلَ الْعَبْدِ ذَلِكَ يَوْمئِذٍ فَأَوْثَقَهُ بِمَا ضَمِنَ، فَاقْتَضَاهُ الْوَفَاءَ، وَلِذَلِكَ سَمِيَ بِالْعَجْمِيَّةِ بِنْدِهِ لِأَنَّهُ أَوْثِقَ بِمَا قَبِلَ مِنَ الْعَطَاةِ فِي الْأَمْرِ النَّهْيِ، فَإِذَا وَفَى لَهُ بِتِلْكَ الْبِنْدِيَّةِ وَفَى لَهُ بِالْعَهْدِ وَهِيَ الْجَنَّةُ. (ص ۴۶) ۴۵

نقطه مقابل بندگی، به معنایی که ترمذی به کار برده است، لاقیدی و بی‌بندوباری است. و همانطور که ترمذی مفهوم وفاداری و تعهد را با لفظ فارسی بندگی (در متن چایی: البندکیه) بیان کرد، مفهوم مقابل آن را نیز با لفظ فارسی دیگری بیان می‌کند و آن همان لفظ شاید بود است. وی مؤمنان صادق و حقیقی را کسانی می‌داند که از محارم دوری جویند و اهل ورع باشند و برای دیگران همان چیزی را بخواهند که برای خود می‌خواهند. اینها بندگان پروردگارند، و در مقابل ایشان کسانی‌اند که مقید به عهد نیستند و بی‌بندوبار و لایابالی‌اند.

...و اما سائر الناس من غير اهل هذه الصفة، فهم مخبطنون بطالون، يعبدون الله عزوجل على الشايد بود. (ص ۶۵)

جواب کتاب من الزی در این اثر ترمذی دو لفظ فارسی نگاه داشت و یادداشت را به کار برده است، اولی در ترجمه حفظ و دومی در ترجمه ذکر.

قال: الحفظ بالعجمية نگاه داشت و الذكر یادداشت. ۴۶

المنهيات این کتاب، همانطور که از نام آن پیداست، درباره اعمالی است که در شرع نهی شده است. یکی از آنها نوحه سردادن است و ترمذی نوح یا نوحه را به شیون ترجمه کرده است.

حاشیه:

42) B. Radtke, *Al-Hakim at-Tirmidī*, p. 137.

۴۳) ابوعلی سینا، دانشنامه علائی، الهیات، تصحیح محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۵۳، ص ۷؛ و نیز فرهنگ معین، ذیل «شاید بود».

۴۴) کتاب الریاضة و ادب النفس، به تصحیح آربری و علی حسن عبدالقادر، قاهره ۱۳۶۶ق/ ۱۹۴۷م.

۴۵) همان، ص ۴۶.

۴۶) ثلاثة مصنفات للحکیم الترمذی، باهتمام برنر راتکه، بیروت ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م، ص ۱۸۴.

فان النوح من فعل التاديب على الذنوب و هوشيون بالاعجمية.^{۴۷}

غور الامور در این کتاب ترمذی پارامی از معانی قرآنی و روانشناسی عرفانی خود را توضیح داده است، و در یک جا وقتی خواسته است درباره معنای دقیق لاله الا الله توضیح دهد از زبان فارسی کمک گرفته است.^{۴۸}

مسئله اصلی که ترمذی در تفسیر کلمه لا اله الا الله می خواهد بیان کند معنی حرف لا در کلمه توحید است. در واقع علت این که این بحث در اصل پیش آمده است ترجمه غلطی است که عامه فارسی زبانان از کلمه توحید کرده و گفته اند که لا اله الا الله یعنی «نیست خدایی جز آن خدا». اشکال در این ترجمه در گذاشتن «نیست خدایی» به جای «لاله» است. ترمذی می گوید که لا در اینجا حرف نفی است و نباید آنرا در فارسی «نه» ترجمه کرد و لاله را گفت «نه خدا است». لفظ فارسی نیست در واقع حجد و انکار است و معادل لیس است، و وقتی ما می گویم «نیست خدایی جز آن خدا» این معادل «لیس اله الا الله» است، و میان «لا اله الا الله» و «لیس اله الا الله» هم فرق زیادی است.

برای توضیح فرق میان «لا اله الا الله» (نه خدایی است جز آن خدا) و «لیس اله الا الله» (نیست خدایی جز آن خدا)، ترمذی دو مثال می آورد از زندگی روزمره مردم که یکی از آنها را ما در اینجا می آوریم. می گوید که فرض کنید که شما اسبی دارید و یکی هم خری دارد که اسمش را گذاشته است اسب. اگر این مرد نزد شما بیاید و بگوید که من هم اسبی دارم مانند اسب تو، شما به او چه خواهید گفت؟ اگر به او بگوئید «اسبی نیست جز آن اسب» (لیس فرس الا الفرس) در آن صورت شما با گفتن «اسبی نیست» منکر وجود هر اسبی شده اید، حتی اسب خودتان، و لذا پیش از آن که اسب طرف را انکار کنید اسب خودتان را هم انکار کرده اید. و اگر بگوئید «خری نیست» (لیس حمار) باز هم غلط گفته اید چون خری هست. برای این که دقیقاً بگوئید که خر آن مرد خر است نه اسب، باید بگوئید «لا فرس...». در ترجمه کلمه «لا اله الا الله» اگر بگوئید «نیست خدایی جز آن خدا» دقیقاً همان اشتباه را می کنید یعنی با گفتن «نیست خدایی»، العیاذ بالله، وجود هر خدایی، از جمله الله، را منکر شده اید.

و اما ترجمه لا اله الا الله... قد غلطوا فی ترجمته و تفسیره و قصدوا غیر سبيله و شرحوا الظاهر و کتموا الباطن و مافی حشوه. وذلک انهم ترجموا قوله لا بالاعجمیه نیست و هو خطا بین. وکیف یشبهه لایس؟ أم کیف یشبهه نه بالاعجمیه نیست؟ ولو کان کما ذهب الیه الناس من قولهم لا اله نیست خدایی لکان لیس اله علی قیاس قولهم.

(در ترجمه لا اله الا الله عامه مردم اشتباه کرده و راه غلط پیموده اند و ظاهر کلمه را شرح کرده و باطن آن را پوشیده نگاه داشته و محتوا را کتمان کرده اند. این به خاطر آن است که

حرف لا را در فارسی نیست ترجمه کرده اند که غلطی است آشکار. چگونه «لا» مانند «لیس»، یا به فارسی، «نه» مانند «نیست» تواند بود؟ هرگاه معنی «لا اله» - آنطور که عامه مردم می پندارند - «نیست خدایی» باشد «لیس اله» نیز به همان معنی خواهد بود. لا مانند لیس نیست، همچنانکه نه مانند نیست نیست. وقتی مردم لا اله را نیست خدایی ترجمه می کنند، در واقع، این ترجمه لیس اله است).

ترمذی توضیح می دهد که حرف لا در کلمه توحید برای تنزیه است، و کلمه توحید می خواهد بگوید که هیچ معبودی مانند الله نیست و او منزّه است از این که شبیه و شریک و فرزند داشته باشد. اما حرف لیس برای انکار است و در فارسی هم نباید چیزی گفت که این معنی را برساند.

فاطلاق لسانک علی أن یقول لا اله و هو بالاعجمیه نه خداست، هذا الذی تزعمون أنه اله دون إلهی، وقد سمیتوه باسم الله. ثم تقول الا الله، و بالاعجمیه جز آن خدای الذی له اسم الا اله المستحق.

(پس زبان به گفتن لا اله بگشا [نه به گفتن لیس اله] و لا اله در فارسی نه خداست. و این برای آن است که مشرکان می پنداشتند که غیر از خداوند متعال خدای دیگری هست و آن خدا را به اسم الله می نامیدند. و سپس بگو الا الله، در فارسی جز آن خدایی، کسی که اسم خدایی فقط سزاوار اوست).

در اینجا، چنانکه ملاحظه می شود، ترمذی به نکته دقیقی در ترجمه از یک زبان به زبان دیگر پرداخته است، از زبان عربی به فارسی. و این خود تا حدودی نشان می دهد که چگونه مسئله ترجمه از عربی به فارسی در آن زمان مطرح بوده است. البته، سؤالی که در مورد این مسئله از ترمذی کرده اند و پاسخی که او داده است در ترمذی بوده و تقریباً می توان مطمئن بود که این سؤال و جواب (و چه بسا سؤال و جوابهای دیگر در این کتاب) به فارسی بوده است، ولی چون ترمذی خواسته است آنرا در کتاب ثبت کند آنرا مطابق معمول زمانه به عربی ترجمه کرده است.

حاشیه:

(۴۷) محمد بن علی ترمذی، المنهيات. باهتمام ابو حاجر محمد زغلول. بیروت ۱۴۰۵ ق / ۱۹۸۵ م. ص ۳۰.

(۴۸) غور الامور، تصحیح احمد عبدالرحیم السایح و احمد عبده عوض؛ قاهره ۱۴۲۲ ق / ۲۰۰۲ م، ص ۹۴-۹۰. بحث مربوط به تفسیر و ترجمه لاله الا الله در این کتاب را قبلاً پل نویا تصحیح و به فرانسه ترجمه کرده بوده است. Paul Nwyia, «Al-Hakim al-Tirmidī et le LĀ ILĀHA ILLA ALLĀHU» Mélanges de l'université Saint-Joseph. Tome XLIX, 1975-6, pp. 740-65.

تصحیح نویا، بخصوص در مورد کلمات فارسی، صحیح تر و بهتر از چاپ مصر است.