

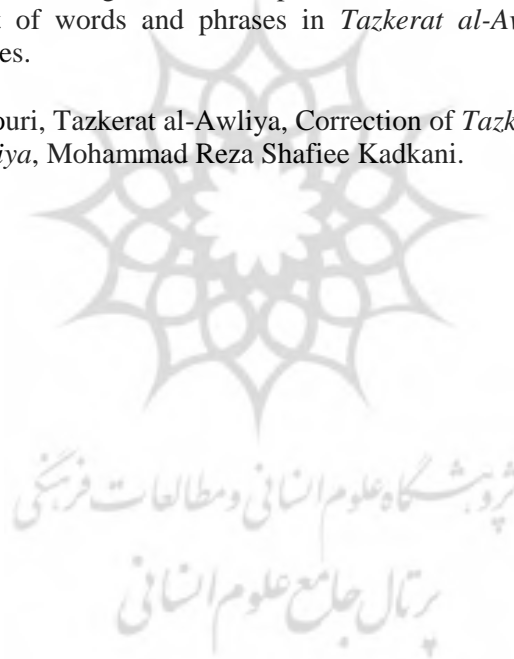
Reflection on the Meaning of a Few Words and Interpretations in *Tazkerat al-Awliya*

Seyyed Mehdi Tabatabaei*

Abstract

Making a new correction of any book, provided that the methods and scientific criteria are observed, can pave the way for further research. Shafiee Kadkani's correction of Attar's *Tazkerat al-Awliya* has made it possible for researchers to reach new horizons of this book. The acquaintance of the corrector with scientific methods and criteria of correction techniques, his ability in interpreting the language of mysticism grandees, correction in a long period of time, and valuable commentary writing are features that have made this correction the most authoritative work done regarding *Tazkerat al-Awliya*. The present research seeks to provide further explanation for several words and interpretations explained in Shafiee Kadkani's commentary, using library resources and a descriptive-analytical method. The necessity of research is the need to address the words and interpretations used in Attar Neyshabouri's works to facilitate the understanding of the text for readers. In this study, words such as 'Sekil' and 'Pashesh', and expressions such as 'Safra Kardan', 'Be Sokhan Rast Nahadan', 'Rah- e Kasi Anjam Gereftan', 'Bar Yek Khesht Gashtan', and 'Sar Az Souy- e Kasi Oftadan' are examined. The results suggest that the fluid meanings of Persian language vocabulary, less frequency of some words and expressions, deviation from the written form of words in the basic manuscript, and the corrector's interest in using a particular form of a word or expression are among the most important factors that have caused difficulties in understanding the concept of words and phrases in *Tazkerat al-Awliya*, leading to inadequate explanations of some phrases.

Keywords: Attar Neyshabouri, *Tazkerat al-Awliya*, Correction of *Tazkerat al-Awliya*, Critique and Review of *Tazkerat al-Awliya*, Mohammad Reza Shafiee Kadkani.



* Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran (Corresponding Author Email: m_tabatabaei@sbu.ac.ir).

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

نوع مقاله: پژوهشی

سال چهاردهم، شماره اول، پیاپی ۴۴، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صص ۲۸-۱۷

Doi: 10.22108/jpll.2020.124238.1516

درنگی در معنای چند واژه و تعبیر در تذکرة‌الاولیاء

سید مهدی طباطبایی*

چکیده

انجام گرفتن تصحیحی جدید از هر کتاب - به شرط رعایت اسلوب‌ها و معیارهای علمی - مسیر را برای پژوهش‌های بعدی هموارتر می‌کند. خوشبختانه در سال‌های اخیر، تصحیح استاد شفیع کدکنی از تذکرة‌الاولیاء عطار این امکان را برای پژوهشگران فراهم کرد تا به افق‌های جدیدی از این کتاب دست یابند. آشنایی مصحح با اسلوب‌ها و معیارهای علمی فن تصحیح، توانمندی او در تأویل و تفسیر زبان بزرگان عرفان، انجام گرفتن تصحیح در بازه زمانی طولانی و نگارش تعلیقاتی ارزشمند از جمله ویژگی‌هایی است که این تصحیح را معتبرترین کار انجام‌گرفته درباره تذکرة‌الاولیاء معرفی می‌کند. نویسنده این پژوهش با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی - تحلیلی می‌کوشد درباره معنای چند واژه و تعبیر که شفیع کدکنی در تعلیقات بدان‌ها پرداخته است، توضیحات بیشتری ارائه کنند. ضرورت پژوهش اهمیت پرداختن به واژگان و تعبیرات به کاررفته در آثار عطار نیشابوری است که نتیجه آن، آسان کردن فهم متن برای مخاطبان خواهد بود. در این مقاله، واژگانی مانند «سکیل» و «پایش» و تعبیراتی مثل «صفرکردن»، «به سخن راست نهادن»، «راه کسی انجام گرفتن»، «بر یک خشت گشتن» و «سر از سوی کسی افتادن» بررسی شده است. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد مفاهیم سیال واژگان زبان فارسی، کم‌کاربرد بودن برخی کلمات و تعبیرات، عدول از شکل کتابتی واژگان در نسخه اساس و همچنین خوگرشدن مصحح با یک شکل یا یک مفهوم خاص از واژه یا تعبیر، از مهم‌ترین عواملی است که کاستی‌هایی در درک مفهوم واژگان و تعبیرات تذکرة‌الاولیاء ایجاد کرده و موجب توضیحاتی نارسا درباره برخی عبارات شده است.

واژه‌های کلیدی

عطار نیشابوری؛ تذکرة‌الاولیاء؛ واژگان و تعبیرات متون عرفانی؛ محمدرضا شفیع کدکنی

* استادیار زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، m_tabatabaei@sbu.ac.ir

۱- مقدمه

بی‌تردید تصحیح شفیع کدکنی معتبرترین تصحیح انجام‌گرفته از تذکرة‌الاولیاء است که از روی نسخه‌های کهن و پس از چهل سال دغدغه ذهنی مصحح انجام شده است. در این تصحیح، شکل ضبط واژگان و ترکیبات به ضبط زمان مؤلف نزدیک شده و ابهامات مفهومی فراوانی از متن تذکره رفع شده است؛ البته نگاهستن تعلیقاتی تقریباً مناسب هم بر ارزش‌های آن می‌افزاید. همچنین این تصحیح کامل‌تر از تصحیح نیکلسون است و عبارت‌هایی در آن دیده می‌شود که در تصحیح پیشین وجود نداشت.

شفیع کدکنی در مقدمه کتاب، تصحیح خود را متفاوت‌تر از کتاب‌های دیگر می‌داند؛ زیرا گاهی نادرست‌بودن نسخه مرجع عطار، کتابت نسخه اصلی را دچار مشکل کرده و او ناگزیر بوده است تا این قبیل کاستی‌های کتابتی مؤلف را هم اصلاح کند (عطار، ۱۳۹۸: هفتاد و چهار).

رسیدن به این اصل مهم که «هیچ نسخه‌ای از نسخه‌های موجود تذکرة‌الاولیاء به‌تنهایی نمی‌تواند اساس طبع انتقادی قرار گیرد» (همان: هشتاد و یک) موجب شده است تا شیوه تصحیح مقداری متفاوت‌تر از تصحیح‌های دیگر باشد؛ بدین مفهوم که بر مبنای معیار «اعم‌اغلب»، نسخه‌ای اساس کار قرار گرفته که «بر روی هم» در اولویت است؛ هرچند در مواردی «افتادگی» یا «بدخوانی کاتب» داشته باشد (همان: نود و دو، نود و سه)؛ البته به‌دلیل اینکه دو تحریر از تذکرة‌الاولیاء وجود دارد، نسخه‌های به‌کاررفته در تصحیح بخش اول کتاب با بخش دوم تفاوت دارد.

با وجود همه برتری‌هایی که برای این تصحیح ذکر شد، ژرف‌نگری در متن مصحح و تعلیقات آن نشان می‌دهد مفهوم ارائه‌شده برای برخی واژگان و تعبیرات تذکرة‌الاولیاء به بازنگری نیاز دارد که در این پژوهش به آنها پرداخته می‌شود.

۱-۱ پیشینه پژوهش

بیشتر پژوهش‌های انجام‌شده درباره تذکرة‌الاولیاء بررسی‌های محتوایی این کتاب و گاه مقایسه آن با سایر آثار عرفانی است. مهم‌ترین پژوهش درباره واژگان و تعبیرات تذکرة‌الاولیاء مقاله «درباره دو تصحیف در تذکرة‌الاولیاء» است که در آن به دو عبارت «را گفتن» به معنی راه را کوفتن و پشت سر نهادن و «سبق سه روزه گرفتن» در مفهوم نوعی از شیوه‌های درس‌آموزی در گذشته پرداخته شده است (رک: منصوری، ۱۳۸۹).

گفتنی است به‌دلیل اینکه تصحیح شفیع کدکنی در سال ۱۳۹۸ منتشر شده است، پیشینه مکتوبی از پژوهش‌های انجام‌شده درباره آن به دست نیامد.

۲-۱ روش‌شناسی پژوهش

شیوه انجام این پژوهش توصیفی - تحلیلی است که در جمع‌آوری اطلاعات آن، از منابع کتابخانه‌ای استفاده شد. روند انجام پژوهش اینگونه است که ابتدا شیوه گزارش و مفهوم ارائه‌شده از واژگان و تعبیرهای مدنظر در تصحیح شفیع کدکنی ذکر می‌شود؛ پس از آن، گزارش و مفهوم پیشنهادی نگارنده برای ضبط و دریافت مفهومی پذیرفتنی‌تر از آنها ارائه خواهد شد.

کوشش نگارنده بر این بود تا در تحلیل‌های ارائه‌شده، به متون معتبر فارسی استناد شود تا بر صبغه علمی کار افزوده شود. همچنین برای روشن‌شدن مفهوم برخی واژگان و تعبیرات، به نسخه‌های استفاده‌شده در تصحیح شفیع کدکنی هم مراجعه شد.

۲- بحث

۲-۱ اسکیل / اسکیل

در ذکر احمد خضرویه: از زمانی سخن می‌رود که او با توکل، به بادیه‌ای وارد می‌شود و خاری در پایش می‌شکند و او در همان حالت حج می‌گزارد. سرانجام مردم با اصرار آن خار را از پایش بیرون می‌آورند. او پس از آن به بسطام و پیش بایزید می‌رود: «بایزید را چشم بر من افتاد. تبسمی کرد و گفت: ما فَعَلْتِ بِالْأَشْكَالِ؟ با آن اشکال که بر پایت کردند چه کردی؟ قُلْتُ: تَرَكْتُ اخْتِيَارِي باختياره...» (عطار، ۱۳۹۸: ۳۵۹).

در نسخه نافذ پاشا (۱۶۰)، حضرت خالد (۱۶۰) و قلیچ علی پاشا (۲۱۱) هم «اشکال» کتابت شده است. آورده‌اند: «اشکال/ اشکیل صورتی است از سِکال/ سکیل که همان خار مغیلان است». پس از آن، از خلاصه‌المقامات شاهد مثالی ذکر کرده‌اند: «برفتم و پشته‌ای خار - که آن را سکیل خوانند - آوردم؛ و با استناد به کتاب درویش ستیهنده، سکیل/ اسکیل را خارِ سگی معنا کرده‌اند (همان: ۱۲۷۲).

باید توجه داشت که «شکال/ اشکال/ شکیل/ اشکیل» صورت‌های مختلف یک واژه است؛ به معنی پای‌بندی که بر پای ستور بندند. در فرهنگ‌های لغت فارسی هم به این مفهوم اشاره شده است: «اشکیل Eškil: ریسمان تابیده کوتاهی که دو پای کوتاه خرهای سرکش را هنگام توقف با آن بندند تا دیگر خرها را نیازارد یا خود فرار نکند» (حیب، ۱۳۹۳: ۱۷)؛ «رشمه‌ای که دو دست اسپ و امثال آن را به آن بندند» (افغانی‌نویس، ۱۳۶۹: ۱۶). ظاهراً به اشکیل، چدار هم می‌گفته‌اند که فرهنگ‌های لغت در توضیح آن آورده‌اند: «بر وزن نکار چیزی باشد که از پشم و ریسمان بافند و دست و پای اسب و استر بد نعل را بدان بندند و اشکیل نیز گویند» (هدایت، بی‌تا: ذیل چدار).

نمونه‌هایی از کاربرد شکل‌های مختلف این واژه در متون فارسی ذکر می‌شود:

«چون سگ به کار نیست بر پایش شکال نیست. هرکجا خواهد رود؛ و چون اسب به کار است بر سرش افسار است و بر پایش اشکال است. آن ارسال کلب، عزّ وی نیست چه هوان وی است؛ و آن بند اسب، هوان وی نیست؛ عزّ وی است» (مستملی بخاری، ۱۴۲۴، ج ۲: ۷۴۵).

«ز پای مرکب توفیر برگرفت شکیل به ملک توسن بی‌بند بر نهاد لگام»

(عنصری، ۱۳۶۳: ۱۹۶)

«حیوانات انسی را، آنچه مراکب و حمولات‌اند، به عناء حمل و قید و شکال و بند و دّوال تعرض نرسانند و آنچه گوشتی باشد، در شریعت عدل، خون ایشان در حریم امان ناربخته بماند» (جوینی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۵۵).

«چه ریسد دستگاه فطرتم تار خیال اینجا؟ به اشکیل خران دارم تلاش ریسمانی‌ها»

(بیدل، ۱۳۴۱: ۸۶)

اشکال که در متن تذکرة الأولیاء هم آمده، دقیقاً به همین معناست. از منظر بایزید، خاری که در پای احمد خضرویه وارد شده، قیدی است که در پایش نهاده‌اند؛ ازین روست که مترجم عربی تذکره (وسطانی) در قرن نهم، شکال را «قید» ترجمه کرده است: «ماذا فعلت بالقیّد الذی کان علی رجلک؟» (عطار، ۱۴۳۰: ۳۷۲)؛ نه اینکه - مطابق ادعای مصحح - او معنای خار سکیل/ اسکیل را نمی‌دانسته است (رک: همان، ۱۳۹۸: ۱۲۷۲).

آخرین نکته اینکه واژه «سکیل» در مفهوم «پشته خار» درست است؛ اما در حکایت تذکرة الأولیاء، سخن از خاری است که در پای احمد خضرویه فرومی‌رود، نه پشته خار.

۲-۲ پاسش / باشش

در ذکر ابن عطا: «نشاید که بنده التفات کند به صفات و بر صفات فروآید؛ یعنی پاسش می‌باید نه باشش» (همان: ۵۱۹).

عبارت «یعنی پاسش می‌باید نه باشش» در برخی از دست‌نویس‌ها ذکر نشده است و از همین رو، تنها در تصحیح شفیع کدکنی دیده می‌شود. ایشان در تعلیقات، پاسش و باشش را اسم مصدر از پاسیدن (حفظ کردن) و پاسیدن (پراکندن و محافظت نکردن؛ مقابل پاسیدن) شمرده و عبارت را اینگونه معنا کرده‌اند: «یعنی او را پاس (حفظ کردن) می‌باید نه پاش» (محافظت می‌باید نه پراکندن. مقایسه شود با ریخت و پاش در فارسی معاصر) (همان: ۱۲۳۸).

به دلیل شکل خاص نقطه‌گذاری در کتابت قدیم، خوانش واژگان عبارت بسیار دشوار است:

یعنی باشش می‌باید نه باشش

(نسخه خطی نافذ پاشا: ۲۲۴)

بنیمون باشش می‌باید نه باشش

(نسخه خطی قلیچ پاشا علی: ۲۲۸)

یعنی باشش می‌باید نه باشش

(نسخه خطی حضرت خالد: ۲۸۹)

احتمالاً شکل درست ضبط عبارت بدین شکل است: «یعنی باشش می‌باید نه باشش». واژه «باشش» در معارف بهاء‌ولد به کار رفته است: «آخر اگر وجود با ایجاد نیارآمد چگونه در وجود آید و چگونه با او آسیب دارد آخر باشش وجود با ایجاد نبود با چه خواهد بود؟» (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۸). استاد فروزانفر در توضیح این واژه آورده‌اند: «سکون و آرامش» (همان: ۴۶۶).

اگر همین معنا را برای عبارت تذکرة الأولیاء به کار بریم، مفهوم کلی عبارت اینگونه خواهد بود: اگر بنده به صفات الهی بپردازد، از سکون و آرامش فاصله خواهد گرفت و به پریشانی و پراگندگی خواهد رسید؛ این درحالی است که در این مسیر نیاز به سکون و آرامش است، نه تشویش.

در متون عرفانی هم به این نکته اشاره شده است که پرداختن به صفات الهی موجب تلوین مرید خواهد شد: «... از جمله اشارات، تلوین است و تمکین. تلوین، ارباب قلوب را باشد که هنوز دل از پوست خود بیرون نیامده

باشد. به حسب تعدّد صفات تلویّنات ظاهر می‌شود. نه دل از آن تجاوز تواند [کرد] و نه صاحبش» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۹۴).

نباید از نظر دور داشت که پراگندگی و تشویشی که برای صفات توصیف می‌شود، نتیجه تعدّد آنهاست و با دوری از صفات و رسیدن به ذات می‌توان از تلویّن به تمکین رسید و از شوریدگی و پراگندگی رهید: «پس تلویّن اربابِ قلوب را تواند بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و به ذات نرسیده. چه صفات متعدّدند و تلویّن جایی تواند بود که تعدّدی باشد و ارباب کشف ذات از حدّ تلویّن گذشته باشند و به مقام تمکین رسیده. چه در ذات به جهت وحدت تغیر صورت نبندد؛ و خلاص از تلویّن کسی را بود که دل او از مقام قلبی به مقام روحی عروج کند و از تحت تصرفات تعدّد صفات بیرون آید و در فضای قرب ذات متمکن گردد» (عزالدین کاشانی، بی‌تا: ۱۴۵).

۲-۳ صفراکردن

در ذکر بایزید بسطامی: «بنگریست اژدهایی دید دو چشم چون دو طاس پرخون. به مرد صفرا کرد و بی‌خویشتن خود را بیرون انداخت و بر در سردابه بیفتاد و یک پای کفش دران سردابه رها کرد» (عطّار، ۱۳۹۸: ۱۷۵-۱۷۶). در تعلیقات آورده‌اند: «به مرد صفرا کرد» به جای «مرد را صفرا کرد» آورده شده، یعنی «صفرا بر مرد غلبه کرد»^۱ (همان: ۱۲۱۷).

صفراکردن در برهان قاطع به معنی «استفراغ و قی کردن» آمده است که به نظر می‌رسد در این عبارت هم بدین مفهوم باشد.

در متون ادب فارسی بارها از «زهری که اژدها از دهانش بیرون می‌افکند» سخن رفته است:

دمید اژدها همچو ابر از نهیب	چو سیل اندر آمد ز بالا به شیب
به سینه بدرید هامون ز هم	سپر درر بود از دلاور به دم
زدش پهلوان نیزه‌ای بر زقَر	سنانش از قفا رفت یک رَش به در
دُم اژدها شد گسسته به درد	برافشانند با موج خون زهر زرد

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۵۹)

و:

به گاه حمله، سر رمح اژدها صفتش	مخالفان را زهر افکند به گرد بدن
--------------------------------	---------------------------------

(سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ۳۰۱)

و:

یکی بیشه نزدیکی شهر ماست	وز آن بیشه بر ما فراوان بلاست
یکی اژدها پیل پیکر به تن	همی زهر بارد به قهر از دهن

(خواجوی کرمانی، ۱۳۱۹: ۶۹)

گویا فاعل جمله «به مرد صفرا کرد» اژدهاست؛ یعنی اژدها مایعی را از دهان خود به سوی مرد پاشید؛ ازین روست که مرد بی‌خویشتن خود را بیرون سردابه می‌افکند. توجه به این نکته هم خالی از لطف نیست که

نمی‌شود صفرا بر مرد غلبه کند و او بی‌خویشتن شود و بهراسد.

۲-۴ به سخن راست نهادن

در ذکر یحیی بن معاذ: «سخنی موزون و نفسی کریم داشت تا به حدی که مشایخ گفته‌اند که اگر کسی بودی که خدای را به سخن راست توانستی نهاد آن یحیی معاذ الرازی بودی» (عطار، ۱۳۹۸: ۳۷۱).

در تعلیقات آورده‌اند که «راست‌نهادن» در تذکرة‌الاولیاء به معنی تربیت کردن به کار رفته است و دو شاهد مثال بر این کاربرد ذکر کرده‌اند: «نقل است که احمد حرب فرزندی را بر توکل راست می‌نهاد.» (همان: ۲۹۴)؛ «هرچند با نفس بکوشیدم تا وی را بر طاعت راست نهم با او بر نیامدم» (همان: ۵۶۲).

پس از آن، مفهوم عبارت را بدینگونه ارائه کرده‌اند: «اگر کسی بود که با سخنانش می‌توانست برای خدا و در راه خدا موجب تربیت و راهنمایی شود، بی‌گمان، آن کس یحیی معاذ بود» (همان: ۱۲۷۶).

باید توجه داشت که در دو شاهد مثال ارائه‌شده، «بر... راست نهادن» است که دقیقاً معنای تربیت کردن می‌دهد؛^۲ اما در متن منظور، عبارت فعلی «به سخن راست نهادن خدای» مطرح است.

در رساله قشیریه درباره یحیی بن معاذ آمده است: «نسیج وحده فی وقته، له لسان فی الرجاء خصوصاً، و کلام فی المعرفة» (قشیری، ۱۳۷۴: ۶۲). «بی‌همتای بود اندر باره^۳ خویش و زبانی داشت اندر رجا بدان مخصوص و به سخن معرفت» (همان، ۱۳۶۱: ۴۳).

الانصاری در کتاب نتائج الأفكار القدسیه - که شرح و توضیح رساله قشیریه است - از کلام راست و درست یحیی بن معاذ در معرفت الهی سخن گفته است: «الواعظ نسیج وحده) أی: لا نظیر له (فی وقته) من علم و غیره (له لسان) أی: کلام متین (فی الرجاء) الآتی بیانه فی بابہ (خصوصاً و) له کلام قویم (فی المعرفة) باللّه تعالی» (الانصاری، ۱۴۲۸، ج ۱: ۱۸۴).

ابوالعلاء عقیفی در مطلبی با عنوان «الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوة»، باب دیگری را در شناخت یحیی بن معاذ بازمی‌کند و آن پرداختن او به مسائل نظری تصوف با سخن گفتن - و به تبع آن فروگذار کردن شیوه‌های عملی تصوف - است. او با استناد به توصیف رساله قشیریه از معاذ آورده است: «چنین می‌نماید که یحیی با وجود منزلت عالی‌ای که در تصوف داشته، در مردم نیشابور تأثیر چشم‌گیری برجا نگذاشته است. علت این امر، پرداختن وی به مسائل نظری تصوف بوده است درحالی‌که مردم نیشابور به شیوه‌های عملی گرایش داشته‌اند» (سلمی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۶۰).

با این توضیحات، به نظر می‌رسد مفهوم عبارت «به سخن راست نهادن خدای»، «سخنانی دقیق و شایسته در معرفت الهی گفتن و بیان مسائل نظری درست در معرفت الله» است؛ یعنی اگر کسی بود که با کلام خود می‌توانست خدا را - آنگونه که هست - توصیف کند، بی‌گمان آن کس یحیی معاذ بود.

۲-۵ راه انجام گرفتن

در ذکر جنید بغدادی: «نقل است که جنید مریدی داشت بسی مال در راه شیخ به دل باخته بود. خانه‌ای مانده بودش. یک روز گفت: «شیخا چه کنم؟». گفت: «آن خانه بفروش و زر بیار تا کارت انجام گیرد». مرد خانه بفروخت و زر را پیش او آورد. گفت: «برو در دجله انداز». مرد زر در دجله انداخت و از پس جنید روان شد. جنید او را براند و خویش بیگانه ساخت و گفت: «از من بازگرد. تو مرا کیستی؟» هر چند می‌آمد جنید

می‌راندش. تا وقتی که راهش انجام گرفت» (عطار، ۱۳۹۸: ۴۴۸).

همچنین است: «و نقل است که ابن عطا را به زندقه منسوب کردند. علی بن عیسی الوزیر او را بخواند و در سخن با او بسیاری جفا کرد و ابن عطا با او سخن درشت گفت و گفت: "ارفق یا رجل". وزیر خشم گرفت و فرمود تا موزه از پایش بکشیدند و بر سرش می زدند چندانک بشکستند و او در میان آن وزیر را گفت: "قَطَعَ اللَّهُ يَدَيْكَ وَ رَجَلَيْكَ: دست و پایت را خدای ببرآد". پس او هم در آن میان بمرد. رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ. از بعد آن به مدتی خلیفه فرمود تا دست و پاهای وزیر ببریدند. اکنون بعضی از مشایخ ازین جهت ابن عطا را بار ندادند که چرا بر کسی که راهش انجام گیرد دعای بد کرد؟ بایستی که وی را دعای نیک کردی؛ اما عذر اینچنین گفته‌اند که: "تواند بود که از آن دعای بد کرد که او ظالم بود. برای نصیب مسلمانان کرد." و دیگر گفته‌اند که "او از اهل فراست بود. می‌دید که با او چه خواهند کرد. موافقتِ قضا کرد تا حق بر زفان او براند که او در میان نه" (همان: ۵۲۵).

در تعلیقات درباره عبارت «راه انجام گرفتن» آورده‌اند: «به عاقبت رسیدن، سرانجام یافتن، تا حدودی سامانی خوش گرفتن» و بیتی را برای شاهد مثال از دیوان سوزنی ذکر کرده‌اند:

«ز آغاز، ره‌انجام بینند که شه را پیروزی و تأیید و ظفر بر سر راه است»
(همان: ۱۳۳۱)

چه بسا این بیت خوانشی دیگر هم داشته باشد؛ ازین رو شفیعی کدکنی در ادامه می‌نویسد: «مگر اینکه کسی اصرار کند بر اضافه «آغاز» به «ره»؛ اما تقابل سر راه و ره‌انجام قرائت ما را تأیید می‌کند» (همان: ۱۳۳۲). ابتدا درباره این بیت باید گفت که قرائتی که از آن داشته‌اند، نادرست است؛ زیرا با بیت پیش از خود، موقوف‌المعانی است:

بر لشکر منصور اگر گردد معلوم کز صفة دل شاه صفِ معرکه خواه است
ز آغاز ره، انجام بینند که شه را پیروزی و تأیید و ظفر بر سر راه است
(سوزنی سمرقندی، ۱۳۳۸: ۱۳۱)

سوزنی در این دو بیت می‌گوید که اگر لشکریان پادشاه بدانند که دل او طالب جنگ و مبارزه است، در همان آغاز لشکرکشی می‌توانند پایان آن را مشاهده کنند؛ زیرا همیشه، پیروزی و تأیید الهی بر سر راه پادشاه قرار دارد [و در این مبارزه هم بر سر راهش خواهد بود]؛ بنابراین، این بیت شاهد مثالی برای «راه انجام گرفتن» نیست. به نظر می‌رسد در هر دو حکایت، ترکیب «انجام گرفتن راه کسی» کنایه از مُردن و وفات کردن باشد. در حکایت نخست، جنید مریدش را گرفتار خودبینی می‌بیند و از همین روست که در برخی نسخ، پس از «جنید می‌راندش»، عبارت «یعنی تا خودبینی نکند که من چندین زر درباخته‌ام» آمده است (عطار، ۱۳۲۵: ۱۹). با این توصیف، مفهوم عبارت این است که جنید مادام که آن مرید زنده بود، به او روی خوش نشان نداد.

در حکایت دوم، اعتراض مشایخ بر ابن عطا این است که «چرا بر کسی که راهش انجام گیرد دعای بد کرد؟ بایستی که وی را دعای نیک کردی». این عبارت در ترجمه عربی تذکره از وسطانی بدین شکل آمده است: «اعتراض بعض المشایخ علیه، بأنه کیف دعا علی الوزیر، و الحال أنه وصل إلى المقصود بفعله، فما كان الوزیر

مستحقاً للدعاء علیه، بل للدعاء له بالخیر...» (همان، ۱۴۳۰: ۴۹۶).

وزیر به دلیل کاری که در حق ابن عطا انجام داده بود، به مقصودش می‌رسید (می‌مُرد) و نیازی به نفرین ابن عطا نبود که از خدا بخواهد تا دست و پای او را ببرند.

کاربرد «به مقصود رسیدن» در مفهوم مُردن، در تذکرة الأولیاء پیشینه دارد: «و از پس مرگ او از آسمان آوازی آمد که داود به مقصود رسید رحمة الله علیه» (همان، ۱۳۲۲: ۲۲۴).

نباید از خاطر دور داشت که در متن حکایت تذکرة الأولیاء نیز به کشته شدن وزیر اشاره شده است.

۶۲ بر یک خشت گشتن

در ذکر ابوالحسن نوری: «و نقل است که جماعتی بر جنید آمدند که نوری چند شباروز است که بر یک خشت می‌گردد و الله الله می‌گوید و هیچ طعام و شراب نخورده است و هیچ نخفته است و نمازها به وقت می‌کند...» (همان، ۱۳۹۸: ۴۸۷).

در متن مصحح شفیع کدکنی، «خشت» آمده؛ اما در تعلیقات، «جست» توضیح داده شده است. شفیع کدکنی بر این باور است که عطار، تعبیر «بر یک جست گردیدن» را در منظومه‌های خود به کار برده است؛ مثال از اسرارنامه:

فلک جستی بسی زد در تک و تاز	نیافت از هیچ سو گم کرده را باز
حکیمی را یکی زر در بدل زد	حکیم اندر حق او این مثل زد
که در دامت چنان آرم به مردی	که بر یک جست ده گردم بگردی
زهی هیبت که گردون یک اثر دید	که بر یک جست چندینی بگردید

و مثال از مختارنامه:

ای صبح مرا به صد عذاب اندازی کز جست طلب در آفتاب اندازی
توضیحات ایشان درباره «ده گردم بگردی» به معنی «ده بار بر گردم بگردی» کاملاً درست است؛ اما با این استنباطشان نمی‌توان همراه شد: «در مجموع، آنچه از کاربدهای این تعبیر در آثار عطار و در همین عبارت تذکرة الأولیاء می‌توان استنباط کرد این است که به معنی "در طلب امری پافشاری کردن" است. در اصالت این تعبیر هیچ تردیدی نیست. ممکن است که دایره مفهومی آن، با استنباط ما قدری تفاوت داشته باشد» (عطار، ۱۳۹۸: ۱۳۱۶).

نکته مهمی که در درک مفهوم این عبارت به ما کمک می‌کند این است که براساس متن اسرارنامه، «جست زدن» به معنی دوران و گردش است و «بر یک جست ده گرد گردیدن»، مثلی در مفهوم «با یک حرکت و دوران، ده دور زدن» است.

این مثل را می‌توان کنایه از قدرت و احاطه مطلق شمرد و از همین روست که عطار در بیت آخر می‌گوید: گردون از هیبت الهی اثری دید که با یک حرکت و دوران تا این اندازه گرفتار گردش شد. با این توضیحات مشخص می‌شود که از شاهد مثال نخست، مفهوم «در طلب امری پافشاری کردن» فهمیده نمی‌شود.

در شاهد مثال دوم که از مختارنامه ذکر شده است، حرفی از «جست طلب» نیست و به نظر می‌رسد صورت

صحیح آن «جُستِ طلب» به معنی «جست و جوی طلب و خواهش» باشد:

ای صیح مرا به صد عذاب اندازی کز جُستِ طلب در آفتاب اندازی
از گریه من همه جهان آب گرفت گر خنده زنی سپر بر آب اندازی
(عطار، ۱۳۷۴: ۳۷۱)

بدیهی است که صبح هنگام جست و جوی مطلوب و خواسته است و برای طلب مطلوب باید در زیر آفتاب قرار گرفت و کوشید.

در نسخه‌های خطی نافذ پاشا (۲۱۲)، حضرت خالد (۲۱۵)، قلیچ علی پاشا (۲۷۵)، ایاصوفیا (۲/۱۳)، قونیه (۳۶)، عاطف (۱۹۰) و تصحیح نیکلسون (عطار، ۱۳۲۵: ۵۰) و چاپ‌های قزوینی (همان، ۱۳۴۵: ۴۳) و استعلامی (همان، ۱۳۹۱: ۴۰۸) هم «خشت» به کار رفته است.

حال باید به این پرسش پاسخ داد که آنچه در تذکرة الأولیاء آمده است به چه نکته‌ای اشاره دارد. باید توجه داشت که صوفیان خشت را مانند بالشی در زیر سر خود قرار می‌دادند: «در آن حجره، کهنه‌بورایی دیده‌اند که حضرت خواجه گاهی پهلوی بر آن می‌نهادند و دو خشت پخته که بالین می‌ساخته‌اند» (کاشفی، ۲۵۳۶، ج ۱: ۸۶).

خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب جاهی
(حافظ، ۱۳۷۱: ۳۶۷)

همچنین گاه بر روی آن می‌نشسته‌اند: «روزی شیخ الاسلام در شهر سرخس به مجلس خواجه امام محمد منصور رفت در مدرسه نو و آن بنا تمام شده بود. مردمان خشتی بنهادند تا شیخ الاسلام بر آنجا نشست» (غزنوی، ۱۳۸۴: ۲۶۸).

با این توضیحات، ظاهراً «بر یک خشت گشتن» از آداب ریاضت‌های صوفیان بوده است که بر روی خشتی به سماع می‌پرداختند و ذکر را بر لب می‌آوردند.

البته در نسخه‌های ایاصوفیا (۲/۱۳) و عاطف (۱۹۰) و چاپ استعلامی (عطار، ۱۳۹۱: ۴۰۸) عبارت «بر سر یک خشت می‌گردد» آمده است که به درک بهتر مفهوم پیشنهادی کمک می‌کند.

۲-۷ سر ازسوی افتادن

در توضیح سخن علی جلابی: «در تحقیق محبت، عذر بیگانگی بود و عتاب مخالفت دو دوست بود و عذر در موجب تقصیر رود»، عطار می‌گوید: «در عتاب سر ازسوی بنده می‌افتد که حق تعالی بنده را غنی گردانید و بنده از سر نفس به فضول مشغول شد تا به عتاب گرفتار گشت؛ اما در فقر سر ازسوی حق می‌افتد که بنده را فقر داد تا به سبب فقر آن همه رنج کشید. پس آن را عذر می‌باید خواست و عذر آن از حق بود که عوض همه چیزهاست...» (عطار، ۱۳۹۸: ۵۱۸).

در تعلیقات درباره ترکیب «سر ازسوی کسی افتادن» آورده‌اند: «به معنی بیش پرداختن و ضرر کردن است، در مقابل سودی که طرف مقابل می‌برد». مثالی هم از خراسانیان ذکر کرده‌اند: «اسیم را با اسب فلانی معاوضه کردم و صد هزار تومان هم سر دادم؛ یعنی بر سری و علاوه» (همان، ۱۳۲۷).

باید توجه داشت که در این عبارت، «سر ازسوی کسی افتادن» دقیقاً معادل «از کسی سرزدن» است. عطار

درباره فقر و عتابی که بین خدا و بنده رخ می‌دهد، معتقد است که اگر عتابی شکل بگیرد، اساس آن از بنده سر زده؛ زیرا خداوند انسان را غنی کرده است و او در مقابل، به نفس می‌پردازد تا اینکه مستحق عتاب می‌شود؛ اما در فقر، این خداوند است که انسان را فقیر کرده است و به همین دلیل خداوند باید آن را به گونه‌ای جبران کند. در کشف‌المحجوب هجویری، از بحث میان ابن عطا و جنید سخن می‌رود که ابن عطا اغنیا را بر فقرا ترجیح می‌دهد با این استدلال که در قیامت، با اغنیا حساب می‌کنند و «حساب، شنوایدن کلام بی واسطه باشد اندر محلّ عتاب، و عتاب از دوست به دوست باشد. جنید گفت: اگر با اغنیا حساب کنند، از درویشان عذر خواهند. و عذر فاضل‌تر از عتاب حساب» (هجویری، ۱۳۹۰: ۳۴).

توضیحی که هجویری پس از نقل این مباحثه ارائه می‌کند، به سخن علی جلابی و تحلیل عطار از آن بسیار نزدیک است: «اندر تحقیق محبت، عذر بیگانگی باشد و عتاب مخالفت. و دوستان اندر محلی باشند که این هر دو اندر احوال ایشان آفت نماید؛ از آنکه عذر بر موجب تقصیری بود که اندر حق دوست کرده باشد. چون دوست حق خود از وی طلب کند، او از وی عذر خواهد. و عتاب بر موجب تقصیری بود که رفته باشد اندر فرمان دوست؛ آنگاه دوست بدان تقصیر وی عتاب کند. و این هر دو نیز محال باشد» (همان: ۳۴-۳۵).

۳- نتیجه‌گیری

تصحیح نسخه‌های خطی به‌منزله بازیابی گنجینه‌های دیرین زبان و ادبیات فارسی است و هرگاه این کار به دست مصححی توانمند انجام شود، این امیدواری به وجود می‌آید که متن مصحح، بیش‌ازپیش به کتابت مؤلف نزدیک‌تر است. تصحیح تذکرة‌الاولیاء عطار به‌اهتمام شفیع کدکنی - به‌حق - واجد چنین ویژگی‌هایی است. دقت و ژرف‌اندیشی ایشان گروه مفهومی بسیاری از عبارات کتاب را زدوده است. با وجود این، گاهی توضیحاتی که ایشان درباره‌ی واژه یا تعبیری ارائه کرده‌اند، جامع و مانع نیست و مفاهیم دیگری را به ذهن می‌آورد که برخی از آن مفاهیم پشتوانه‌ی متون ادب فارسی را نیز با خود به همراه دارد.

در این پژوهش، به بررسی برخی از واژگان و تعبیرات تذکرة‌الاولیاء پرداخته شد و نسبت به آنچه مصحح کتاب ارائه کرده بود، مفاهیم متفاوت‌تری بیان شد. دلایل این چندگانگی معنایی را می‌توان در قالب‌های زیر بیان کرد:

- ۱) برخی از واژگان زبان فارسی، مفاهیمی سیال دارد و با توجه به بافت جمله‌ای که در آن به کار می‌رود، معنای‌ای را به خود می‌گیرد. در کنار هم قرارگرفتن واژگانی از این دست موجب می‌شود که معانی گوناگونی در ذهن شکل گیرد؛ از همین‌روست که گاهی مخاطب در درک مفهوم صحیح کلام به بیراهه کشیده می‌شود.
- ۲) نکته‌ی دیگر، وجود لغات نادری مانند «باشیش» در تذکرة‌الاولیاء است که در متون فارسی، واژه‌ای کم‌کاربرد به شمار می‌رود و در فرهنگ‌های لغت هم دیده نمی‌شود. تصحیف و تحریف این واژگان از جمله مسائلی است که به دشواری‌های شکل ضبط و همچنین درک مفهوم آنها می‌افزاید.
- ۳) از شباهت‌های نوشتاری واژگان هم نباید غافل بود؛ شباهت‌هایی که ذهن اهل ادب را به‌گونه‌ی دیگری از واژه رهنمون می‌شود که برای او آشناتر از سایر گونه‌هاست. همین امر باعث می‌شود تا مصححی که بر متن،

تعلیقات می‌نویسد، مفهوم عبارت را براساس برداشت خود از آن واژه بیان کند. (۴) درنگ بیشتر در منابع جنبی یا آثاری که با موضوع پژوهش شباهت موضوعی دارد، چه بسا ابهام برخی عبارات را از بین ببرد و گزارش شکل صحیح یک واژه یا تعبیر را آسان‌تر گرداند. نکته پایانی آنکه وقتی مصحح از اعتبار نسخه‌های خطی خود باخبر است، نباید به آسانی از آنها عدول کند؛ زیرا این کار اشتباهاتی در گزارش واژگان و تعبیرات و همچنین مفهوم ارائه شده از آنها به وجود می‌آورد.

پی‌نوشت

۱. در نسخه‌بدل‌ها آورده‌اند که تنها نسخه C «مرد را صفرا کرد» دارد؛ درحالی‌که در نسخه B هم همین گزارش آمده است (نسخه خطی حضرت خالد: ۸۱).
۲. این تعبیر با همین مفهوم در رساله قشیریه هم آمده است: «حسین منصور گفت ابراهیم خواص را چه می‌کردی اندرین سفرها و بیابان‌ها که می‌بریدی؟ گفتا: در توکل مانده بودم؛ خویشتن را بر آن راست می‌نهادم. گفت عمر بگذاشتی اندر آبادان کردن باطن» (قشیری، ۱۳۶۱: ۲۴۹).
۳. «چنین است در «اصل» و «مب» و باید چنین باشد: در زمانه خویش؛ زیرا در متن عربی بدینگونه است: نسبیج وحده فی وقته» (همان: ۴۳).

منابع

۱. الانصاری، زکریا بن محمد (۱۴۲۸). نتایج الأفكار القدسیه فی بیان معانی شرح الرساله القشیریه، محقق: عبدالوارث محمد علی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۵۴). گرشاسب‌نامه، تصحیح حبیب یغمایی، تهران: طهوری.
۳. افغانی نویسن، عبدالله (۱۳۶۹). لغات عامیانه فارسی افغانستان، بلخ: مؤسسه تحقیقات و انتشارات بلخ.
۴. بهاء‌ولد، سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمد بلخی (۱۳۸۲). معارف، به‌اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: طهوری.
۵. بیدل، میرزا عبدالقادر (۱۳۴۱). کلیات، با مقدمه خلیل‌الله خلیلی، کابل: دپوهنی مطبعه.
۶. جوینی، عظاملک علاء‌الدین محمد (۱۳۸۷). تاریخ جهانگشای جوینی، به‌اهتمام احمد خاتمی، تهران: علم.
۷. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۱). دیوان، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، به‌کوشش عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: اساطیر.
۸. حبیب، اسدالله (۱۳۹۳). واژه‌نامه شعر بیدل، به‌اهتمام سید مهدی طباطبایی، تهران: سوره مهر.
۹. خواجوی کرمانی، کمال‌الدین محمود (۱۳۱۹). سام‌نامه، تصحیح اردشیر بنشاهی، بمبئی: شرکت تضامنی علمی.
۱۰. السّلمی، ابو‌عبدالرحمن محمد (۱۳۶۹). مجموعه آثار ابو‌عبدالرحمن سلمی، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۱. سوزنی سمرقندی، شمس‌الدین محمد (۱۳۳۸). دیوان اشعار، تصحیح ناصرالدین شاه‌حسینی، تهران: امیرکبیر.
۱۲. سهروردی، عمر بن محمد (۱۳۷۵). عوارف المعارف، ترجمه ابومنصور بن عبدالؤمن اصفهانی، به‌اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۳. عزالدین کاشانی، محمود بن علی [بی‌تا]. مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، تهران: هما.

۱۴. عطار نیشابوری، فریدالدین (۷۰۰ ق.). تذکرة الأولیاء، نسخه خطی نافذ پاشا ترکیه، شماره ۱۱۱۰.
۱۵. _____ (محملاً پیش از ۷۰۰ هجری). تذکرة الأولیاء، نسخه خطی حضرت خالد ترکیه، شماره ۲۶۷.
۱۶. _____ (۷۱۰). تذکرة الأولیاء، نسخه خطی قلیچ علی پاشا ترکیه، شماره ۱۹۸.
۱۷. _____ (۷۱۶). تذکرة الأولیاء، نسخه خطی ایاصوفیا ترکیه، شماره ۳۱۳۶.
۱۸. _____ (اواخر قرن ۷ یا اوایل قرن ۸). تذکرة الأولیاء، نسخه خطی موزه قونیه وقف تربت جلالیه، شماره ۱۵۱۱.
۱۹. _____ (۸۲۸). تذکرة الأولیاء، نسخه خطی عاطف افندی ترکیه، شماره T2241.
۲۰. _____ (۱۳۲۲). تذکرة الأولیاء، تصحیح رنولد الن نیکلسون، جلد نخست، لیدن: بریل.
۲۱. _____ (۱۳۲۵). تذکرة الأولیاء، تصحیح رنولد الن نیکلسون، جلد دوم، لیدن: بریل.
۲۲. _____ (۱۳۴۵). تذکرة الأولیاء، تصحیح میرزا محمدخان قزوینی، تهران: مرکزی.
۲۳. _____ (۱۳۹۱). تذکرة الأولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار.
۲۴. _____ (۱۳۹۸). تذکرة الأولیاء، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۲۵. _____ (۱۴۳۰). تذکرة الأولیاء، ترجمه محمد الاصلی الوسطانی، مصحح: محمد ادیب الجادر، دمشق: دارالمکتبی.
۲۶. _____ (۱۳۷۴). مختارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۲۷. عنصری، ابوالقاسم حسن (۱۳۶۳). دیوان، تصحیح: سیدمحمد دبیرسیاقی، تهران: سنایی.
۲۸. غزنوی، محمد بن موسی (۱۳۸۴). مقامات ژنده پیل، به اهتمام حشمت مؤید، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۹. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۷۴). الرسالة القشیریه، محقق: عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف، قم: بیدار.
۳۰. _____ (۱۳۶۱). ترجمه رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۱. کاشفی، حسین بن علی (۲۵۳۶). رشحات عین الحیاة فی مناقب مشایخ الطریقة النقشبندیة، تصحیح علی اصغر منیعان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
۳۲. مستملی بخاری (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
۳۳. منصوری، مجید (۱۳۸۹). «درباره دو تصحیف در تذکرة الأولیاء»، ادب پژوهی، شماره ۱۲، ۸۲-۱۰۲.
۳۴. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۹۰). کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.
۳۵. هدایت، رضاعلی خان [بی تا]. فرهنگ انجمن آرای ناصری، تهران: کتابفروشی اسلامیه.