

دوفصلنامه علمی

ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(ع)

سال دوازدهم، شماره ۲۲، بهار و تابستان ۱۳۹۹

ملاحظات در ضبط برخی واژه‌ها و عبارات‌های تذکرة الاولیاء^۱

مقاله علمی - پژوهشی

سیدمهدی طباطبائی^۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۵/۰۹

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۸/۱۹

چکیده

تذکرة الاولیاء از مهم‌ترین متون عرفانی فارسی است که از زمان تألیف مورد توجه همگان قرار گرفته و از منظر ادبی هم جایگاه شامخی داشته است. در سده اخیر و حدود آن، دو تصحیح مهم از این اثر به همت نیکلسون در بین سال‌های ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۷م و شفیع کدکنی در سال ۱۳۹۸ انجام گرفته است که از اهمیت این کتاب در حوزه‌های پژوهشی ادبیات معاصر حکایت دارد. در این پژوهش که به شیوة توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد، این دو تصحیح مهم از تذکرة الاولیاء بررسی، و پیشنهادهایی برای ضبط درست برخی واژه‌ها و عبارات‌های آن ارائه خواهد شد. ضرورت پژوهش بایستگی پرداختن به عطار و آثار او در ادب فارسی و همچنین اهمیت نقد و بررسی تصحیح‌های انجام گرفته از آن‌هاست. وفادار نبودن به نسخه‌های اساس و به تبع آن، اسقاط و افزودن حروف و واژه‌ها برای به‌دست‌دادن مفهومی دلخواه از متن، کم‌دقتی

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2020.32422.2035

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران؛ M_Tabatabaei@sbu.ac.ir

کاتبان در کتابت نسخه‌ها و همچنین کم‌سوادی آن‌ها، کم‌توجهی به تطبیق بخش‌هایی از تذکرة‌الاولیاء با سایر متون عرفانی، کم‌اعتنایی به اصلاحاتی که در نسخه‌های خطی به دست خود کاتب یا فرد دیگری انجام گرفته، در نظر نگرفتن نسخه‌بدل‌هایی که گاه در حاشیه نسخه‌ها دیده می‌شود، کم‌دقتی مصححان در ضبط شکل نگارشی کلمات و بی‌توجهی به مفهوم کلی عبارات، نزدیک بودن شکل کتابت برخی از حروف الفبای فارسی و نیز نوع کتابت آن‌ها به دست کاتبان، و در نهایت، گذر زمان و آسیب‌هایی که به نسخه‌های خطی وارد می‌شود، از مهم‌ترین مسائلی است که مشکلاتی را در ضبط و گزارش درست تذکرة‌الاولیاء به وجود آورده است.

واژه‌های کلیدی: عطار نیشابوری، تذکرة‌الاولیاء، تصحیح‌های تذکرة‌الاولیاء

۱- مقدمه

تذکره‌های عرفانی از ارزشمندترین گنجینه‌هایی هستند که عصاره‌هایی ناب از زندگی بزرگان طریقت را در خود جای داده‌اند. در میان این آثار، تذکرة‌الاولیاء عطار جایگاهی خاص دارد زیرا از نخستین آثاری است که در این موضوع به زبان فارسی نگاشته شده است و مؤلف آن نیز از شاخص‌ترین شاعران و نویسندگان قرن ششم و هفتم هجری به‌شمار می‌رود. افزون بر محتوای عرفانی تذکرة‌الاولیاء، نثر کتاب هم به گونه‌ای است که توجه پژوهشگران را به خود جلب کرده است.

قزوینی در مقدمه‌ای که بر تصحیح نیکلسون نوشته است (نیکلسون، ۱۳۲۲: بیج)، این کتاب را از حیث بیان مقامات عارفین و مناقب صوفیه و مکارم اخلاق مشایخ طریقت عظیم‌النظیر و از حیث انشاء و اسلوب عبارت ساده و شیرین شمرده است. صفا (۱۳۷۸: ۲/۱۰۲۲) نیز این کتاب را پس از کشف‌المحجوب جلابی و ترجمه طبقات‌الصوفیه، سومین اثری می‌داند که در ذکر مقامات صوفیه به زبان فارسی در دسترس است.

در سده اخیر و حدود آن، دو تصحیح مهم از این کتاب انجام گرفته است که نخستین آن‌ها را نیکلسون در بین سال‌های ۱۳۲۲ق (جلد اول) تا ۱۳۲۵ق (جلد دوم) انجام داد و کوشش دیگر، تصحیح شفیع‌ی کدکنی است که پس از چهل سال مشغله ذهنی مصحح (مقدمه، سی) در سال ۱۳۹۸ منتشر شده است.

از بزرگ‌ترین مشکلات تصحیح تذکرة‌الاولیاء، دو تحریر جداگانه‌ای است که از آن انجام گرفته است؛ تحریر نخست را عطار در شرح احوال ۷۲ تن از بزرگان تصوف و عرفان نوشته است

که دست‌نویس‌های کهن *تذکرة الاولیاء* همین ۷۲ باب را شامل می‌شود. پس از آن و در تحریری دیگر، فصل‌هایی با عنوان «ذکر متأخران از مشایخ کبار» بر این کتاب افزوده شده است که حالات و سخنان ۲۵ تن از عرفای قرون چهارم و پنجم را دربردارد.

برخی از پژوهشگران تألیف تحریر دوم را از عطار نمی‌دانند و معتقدند این قسمت پس از قرن دهم به تذکره افزوده شده است. برخی دیگر نیز بر این باورند که عطار پس از مدتی به این نتیجه رسید که جای افراد دیگری در این کتاب خالی است و دوباره به نگارش احوال آن‌ها پرداخت. همین مسئله موجب شده است نسخه‌های مختلفی از تذکره با کتابت‌های گوناگون موجود باشد که کار تصحیح را از انسجام دور می‌کند. از طرف دیگر، دیرین‌ترین نسخه‌های موجود از آن، از صحت و اصالت به دورند و نمی‌توان تصحیح آن را بر اساس اقدم نسخ انجام داد.

شفیعی کدکنی (۱۳۹۸: سی و یک) اذعان داشته که کار تصحیح را به روش مولکولی انجام داده است، چراکه هر جمله آن حاصل اندیشه و ذهن یکی از بزرگان زهد و تصوف است و هر کدام از این جمله‌ها خود جهانی است ویژه خویش.

افزون بر این دو تصحیح مهم، چاپ‌های دیگری هم از این کتاب براساس تصحیح نیکلسون انجام گرفته است که از برجسته‌ترین آن‌ها می‌توان به چاپ قزوینی (بی‌تا) و چاپ استعلامی (۱۳۴۶) اشاره کرد. شفیعی کدکنی (۱۳۹۸: نود) معتقد است شاید این چاپ‌ها «کم‌غلط‌تر» از کار نیکلسون باشد، اما ممکن است در آن‌ها اصالت و مبانی علمی تصحیح انتقادی متون رعایت نشده باشد. از منظر او، عمده‌ترین کاری که مصححان آن چاپ‌ها انجام داده‌اند این است که مواردی را برای فهم عامه مردم آسان‌تر و قابل‌فهم‌تر کرده‌اند که ربطی به تصحیح انتقادی ندارد.

با وجود اینکه استادان و بزرگان این حوزه به تصحیح یا چاپ این اثر دست یازیده‌اند، به نظر می‌رسد هنوز هم مشکلاتی در ضبط درست برخی عبارات و همچنین مفهومی که از آن‌ها به دست داده‌اند، وجود دارد که این پژوهش برای پاسخ‌گویی به این گونه موارد انجام گرفته است.

منابعی که در انجام این پژوهش از آن‌ها بهره گرفته شده است، در درجه نخست، نسخه‌های خطی کهن *تذکرة الاولیاء* است که در تصحیح شفیعی کدکنی با علائم اختصاری زیر معرفی شده‌اند:

نام نسخه	علامت اختصاری
نافذ پاشا	A
حضرت خالد	B
قلیچ علی پاشا	C
قسطنونی	D
موزه قونیه	E

شفیعی کدکنی در بخش دوم تذکرة‌الاولیاء نسخه ایاصوفیا را نسخه اساس قرار داده است و نسخه برلین ۵۸۱ و نسخه شهید علی پاشا را نسخه بدل (همان، یک صد و پنجاه و پنج). اگرچه این نسخه‌ها از معتبرترین نسخه‌های تذکرة‌الاولیاء به‌شمار می‌روند، مشاهده می‌شود که پاره‌ای از اشتباهات بر اثر کتابتِ نادرست کاتبان یا بدخوانی مصححان در متن‌های مصحح آمده است. نکته دیگر، دشواری برقراری ارتباط با زبان عرفان است که موجب می‌شود مصححان - که متوجه مفهوم کتابتِ ضبط شده در نسخه‌های کهن نشده‌اند - پیشنهاد اصلاح متن را ارائه کنند. روند انجام پژوهش بدین ترتیب است که ابتدا شکل عبارات‌های مورد نظر در دو تصحیح نیکلسون (۱۳۲۲-۱۳۲۵ق) و شفیعی کدکنی (۱۳۹۸)، همچنین چاپ منسوب به قزوینی (۱۳۴۵) و استعلامی (۱۳۴۶)^۱ ذکر می‌شود، پس از آن، شکل پیشنهادی نگارنده برای ضبط درست و دریافت مفهوم بهتر از آن‌ها ارائه می‌گردد.

۲- پیشینه پژوهش

انتشار تذکرة‌الاولیاء از سال ۱۲۸۳ق در شهرهای مختلف هندوستان شروع شد تا اینکه نیکلسون در بین سال‌های ۱۳۲۲ق/۱۹۰۵م تا ۱۳۲۵ق/۱۹۰۷م آن را تصحیح و در لیدن منتشر کرد. پس از تصحیح استعلامی که در بین سال‌های ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۵ انجام گرفت، چاپ‌های متعددی (بر مبنای تصحیح نیکلسون) از این کتاب در ایران انجام گرفت تا اینکه شفیعی کدکنی در سال ۱۳۹۸ تصحیح تازه‌ای از آن را منتشر کرد که به اعتقاد پژوهشگران، معتبرترین تصحیح انجام گرفته از تذکرة‌الاولیاء است. به دلیل تازه بودن انتشار این تصحیح، درباره نقد و شرح آن پیشینه مکتوبی به دست نیامد. اغلب پژوهش‌های انجام گرفته درباره تذکرة‌الاولیاء هم پیرامون مسائل محتوایی آن است و درخصوص واژگان و ترکیبات آن فقط به مقاله «درباره دو تصحیف در تذکرة‌الاولیاء» (منصوری، ۱۳۸۹) برمی‌خوریم.

۳- مبانی نظری و روش پژوهش

تصحیح شفیعی کدکنی از تذکرة‌الاولیاء، به دلیل جایگاه شامخ مصحح در زمینه مطالعات عرفانی معاصر، مجال انجام گرفتن پژوهش‌های دیگر را روی این اثر فراهم آورد.

۱. اگرچه چاپ منسوب به قزوینی و چاپ استعلامی را نمی‌توان در جایگاه دو تصحیح انجام گرفته قرار داد، برای سنجش تمام جنبه‌های عبارات‌های مورد نظر، در این پژوهش به شکل ضبط و توضیحات آن‌ها هم استناد شد.

«در تصحیح متن های فارسی و عربی، عمدتاً چهار شیوه به رسمیت شناخته شده است: ۱. تصحیح بر مبنای نسخه اساس، ۲. تصحیح التقاطی، ۳. تصحیح به شیوه بینابین، و ۴. تصحیح قیاسی» (جهانبخش، ۱۳۹۰: ۲۹).

شیوه‌ای که شفیعی کدکنی آن را به کار بست، تصحیح بر مبنای نسخه اساس است. در تصحیح بخش نخست، چون هیچ نسخه‌ای به تنهایی این قابلیت را ندارد که اساس طبع انتقادی قرار گیرد، از پنج نسخه بسیار اصیل و کهن (نافذپاشا، قسطنونی، قلیچ‌علی‌پاشا، حضرت خالد، و موزة قونیه) با عنوان «نسخه‌های اساس» استفاده شده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: یک‌صد و یازده) و در تصحیح بخش دوم کتاب، نسخه ایاصوفیا اساس قرار گرفته (همان: نود و پنج) و از نسخه‌های برلین ۵۸۱ و شهید علی‌پاشا به عنوان نسخه‌بدل بهره گرفته شده است (همان: یک‌صد و پنجاه و پنج).

مصحح اذعان داشته که در تصحیح، معیار «اعمّ اغلب» در نظر گرفته شده و نسخه‌ای به عنوان نسخه اساس مینا قرار گرفته که «بر روی هم» در اولویت است، هرچند در مواردی «افتادگی» داشته باشد یا «بدخوانی کاتب» (همان، نود و دو، نود و سه). بر همین اساس، کاستی‌هایی در نسخه‌هایی که اساس قرار گرفته‌اند، دیده می‌شود که برخی بدخوانی‌ها و گزارش‌های نادرست در متن مصحح به کاستی‌های تصحیح دامن زده‌اند.

پژوهش حاضر که هدف از آن ارائه پیشنهادهایی درباره شکل ضبط برخی واژه‌ها و عبارت‌های این تصحیح است، بر پایه روش توصیفی و تحلیلی استوار شده و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای مرتبط با موضوع به رشته تحریر درآمده است. در این فرایند، با مطالعه تصحیح شفیعی کدکنی (۱۳۹۸) و مقایسه آن با تصحیح نیکلسون (۱۳۲۲ - ۱۳۲۵) و چاپ‌های موجود، موارد مبهمی که در متون دیده می‌شد، با نسخه‌های خطی دیرین و معتبر *تذکره‌الاولیاء* - که در تصحیح شفیعی کدکنی از آن‌ها استفاده شده است - مطابقت داده شد. پس از آن، موارد پیشنهادی درباره شکل ضبط برخی واژه‌ها و عبارت‌های *تذکره‌الاولیاء* و مفاهیم آن‌ها با ارائه شاهد مثال‌هایی از متون ادب فارسی در قالب پژوهش حاضر ارائه گردید.

۴- بحث و بررسی

۱) عارفان در عیان مکان نجویند

- «عارفان در عیان مکان جویند و در عین اثر نگویند» (نیکلسون، ۱۳۲۲: ۱/۱۶۳)، (قزوینی، ۱۳۴۵: ۱۵۳) و (استعلامی، ۱۳۹۱: ۱۶۷).

- «عارفان در عیان مکان نجویند و در عین اثر نگویند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۱۸۹).

استعلامی برخلاف متن، در تعلیقات خویش، عبارت «عارفان در عیان مکان نجویند» را آورده و در توضیح آن نوشته است: «یعنی هرچه جز معرفت ذات حق، یا در شمار ادراکات راهروان حق باشد، در نظر یک عارف کامل هیچ است» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۷۶۶).

گزارش شفیع‌ی کدکنی براساس کتابت نسخه‌های دیرین تذکرة‌الاولیاء مانند نافذپاشا (۹۲)، حضرت خالد (۸۸) و قلیچ‌علی‌پاشا (۱۲۱) است و درست به نظر می‌رسد. وی در تعلیقات، عبارت «در عین اثر نگویند» را قابل فهم می‌داند، اما بر این باور است که عبارت «در عیان مکان نجویند» هیچ توجیهی از منظر علم کلام و حکمت ندارد. بر این اساس، احتمال داده است که در منبع اصلی کار عطار افتادگی‌هایی وجود داشته یا کاتب تذکرة‌الاولیاء سهوی مرتکب شده است و شاید صورت اصلی عبارت عطار در اصل بدین گونه بوده است: «عارفان در [آثار] عیان [و] مکان نجویند. یعنی اوصاف و عوارض وجودی اشیا را جز از ذات آنها می‌دانند. همان‌گونه که «در عین اثر نگویند» یعنی ذات را از صفات جدا می‌شناسند» (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۹۸: ۱۲۲۴).

اگرچه شفیع‌ی کدکنی گفته است: «توجیهاً وَهَمی و تخیلی و نیشِ غولی را رها کنید برای اهلش» (همان)، به نظر می‌رسد از همین شکل کتابت شده عبارت در نسخه‌های خطی، معنای رسایی دریافت می‌شود و به تغییر و تصرف در متن نسخه‌ها نیازی نیست.

ظاهراً بایزید می‌گوید: اگر عارفی در سلوک خویش، به «عیان» و «عین» واقعی رسیده باشد، نه به دنبال مکان خواهد بود و نه در پی اثر. باید توجه داشت تنها درباره خداوند است که عیان، فارغ از مکان است و عین، بی‌نیاز از اثر. از همین روست که عطار در الهی‌نامه، وقتی معراج پیامبر (ص) را توصیف می‌کند، از ساحت مبارک الهی با عنوان «عیان لامکان» نام می‌برد:

نه جا دید و جهت، نه عقل و ادراک	نه عرش و فرش و نه هم گُره خاک
عیان لامکان بی‌جسم و جان دید	در آنجا خویشستن را او نهان دید
ز تن بگذشت، وز جان هم سفر کرد	چو بی‌خود شد ز خود در حق نظر کرد

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۲۱)

درباره عبارت «در عین اثر نگویند» نیز این استدلال از فتوحات مکیه، که عین الهی را فارغ از اثر می‌داند، قابل توجه است: «سمینا هذه الذات الغنیة علی الإطلاق بالواحد الأحد، لأنه لا موجود إلا هی، فهی عین الوجود فی نفسها و فی مظاهرها، و هذه نسبة لا عن أثر، إذ لا أثر لها فی کون الأعیان الممكنات أعیانا و لا فی إمكانها». (ابن عربی، بی تا: ۲/۵۷) ذات بی‌نیاز مطلق حق را «واحد أحد» نامیدیم، زیرا جز او موجودی نیست. پس ذات حق، عین وجود او و عین مظاهرش است. پس این

انتساب از روی اثر نیست، چراکه برای او اثری نیست در به وجود آوردن اعیان ممکنات به صورت آشکار و نه در امکان آنها.

ادامه کلام بایزید هم این مفهوم ارائه شده از عبارت را تأیید می کند: «اگر از عرش تا ثری صد هزار آدم با صد هزار عالم با ذرایر بسیار و اتباع و نسل بی شمار و صد هزار فرشته مقرب چون جبرئیل و میکائیل قدم از عدم در زاویه دل عارف نهند او در جنب وجود معرفت حق ایشان را موجود نپندارد و از درآمدن و بیرون شدن ایشان خبر ندارد و اگر به خلاف این بود مدعی بود نه عارف» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۱۸۹). بدین مفهوم که عرش تا ثری و صد هزار عالم و صد هزار فرشته مقرب، مکانها و اثرهایی هستند که با رسیدن عارف به خداوند در چشم او در نمی آیند.

۲) درعی بیروزی نماید

- «وجد انقطاع اوصاف است در ظهور ذات در سرور یعنی آنچه اوصاف توئی تست منقطع گردد و آنچه ذات تست در عین بیروزی روی نماید» (نیکلسون، ۱۳۲۵: ۲/۳۹).

- «وجد انقطاع اوصاف است در ظهور ذات در سرور یعنی آنچه اوصاف توئی تست منقطع گردد و آنچه ذات تست در عین بیروزی روی نماید» (قزوینی، ۱۳۴۵: ۲۶ - ۲/۲۵).

- «وجد انقطاع اوصاف است در ظهور ذات، در سرور - یعنی آنچه اوصاف توئی تست منقطع گردد و آنچه ذات تست درون عیب، برون روی نماید» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۳۸۷).

- «وجد انقطاع اوصاف است در ظهور ذات در سرور. یعنی آنچه که اوصاف توئی تست منقطع گردد و آنچه ذات تست درعی بیروزی روی نماید» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۴۵۹).

استعلامی (۱۳۹۱: ۸۱۲) این عبارت را که از زبان جنید بغدادی نقل می شود، جزء عباراتی شمرده است که تفسیر روشن نمی پذیرد و احتمال داده است که در تحریر نسخه ها، خطاهای کاتبان موجب تغییر اصل سخن ها شده باشد.

شفیعی کدکنی (۱۳۹۸: ۱۳۰۵) هم در تعلیقات، ضمن توصیه به مشاهده نسخه بدل ها، به صورت تحمیل شده کاتبان به پایان این عبارت اشاره کرده و گفته است: اغلب نسخه های کهن «درعی بیروز» گزارش کرده اند. استدلال ایشان این است که چون این عبارت تفسیر عطار از سخن جنید است، جز در نسخه های خطی تذکرة الاولیاء نمی توان صورت صحیح این عبارت را جست و جو کرد. در نسخه B تصحیح شفعی کدکنی، عبارت بدین شکل کتابت شده است:

و آنچه ذات تست درعی سرور روی نماید

(نسخه خطی حضرت خالد، ۲۰۳)

به نظر می‌رسد که قسمت پایانی عبارت بدین شکل باشد: «و آنچه ذاتِ توست در عین سرور روی نماید». احتمالاً کاتب نسخه در خواندنِ واژه «عین» به مشکل خورده و آن را نقاشی کرده است. نیکلسون هم در تصحیح خود، «عین» را در متن ضبط کرده است. با وجود اینکه واژه «سرور» در بخش اول عبارت هم ذکر شده و پس از آن، «یعنی» هم آمده است، مصححان به دلیل نزدیک بودن شکل کتابتی، آن را «پیروز» و «برون» خوانده‌اند.

این عبارت را در دو منبع عرفانی دیگر هم می‌توان دید که در آن‌ها هم واژه «سرور» آمده است: «جنید رحمه الله گفته است: الوجد انقطاع الاوصاف عند سمة الذات بالسرور. یعنی وجد آنست که جمله اوصاف واجد منقطع گردد در حالتی که ذات او به سرور موسوم شود» (عزالدین کاشانی، بی تا، ۱۳۳).

و:

«جنید گوید: وجد یعنی انقطاع از اوصاف خود به هنگام اّصاف ذات به سرور؛ و بعضی گویند: به حزن.» (اصطلاحات صوفیان، ۱۳۸۸: ۱۵۲).

۳) مریدان بستگان اند

- «مریدان بستگان اند و مراد از مستان» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۴۹۳).

این عبارت منسوب به ابوالحسن نوری تنها در تصحیح شفیعی کدکنی آمده است و وی در توضیح آن گفته است که تقریباً تمام نسخه‌ها نحوی ازین گونه دارند و صورت متن، تصحیح قیاسی است (همان، ۱۰۱۹). در تعلیقات هم با استناد به *البیاض و السواد*، اصل گفتار را بدین شکل بیان کرده است: المریدُ عطشان و المرادُ سکران؛ و حدس زده است که اصل ترجمه عطار این گونه باشد: «مریدان تشنگان اند و مُرادان مستان. یا مرید از تشنگان است و مراد از مستان» (همان، ۱۳۱۹).

اگر بخواهیم برای این عبارت، صورت مناسبی پیشنهاد دهیم که پشتوانه نسخه‌های خطی را هم با خود داشته باشد، باید به نسخه C از تصحیح شفیعی کدکنی مراجعه کنیم. این نسخه از نسخه‌هایی است که کاتب یا فردی دیگر دوباره آن را بازخوانی و اصلاح کرده است. صورت اولیه عبارت در این نسخه بدین شکل است: «مرید از بستگان اند و مراد از مستان.» و در ذیل «مستان» نگاشته شده است: «رستگان».

۱. معمولاً عطار در تذکرة‌الاولیاء با آوردن واژه «یعنی»، توضیحی درباره عبارت پیش ارائه می‌کند.

میرید از بستگان اندوه مراد از بستگان

(نسخه خطی قلیچ علی پاشا، ۲۷۹)

مشخص است که مفهوم کلام با این گزارش چه قدر رسا و زیبا خواهد شد: «میرید از بستگان اند و مراد از رستگان». البته اگر با گوشه چشمی به شکل پیشنهادی شفیع کدکنی، به جای «میرید از» و «مراد از»، دو واژه «میریدان» و «مرادان» را در عبارت قرار دهیم، مفهوم آن بسیار بهتر خواهد بود: «میریدان بستگان اند و مرادان رستگان».

۴) اندوه برسد

- «اندوهگن آن بود که پروای آتش نبود که از اندوه برسد» (نیکلسون، ۱۳۲۵: ۲/۶۰).
- «اندوهگن آن بود که پروای آتش نبود که از اندوه برسد» (قزوینی، ۱۳۴۵: ۵۱).
- «اندوهگن آن است که پروای آتش نبود که از اندوه بترسد» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۴۱۹).
- «اندوهگین آن بود که پروای آتش نبود که اندوه برسد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۵۰۲).
در تصحیح نیکلسون، «از» به متن افزوده شده است تا عبارت، شکل امروزی تری پیدا کند و مفهوم آن روشن گردد. چاپ‌های تذکره‌الاولیاء هم برای رسیدن به مفهومی درست از این عبارت، «آتش» را به «آتش» تبدیل کرده‌اند.
شفیعی کدکنی هم با وجود اینکه در تعلیقات خویش به نقل از مناقب‌الاحرار، شکل عربی کلام ابوعثمان حیری را بدین شکل ذکر کرده: «الحزین لا یتفرغ الی سؤال الحزین، فاجتهد فی طلب الحزن»، در متن مصحح، «برسد» را به جای «پرسد» گزارش نموده است (همان، ۱۳۲۱).
افزون بر این، از میان نسخه‌های مورد استفاده در تصحیح، نسخه‌های C و B هم «پرسد» دارد:

اندوهگین آن بود که پروای آتش نبود که اندوه برسد

(نسخه خطی قلیچ علی پاشا، ۲۸۳)

«اندوهگین آن بود که پروای آتش نبود که اندوه برسد».

اما در بخش نسخه‌بدل‌ها هم «برسد» گزارش شده و این گونه آمده است: «CB اندوه برسد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۱۰۲۱).

صورت کامل کلام حیری در رساله قشیریه این گونه آمده است: «سألت أبا عثمان الحیری یوما عن الحزن فقال: الحزین لا یتفرغ سؤال الحزن، فاجتهد فی طلب الحزن، ثم سل» (قشیری، ۱۳۷۴:

(۲۳۲). / «از ابوعثمان پرسیدم روزی از اندوه، گفت: اندوهگین را پروا نبود که از اندوه خود پرسد. بکوش تا اندوه به دست آری، آن گاه هر چند که خواهی می‌پرس» (قشیری، ۱۳۶۱: ۲۱۰).

در کتاب نتایج‌الافکار — که شرحی بر رساله قشیریه است — در توضیح این کلام آمده است: «الحزین لا یتفرغ إلی سؤال الحزن» ای و أنت سائل عنه فانت فارغ منه، و لو لا فراغک منه لما سألت عنه، (فاجتهد فی طلب الحزن ثم) بعد اجتهادک فی طلبه (سل) عنه ثم بعد حصول کماله لا سؤال لأن کمال الحزن یشغلك عن السؤال عنه. (قوله: فقال الحزین الخ) حمله علی الفرد الکامل من الحزن، و هو الذی إذا قام بالعبد اصطلمه، فلا یکون فيه مساغ لشیء، و لا للسؤال عنه، ثم دله علی تحصیل مثل هذا الحال بقوله: فاجتهد الخ» (الانصاری، ۱۴۲۸: ۲/۳۴۹). بدین مفهوم که اگر فردی می‌تواند از حزن و چگونگی‌اش سؤال کند، هنوز به آن دست نیافته است چرا که سؤال کردن از موضوعی نشانه نرسیدن به آن است. از این رو، بوعثمان حیرری به کسی که از حزن پرسیده است، توصیه می‌کند تا به طلب آن برآید که رسیدن به کمال حزن، دل او را به قدری واله خواهد کرد که جایی برای پرسش از آن باقی نخواهد ماند.

۵) مرکب بر در / مرگ بر در

- «رضا سرای عبودیت است و صبر در وی و تفویض خانه وی و مرگ بر در است و فراغت در سرای و راحت در خانه» (نیکلسون، ۱۳۲۵: ۲/۱۱۹) و (قزوینی، ۱۳۴۵: ۱۰۱ - ۱۰۰).

- «رضا سرای عبودیت است، و صبر در وی، و تفویض خانه او؛ و مرگ بر در است و فراغت در سرای و راحت در خانه» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۴۹۱).

- «رضا سرای عبودیت است و صبر در وی است و تفویض خانه او و مرگ بر در است و فراغت در سرای و راحت در خانه است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۶۱۲).

شفیعی کدکنی در تعلیقات آورده است که برخی نسخه‌ها «مرکب بر در» دارند و برخی «مرگ بر در»، اما در رساله قشیریه «فاصوت علی الباب» آمده و در ترجمه آن: «آواز از در بود». همچنین در مناقب‌الابرار، «فالصوت فی الباب» و در خلاصه‌الحقایق، «و الصیاحه علی الباب» نگاشته شده است. وی «مرگ بر در» را اشتباه می‌داند و معتقد است که «صوت» به «موت» تصحیف شده است. با این حال، احتمال داده است که ضبط «مرکب بر در» ضرب‌المثلی باشد معادل «خرک سیاه بر در است» و «إن عادت العقبُ غدنا له» (همان: ۱۳۶۸-۱۳۶۷).

آنچه یقینی است این که «مرکب بر در» را کاتبان متأخر تذکرة‌الاولیاء بر ساخته‌اند تا مفهومی از این عبارت به دست دهند. ظاهراً «صوت بر در است»، شکل صحیح عبارت است.

نویسنده نتایج/الفکار در شرح این عبارت آورده است: «و قال أبوعلی الجوزجانی: الرضا دار العبودیة، والصبر بابه، والتفویض بیته) لأنَّ أوَّل العبودیة العبادة و هي القيام بالمأمورات واجتناب المنهيات، ولا یقوم العبد بذلك إلا بالصبر، فهو باب الخیرات والوصول إلى أعلى الدرجات، فإذا وصل العبد إلى هذه الدرجات الرفیعات رضی بكل ما یرد علیه من الله، ولو بغایة المشقات، وإذا تمکن فی هذا فوَّض أمره إلى الله و استراح من هم التقدیرات (فالصوت علی الباب و الفراغة فی الدار، و الراحة فی البیت) بنی هذا القائل العبودیة علی ثلاثة أركان: الصبر، و الرضا، و التفویض، و الصبر أولها و هو الباب، و علیه یكون الصوت و الدعاء فإن أذن له دخل الدار و هي مقام الرضا الواسع، و لهذا شبهه بالدار، فإذا تمکن فی الرضا دخل البیت، و هو التفویض، و هو محل الراحة، و الدار موضع الفراغ من الأعمال الشاقة التي كانت علی الباب» (الانصاری، ۱۴۲۸: ۳/۲۰۲).

این نکته را باید در نظر گرفت که در این عبارت، از درِ سرای، سرای، و خانه نام برده شده است که هرچه از در دورتر شویم، به میزان فراغت و آسودگی ما افزوده می‌شود. بنابراین توضیح استعلامی در این خصوص کاملاً درست است: «در این متن، خانه بیشتر به معنی یک اتاق از سرای به کار می‌رود و اتاق‌ها و تأسیسات پیوسته به آن را سرای می‌گویند» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۸۳۳).

با این توضیحات، مشخص می‌شود که ابوعلی جوزجانی صبر را درِ عبودیت، رضا را سرای آن، و تفویض را خانه آن می‌داند. وقتی در درِ سرای قرار گرفته‌ایم (صبر)، هنوز هیاهوها را می‌شنویم و به‌طور کامل از آنها رها نشده‌ایم، وقتی به سرای راه می‌یابیم (رضا)، به فراغت دست می‌یابیم و آن‌گاه که به خانه می‌رسیم (تفویض)، به آسودگی کامل خواهیم رسید.

۶) کلاه نهمت از تارک عرش ...

- «پس دستش جدا کردند خنده‌ای بزد گفتند خنده چیست؟ گفت دست از آدمی بسته باز کردن آسان است. مرد آن است که دست صفات که کلاه همت از تارک عرش درمی‌کشد قطع کند» (نیکلسون، ۱۳۲۵: ۲/۱۴۳) و (قزوینی، ۱۳۴۵: ۱۲۲).

- «پس دستش جدا کردند، خنده‌ی بزد. گفتند: خنده چیست؟ گفت: دست از آدمی بسته جدا کردن آسان است. مرد آن است که دست صفات - که کلاه همت از تارک عرش درمی‌کشد - قطع کند» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۵۱۷).

- «پس بر نردبان دار دستش بریدند. خنده‌ای بزد. گفتند: این خنده از چیست؟ گفت: دست ارادت است که باز کردن آسان است. مرد آن است که دست صفات - که کلاه نهمت از تارک عرش درمی‌کشد - قطع کند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۶۴۵).

با وجود اینکه جمله آخر عبارت گنگ و نامفهوم است، در تعلیقات تصحیح شفیع کدکنی، توضیح زیادی درباره آن ارائه نشده است.

استعلامی درباره عبارت «دست صفات که کلاه همت از تارک عرش درمی کشد» آورده است: «یعنی صفات و تعلقات این جهانی که همت انسان را از عالم بالا فرود می آورد و به این جهان معطوف می سازد» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۸۴۰).

برای رسیدن به مفهوم عبارت، باید دو نکته را در نظر گرفت:

(الف) در نسخه C و D به جای «نهمت»، «تهمت» آمده است که درست می نماید:

مردانست که دست صفات که کلاه همت نهاد ز تارک عرش درمی کشد قطع کند

(نسخه خطی قلیچ پاشا علی، ۳۳۱)

(ب) در هر چهار نسخه ABCD پس از «نهمت»، فعل «نهد» آمده است که باید به متن افزوده شود.

در این حالت، جمله پایانی این گونه گزارش خواهد شد: «مرد آن است که دست صفات - که کلاه تهمت نهاد - از تارک عرش درمی کشد، قطع کند.»

در متون عرفانی آمده است که نفس آدمی به جایی می رسد که دعوی الهیت می کند و صفات ربوبیت را بر خود می بندد. با این توصیف، مفهوم «کلاه تهمت نهادن صفات» روشن می شود.

عزالدین کاشانی معتقد است که تهمت صفتی که نفس بر خود بسته است، وقتی برطرف خواهد شد که خداوند با آن صفت بر او تجلی کند: «هر که نفس خود را به صفت عبودیت بشناسد، پروردگار خود را به صفت ربوبیت بشناسد. بدان وجه که نفس پیوسته به باطل دعوی الهیت کند، و صفات ربوبیت را که به ذات الهی مخصوص اند و هیچ موجود را با حق در آن شرکت نه، از عظمت و کبریا و جباری و عزت و استغنا و قدرت، به زور و بهتان بر خود بندد، و با خود تصور آن کند که این اوصاف از خصایص و لوازم اوست. و ظلمت این دعاوی باطله از او مرتفع نشود الا به انوار تجلیات الهی و خطاب قل جاء الحق و زهق الباطل و منادی ظهر النور و بطل الزور؛ چه هرگاه که حق سبحانه به صفتی از صفات خود بر نفس تجلی کند، تهمت آن صفت که نفس به باطل بر خود بسته است از او برخیزد، و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع و خشوع و عجز و فقر و مسکنت و مذلت و اعتراف به جهل پدید آید. مثلاً اگر به صفت عظمت تجلی کند، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد، و صفت تواضع پدید آید. و اگر به صفت عزت

تجلی کند، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت مذکت پیدا شود» (عزالدین کاشانی، بی تا، ۹۱)

حلاج بر این باور است که مرد واقعی آن است که دست صفات را که کلاه تهمت ربوبیت بر سر او نهاده است، از تارک عرش پایین آورد و آن را قطع کند.

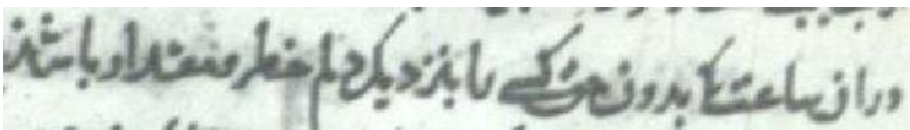
۷) بدون حق / حظ و مقدار

- «وقتی خضر از من صحبت خواست من نخواستم در آن ساعت که بدون حق کسی را در دل حظّ و مقدار باشد» (نیکلسون، ۱۳۲۵: ۲/۱۴۸) و (قزوینی، ۱۳۴۵: ۱۲۵).

- «وقتی خضر از من صحبت خواست. من نخواستم در آن ساعت که به دون حق کسی را در دل حظّ و مقدار باشد» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۵۲۳).

- «وقتی در سفر خضر از من صحبت خواست، من نخواستم در آن ساعت که بدون حق کسی را در دل حظ و مقدار باشد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۶۵۳).

این حکایت در کشف‌المحجوب بدین گونه روایت شده است: «خضر پیغمبر - علیه السلام - از من صحبت درخواست، دل وی نداشتم، و اندر آن ساعت بدون حق نخواستم که کسی را به نزدیک دل من خطر و مقدار باشد که وی را رعایت باید کرد» (هجویری، ۱۳۹۰: ۵۰۵).
و در نسخه ایاصوفیا بدین شکل کتابت شده است:



(نسخه خطی ایاصوفیا، ۲/۲۸)

به نظر می رسد که گزارش درست عبارت این گونه باشد: «خضر از من در سفر صحبت خواست. نخواستم در آن ساعت که برون حق، کسی را به نزدیک دلم خطر و مقدار باشد.»

عبارت «برون حق» در معنی «غیر از خداوند» در آثار عطار سابقه کاربرد دارد:

برون حق به چیزی زنده بودن کجا باشد دلیل بنده بودن؟

(عطار، ۱۳۸۸: ۲۴۶)

و همین گونه است کاربرد ترکیب عطفی «خطر و مقدار» در متون عرفانی:

«و تا او مشغول عیش باطن گشته است، عیش ظاهر را به نزدیک او خطر و مقدار نمانده است»

(مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۴/۱۴۰۳).

و:

«بعضی او را به دعا خواستند که رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا. این را خود چه خطر و مقدار است؟» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۳۱۴).

مشخص است که با این گزارش، چه میزان مفهوم عبارت روشن تر خواهد شد.

۸) فرج / فرج

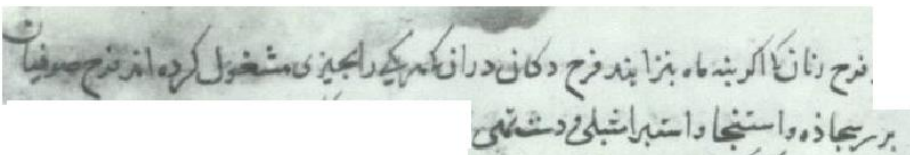
- «و گفت: فرج زنان را که اگر بنه ماه بنزایند بسالی بزایند و فرج دکان‌داران را که هر یکی را بچیزی مشغول کرده‌اند فرج صوفیان بر سر سجاده و مرقع و استنجا و استبرا و شبلی از همه چنین دست تهی» (نیکلسون، ۱۳۲۵: ۱۶۴ - ۲/۱۶۳).

- «و گفت: فرج زنان را که اگر بنه ماه نزایند بسالی بزایند و فرج دکان‌داران را که هر یکی را بچیزی مشغول کرده‌اند فرج صوفیان بر سر سجاده و مرقع و استنجا و استبرا را و شبلی از همه چنین دست تهی» (قزوینی، ۱۳۴۵: ۱۳۸).

- «و گفت: فرج زنان را، اگر به نه ماه نزایند به سالی بزایند، و فرج دکان‌داران را که هر یکی را به چیزی مشغول کرده‌اند، فرج صوفیان بر سر سجاده و مرقع و استنجا و استبرا را؛ و شبلی از همه چنین دست تهی» (استعلامی، ۱۳۹۱: ۵۳۹).

- «[او گفت]: "فرج زنان که اگر به نه ماه بنزایند [به سالی بزایند] و فرج دکان‌داران که هر یکی را به چیزی مشغول کرده‌اند. فرج صوفیان بر سر سجاده و استنجا و استبرا شبلی و دست تهی» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۶۷۰).

این عبارت در نسخه ایاصوفیا بدین شکل گزارش شده‌است:



(نسخه خطی ایاصوفیا، ۲/۱۰۳)

«فرج زنان که اگر به نه ماه بنزایند، فرج دکان‌داران که هر یکی را به چیزی مشغول کرده‌اند. فرج صوفیان بر سر سجاده و استنجا و استبرا، شبلی و دست تهی.»
با توجه به محتوای روایت که در موسم عید و زمان نشاط همگانی رخ می‌دهد، کتابت نسخه ایاصوفیا درست تر به نظر می‌رسد. طبیعی است که به دلیل کثرت زاد و ولد در روزگاران پیشین و دشواری آن، یک‌سال فرزند نیاوردن برای زنان مایه نشاط باشد. فرج دکان‌داران و صوفیان هم که مشخص است.

شبلی از ناداری و فقر خویش در ایام عید سخن می‌گوید و به آن شاد است و بخش پیشین عبارت هم این مطلب را تأیید می‌کند: «نقل است که یک بار سه روز به عید مانده بود. جوالی سرخ کرد و به سر فرو افکند و پاره‌ای نان در دهان نهاد، پاره‌ای کنب در میان بست و می‌گفت: هر که را [جامه] نایافت بود به عید این کند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۶۷۰). با این توضیح، شبلی می‌گوید: فرح و نشاطش به خاطر تهیدستی و فقر است.

۹) گویند غیب

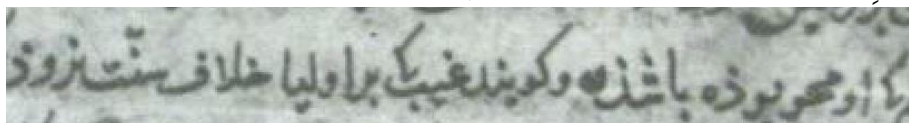
در ذکر شیخ ابوالحسن خرقانی از مرقع پوشی سخن می‌رود که یک روز از هوا درمی‌آید و پیش شیخ پای بر زمین می‌زند و می‌گوید: «جنید و قتم و شبلی و قتم». ابوالحسن هم برپای می‌خیزد و با کوبیدن پای بر زمین می‌گوید: «مصطفای و قتم و خدای و قتم». عطار در توضیح این حالت می‌آورد:

- «و معنی همان است که در انا الحق حسین منصور شرح دادم که محو بود و گویند کی عیب بر اولیا نرود از خلاف سنت چنانک گفت علیه السلام: اِنِّیْ لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ» (نیکلسون، ۱۳۲۵: ۲/۲۱۰)، (قزوینی، ۱۳۴۵: ۱۷۸) و (استعلامی، ۱۳۹۱: ۵۸۶).

- «و معنی همان است که در «انا الحق» حسین شرح داده‌ایم که او محو بوده باشد. و گویند: غیب که بر اولیا [رود] خلاف سنت نرود کما قال علیه السلام: «اِنِّیْ لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۸: ۷۲۸).

شفیعی کدکنی در تعلیقات خود بر این عبارت، پس از بیان گزارش‌های متن در نسخه‌های خطی و تصحیح نیکلسون، آورده است: «معنی این است که اگر اولیا چیزی را در غیب مشاهده کنند، آن چیز امری برخلاف سنت نمی‌تواند باشد» (همان، ۱۴۲۶).

به نظر می‌رسد که در کتابت این عبارت در نسخه‌های کهن سهوی رخ داده و موجب اشتباهات مفهومی شده است. گزارش درست متن این گونه است: «معنی همان است که در «انا الحق» حسین شرح داده‌ایم که او محو بوده باشد و گویند غیب، که بر اولیا خلاف سنت نرود...». این همان گزارشی است که در نسخه ایاصوفیا هم آمده است و فقط «ه» پایان واژه «گویند» - مطابق آنچه در کتابت قدیم معمول بود - نگارش نشده است:



(نسخه خطی ایاصوفیا، ۲/۵۸)

مقصود عطار این است که بر زبان آوردن این گونه عبارات، در حالت عادی عرفا اتفاق نمی‌افتد، بلکه در شرایطی است که عارف از خود محو شده و در اصل، گوینده این سخنان غیب است. ادامه کلام هم این گزارش را تأیید می‌کند: «که بر اولیاء خلاف سنت نرود» (همان) در مفهوم اینکه اولیاء، عملی خلاف سنت انجام نمی‌دهند.

۵- نتیجه‌گیری

باید پذیرفت که تصحیح تذکرة‌ها بسیار دشوارتر از تصحیح سایر متون است چراکه نویسنده تذکرة مطالب خود را از منابع مختلف جمع‌آوری می‌کند و ممکن است کاستی‌هایی که در آن منابع وجود دارد، به متن کتاب راه یابد. از دیگر سو، به دلیل همین دشواری‌ها، تصحیح‌هایی که در این حوزه انجام می‌گیرد، در میان اهل علم ارزشی چندگانه دارند.

به نظر می‌رسد که بزرگ‌ترین مشکل در تصحیح تذکرة‌الاولیاء در دسترس نبودن نسخه‌ای از آن است که بتواند نظر پژوهشگران را به‌عنوان نسخه‌ای اساسی به خود جلب کند. از همین رو، مصححان ناگزیرند با در نظر گرفتن نسخه‌های مختلف به تصحیح این کتاب پردازند. افزون بر این، تحریر نخست تذکرة‌الاولیاء از منظر نسخه‌های معتبری که از آن در دسترس است، با تحریر دوم قابل مقایسه نیست و همین امر مشکلاتی را در انسجام متن مصحح به وجود می‌آورد.

زبان عرفان بسیار رمز‌آلود است و کمترین تغییری در ضبط واژگان و عبارات عرفا، ما را از رسیدن به مفهوم بلند اقوال آنان بازمی‌دارد. در این پژوهش نشان داده شد که چگونه کمترین تصحیف در عبارات‌های عرفانی موجب به‌هم‌خوردن مفهوم کلی آن‌ها یا برداشت‌های دیگر می‌شود.

به‌طور کلی، مواردی که در این پژوهش از آن‌ها با عنوان کاستی‌های ضبط تذکرة‌الاولیاء نام برده شد، در هفت قالب زیر قابل تقسیم‌بندی است:

۱. برای دریافت مفهوم برخی عبارات باید به گذشته برگشت و آن‌ها را بسته به مناسبات اجتماعی آن روزگاران در نظر گرفت. مثلاً مفهومی که از مورد یک ارائه گردید، بدون توجه به فضای مرید و مرادی بسیار دور از ذهن می‌نماید.
۲. وفاداری به نسخه‌ای اساسی و پرهیز از اسقاط و افزودن حروف و واژگان و کوشش برای به‌دست‌دادن مفهومی متناسب با آنچه در نسخه‌ها آمده است، عواملی است که به ضبط درست نسخه‌های خطی کمک خواهد کرد (مورد ۱ و ۶).
۳. کم‌دقتی کاتبان در کتابت نسخه‌ها و همچنین کم‌سوادی آن‌ها موجب می‌شود تا مصحح شکل کتابتی آن‌ها را به اشتباه در متن مصحح خویش بیاورد (مورد ۲).

۴. یکی از بهترین راهکارهایی که امکان تشخیص صورت درست برخی واژگان و عبارات را فراهم می‌آورد، تطبیق بخش‌هایی از *تذکره‌الاولیاء* با سایر متون عرفانی است که اقوال بزرگان عرفان در آن‌ها مندرج است (مورد ۲). در تصحیح شفیع کدکنی، گاه این‌گونه بررسی‌ها انجام شده، اما در متن مصحح نیامده است (مورد ۴ و ۵).
 ۵. توجه به اصلاحاتی که در نسخه‌های خطی به دست خود کاتب یا فرد دیگری انجام گرفته است و نسخه‌بدل‌هایی که گاه در حاشیه نسخه‌ها دیده می‌شود، ممکن است گره مفهومی عبارت را از بین ببرد (مورد ۳).
 ۶. کم‌دقتی مصححان در ضبط شکل نگارشی کلمات و بی‌توجهی به مفهوم کلی عبارات، مشکلاتی را در ضبط درست به وجود می‌آورد (مورد ۷).
 ۷. نزدیک‌بودن شکل کتابتی برخی از حروف الفبای فارسی و نیز نوع کتابت آن‌ها به دست کاتبان و همچنین گذر زمان و آسیب‌هایی که به نسخه‌های خطی وارد می‌شود، از دیگر عواملی است که در ملاحظات به‌وجودآمده در خصوص تصحیح‌های *تذکره‌الاولیاء* دخیل بوده است (مورد ۸ و ۹).
- بازیابی و تصحیح اقوال بزرگان تصوف و رسیدن به صورت درست اقوال بزرگان تصوف است که ما را به مفهوم بلند آن‌ها رهنمون می‌شود.

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دارالصادر.
- استعلامی، محمد. (۱۳۹۱). *مصحح. تذکره‌الاولیاء*. تألیف فریدالدین عطار نیشابوری. تهران: زوار.
- اصطلاحات صوفیان (متن کامل رساله مرآت عشاق)*. (۱۳۸۸). مؤلف نامعلوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- الانصاری، زکریا بن محمد. (۱۴۲۸). *نتائج الأفكار القدسیه فی بیان معانی شرح الرساله القشیریه*. محقق: عبدالوارث محمد علی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جهانبخش، جويا. (۱۳۹۰). *راهنمای تصحیح متون*. بیروت: میراث مکتوب.
- سمعانی، احمد. (۱۳۸۴). *روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتح*. تصحیح: نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۸). *مصحح. تذکره‌الاولیاء*. تألیف فریدالدین عطار نیشابوری. تهران: سخن.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات در ایران*. تهران: انتشارات فردوس.

- عثمان هجویری، ابوالحسن علی. (۱۳۹۰). *کشف‌المحجوب*. تصحیح: محمود عابدی. تهران: سروش.
- عزالدين كاشانی، محمود بن علی. (بی‌تا). *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الكفايه*. تهران: هما.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۸). *الهی‌نامه*. تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- _____ . (ف ۶۱۸ ق). *تذکرة‌الاولیاء*. ترکیه: نسخه خطی نافذپاشا، شماره ۱۱۱۰. [نسخه خطی] تألیف ۶۱۸ ق. تاریخ کتابت: ۷۰۰ ق.
- _____ . (ف ۶۱۸ ق). *تذکرة‌الاولیاء*. ترکیه: نسخه خطی حضرت خالد. شماره ۲۶۷. [نسخه خطی] تألیف ۶۱۸ ق. تاریخ کتابت: حدوداً ۷۰۰ ق.
- _____ . (ف ۶۱۸ ق). *تذکرة‌الاولیاء*. ترکیه: نسخه خطی قلیچ علی پاشا. شماره ۱۹۸. [نسخه خطی] تألیف ۶۱۸ ق. تاریخ کتابت: ۷۱۰ ق.
- _____ . (ف ۶۱۸ ق). *تذکرة‌الاولیاء*. ترکیه: نسخه خطی ایاصوفیا. شماره ۳۱۳۶. [نسخه خطی] تألیف ۶۱۸ ق. تاریخ کتابت: بی‌تا.
- قزوینی، میرزا محمدخان. (۱۳۴۵). *مصحح. تذکرة‌الاولیاء*. تألیف فریدالدین عطار نیشابوری. تهران: انتشارات مرکزی.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۷۴). *الرساله‌ القشیریة*. محقق: عبدالحلیم محمود، و محمود بن شریف. قم: انتشارات بیدار.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. (۱۳۶۱). *ترجمه رساله قشیریة*. تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مستملی بخاری. (۱۳۶۳). *شرح‌التعرف‌لمذهب‌التصوف*. تصحیح: محمد روشن. تهران: اساطیر.
- منصوری، مجید (۱۳۸۹). «درباره دو تصحیف در *تذکرة‌الاولیاء*». *ادب‌پژوهی*. شماره ۱۲. صص ۸۶-۱۰۲.
- نیکلسون، رنولد ال. (۱۳۲۲ ق). *مصحح. تذکرة‌الاولیاء*. (جلد ۱). تألیف فریدالدین عطار نیشابوری. لیدن: بریل.
- نیکلسون، رنولد ال. (۱۳۲۵ ق). *مصحح. تذکرة‌الاولیاء*. (جلد ۲). تألیف فریدالدین عطار نیشابوری. لیدن: بریل.

References

- Al-Ansari, Z. M. (2007). [*Natayej ol afkar ol qodsiyya fi bayan el ma'ani sharhe resalate Qosheyirra*] (A. Muhammad Ali, Ed.). Dar Al-Kotob Al-Elmiyya.
- Attar Neyshabouri, F. (1221). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints]. [Nafez Pasha Manuscript, No. 1110]. (Original work published 1300 AH).
- Attar Neyshabouri, F. (1221). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints]. [Hazret Khalid Manuscript, No. 267]. (Original work published ca. 1300 AH).
- Attar Neyshabouri, F. (1221). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints]. [Kilic Ali Pasha Manuscript, No. 198]. (Original work published 1310 AH).
- Attar Neyshabouri, F. (1221). *Tazkerat ol-Awliya* [Biographies of the saints]. [Ayasofya Manuscript, No. 3136].

- Attar Neyshabouri, F. (2009). *Ilahi nameh* [Book of God] (M. R. Shafiee Kadkani, Ed.). Sokhan.
- Este'lami, M. (Ed.) (2012). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints]. Zavvar.
- Estelahate Soufiyan* [Sufis' terminology]. (2009). Elmi va Farhangi.
- Ezz o-Ddin Kashani, M. A. (n.d.). [*Mesbah-ol hedayat va meftah-ol kefiyat*]. Homa.
- Ibn Arabi, M. (n.d.). *Alfutouhat ol Makkiiye* [Meccan revelations]. Dar ol Sader.
- Jahanbakhsh, J. (2011). *Rahnemaye tashihe motun* [Guidelines for correcting texts]. Mirase Maktub.
- Mansoori, M. (2010). On two perversions in *Tazkerat-ol awliya*. *Journal of Persian Language and Literature (Adab Pazhouhi)*, 4 (12), 102-86.
- Mostamli Bokhari, Kh. A. (1984). [*Sharhe atta'arrofle mazhab attasavvof*] (M. Roshan, Ed.). Asatir.
- Nicholson, R. A. (Ed.) (1905). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints]. Braille.
- Nicholson, R. A. (Ed.) (1907). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints] (Vol. 2). Braille.
- Qazvini, M. M. (Ed.) (1965). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints]. Markazi.
- Qushayri, A. A. (1982). *Tarjomeye risala Qusheyriyya* [Translation of the treatise of al-Qusheyriyya] (B. Forouzanfar, Ed.). Elmi va Farhangi.
- Qushayri, A. A. (1995). *Al-risala al-Qushayriyya* [The treatise of al-Qusheyriyya] (A. Mahmoud & M. Sharif, Eds.). Bidar.
- Safa, Z. (1999). *Tarikhe adabiyat dar Iran* [History of literature in Iran]. Ferdows.
- Sam'ani, A. (2005). [*Raoholarvah fi sharhe asmaelmaleke fatah*] (N. Mayel Heravi, Ed.). Elmi va Farhangi.
- Shafiee Kadkani, M. R. (Ed.) (2019). *Tazkerat ol-awliya* [Biographies of the saints]. Sokhan.
- Uthman Hujwiri, A. A. (2011). *Kashf ol mahjub* [Revelation of the veiled] (M. Abedi, Ed.). Soroush.

Notes on Recording of Some Words and Phrases of *Tazkirat al-Awliya*¹

Seyyed Mehdi Tabatabaei²

Received: 2020/07/30

Accepted: 2020/11/09

Extended Abstract

Mystical memoirs are among the most valuable treasures that contain pure essences of great Sufis' lives. Among these works, Attar's *Tazkirat al-Awliya* holds a special place since it is one of the leading works written in Persian on the subject, and its author is considered one of the most prominent poets and writers of the sixth and seventh centuries (AH). Besides the mystical content of *Tazkerit al-Awliya*, the book's prose form has attracted the attention of researchers. In the last century, two important corrections of the book have been carried out; the first of which was published by Reynold Allen Nicholson in 1332 (AH), and the next one by Mohammad Reza Shafiee-Kadkani, which was published in 1398 (AH) after forty years of efforts. Shafiee's correction of *Tazkirat al-Awliya*, due to the eminent position of the corrector in the field of contemporary mystical studies, laid the ground for further research. The method employed by Shafiee Kadkani is correction based on the base manuscript.

In the correction of the first part, since no sole manuscript could be the basis of critical correction, five highly original and ancient manuscripts (Nafiz Pasha, Qastamuni, Kiliç Ali Pasha, Hazrat Khalid, and the Konya Museum) were used as "base manuscripts". In correcting the second part of the book, the manuscript "Ayasofya" has been considered as the base and Berlin 581 and Shahid Ali Pasha manuscripts as the variant manuscripts.

The corrector acknowledges that in the correction, the criterion of "the most frequent" has been considered, and a manuscript has been used as the base manuscript, which is given "overlapping" priority; even if in some cases there is omitting or misreading by the scribe. Accordingly, there are defects in the

1. DOI: 10.22051/jml.2020.32422.2035

2. Assistant Professor, Persian Language and Literature Department, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. M_Tabatabaei@sbu.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997

manuscript considered as the base plus misreading and inaccurate reporting by the corrector which have intensified the shortcomings.

One of the biggest problems in correcting *Tazkirat al-Awliya* is that there exist two separate writings; the first one was written by Attar describing the lives of 72 great figures of Sufism and mysticism. The ancient handwritten manuscripts of *Tazkirat al-Awliya* include the same 72 chapters. In the other written version, chapters have been added with the title “Remembering the late Sufi elders”, which contain the states and sayings of 25 mystics of the fourth and fifth centuries.

Some scholars do not consider Attar as the author of the second version, and believe that this part was added to the memoir after the tenth century; others believe that Attar came to this conclusion after a while that there were other figures missing in the book. So, he wrote about their manners afterwards. This has led to the existence of different versions of *Tazkirat al-Awliya* with different inscriptions; which makes the correction incoherent.

Deploying a descriptive-analytical method, the present library-based study aims to provide suggestions on how some certain words and phrases of this correction could be recorded. In view of that, Shafiee-Kadkani’s correction was compared with Nicholson’s and other existing editions and the texts’ ambiguities were juxtaposed with old and authentic manuscripts of *Tazkerat al-Awliya*, which had been used in Shafiee-Kadkani’s correction. Then, suggestions with regard to recording of some words and phrases of *Tazkirat al-Awliya* and their meanings were offered via providing exemplary evidence from Persian literary texts.

It seems that the following cases are among the most important issues that have caused problems in accurate recording and reporting of the text of *Tazkirat al-Awliya*:

- Lack of fidelity to the base manuscripts and, consequently, omitting and adding letters and words to convey the desired meaning of the text;
- Carelessness of the scribes in writing the manuscripts as well as their poor literacy;
- Inattention to adjusting parts of *Tazkirat al-Awliya* to other mystical texts;
- Lack of attention to the corrections made to the manuscripts by the scribe or someone else;
- Ignoring the variant manuscripts that could occasionally be found in the margins of the manuscripts;
- Editors' lack of accuracy and care in recording of the words' spelling and the general meaning of phrases;
- Orthographic similarity of some Persian letters of alphabet as well as their form of writing by the scribes;
- Passage of time and the damages done to the manuscripts.

Keywords: Attar Neyshabouri, *Tazkirat al-Awliya*, correction of *Tazkirat al-Awliya*