



تمام می‌رساند (نک: مقدمه تاریخ سیستان، صفحات ح، ط، ی، لا - لد، به قلم ملک الشعرای بهار).

این کتاب - که مؤلف یا مؤلفان آن معلوم نیست - از لحاظ محتوا و مضمون، در توضیح اوضاع اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و جغرافیایی سیستان و وادی هلمند (هیرمند) و فراه و هرات و قندهار و زابل و کابل و غزنی و همچنین شرح جنگها و پیروزیهای دودمان صفاری (یا جوانمردان) سیستان و هم از لحاظ فتوحات اولیه مسلمین و جنبشهای مردم سیستان در برابر استبداد حکمروایان عربی و خلفای عباسی سخت مفید و ممتع است.

تاریخ سیستان در سال ۱۳۱۴ش به تصحیح و تحشیه ملک الشعرای بهار خراسانی در تهران به زیور طبع و آراسته شده و تاکنون چندین مرتبه چاپ و تکثیر شده است، مگر اخیراً انتشارات معین در تهران به وسیله رایانه، به دوباره نویسی متن کتاب پرداخته و با افزودن فهرست مطالب در آغاز و توضیح واژگان و ترکیبات در آخر کتاب بر صفحات افزوده شده و نسبت به چاپهای دیگر متن اصلی تغییر خورده است. اما شوربختانه اشتباهات و اغلاط مهمی که در اسامی جغرافیایی کتاب وجود داشته و حل نشده باقی مانده بود، همچنان بر سر جایش باقی مانده و هیچگونه تصحیح و اصلاحی در آنها صورت نگرفته است.

من در کسوت یک سیستانی و به عنوان یکی از علاقه‌مندان این کتاب، حین مطالعه آن به نکاتی برخوردادم که مصحح عالی‌مقام آن، مرحوم بهار خراسانی، به علت عدم آشنایی به جغرافیای محلی، از ضبط دقیق و صحیح آن عاجز بوده و در برخی موارد خود نیز بدان اعتراف کرده و صورت درست نامهای جغرافیایی را به اشخاص آگاه از خود محل حواله داده است. بنابراین توضیح چنین مواردی را برای علاقه‌مندان و پژوهشگران افغانی و ایرانی مفید و سودمند می‌دانم. شایان یادآوری می‌دانم تا به انتشارات معین در تهران خاطر نشان کنم تا در تصحیح این نکات در اصل متن و یا به صورت پیوست در آغاز کتاب در چاپهای بعدی آن را مدنظر بگیرند. این است آن نکات:

۱. در صفحه ۲۱ متن تاریخ سیستان، در شعر محمدبن وصیف سکزی که در مدح یعقوب لیث و فتوحات او گفته شده، این بیت هم دیده می‌شود:

چند توضیح ضروری در مورد نکاتی از متن تاریخ سیستان

اعظم سیستانی



تاریخ سیستان (تألیف در حدود ۴۴۵ - ۷۲۵ق) را می‌توان همسنگ یکی از سه قدیمترین متنهای فارسی تاریخ بلعمی، تاریخ گردیزی و تاریخ بیهقی به حساب آورد. بخش اول کتاب که از ظهور اسلام تا سال ۴۴۵ هجری یعنی سال غلبه طغرل سلجوقی و آغاز خطبه به نام او را در سیستان شامل می‌گردد، ۳۷۲ صفحه از جمله ۴۱۵ صفحه متن را محتوا می‌کند. این بخش از نگاه کاربرد لغات و ترکیبات و اصطلاحات کهن ادبی و تاریخی، حتی از تاریخ گردیزی کهن‌تر معلوم می‌شود. از نظر انشا و دستور، این بخش کتاب با قدیم‌ترین کتب فارسی که به نظر رسیده، چون تاریخ بلعمی در ترجمه تاریخ طبری (۳۵۰ - ۳۶۰ق) و حدودالعالم (۳۷۲ق) شباهت

بلتام آمد زنبیل و لتی خور بلنگ

لتره شد لشکر زنبیل و هبا گشت کنام

بهار در توضیح پاورقی شماره ۵ همان صفحه ابراز عقیده کرده که «لتام» شاید اسم محلی بوده است و «خور» هم شاید «خورد» باشد. «لت» به معنی ضرب یا گرز است.

به عقیده نگارنده این سطور، صورت درست ضبط «لتام»، «لکان» است. زیرا دشت لکان در هفت هشت کیلومتری شمال قلعه بُست، بر سر راه زمینداور و در جوار شرقی شهر موجوده لشکرگاه قرار دارد. به گواهی کتب تاریخی، یعقوب لیث در همین دشت لکان با زنبیل شاه کابل، حیلہ جنگی به کار برده و او را کشته است و سپاه او را تارومار نموده و به بُست بازگشته است. اینکۀ مرحوم بهار «لتام» را محلی در نزدیکی بست دانسته، درست حدس زده است.

فرخی سیستانی، شاعر دربار سلطان محمود و سلطان مسعود، در قصیده‌ای که به مناسبت سفر خود از سیستان به بُست و دیدار کاخ سلطان مسعود غزنوی در کرانه‌های هیرمند گفته است، از «دشت لکان» یاد کرده، گفته است:

اندین اندیشه بودم کز کنار شهر بست

بانگ آب هیرمند آمد به گوشم ناگهان

منظر عالی شه بنمود از بالای دژ

کاخ سلطانی پدیدار آمد از دشت لکان

کاخ سلطان مسعود غزنوی در حاشیه دشت لکان که رودخانه هیرمند آن را قطع می‌کند، واقع بوده است و امروز خرابه‌های حیرت‌آور آن گواه عظمت پارینه آن است.

همچنین در صفحه ۳۰۸ متن تاریخ سیستان «دشت بکان» آمده است، که صورت درست و دقیق آن «دشت لکان» می‌باشد. در مصرع اول شعر ابن‌وصیف سکرزی که در آغاز نقل شد، کلمه «خور» همانا «خورد» است و در صورتی معنی مصرع تکمیل می‌گردد که آن را «لتی خورد بلنگ» بخوانیم، یعنی وقتی زنبیل در دشت لکان با یعقوب لیث روبه‌رو شد، یعقوب چنان ضربتی به او زد که خودش نابود و لشکرش پراکنده و خانمانش به تاراج رفت. پس بیت مذکور در متن تاریخ سیستان بدین‌گونه باید تصحیح شود:

بلکان آمد زنبیل و لتی خورد بلنگ

لتره شد لشکر زنبیل و هبا گشت کنام

۲. در صفحه ۲۶ متن تاریخ سیستان، ضمن یادآوری از گور (ولایات) سیستان، از خجستان در جمله ولایات سیستان تذکر رفته است. در محدوده جغرافیایی سیستان به این اسم جایی یا ناحیه‌ای نیست و در گذشته هم نبوده است، مگر در بادغیس، روستایی به نام «خجستان» بوده است که عبدالله خجستانی از آنجا بود و او همان کسی است که در سال ۲۶۳ هجری بر عمرو لیث صفاری بشورید و نیشاپور را در خراسان برای خود قبضه نمود. بنابراین خجستان ناحیه‌ای بوده در بادغیس، نه در سیستان. و اما در شمال شرق ولایت فراه ناحیه معروفی به نام گلستان است، و ظاهراً مرحوم بهار، در خواندن کلمه «گلستان» دچار شده است. بجا خواهد اگر کلمه خجستان (که روستایی در ولایت بادغیس است) در متن تاریخ سیستان به «گلستان» تصحیح شود.

۳. در ص ۲ متن تاریخ سیستان، در سطر اول از مؤلف کتاب فضایل سیستان به نام هلال یوسف اوقی نام برده شده و مرحوم بهار در توضیح پاورقی شماره ۱ نوشته است: این شخص (هلال یوسف اوقی) معلوم نشد کیست. اوق که این شخص منسوب بدانجاست، جایی است بین بست و غزنه و اصطخری آن را «اوقل» ضبط کرده و در حاشیه به نقل از ادیسی آن را «اوق» نوشته است. غیر از این جایی دیده نشد و در این تاریخ مکرر (۲۷ بار) این محل ذکر شده است. بهار باز در صفحه ۳۸۵ (پاورقی ۵) می‌نویسد که اوق در سیستان بلوکی و رودی است. و در صفحات بعدی در همین معنی ذکر شده است. در صفحات مختلف تاریخ سیستان، اوق در حوادث دلخراش ترکان سلجوقی که در سالهای ۴۷۹ و ۴۸۰ هجری بر محلات شمال هامون سیستان در قلعه جویین و قلعه لاش و قلعه درق و قلعه برونج و قوقه (کوهگه) و غیره قلاع آن ناحیه رخ داده، نام برده می‌شود. یکجا در صفحه ۴۰۴ تاریخ سیستان در جمله کارهای عمرانی‌ای که به دستور ملک نصیرالدین ملک نیمروز بعد از تهاجم مغول در سیستان صورت گرفته، می‌خوانیم: «معمور گردانیدن قلعه سفیددژ، کی معروف است بلاش در اوق، بدست گرفتن و عمارت فرمودن.»



دریابیم و جمله را بدین‌گونه تصحیح کنیم: «حرب ما همی کنیم و شهریاری اوراست» که در این عبارت جمله کامل و معنی آن روشن می‌گردد. چه مقصود این است که «ما با دشمنان عیاران می‌جنگیم، ولی او (صالح بستی) بر شهر و دیار ما پادشاهی می‌کند. تقویت او از ماست و اگر نه او و بست چندان اهمیتی ندارد که ما از وی احساس خطر کنیم».

و اما قسمت دوم جمله (ما دین را تقویت می‌کنیم)، به عقیده من، به جای آنکه ضمیر «این» را «دین» بپنداریم، اگر به جای «این» و یا «دین»، «وی» خوانده شود، به صواب نزدیک‌تر است؛ زیرا که خبر جمله این‌طور تکمیل می‌گردد: «و ما وی را تقویت می‌کنیم». که البته ضمیر «وی» اشاره به صالح بستی است. چه صالح به قوت عیاران سیستان بر زرنج مستولی گشته بود و سرانجام هم به زور و قوت عیاران سیستان و در رأس آنها یعقوب لیث از سیستان اخراج گردید (نک: ص ۱۹۹ متن).

۵. در صفحات ۲۰۷ و ۲۰۸ و غیره قلعه «کوهژ» یا «کوهتیز» ضبط شده و موقعیت آن در حدود قندهار سراغ داده شده که پناهگاه مهم برای یاغیان ضد سلطه صفاریان بوده است. در تاریخ بیهقی «کوهتیز» به حیث حاکم‌نشین زبیل شاه ذکر شده و از سیاق عبارات تاریخ بیهقی معلوم می‌شود که این محل در نزدیک قندهار بوده است. در حدود العالم نیز نام این محل آمده و نزدیک قندهار سراغ داده شده است. مقصود از ذکر این نام به هر دو شکل همانا قلعه «کوهک» در ولسوالی پنجوائی، نزدیک قندهار است که خیلی معمور و عمدتاً محل زندگی قبایل بارکزی و محمدزائی است. بنابراین کوهژ تاریخ سیستان و کوهتیز تاریخ بیهقی باید به «کوهک» تصحیح گردد.

۶. در صفحه ۲۸۱ در سطر اول درباره گرفتاری طغان آمده است: «آخر طغان را اسیر کردند و به سیستان آوردند بر اشتر و کرسی به پشت شتر در زیر وی نهاده». در مورد کلمه «کرسی» گمان من این است که اصل آن باید «کوسی» باشد که معنی آن در زبان پشتوی مردم محل «نمد» است. نمد پارچه پشمینی است که از پشم گوسفند یا شتر درست می‌شود، و از آن به‌گونه فرش زیرپای و هم به‌گونه پوشش پشمی استفاده می‌کنند؛ چنانکه چوپانان در زمستان آن را می‌پوشند تا خود را از سردی هوا محفوظ کنند. منطقاً لزومی ندارد که دشمن را

و باز در صفحه ۴۰۸ از «ولایت اوق» نام برده شده، که این خود نشانگر اهمیت اوق است که قلعه لاش و قلعه جوین متعلق به آن بوده‌اند. به قول جی. پی. تیت «جوین دارالحکومه هوکات (اوق) بوده و اوق به منطقه پشت دریاچه هامون یعنی لاش و جوین اطلاق می‌شده است. و امروز طایفه‌ای در سیستان خود را هوکاتی (اوقاتی) می‌نامند که بدون تردید منسوب به همین اوق هستند. (نک: سیستان، جی. پی. تیت، ص ۶۷؛ سیستان، سرزمین ماسه‌ها و حماسه‌ها، ج ۳، صفحات ۳۸، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۷۲).

پس «اوق» ناحیه‌ای بوده در سمت شمال زرنج و نه در سمت غرب بین راه بست و غزنه. و با «اوقل» متذکره اصطخری هیچ ربطی ندارد.

۴. در صفحه ۱۹۸ متن تاریخ سیستان، جمله‌ای ناقص دیده می‌شود که بایست در چاپهای بعدی تصحیح شود. آنجا که یعقوب لیث و عیاران سیستان بر ضد صالح بن نصر بستی با هم شور و صلاح می‌کنند و سرانجام می‌گویند: «حرب ما همی کنیم و شهر انجاست و ما این را تقویت می‌کنیم». چنانکه ملاحظه می‌شود این عبارت ناقص است و معنی روشنی ندارد. فقط از محتوای عبارت بعدی معلوم می‌گردد که یعقوب لیث و عیاران سیستان از دست‌درازی صالح بستی به دارایی مردم زرنج و زجر و شکنجه و مصادره اموال مردم آنجا ناراحت شده و با هم به شوره می‌پردازند و می‌گویند: «او که باشد که تاکنون دوبار هزار هزار درم (دو میلیون درم) از غرت بزرگان سیستان بدو رسیده و اکنون باز غارت خواهد کرد. بست را و او را خود چه خطر باشد!»

بهار در توضیح پاورقی شماره ۶ جمله اول می‌نگارد: «ظاهراً، مادین را تقویت می‌کنیم». چه «این» را هر گاه ضمیر آن به صالح بازگردد، درست نیست، چه ضمیر این و آن به ذوی‌العقول باز نگردد. مگر نادر و به جای خاص و مرجع دیگر هم برای ضمیر «این» پیدا نیست و از قراین بایستی «دین» باشد و یا عبارت ناتمام است.

به عقیده این‌جانب، نه تنها قسمت دوم جمله ناقص است، بلکه قسمت اول جمله یعنی «حرب ما همی کنیم و شهر انجاست» نیز ناقص است. ببینید جمله «حرب ما همی کنیم و شهر انجاست» معنی درستی به جمله نمی‌دهد، مگر آنکه منطق کلام را از جملات بعدی متن

بر کرسی (یا کجاوه) بر شتر سوار کرده حمل نمایند، ولی اگر بپذیریم که نمدپاره‌ای بر پشت شتر گذاشته و بعد او را سوار بر چنین شتری حمله کرده باشند تعجبی ندارد و از واقعیت امر به‌دور نخواهد بود.

۷. در صفحه ۳۶۴ در وقایع سال ۴۲۹ هجری در عهد امارت امیر ابوالفضل سیستانی، از شورش تحت رهبری احمدبن طاهر و اسحاق کاژ در محله لشکر یاد شده است. عبارت تاریخ سیستان چنین است: «و بشهر اندر آمد روز آدینه، [پس] احمدبن طاهر و اسحاق کاژین و شنکلیان بسکر دو هزار مرد جمع بد و ببریان آمدند بحرب امیر ابوالفضل [و امیر ابوالفضل] از داشتن برفت و عیاران و سرهنگان و شحنگان، و آنجا حرب کردند، و ایشان را غلبه کردند و بسیاری از سالاران ایشان را بگرفت. احمد طاهر و اسحاق کاژین بگریختند که کس ایشان را ندید.» در این عبارت روی دو سه کلمه بحث می‌کنم.

اول: اسامی اسحاق کاژین و شنکلیان به عقیده من دو نفر نیست بلکه نام یک نفر است. زیرا در لهجه سیستانی، کاژ یا کاج به معنی چشم‌کج و احوال است. و هر کسی که دارای چشم کج و احوال باشد، او را کاج (کاژ) می‌نامند. به نظر من این شخص (اسحاق) به‌خاطر داشتن چشم احوال و کج خود به‌نام اسحاق کاژ شهرت یافته است. «ین» اصلاً «بن» است یعنی پسر و شنکلیان. و «بسکر» در اصل «لشکر» است و آن جایی در بیرون شهر زرنج بوده برای بودوباش لشکریان و چنین جاهایی در اکثر شهرهای بزرگ وجود داشته و در تاریخ سیستان با این نام بسیار برمی‌خوریم.

دوم: عبارت «دو هزار مرد جمع شده بُد و ببریان آمدند بحرب امیر ابوالفضل» صورت درست آن باید این‌طور باشد: «دو هزار مرد جمع شده بود و به پریان آمدند بحرب امیر ابوالفضل»، زیرا که «پریان» نام شعبه‌ای از رودخانه هیرمند است که تاکنون به همین نام یاد می‌شود و در جنوب زرنج از رودخانه هیرمند جدا می‌شود و به سمت غرب در بخش سیستان ایرانی جریان می‌یابد. به علاوه ممکن است محلی هم به اسم پریان بوده باشد که این رودخانه از میان آن می‌گذشته است و باری میدان نبرد شورشیان با امیر ابوالفضل بوده است. و نیز در صفحات بعدتر (در صفحات ۳۷۹-۳۸۷) «آب

بریان» و «آب بزبان» ضبط شده و مرحوم بهار به علت عدم آگاهی از اسامی جغرافیایی محل نتوانسته صورت درست این رودخانه را ضبط کند. باید در چاپهای بعدی آن را «اب پریان» یعنی رودخانه پریان نوشت.

۸. در صفحه ۳۳۹، آنجا که حسین سرلشکر سامانی از سبکتگین برای فتح شهر زرنج بر ضد امیر خلف کمک می‌خواهد و سبکتگین به مدد سپاه سامانی، از راه بست، به سوی سیستان می‌آید، به محلی به نام «خان» می‌رسد، ولی در اثر فرستادن مبلغی دینار از جانب امیر خلف واپس برمی‌گردد. مرحوم بهار در توضیح کلمه «خان» در پاورقی شماره ۳ می‌نویسد: «در حدود سیستان تا بست و غزنه به این نام جایی نیست، لیکن در آن حدود اسم خاش یا خایسار و خاست و خاسان بوده و محل دیگری بنام کرامخان در راه کرمان ضبط شده است و نیز بین راهها رباط زیادی بود. و رباط را «خان» هم می‌گفته‌اند و ممکن است این «خان» یکی از آنها باشد.» این حدس بهار درست است که رباط را «خان» هم می‌گفته‌اند. در هلمند سفلی، بین رودبار و گرمسیر محل معروفی است به نام «خان نشین» که امروز به عنوان حکومت محلی «خان نشین» از مربوطات ولایت هلمند شناخته می‌شود و خرابه‌های یک قلعه تاریخی هم در آنجا موجود است.

۹. در صفحه ۳۷۹ عبارت «رسولان پیش امیر اجل ابوالفضل رفتند اندر باغ میمون و او اندر خنب کرکین نشسته بود.» در عبارت فوق «خنب کرکین» باید «جنب کلکین» (یعنی پهلوی پنجره نشسته بود) باشد، در غیر آن «خنب کرکین» را می‌توان جنب پارکین (جوار خندق) نیز خواند.

۱۰. در صفحه ۳۸۶ متن تاریخ، بهار اعراب کلمه «درق» را در عبارت «باز خریدن درق بصد هزار درم» نگذاشته و در حاشیه شماره ۱، در حالی که گفته است: «ناحیتی است در سیستان، اعراب آن معلوم نشد.» باید گفت که این نام امروز هم در محل زنده است و به شکل «درگ» (به فتح اول و سکون دوم و سوم) تلفظ می‌شود و روستای معروفی در مربوطات ولسوالی جوبن است.

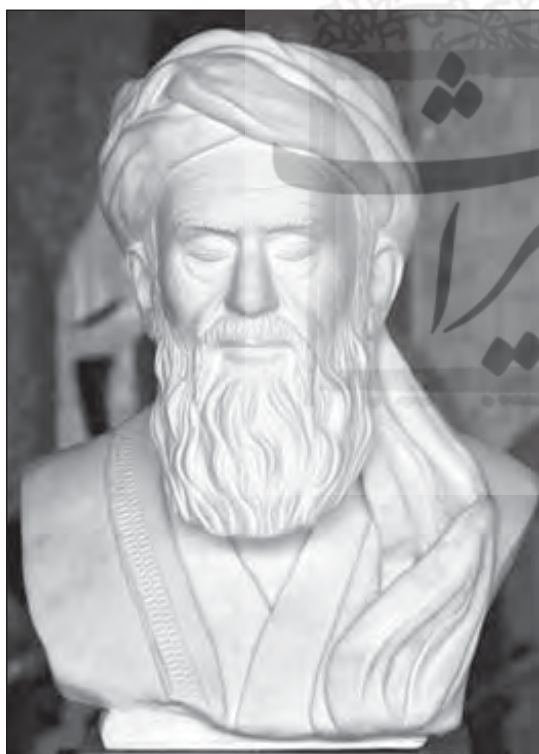
۱۱. در صفحات (۲۸، ۲۰۷ و ۳۶۹) از محلی به نام «سردره هندقانان» که بین فراه و هرات واقع بود یاد شده است. امروز به نام «سردره هندقانان» جایی در سیستان یا نیمروز و فراه وجود ندارد، مگر به نام «اناردره» یک ولسوالی



رودکی و سنتهای فرهنگی اقوام آسیای مرکزی و هند (مجموعه مقاله‌ها)، زیر نظر عسکرعلی رجب‌اف و دیگران، دوشنبه، مرکز بین‌المللی فرهنگ موسیقی اقوام شرق، ۲۰۰۸م، ۵۴۴ ص.

مرتضی رزم‌آرا

این کتاب مجموعه مقاله‌هایی است به قلم محققان کشورهای مختلف در ارتباط با رودکی و فرهنگ فارسی‌زبانان، که در آن کوشش شده تا سویه‌هایی از میراث اجتماعی، فکری و فرهنگی روزگار رودکی و اهمیت آن در تاریخ تمدن جهانی نشان داده شود. از این رو، مؤلفان در این کتاب صرفاً به رودکی‌شناسی نمی‌پردازند بلکه با تکیه بر مواد و منابع موجود به بهانه رودکی به بررسی جنبه‌های گوناگون تاریخ، ادبیات، هنر و داد و ستدهای فرهنگی فارسی‌زبانان در حوزه آسیای مرکزی و شبه‌قاره می‌پردازند. مخاطب اصلی کتاب، محققان و دانشجویان تحصیلات تکمیلی عنوان شده‌اند. زبان این نوشته‌ها عمدتاً روسی یا انگلیسی است.



در مقدمه، ضمن ستایش از سامانیان و رودکی می‌خوانیم که دوره سامانیان نبوغ یک جور دولتمداری فرهنگ‌پذیر است که بعد از سیاست نامبارک دو سده و

در ولایت فراه موجود است که مهم‌ترین محصولش همان میوه خوشمزه انار است و به همین مناسبت هم آن را «اناردره» می‌نامند. در شمال غرب فراه موقعیت دارد. بنابراین «سردره» را می‌توان «اناردره» بدانیم، زیرا که با اختلاف در رسم‌الخط عربی و فارسی می‌توان آن را به اشکال مختلف نوشت. و نیز از این عبارت تاریخ سیستان بر می‌آید که موقعیت «سردره» در محل «انادره» موجود بوده است. چنانکه مؤلف تاریخ سیستان می‌گوید: «و امیر با نصر بخراسان [آمد] و خاتون را بزنی کرد و یکچند بیود. زانجا بازگشت، طغرل حاجب مودود جاسوس بر وی بداشت از بست با دو هزار سوار جریده تاختن آورد و او را به «دره هندقانان» بگرفت» (ص ۳۶۹). و اما در مورد «هندقانان» نیز باید گفت که صورت درست این کلمه نیز مثل کلمات «گلستان» و «اناردره» و «پریان» و غیره غلط خوانده و ضبط شده است.

به ظن قریب به یقین «هندقانان» شکل تصحیف شده کلمه «افغانان» است و همان‌گونه که کلمه «اناردره» به شکل «سردره» در تاریخ سیستان ضبط شده، و کلمه «گلستان» به نادرستی به شکل «خجستان» (ص ۲۶) ضبط شده، می‌توانم بگویم که کلمه «افغانان» نیز در اینجا به صورت نادرست (هندقانان) ضبط شده است که هیچ معنا و مفهومی ندارد. هرگاه این گمانم را قرین به یقین بسازم، از ترکیب هر دو کلمه «اناردره افغانان» به دست می‌آید که هم درست است و هم دارای مفهوم می‌شود. چنانکه در شهر کابل، به محلی خاص «ده افغانان» گفته می‌شود، و در بلخ جاهایی به نام «ده عربها» و یا «قلعه هندوان» بوده است. پس «اناردره افغانان» نیز از همین مقوله است.

مردم اناردره خود را از افغانان قبیله یوسفزایی می‌شمارند، و هنوز برخی از بزرگان آنان به زبان پشتو سخن می‌گویند، مگر اکثریتشان به لهجه‌ای شبیه لهجه هراتیان حرف می‌زنند. مردم اناردره چون در دره کوهستانی و سردتر از سایر نواحی فراه زندگی می‌کنند، از لحاظ رنگ پوست و چهره و لهجه با سایر باشندگان فراه و نمیروز و سیستان فرق دارند. اینها دارای جلد روشن و لطیف و چهره جذاب و بینهای بلند و چشمان سیاه و نافذ، و از خیلی هوشیار و زرنگ هستند.

اندی اعراب سامانیان روی کار آمدند. ظهور سامانیان از تخریب فرهنگی عربها کاست و پرتوی بر فرهنگ اصیل ایرانی انداخت. پایتخت سامانیان، بخارا، ارزشهای والای تاریخ شاهنشاهی هخامنشیان را به رخ کشید و خوش درخشید. شماری از ستاره‌های آسمان ادب فارسی و فرهنگ فارسی‌زبانان در این دوره ظهور کردند و در ثبات این منطقه مؤثر بودند و در حوزه تاریخ و فرهنگ نامی ماندگار از خود به یادگار گذاشتند. آثار آنان گنجی است شایگان برای همگان. بیرونی، رودکی، بوعلی سینا، فردوسی، حکیم اخوانی بخارایی، سرخسی، دقیقی توسی، ابونصر خواننده، چنگی و ربابی در زمره آنهاست. اگر ساسانیان باربد را شاه رامشگران نامیدند سامانیان رودکی را پدر، پایه‌گذار و آدم‌الشعرا شعر «فارسی» خواندند. از این رو بی‌مناسبت نیست که گفته‌اند رودکی ادامه‌دهنده سنت تاریخی باربد در مرحله نو تاریخی است.

در بخشی دیگر از مقدمه به سه سویه یا جنبه تأثیرگذاری سامانیان در تاریخ اقوام آسیای مرکزی اشاره شده است که یکی از نظر سیاسی و دولتمداری، و دومی و سومی به مسئله زبان برمی‌گردد. در ادامه عنوان شده که اگر سامانیان نبودند تاجیکان نبودند و این را با مطلبی از سیدحسین نصر پیوند می‌زند که گفته بود: اگر سامانیان نبودند ایران نبود.

نویسندگان و مقالات

صلاح‌الدین نصرالدین‌اف (سفیر تاجیکستان در هند) درباره رودکی در هند، کرامت‌الله عالم‌اف (تاجیکستان) درباره فلسفه سامانیان و آثار رودکی، معروف عیسامتوف (تاجیکستان) درباره رودکی و حیات سیاسی در آسیای مرکزی سخن گفته‌اند؛ اسکندر اسدالله‌یف (تاجیکستان) به رودکی، روشنفکری و معنویت تاجیکان می‌پردازد، لاریسا دادخداووا (تاجیکستان) به نساجی و هنر در زمان رودکی، رستم مقیم‌اف (تاجیکستان) به پیوندها و مناسبت‌های مشترک در فرهنگ باستانی آسیای مرکزی، محمدرحیم کریم‌اف (تاجیکستان) به معماری در فرهنگ باستان آسیای مرکزی، سعادت مقیم‌اوا (تاجیکستان) به تعاملات آسیای مرکزی و هند در روزگاران باستان و

سده‌های میانه توجه کرده‌اند؛ مسعود میرشاهی (فرانسه) و یوسف نورعلی‌یف (تاجیکستان) به پزشکی در زمان رودکی، و عبدالنبی ستارزاده (تاجیکستان) به رودکی و ادبیات هند باستان، و مرتضی رزم‌آرا به تاریخ‌نگاری می‌پردازند.

نعمان نعمت‌اف (تاجیکستان) درباره زادگاه رودکی، تاج‌الدین مردانی (تاجیکستان) درباره مسئله بحث‌انگیز نابینایی رودکی، بیان ریحانه‌اوا (بلغارستان) راجع به رودکی و سنت ادبی عربی، نظام‌الدین زاهداف (تاجیکستان) درباره شرابنامه در آثار رودکی، عسکرعلی رجب‌اف (تاجیکستان) راجع به باربد و سنت‌های کهن فرهنگ موسیقی اقوام ایرانی، مطلوبه میرزایونس (تاجیکستان) درباره رودکی و شعر معاصر تاجیکی، ابوذری خیری (هند) راجع به شاعر ملی بودن رودکی، محمود عالم (هند) راجع به رودکی و طلاهداری خرد، ضمیره غفاروا (تاجیکستان) درباره رودکی و ادبیات فارسی در هند نوشته‌اند.

پاندیتا (هند) به این موضوع می‌پردازد که چگونه رودکی به فاطمیان نگاه همدلانه داشته و این موضوع را فتح بابی می‌داند که اهل تحقیق همت کنند و در ارتباط با چند و چون تماس‌های فاطمیان با آموزه اسماعیلیه در ماوراءالنهر آن روز بررسی محققانه و درازدامنی انجام دهند. به عقیده پاندیتا بعضی از مورخان (بیشترشان ایرانی و پاره‌ای از غربیها) کوشیده‌اند نشان دهند که شورشها در خراسان و ماوراءالنهر در سده‌های هشتم و نهم در واقع احیای تمدن ایران پیش از اسلام بوده و در این راستا جنبش‌های زیادی را معرفی می‌کنند که ملی‌گرا بوده‌اند اما صبغه ایدئولوژیک داشته‌اند مانند صفاریان، زیاریان، سامانیان. به نظر او این مسئله محل مناقشه است؛ اما این مطلب که رودکی در جریان اسماعیلی - فاطمی دست داشته مبین این واقعیت است که او خواسته از جریان ولی نعمتش نصر بن احمد سامان پیروی کند.

امیده غفاروا (تاجیکستان)، ایرج بشیری (امریکا) و عثمان کریم‌اف (تاجیکستان) نیز مقاله دارند. غفاروا به تجدید خاطرات در شعر رودکی می‌پردازد و بشیری به رودکی‌شناسی در شرق و غرب.



پاسخی به نقد آقای سلیم نیساری بر کتاب
غزلهای حافظ از زمان حیات شاعر، به کوشش
علی فردوسی، تهران، دیبایه، ۱۳۸۷ ش.

علی فردوسی*

یاد باد آن که به اصلاح شما می‌شد راست

نظم هر گوهر ناسفته که حافظ را بود

پیش از هر چیز وظیفه خود می‌دانم که از آقای سلیم نیساری به خاطر نقد ریزبینانه‌ای که بر کتاب غزلهای حافظ از زمان حیات شاعر نوشته است سپاسگزاری کنم. از کسی که سالیانی از عمر خود را پای کار گرانقدر شناخت بهتر از چند و چون نگارشهای غزلهای حافظ در سده نهم هجری ریخته جز این کوشایی و دیده‌بانی انتظاری نمی‌توان داشت. همزمان نیز، از گزارش میراث، به ویژه آقای اکبر ایرانی، که فرصت دادن توضیحاتی زیر را در اختیارم گذاشتند تشکر می‌کنم.

می‌توان نکته‌هایی را که آقای نیساری بر کتاب گرفته است به دو دسته تقسیم کرد: آنها که به سهم من در تهیه و تدوین کتاب مربوط می‌شوند، و آنها که هدفشان ارزیابی دانش و دقت علا مرنندی، گردآورنده و کاتب غزلها، در کار ضبط و گزارش شعرهای حافظ است. یکجا بگویم که بسیاری از ایرادهایی که او بر کار اینجانب به عنوان مقدمه‌نویس و پیش از آن مطابقت‌گر گرفته است بجا هستند، آنها را می‌پذیرم، و سپاسگزار او هستم، اما اغلب قضاوت‌هایی که در باب کار علا کرده است بیشتر از رهیافت یا روش‌شناسی ناقد سرچشمه می‌گیرند تا از نقصی جوهری در کار علا. در هر دو مورد، بنا به عادت نقدنویسی در ایران، تأکید نقدنویس بر نیمه خالی لیوان است، و من، به عنوان کسی که بیچاره علا مرنندی را از پس سده‌ها خواب آرام به میان معرکه جدلی نقدنویسی در ایران کشیده‌ام، می‌خواهم از این فرصت استفاده کنم و کلامی هم در باب هنر علا بگویم. راستش، اینکه بگویم نخستین مجموعه غزل یافته‌شده از زمان حافظ پدیده‌ای است فاقد هرگونه ارزشی، و سوق‌دادن یکسویه اراده انتقادی به صدور حکم علیه علا، به جای پرداختن به شناخت عمیق‌تر یک سند تاریخی که به همت این مرد مرنندی برای ما به ودیعه گذاشته شده است، تخطئه‌ای است حیرت‌آور. اما پیش از آن که به این دفاعیه پردازم، لازم می‌بینم به چند موضوع اشاره کنم.

نخست مطلبی است که آقای نیساری کریمانه تا پایان نوشته‌اش یادآور نشده است، و آن این است که عنوان کتاب با مندرجات کتاب نمی‌خواند و می‌تواند موجب انحراف ذهن خواستاران این کتاب شود، و این شبهه را برایشان به وجود آورد که کتاب شامل تمامی غزلهای حافظ است. بگذارید هم در آغاز اعتراف کنم که در این مورد حق کاملاً با او است. من آنچنان که باید و شاید به پیامدهای عنوان نیندیشیده بودم. چاره‌ای جز پوزش خواستن ندارم. قول می‌دهم که عنوان کتاب را در چاپ دوم آن به گونه‌ای عوض کنم که جایی برای چنین اشتباهی نگذارد.

نکته مهم دیگر یادآوری انگیزه من است در نشر کتاب، و در کانون آن چاپ صورت خطی غزلها. از اصول نقدنویسی یکی آن است که باید هر اثری را با توجه به مراد آن مورد قضاوت قرار داد. بنابراین باید یکبار دیگر انگیزه خود را برای چاپ کتاب بازگو کنم. اصلی‌ترین غرضم از طبع کتاب، به شکل کنونی، این بود که متن را حتی المقدور به همان شکل خام در دسترس خوانندگان قرار دهم. از مقدمه کتاب که بگذریم، کاری که قصدم بود «تصحیح» غزلها نبود، بلکه گزارش آنها بود به خامترین صورت. برای همین هم، اصل غزلها را گراور کرده‌ام. در ضمن از اول امیدوار بودم که چاپ اصل شعرها هم بیمه‌ای باشد بر ناتوانیها و سهوهای من، و هم تا حدی کار نقد و داوری همت علا را آسوده‌تر کند. بنابراین کاری که خود را بدان موظف دیدم در اساس با کارهایی از قبیل کارهای گلندام، شرف‌الدین علی یزدی، «عبدالله مروارید»، قدسی، قزوینی - غنی، خانلری، سایه، نیساری، و شاملو یکی نیست. من نخواستهم در متن، یعنی برای همین ۴۸ غزل «کامل» و مستقل، صورت درست‌تر یا پسندیده‌تری به دست دهم. کار «ویراستاری» حافظ، یعنی سنگین و سبک کردن روایتها، گزینش واژه‌ها، بیتها، تلفیق و ترکیب روایتها و توالی بیتها، کاری فنی - جمال‌شناختی و دیرپیشینه، اصلاً منظور من نبود. برعکس، همانطور که در آخر مقدمه اشاره کرده‌ام، خواسته‌ام زمینه را برای پرسشگری از این نوع خوانش باسابقه مهیا کنم، و بگویم شاید در مورد حافظ باید راه دیگری را هم پیمود، راهی که دیوانهای مصحح خانلری و نیساری، به صورتی شاید ناخودآگاه، از طریق ثبت نسخه‌بدلها، و در نتیجه بازگذاشتن امکان

* استاد و مدیر گروه تاریخ و علوم سیاسی دانشگاه نتردام دو نامور بلمونت، کالیفرنیا.

بازسازی روایت‌های مجزاً، تا حدی انجام می‌دهند. ما در اینجا غزلهایی نداریم از حافظ به تصحیح علی فردوسی، بلکه غزلهایی داریم به همان شکلی که علا در زمان حیات حافظ ثبت کرده است. از همین رو، سهوهای من به کنار، هیچ‌جا نکوشیده‌ام که بگویم که ثبت علا «اشتباه» است یا درست؛ مگر آنجا که چاره‌ای جز آن به نظر نرسید. در مطابقه هم، علیرغم برداشت آقای نیساری، جز ذکر تفاوتها، باز هم سهوهایم به کنار، آن هم به منظور نشان‌دادن متمایز بودن مجموعه از نسخه‌های پسین، کاری انجام نداده‌ام.

اکنون پردازیم به نقدی که آقای نیساری بر دفتر علا نوشته است. در پاسخ، به جای پرداختن به جزئیات کوشش خواهم کرد که به مبنای اندیشگانی نقد او پردازم، چون بر این باورم که اگر با دیدی دیگر به دفتر علا بنگریم به قضاوتی دیگر خواهیم رسید. نقد آقای نیساری نقدی است عالمانه، روشمند و به جای خود بسیار مفید. هدف او «سنجش اعتبار» مندرجات نسخه خطی است بر اساس سه معیار از پیش داده شده که عبارت باشند از صحت، اصالت، و منقح و مضبوط بودن متن. پیدا است که این سنجش از زاویه معینی صورت می‌گیرد که منظورش صدور حکم در باب کیفیت یک نسخه است در راستای دست یافتن به نسخه آرمانی دیوان حافظ. به عبارت دیگر آقای نیساری به دنبال یک نسخه بدل دیگر برای افزودن به خیل افزاینده نسخه بدلها می‌گشته است، و از منظر همان خواست نیز به داوری جنگ علا نشسته است. در این که این تنها زاویه‌ای نیست که از آن می‌شود به جنگ علا نگاه کرد تردیدی نیست، و من می‌خواهم ادعا کنم که این زاویه لزوماً درست‌ترین زاویه‌ها هم نیست، و هنگام آن رسیده است که این پروژه کاهش متنهای تازه‌یاب به نسخه بدل دیگری را کنار بگذاریم. فکر می‌کنم بازده افزایشی یافتن این گونه متنها و انداختن آنها در تاس نسخه‌بدلها روزبه‌روز کمتر می‌شود.

آقای نیساری کتاب را از زاویه‌ای مشخص و محدود به نقد کشیده است، و نه از منظری که هدفش فهمیدن موضوع مطالعه به مثابه یک ابژه قائم به ذات تاریخی است. از این رو، آنچه رهیافت نقدنویس نقص و اشتباه می‌انگارد، می‌تواند در رهیافتی دیگر، رهیافتی غیرقضاوتی که هم‌مش تثبیت روایت یگانه اصلحی از هر غزل نیست، تأمل‌انگیز و راهگشا جلوه کند. یعنی این

که ممکن است نسخه علا خدمتی به پروژه آقای نیساری نکند، و از این جهت نسخه‌ای باشد کم‌اهمیت، بدان معنا نیست که این دفتر از منظری دیگر، و به مقصودی دیگر، مثلاً به دست آوردن تصویری واقعی‌تر از حیات و هستی شعرهای حافظ، و رواج و دریافت (reception) آنها در زمان زندگی او، واجد اهمیت نیست. مشکل اساسی در جزئیات نیست بلکه در رهیافتها است.

نکته مهم این است که نقطه عزیمت ما در ارزیابی جنگ علا این باشد که این سندی است متعلق به سده هشتم، وقتی شاعر «در سراچه ترکیب تخته‌بند تن» بوده، و نه از آن سده نهم و زمانی پس از مرگ شاعر. تردیدی ندارم که علا مرندی جنگش را در ۷۹۲ هجری قمری به پایان برده است. مجبورم این را تکرار کنم چون آقای نیساری، بی آن‌که در این باب داوری صریحی بکند، به گونه‌ای پای نقد جنگ علا می‌نشیند که انگار این جنگ چیزی نیست جز یکی دیگر از نسخه‌های سده نهم. بگذارید بگویم اگر جنگ علا به زمانی به جز روزگار زندگانی حافظ تعلق داشته باشد، ابداً ارزش این همه قیل و قال را ندارد. به نظر من نقدنویس باید قبل از هر اظهار نظری تکلیف خویش را با قدمت این نسخه روشن کند. اشکال بسیاری از داوریهای آقای نیساری در نادیده‌انگاشتن این تمایز است. اگر جنگ علا در سده نهم کتابت شده بود آن وقت اغلب داوریهای نقدنویس پذیرفتنی می‌بود. در غیر این صورت، نمی‌توان نسخه علا را با معیار نسخه‌های سده بعد، و دهه‌ها پس از مرگ حافظ، سنجید، و با اطمینان گفت که چون این ضبط در نسخه‌های سده بعد نیست پس «مردود است». شاید (و این شایده است بزرگ) این درست باشد که دیوانهای سده نهم را متعلق به یک مجموعه دانست و نکوشید پیشی و پستی زمانی میان آنها را اصلی مهم برای تصحیح دیوان تلقی کرد، اما قرار دادن آنها مجموعه هم‌عصر شاعر با نسخه‌های پسین‌تر نیاز به تأمل و توجیه دارد. آقای نیساری دفتر علا را وادار به پاسخگویی به دفترهای سده نهم تا پانزدهم هجری قمری کرده است، اما نسخه‌های پسین‌تر را زیر سایه نسخه علا نخوانده است. از همین رو تأکید او بر نیمه خالی لیوان است، و نه نیمه پر آن.

بگذارید نمونه‌ای بیاورم. آقای نیساری به درستی پی برده است که شمار بیتها در اغلب غزلها در ضبط علا از شمار



این بیتها در ضبطهای پسین، به خصوص دفتر دگرسانیهها، بین یک بیت تا پنج بیت کمتر است. اگر برای یک لحظه نوبت را بگردانیم و دفتر علا را معیار قرار دهیم آن وقت می بینیم که این تفاوتها می توانند دو علت داشته باشند: کسری ضبط علا، و افزونی نگارشهای پسین. آیا این تفاوتها، آنگونه که نقدنویس می گوید، ناشی از «حذف و اختصار» علا هستند، یا آن هم به دلیلی سطحی، یعنی «آرایش ظاهری سفینه» یا برعکس این نسخه های پسین اند که بیتهای اضافی دارند؟ و یا، آنچه محتمل به نظر می رسد، برآیندی هستند از هر دو؟ شاید این به نظر حرف غریبی برسد. اما همانطور که در باب غزل «با مدعی بگوئید» یا «با مدعی نگوئید» اشاره کرده ام نمی توان تعداد بیتهای نسخه های پسین، به خصوص نسخه های تلفیقی معاصر را معیار دانست. در این مورد، آقای نیساری در دفتر دگرسانیهها یعنی دفتری که آن را معیار سنجش ضبط علا قرار داده است، دچار موقعیت غریبی شده است که طی آن تعداد بیتهای «اضافه بر متن» از تعداد بیتهای متن برگزیده بیشتر است (نه بیت اضافه در برابر هشت بیت در غزل). این را باید چگونه توضیح داد؟ به نظر می رسد که سه راه حل بیشتر نداریم:

۱. روایتهای گوناگونی از این غزل در دست بوده اند، و بنابر این روایتهای موجود، از جمله روایتهای خانلری و نیساری، یا یکی از آن روایتها هستند، و یا ۲. روایتی گزینشی — تلفیقی هستند از آنها، یعنی روایتی چند رگه، و یا این که ۳. دو غزل مجزا با وزن و قافیه همسان با هم قاطی شده اند. در وهله اول، از نظر شکل، به نظر می رسد که نگارش نیساری برآیندی است از آمیزش دو غزل مجزا. یکی با مطلع «با مدعی...» و یکی هم با مطلع «ای دل مباش یک دم خالی ز عشق و مستی / وانگه برو که رستی از نیستی و هستی» که نیساری به شماره ۹ در میان بیتهای اضافه بر متن آورده است. این یک گمانه بی پشتوانه نیست. خانلری خود می نویسد «در نسخه های ح، ط، ل ابیات این غزل به صورت دو غزل جداگانه آمده» است (خانلری، دیوان حافظ، شماره ۴۲۶، حاشیه). در دیوان حافظی نیز که به سال ۸۰۳ کتابت شده، و به کوشش سید صادق سجادی، علی بهرامیان و تحشیه کاظم برگ نیسی به چاپ رسیده، این هفده بیت در هیئت دو غزل مجزا دیده می شوند، با مطلعهایی که گفتم.

اما این نمی تواند حرف آخر در این باب باشد، زیرا علاوه

بر وجود دو بیت مطلع وار بالا، و دو بیت متفاوت تخلص که مقطع بودن از ریختشان پیدا است، نکته جالب توجه دیگر ترددی است که میان بیتها در این دو غزل وجود دارد. مثلاً بیت مقطع متن انتخابی نیساری «صوفی پیاله پیم، حافظ قرابه پرهیز / ای کوتاه آستینان تا کی دراز دستی» در دیوان ۸۰۳ مقطع غزلی است که مطلع آن «ای دل مباش...» است. این می تواند حکایت از آن کند که نگارشهای گوناگونی وجود داشته اند از شعری که جمع بیتهای آنها بالغ بر هفده بیت می شده است. یعنی این مجموعه هفده بیتی فقط در هیئت سیال و همیشه کمتر از کل وجود داشته است، و نه یک یا دو غزل ثابت، چه از نظر اجزا، از جمله مطلع و مقطع، و چه از باب شمار بیتها، و توالی آنها. آیا بیهوده است بگوئیم نیساری نخستین کسی نیست که دو روایت از غزلی را، یا دو غزل مستقل را، با هم تلفیق کرده است تا به صورتی بهتر و کامل تر از غزلی برسد که به نظر او در هیئت یک غزل واحد وجود داشته است، یا باید وجود داشته باشد، و نه در صورت روایتهای گوناگونی از غزلی که هرگز وجود یکتایی نداشته بلکه فقط در شکل این تکثر و پراکندگی وجود داشته است؟

برگردیم به شمار کمتر بیتها در جُنگ علا. آیا آنچه به نظر آقای نیساری افتادگی می رسد نمی تواند علاوه بر تمایل علا، به هر علتی، به انداختن برخی بیتها، قرینه ای هم باشد بر این که غزلها در صورتهای کوتاه تری هم رواج داشته اند، و حداقل در برخی از موردها صورتهای بلندتر می توانند شکلهای تکمیلی این روایتها باشند که از تلفیق دو یا بیشتر این صورتهای کوتاه تر به وجود آمده اند؟ من یک آزمون ساده بر مبنای مقایسه شمار بیتها میان غزلهایی از حافظ که در زمان حیات شاعر ثبت شده اند (محمد محیط طباطبایی، سه غزل مکتوب پیش از ۷۶۹ق؛ بیاض تاج الدین احمد، دو غزل مکتوب ۷۸۲ق؛ و حسین صمدی، یک غزل مکتوب ۷۶۳ق) با نگارشهای همتهای آنها در خانلری و نیساری انجام دادم. بیتهای اضافی (تا سه بیت) به کنار، در نیمی از این شش غزل «کامل» شمار بیتهای نگارشهای هم عصر حافظ از روایتهای خانلری و نیساری، میان یک تا چهار بیت کمتر است، و در سه تای دیگر برابر. به این حساب باید گفت که گمانه افزایش شمار بیتها در روایتهای پسین، به علت تلفیق روایتهای گوناگون، قابل بررسی است. پیدا است که نمی توان به همین سادگی نسخه های سده نهم را برای داوری در باب غزلهای ثبت شده در هنگام حیات

حافظ معیار قرار داد.

بگذارید یک بار دیگر به این بحث با مدعی «بگویید» یا «مگویید» باز گردیم، که بجز آقای نیساری پژوهندگان دیگری هم به آن پرداخته‌اند، و چند کلمه‌ای هم در این باب دلنشین بگوئیم. از نظر آماری حق با آقای نیساری است. از چهل ضبط این بیت در دفتر دگرسانیها تنها سه یا چهارتا «بگویید» دارند و مابقی «مگویید» به علاوه، ضبط «نمیرد» به جای «بمیرد» تنها در دو نسخه دیده می‌شود. در کل، فقط در یک ضبط از چهل ضبط مبنای کار نیساری (نسخه «قو») بیت «با مدعی بگویید» با ضبط علا یکی می‌شود. این کافی است تا نشان دهد که ضبط علا ضبطی نیست من‌درآوردی، و حداقلش این است که نشان می‌دهد چنین ضبطی، گرچه (بر خلاف تصور خطای من) کمیاب است، به‌هیچ‌روی منحصربه‌فرد و ناشی از اشتباه کتابت علا نیست؛ گرچه من پیشتر هم گفته بودم که قرینه‌سازی «بگویید» با «تا بی‌خبر نمیرد» احتمال خطای کتابت بودن این ضبط را بسیار کم می‌کند. وجود حداقل دو ضبط مشابه از نگارش «بگویید» به همراه «نمیرد» و «احوال عشق و مستی» ما را موظف می‌کند که ضبط را جدی‌تر بگیریم. در مقدمه کتاب، و درجایی دیگر به صورتی مفصل‌تر، گفته‌ام که چرا این ضبط عیسی‌وار با جوهر اندیشگانی حافظ جورتر است تا ضبط نفرین‌بار «مگویید». در اینجا می‌خواهم به اختصار خوانشی از این غزل به دست دهم که بر مبنای مناسبات ساختاری درون متن غزل نشان می‌دهد که فعل امری «بگویید» با بدنه و انگیزه غزل همخوان‌تر است تا «مگویید» در اینجا ما با مشکل همیشگی گوناگونی ضبطها روبرو هستیم، مشکلی که بررسی ساختاری را بسا دشوار می‌کند. با تنگی فرصت چاره‌ای نداریم جز اینکه یکی از روایتها را برگزینیم، و در این فرصت از واردشدن به بیشه‌زار انبوه و پرمخاطره نسخه‌بدلها اجتناب کنیم. غزل را مطابق ضبط علا می‌آورم، گرچه نگارشهای نیساری، خانلری و به خصوص سجادی/بهرامیان/برگ‌نیسی برای آنچه می‌خواهم بگویم سادگی و صراحت بیشتری دارند.

۱. با مدعی بگویید احوال عشق و مستی

تا بی‌خبر نمیرد از درد خودپرستی

۲. عاشق شو از نه روزی کار جهان سرآید

ناخوانده حرف مقصود از کارگاه هستی

۳. در مجلس مغنم دوش آن صنم چه خوش گفت

با کافران چه کارت گر بت نمی‌پرستی

۴. در گوشه سلامت مستور چون توان بود

تو نرگس تو با ما گوید هنوز مستی

۵. سلطان من خدا را زلفت شکست جان را

تا کی کند سیاهی چندین درازدستی

۶. حافظ بدید اول وین غم گرفت مهمل

کز اوج سربلندی افتد به خاک پستی

پیش از هر چیز بگذارید بگویم که می‌پذیرم که خوانش من از بیت مقطع در مقدمه کتاب نادرست است، و احتمال آن هست که بیت با ضبط «بدید» خالی از خطا نباشد. آنچه مرا به خطا انداخت، از جمله، معنای مصرع «که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلها» بود که من بیت مقطع را تحت لوای آن خواندم. در این مصرع معروف، حافظ عشق را در نگاه اول آسان می‌گیرد و بعداً با سوزی که آراماندن آن می‌می‌طلبد پی می‌برد که عشق کاری است پیچیده و دشوار.

یکی از راههای خواندن هر متنی، راهی که متفکر بزرگ آمریکایی کِنِت برک (Kenneth Burke) یکی از شایسته‌ترین شارحان آن بود، خواندن آن است به شکل یک درام، یا طرح نمایشی. بگذارید فضای دراماتیک این غزل را در نظر مجسم کنیم. در این غزل، آشکارا در بیت ۲، کسی مخاطبی را نشانده و او را به باد بازخواستی هستی‌شناختی گرفته است. گوینده، با لحنی شاید آمرانه، به هر حال لحن کسی که از اقتدار و اجتهاد لازم برخوردار است، لحنی که در آن کوچکترین شائبه‌ای از تردید نیست، مخاطب عاشق‌نشده‌اش را به عاشق‌شدن فرمان می‌دهد. به او هشدار می‌دهد که زمان گذراست، و مرگ در کمین، و می‌گوید: اگر بی‌خبر از عوالم عاشقی بمیری نسبت به بزرگترین پرسشهای هستی غافل و جاهل از جهان خواهی رفت. گوینده شخصی است زیرک و جهان‌شناس، یک حکیم، که می‌داند مقصود هستی چیست و به خواندن آن توانا است. سزاواری این گوینده برای این برخورد مداخله‌جویانه با مخاطب، همانگونه که بقیه غزل به نمایش می‌گذارد، مثلاً اشاره به تجربه، «مجاهدت» و کارآموختگی، ناشی از آن است که او خود به این مقام عاشقی رسیده است.

پیدا است که این گوینده سرگرم کاری است ارشادی که



در قرن هشتم در میان صوفیان و مشایخ رایج بود. الگوی نمایشی بیت، بی‌تردید، یک الگوی خانقاهی است. تأکید در این الگو بر تحول دل و جان است، یعنی عوض شدن انسان، و نه افزایش بار معلومات او. جوهر تحول عرفانی دگربرداری نفسانی است. در اینجا، این خواندن نقش مقصود از کارگاه هستی که لازمه‌اش عاشق شدن است، خواندنی نیست معمولی، مثلاً فقیهانه، بلکه خواندنی است که انسان باید برای نیل به آن خود را تحت نظر پیر و مرشد از نظر روحانی متحول کند. گوینده خود را در جایگاه این پیر و مربی قرار می‌دهد. حافظ این تحول را که در وجهی فاعلی (هنرمندانه با بهره‌گیری از عاشق به جای عشق)، یعنی در وجهی مردم‌شناختی و به عنوان امری مربوط به عاملیت مطرح می‌کند، «عاشق شدن» می‌نامد. در این عبارت هم اسم فاعلی «عاشق» و هم فعل هستی‌شناختی «شدن» کلیدی هستند. این عاشق شدن در اینجا، امری است مربوط به «احوالیات». خلاصه بگویم: بقیه غزل بسط همین خطاب هشداردهنده است، گیرم که غیر از این دو، گوینده و مخاطب اصلی او، کسان دیگری هم بر صحنه هستند که گوینده، به مناسبت، در ارتباط با بسط این فراخوان به عاشق شدن، آنها را نیز مورد خطاب قرار می‌دهد. گوینده در روایت علا حتی خاطره‌ای هم به مناسبت یاد می‌کند که در آن، مثل بقیه غزل، تأکیدش بر عاشق شدن است به عنوان نوعی حالت؛ امری، به گفته میشل فوکو (Michel Foucault) و پیر هدو (Pierre Hadot)، مربوط به پرورش و پرستاری منش و خو، مربوط به بازساختن انسان در وجه هستی‌شناسی‌اش، و نه، آن‌گونه که در بیت سوم روایت بسیاری آشکارا گفته می‌شود، غره شدن به «فضل و عقل» خویش، اموری صرفاً ذهنی.

پیدا است که در صحنه نمایشی این غزل، حتی اگر در جزئیات برداشتهای متفاوتی داشته باشیم، کسی در حال سخن گفتن است و هشداردادن در باب عشق به منظور بیدارکردن کسی به لزوم تجربه عاشقی، کسی که بدون این بیداری «بی‌خبر» و «در درد خودپرستی»، که پیامدش چیزی نیست جز عجز در خواندن «نقش مقصود از کارگاه هستی»، خواهد مرد. گوینده، به قول آمریکاییها، دارد نفس خود را برای نجات این مخاطب احوال عاشقی نیازموده تباه می‌کند. تمامی این صحنه به دنبال فرمانی می‌آید که در بیت اول داده شده است، و چیزی نیست جز اجرای آن فرمان. بیت دوم، و به تبع آن

بیتهای دیگر، بی‌معنا می‌شوند اگر فرمان در بیت نخست به نگفتن بود و گوینده به آن وقعی نمی‌نهاد و علی‌رغم آن کسی را که از احوال عشق بی‌خبر بود به عاشقی می‌خواند. در این صورت تمامی غزل دهن‌کجی‌ای بیش نبود به بیت مطلع. این فرمان مندرج در بیت نخست است در روایت علا، فرمانی که به صورت حکمی عمومی، در واقع حکمی مانند آیه‌ای آسمانی، نازل می‌شود که به گوینده بیت دوم مشروعیت می‌بخشد و او را مجاز به چنین عمل رک‌گویانه‌ای (parrhessia) می‌کند. فکر می‌کنم جایگزینی بیت مطلع به روایت علا از غزل مجموعه‌ای همگن‌تر و، به نظر من، خرسندکننده‌تر می‌سازد تا بیتی که بر صدر غزلی نشسته است که به فرمان او وقعی نمی‌نهد. واژه «احوال» هم برای امری که با «درد خودپرستی» نسبت دارد، و کارکردش تحول دل و جان مخاطب است، مناسب‌تر است از واژه «اسرار» که صوفی‌زدگی از سرپایش می‌ریزد. در جایی دیگر گفته‌ام، و باز هم می‌گویم، که به گمان من خوانش از نظر اخلاقی بی‌بخشایش «نگویید ... تا بی‌خبر بمیرد» خوانشی است که ذهن دوالیستی ایرانی بهتر می‌پسندد، ذهنی که تحت تأثیر نوعی از تصوف اسرار را هم پدیده‌ای پرمعناتر از احوال می‌داند. اگر روایت علا و نسخه «قو» در نسخ بسیاری تنها صورتهای حافظی این بیت نباشند، و سایر صورتهای تصحیح‌های دوالیستی توسط دیگران، آن وقت باید گفت که حافظ توانسته است لحظه‌ای، هر چند گذرا، از چنگال دوالیسم ایرانی بگریزد، چه پیش از آن که دوباره به جهان پر کین و نفرین آن بازگردانده شود و مگویند را به جای بگویند بگذارد، و چه پس از آن.

سخن به درازا کشید. می‌بینید که ما با دو رهیافت روبه‌رویم. اگر رهیافتی را که همتش معطوف به یافتن صورت تثبیت‌شده‌ای از دیوان است کنار بگذاریم، و به جای آن به دنبال نحوه حضور و وجود شعر به صورت یک امر زنده و تاریخی باشیم، آن وقت اهمیت نسخه علا بر ما آشکار می‌شود. اگر بی‌انصافی به خرج ندهیم و همه تفاوت‌های نسخه علا را با نسخه‌های پسین به حساب بی‌سوادی و آسوده‌اشتباهی او نگذاریم، و به جای آن پرسیم که چرا تنها جنگ شعرهای حافظ که تا کنون از زمان حیات او به دست ما رسیده چنین تفاوت‌هایی با نسخه‌های سده بعد دارد، آن وقت راه را برای رهیافتی نو به حافظ باز کرده‌ایم. ■



ده گفتار دربارهٔ زبان خوارزمی، آثاری از والتر برونو هنینگ و دیگران، ترجمهٔ یدالله منصوری، تهران، طهوری، ۱۳۸۷ش، ۲۳۹ص.

بهرام ورجاوند



در روزگاری که مطالعات ایرانی دیگر چندان مورد توجه — نه فقط غیرایرانیان، بلکه خود ایرانیان هم — نیست، انتشار هر اثری دربارهٔ آنچه ایرانشناسی‌اش می‌خوانیم، مایهٔ خشنودی بسیار است، به ویژه وقتی اثر به موضوعی پرداخته باشد که در روزگار رونق ایرانشناسی هم کمتر مورد توجه بوده است. هم از این رو دیدن کتابی با عنوان ده گفتار دربارهٔ زبان خوارزمی بر پیشخوان کتابفروشی، علاقه‌مند به زبانهای باستانی را امید می‌بخشد و حتی به وجد می‌آورد.

دکتر یدالله منصوری، عضو محترم هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی و مدرس دانشگاه است که پیش از این چند مقاله و کتاب در زمینه‌های مختلف فرهنگ و زبانهای باستانی ایران به چاپ رسانده است، از جمله آنها کتابی است با عنوان ادبیات دوران ایران باستان در بردارندهٔ چند گفتار از ایرانشناسان بنام.

کتاب ده گفتار دربارهٔ زبان خوارزمی هم — چنان که عنوانش نشان می‌دهد — مجموعه‌ای است در بردارندهٔ مقالاتی که دکتر منصوری از نشریات و کتابهای مختلف گرد آورده و برگردانی از آنها ارائه کرده و البته خود نیز یک پیشگفتار و یک مقدمه به آغاز مجموعه افزوده است. او در «پیش‌گفتار» در باب پیشرفتهای ایرانشناسی شرحی چنین نوشته است: «پژوهش و کاوش ایرانشناسی از سوی خاورشناسان و ایران‌شناسان در سدهٔ اخیر روز

به روز پیشرفت کرده و به ویژه در نیم سدهٔ گذشته در زمینهٔ تاریخ، فرهنگ و هنر و دین، آراء و اندیشه، اسطوره‌شناسی، مردم‌شناسی، باستان‌شناسی و به ویژه زبان‌شناسی دوران گوناگون ایران، از گاه باستان تا کنون دگرگونی شگرفی رخ داده است.» با خواندن این سطور چند پرسش به ذهن می‌آید: چرا از میان کسانی که به پژوهش و کاوش ایرانشناسی می‌پردازند، شماری خاورشناسان و شماری دیگر را ایرانشناس باید خواند؟ چرا هم خاورشناسان ایرانشناسی می‌کنند و هم ایرانشناسان؟ آیا اینها دو گروه کاملاً متمایزند و نباید یکی انگاشته شوند؟ یعنی ایرانشناسان خاورشناس نیستند؟ دیگر اینکه این «نیم‌سدهٔ گذشته» که از آن یاد می‌کنند از لحاظ منطقی، از دههٔ ۱۹۶۰ تا ۲۰۱۰ را در بر می‌گیرد که نیمهٔ دوم آن دوران افول مطالعات ایرانی در غرب بوده است و دست کم در زمینهٔ موضوع کتاب — یعنی زبان خوارزمی — چنانکه خود بعداً یادآور شده‌اند، پربار نبوده است زیرا مطابق آگاهیهای به دست آمده از خود این مجموعه، آخرین مقاله در بارهٔ زبان خوارزمی در سال ۱۹۹۳م منتشر شده است. البته جدیدترین پژوهش دربارهٔ زبان خوارزمی (نوشتهٔ ادلمان) در سال ۲۰۰۸ به زبان روسی در مجموعهٔ *Osnovy... «اساس زبان‌شناسی ایرانی»* چاپ شده است.

نویسنده در ادامه، انگیزهٔ خود را از فراهم آوردن این مجموعه چنین بیان می‌کند: «... زبان خوارزمی... به دلیل نبود متخصص آن در دانشگاههای ایران آموزش داده نمی‌شود، از سوی دیگر منابع و مآخذی لازم و کافی هم به زبان فارسی وجود ندارد که نیاز پژوهشگران را برطرف کند. از این رو نگارنده بر آن شد تا دربارهٔ زبان خوارزمی ده مقالهٔ ارزشمند از چهار ایران‌شناس و زبان‌شناس نامی ترجمه کند. شاید ازین رهگذر گامی هر چند کوچک و ناچیز برای پر کردن این خلأ برداشته شود.» دلسوزی و تلاش ایشان ستودنی است، اما اگر ایشان با بهره‌گیری از این منابع و منابع مهم دیگر — که اهمیت برخی را دریافته است — کتابی جامع یا درسنامه‌ای فراهم می‌کرد، حاصل کارش چه بسا در مجامع علمی مورد توجه قرار می‌گرفت. از این ده مقاله که اصل آنها به زبان انگلیسی است (و اگر روزی از میان دانش‌آموختگان زبانهای باستانی علاقه‌مندی به زبان



خوارزمی پیدا شود و بخواهد در این سطح تخصصی بدین زبان بپردازد لاجرم باید انگلیسی را در حد استفاده از منابع بدانند) آقای دکتر منصوری برگردانی فراهم آورده است که البته خالی از فایده نیست؛ اما در کنار آنها، چندین مقاله و کتاب دیگر به زبانهای آلمانی و فرانسوی، و به ویژه روسی وجود دارد که برگردان فارسی آنها بیشتر به کار می‌آید. در آن صورت او می‌توانست از میان سه مقاله دارای عنوان «زبان خوارزمی» (که دومی و سومی، مانند هم، معرفی اجمالی این زبان‌اند) مهمترین آنها را انتخاب کند که به خواننده دیدی کلی از زبان بدهد و سپس در مقالات دیگر، ویژگیهای این زبان را بیاورد؛ چنانکه مثلاً درباره سه مبحث «ساختار فعل»، «فعل ای‌میرفکت»، و «واژه‌بست»، مقالاتی جداگانه آمده است. با این همه، میان همین مقالات هم آدابی و ترتیبی منطقی دیده نمی‌شود: اول مقاله «ساختار فعل» آمده است و سه مقاله دارای عنوان «زبان خوارزمی» به ترتیب دوم و هفتم و نهم هستند. او در پیشگفتار، تاریخ انتشار را اساس ترتیب مقالات نوشته است؛ باید پرسید آیا واقعاً این ترتیب بر ترتیب موضوعی ارجح است؟ متأسفانه این بی‌آدابی و ترتیبی در نثر پیشگفتار، مقدمه، و برگردان مقالات هم به چشم می‌خورد.

مترجم در نثر خاص خود، ترکیبها و اصطلاحاتی به کار برده است که براننده یک نوشته فارسی متعارف نیست: «سرزمین گسترده و پرفراخ ایران» (ص ۹، ص ۱؛ «پُر» بر سر اسم می‌آید و صفت می‌سازد). «بسیار ناخرسندی است که از دوره...» (ص ۹، س ۱۵). «... نقطه و علایم‌گذاری می‌شوند» (ص ۱۷، س آخر). «این اثری که...» (ص ۹۹، س ۱۹).

و باز — در ترجمه‌ها — می‌نویسد: «همان طور که دیده‌ایم پسوندهایی که ممکن است به افعال اضافه شوند دست کم پانزده تا هستند. اگر ساخت فعلی مطرح شده شمرده شود هم‌زمان به همان تعداد چهار پسوند گوناگون مشاهده خواهد شد.» (ص ۲۳). و در ادامه: «هیچ زبان ایرانی سراغ نداریم که این چنین انباشته از انبوهی از پسوند باشد؛ اگر چه خوارزمی در این جنبه تحت تأثیر زبان ترکی بوده است، به احتمال باید گفت که اسناد و مدارک پیش از اسلام هنوز بکر و لاینحل باقی مانده است.» آیا صرف‌نظر از ناهنجاری و نارسایی مفهومی این

جمله‌ها — به ویژه در بخش پایانی — ارتباطی منطقی میان جمله‌های پایه و پیرو دیده می‌شود؟

و چند نمونه دیگر: «روی هم رفته موضوع مقاله‌ها درباره کشف زبان خوارزمی و آثار بازمانده آن سخن می‌گویند» (پیشگفتار). «... از ... سپاسگزارم که با چاپ این کتاب به خوانندگان گرامی این امکان را فراهم کردند که با یکی از زبانهای ایرانی از نزدیک آشنا شوند» (پیشگفتار). «واقعیت آشکار این است که این دست‌نویست، کپی و رونویست اصلی نگارش نویسنده، یعنی خود زمخشری بزرگ است، که تا اندازه‌ای به ما دلداری و تسکین خاطر می‌دهد، زیرا هیچ‌گونه اعراب‌گذاری ندارد.» (ص ۳۲). «به طور آشکار ساسانیان به سوی فرمانروایان خرده‌پای همسایگان خود با سلطه‌هایی که رو به افزایش بود سخت می‌تاختند.» (ص ۶۱). جملات آغازین گفتار پنجم: «اینک تاریخ مطالعات خوارزمی بسیار طولانی شده است. بنابراین همانند تاریخ بسیاری از انسانها، پر است از افول ستارها [کذا] و دیگر ناکامی‌ها.»

مترجم در پیشگفتار، به نثری نه چندان زبینه زبان فارسی، آگاهی‌هایی می‌دهد که آنها نیز نه در خور نوشته‌ای علمی‌اند. از جمله می‌نویسد: «سرزمین خوارزم اکنون بخشی از خاک کشورهای تازه‌استقلال یافته، یعنی ازبکستان و نیز بخشی دیگر جمهوری ترکمنستان را تشکیل می‌دهد که این ناحیه در جنوب دریای آرال واقع است: دریایی که تا این اواخر دریای خوارزم خوانده می‌شد.» بر اساس این نوشته، نخست آنکه کشورهای تازه‌استقلال یافته فقط ازبکستان و ترکمنستان هستند و مثلاً مونته‌نگرو، صربستان، یا اوکراین در این گروه جای نمی‌گیرند. دیگر اینکه منظور از «تا این اواخر» تا روزگار ابن خردادبه (سده سوم هجری) و مسعودی (سده‌های سوم و چهارم هجری) است که به جای خوارزم، نامهای دیگری چون «کردر» یا «جرجانیه» یا «گرگان» را هم به کار برده‌اند: اگر هم منظور ایشان رایج شدن نام آرال به جای نامهای پیشین است، آن نیز به سده یازدهم هجری/هفدهم میلادی بازمی‌گردد (نک مقاله «آرال» در دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، ص ۲۸۶).

او همچنین می‌نویسد: «چون از دوره باستان زبان خوارزمی هیچ سند و مدرکی تا به حال به دست نیامده است، در نتیجه زبان خوارزمی یکی از زبانهای ایرانی

دورهٔ میانه از گروه شرقی و شاخهٔ شمالی است» (ص ۹).
آیا در این استدلال و استنتاج منطقی دیده می‌شود؟

مترجم در جایی دیگر می‌نویسد: «این زمانی بود که ادوارد زاخو ویرایش و ترجمهٔ اثر خود را تحت عنوان «گاه شماری ملت‌های قدیم» منتشر ساخت، که احتمالاً همهٔ ایام بسیار معروف خوارزمی که در آغاز سدهٔ یازدهم میلادی دانشمند بزرگ، ابوریحان بیرونی تدوین کرده بود، اساس تحقیق وی بوده است.» (ص ۹۵). ظاهراً چنین دریافته است که این اثر نه همان الآثار الباقیه بلکه نوشته‌ای از خود زاخو است و اینکه زاخو اثر خود را ابتدا ویرایش و سپس هم ترجمه کرده است.

کمترین انتظار خواننده این است که مترجم — و نه حتی متخصص — متنی تخصصی با نامها و اصطلاحات خاص آن حوزهٔ آشنایی کافی داشته باشد و برای یافتن صورت درست آنها در زبان مقصد جستجو کند به ویژه آن هنگام که مترجم — به اذعان خود — سالیان دراز را صرف گردآوری و ترجمهٔ آنها کرده و کارش مدت‌ها هم — به سبب دقت علمی ناشران دولتی و خصوصی — مجال چاپ نیافته باشد. خوشبختانه بخت با دکتر منصوری یار بوده که چنین فرصتی طولانی برای به چاپ رساندن مجموعه نصیبت گشته و می‌توانسته است در این مدت از نظر انتقادی دیگران هم برخوردار شود و با بهره‌گیری از آنها کار بهتری ارائه کند.

البته وقتی او می‌نویسد «شمس الخیوقی از اهل خیوه» (ص ۹۶، س ۱۹)، خواننده با کمترین آگاهی از زبان فارسی هم درمی‌یابد که منظور الخیوقی «اهل خیوه» یا «از اهالی خیوه» است؛ یا مثلاً از عبارت «نشانه‌هایی دربارهٔ نحو» (تیتیر ص ۱۵۵) مراد «نکاتی دربارهٔ نحو» است؛ یا غرض از «روم» در عبارت «سخنرانی مکنزی در روم» (ص ۱۶۳، س ۱) همین شهر رم (پایتخت ایتالیا) است و نه روم باستان. با این همه خواننده انتظار دارد نام «بنسینگ» را که بارها در کتاب تکرار شده، به صورت درست آن، یعنی «بنزینگ» ببیند، زیرا تلفظ این نام آلمانی چنین است؛ از آن مهم‌تر نام «وتزشتاین» است که همه جا «وتیس‌اشتاین» آمده است.

اگر گفتن اینکه ایشان کتابخانهٔ «بشیرآغا»ی ترکیه را — که مثلاً یکی دوبار در متن آمده — «بصیرآقا» (ص ۱۱۷، ص ۱۰) نوشته‌اند، خرده‌گیری به شمار آید،

ولی نام مصحح و کاشف مقدمهٔ الادب (مهمترین اثر زبان خوارزمی) که بر نقش او در مطالعات خوارزمی بارها تأکید شده (از جمله در گفتار پنجم، ص ۹۶)، اگر به جای «زکی ولیدی طوغان» مکرراً به صورت «زکی ولدی طوغان» نوشته شود، باید در باب میزان آگاهی مترجم از موضوع تردید کرد.

همچنانکه در مقالات هم بارها اشاره شده، خوارزمی متأخر به خط عربی نوشته می‌شده است و اسناد آن هم عمدتاً در ضمن متون عربی آمده‌اند: از این رو بر علاقه‌مند به این موضوع واجب است که عربی را دست کم در سطح ابتدایی بداند یا دست کم با شیوه‌های رایج حرف‌نویسی و آوانویسی زبان عربی در متن‌های اروپایی آشنا باشد (که مثلاً نشانهٔ لاتینی i را برای ضبط کسره به کار می‌برند و نه «ی») و از این رو نام مهم و پرسامد «قنیه المنیه لتتمیم القنیه» را «... لی تتمیم الغنیه» (ص ۱۱) یا ص ۱۱۸، س ماقبل آخر) یا «... لی تتمیم الغنیه» (ص ۹۷، ص ۲) ننویسد. یا «نُقِلَ من خط المؤلف» را «نُقِیل...» (ص ۱۲۱، س ۱۵). یا «بالخوارزمیه» را «بلخوارزمیتی» (ص ۱۲۳، س ۱)، یا کتاب الآثار الباقیه عن القرون الخالیه را — بدون توجه به تطابق صفت و موصوف در گرفتن «ال»، به صورت «آثار الباقیه عن القرون الخالیه» (ص ۱۱) ننویسد. یا دیگر اثر بیرونی، التفهیم لاوائل صناعه التنجیم را «التفهیم الاوائل صناعه التنجیم» (ص ۱۱) ننویسد.

مترجم در پایان پیشگفتار «پیشینهٔ تحقیق و منابع فارسی و اروپایی در زمینهٔ زبان خوارزمی» را یادآور می‌شود: او از ترجمهٔ پیشین مقالهٔ «خوارزمی» هومباخ (که در کتاب *Compendium Linguarum Iranicarum* آمده و ترجمهٔ فارسی کل مجموعه با عنوان راهنمای زبانهای ایرانی در دو جلد، در ۱۳۸۳ و ۱۳۸۴ منتشر شده است) خبر داشته است و (همچنانکه پیوست پایانی کتاب انگیزهٔ وی را نشان می‌دهد) آگاهانه آن را در زمرهٔ منابع دسترس به زبان فارسی نیاورده است. اما علاوه بر آن، از منابع مهم دیگری چون کار سه‌جلدی سیدمحمد علی امام به نام پیشرو ادب (دانشگاه تهران، ۱۳۴۳ش)، و چاپ و تشریح از مقدمهٔ الادب و تجدید چاپ آن در ایران هم یاد نکرده است و این کاستیها نشان می‌دهد که جستجوی او در این زمینه هم چندان دامنه‌دار نبوده است. شگفت آنکه «واژه‌نامهٔ خوارزمی» هنینگ، به استناد



نوشته وی نخست در ۱۹۷۱ در لندن چاپ شده است و سپس (در تهران) در ۱۳۱۷ که با این حساب می‌شود ۱۹۳۹.



شرفنامه منیری (ج ۲)، ابراهیم قوام فاروقی، تصحیح حکیمه دبیران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶ ش.

حسینعلی کریمیان میری

شرفنامه منیری فرهنگی است از واژگان فارسی که به سال ۸۷۸ ق بر دست قوام‌الدین ابراهیم فاروقی نوشته شده است. نویسنده از مریدان شیخ شرف‌الدین احمدبن یحیی منیری بوده و لذا کتاب را با توجه به لقب و نسبت مرشد خود، شرفنامه منیری نامیده است.

ترتیب واژه‌ها در این فرهنگ بر اساس نخستین حرف آنها است که در ذیل عنوان «باب» قرار گرفته و سپس هرکدام از این واژه‌ها بر اساس حروف پایانی در ذیل عنوان «فصل» تنظیم شده است. در پایان برخی فصلها نیز تعدادی واژه ترکی / مغولی در بخشی جداگانه نقل شده است. و البته شماری واژه عربی نیز در میان واژه‌های فارسی دیده می‌شود.

مصحح برای تهیه این چاپ از چهار نسخه اصلی بهره برده و در صورت لزوم به برخی دیگر از نسخه‌های اثر نیز مراجعه داشته است. متن اثر با شیوه تقاطعی از میان همان چهار نسخه استخراج گشته و اختلافات نسخه‌ها در حاشیه ضبط شده است.

صفحات این چاپ دارای دو پاورقی جداگانه است که یکی از آنها ویژه ضبط اختلاف نسخه‌ها بوده و دیگری به درج توضیحات لازم، شواهد، نقد و یا تأیید مندرجات متن اختصاص یافته است. در پایان نیز «فهرست الفبایی واژه‌ها» درج شده است.

جلد اول این فرهنگ شامل مقدمه مصحح و بخش نخستین از متن اثر (از حرف آ تا ژ) در سال ۱۳۸۵ ش منتشر شد و اکنون شاهد انتشار جلد دوم — شامل بخش دوم و پایانی کتاب — هستیم.

درباره مندرجات فرهنگ

بررسی و چاپ علمی فرهنگهای کهن فارسی از جمله پژوهشهایی است که پرداختن بدانها برای دستیابی به فرهنگ جامع زبان فارسی ضروری است؛ منتها در این زمینه می‌بایست اولویتها را در نظر بگیریم و بدانیم چگونه باید روی این فرهنگها کار کنیم. مثلاً می‌دانیم که بسیاری از فرهنگهای متأخر — مانند برهان قاطع یا فرهنگ جهانگیری — جامع فرهنگهای پیش از خود هستند و با بررسی این

در همین بخش معرفی منابع می‌توان دید که موارد مهمی از قلم افتاده است. شاید هم از نظر وی «واژه‌نامه خوارزمی» که مکیزی در سلسله مقالاتی میان سالهای ۱۹۷۰ تا ۱۹۷۲ در مجله مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن به چاپ رساند، یا مثلاً نوشته‌های باگالیوبوف یا تولستوف، که در مقالات بارها بدانها اشاره شده است، اهمیت خاصی ندارند.

در جایی از کتاب (پی‌نوشت ۲۰ مندرج در صفحه ۷۴) جمله‌ای نقل شده است که — چون نثر آن همان مشکلات بقیه کتاب را دارد — ندانستم آیا برگردان متنی خوارزمی است یا اقرار استاد والتر برونو هنینگ — از پیشگامان مطالعات خوارزمی — به عواقب اشتباهش. هر چه هست، مضمون جالبی دارد: برای مترجم گرامی عبرت آموز می‌تواند باشد، و برای خواننده این نوشتار، به گمانم، بی‌نیاز از توضیح: «کسی که به دلیل ناآگاهی از موضوع، سرزنش و تاوان آن را تحمل می‌کند، در کنار کسانی است که بی‌خودی و بی‌جهت سرزنش می‌کنند، بدین طریق من به سرزنش خود پی برده‌ام.»

آثار، بسیاری از فواید آثار پیشین را به دست خواهیم آورد. بنابراین هنگام پرداختن به فرهنگهای کهن تر باید بینیم که چه ویژگی مهمی در آنها وجود دارد.



برای نمونه فرهنگ وفایی دارای شواهد قابل توجه از اشعار قدما می باشد و نویسنده آن در استخراج معانی توانا است و غلطهای فاحش در آن کمتر دیده می شود. چنین فرهنگی برای ما هم از دیدگاه شواهد شعری و هم از دیدگاه استخراج معانی سودمند است اما فرهنگی چون چراغ هدایت نوشته سراج الدین علی خان آرزو بیشتر از دیدگاه معنی الفاظ و اصطلاحات رایج میان سرایندگان سبک هندی سودمند است و از نظر شواهد شعر قدما کارآمدی چندانی ندارد.

درباره سرفنامه منیری باید توجه داشت که این فرهنگ از دیدگاه شواهد شعر کهن فارسی چندان پر بار نیست و آنچه هست معمولاً از سرایندگان سده هفتم به این سوی است. در این میان، فقط برخی نمونه های آن جالب توجه است. مثلاً شعرهایی که از عمید لویکی (چاپ: لوبکی) نقل شده و امروز فقط گزیده ای از دیوان این شاعر در دست است. از سویی برخی از شواهد شعری این کتاب، سروده های خود مؤلف است که این را باید از کاستیهای این اثر به شمار آورد.

درباره استخراج معانی واژگان در این فرهنگ باید بگویم که تصحیفات و نادرستیهای در آن دیده می شود که بخش مهمی از آن بدین دلیل می باشد که نویسنده از اهل زبان نیست. برای اینکه با لغزشهای این فرهنگ آشنا شویم، برخی از اشتباههای مؤلف را به اختصار در زیر می آوریم:

* معانی ارائه شده برای برخی مدخلها نادرست به نظر می رسد. برای نمونه ذیل «سپیددست» (ج ۲، ص ۵۵۰) آمده: «... یعنی موسی علیه السلام - و نیز به معنی سخی آید.» در حالی که ترکیب «سپیددست» در ادب فارسی با معنی منفی به کار رفته چنانکه در بیتی از خاقانی - که مصحح در پاورقی آورده - همین معنی منفی دیده می شود:

شاهان عصر جز تو، هستند ظلم پیشه

اینجا سپیددستند، و آنجا سیاه دفتر

یا در صفحه ۹۴۰ آمده: «لوقا: نام مصنف قسطا که آن کتابی است در احکام دین باطل آتش پرستی و آن را قسطای لوقا خوانند»؛ می بینیم که نویسنده، نام «قسطابن لوقا» - دانشمند سده سوم هجری - را با «لوقا» - از حواریون مسیح و مصنف انجیل لوقا - درهم آمیخته و معجونی افلاطونی به دست داده است.

* توضیحات زاید: گاهی توضیحاتی در متن دیده می شود که نادرست بوده و یا نشانگر کم دقتی مؤلف است. مثلاً در ص ۹۱۵ ذیل باب «کاف فارسی» آمده: «گوازه: بالفتح و الضم با زاء فارسی طعنه زدن ... و قیل با کاف فارسی.»

* گاهی نویسنده ضبتهایی را می آورد که نادرست است و یا با شواهد و منابع معتبری که در دست داریم مطابقت ندارد. برای نمونه در ذیل «باب الکاف الفارسی» در صفحه ۹۱۳ آمده: «گاوه: نام آهنگری که برای قتل ضحاک سر غوغا شده بود ...»

* آوردن برخی تعبیرات که در حیطة لغت نامه ها نمی گنجد؛ مثلاً در صفحه ۸۰۰ آمده: «قائم آرند: یعنی روز آرند»؛ نیز در صفحه ۸۰۱ آمده: «قندز آرند: یعنی شب آرند». این دو ترکیب مبنی بر بیت زیر از تحفة العرافین خاقانی (تصحیح یحیی قریب، تهران، ابن سینا، ۱۳۳۳ ش، ص ۱۳) است:

خود بوالعجبان سحرکارند

که قائم و گاه قندز آرند

برای نمونه های دیگر: گردون نمط پلنگ گردد (ص ۸۹۳ از تحفة العرافین، ص ۱۳)؛ سبو شکست (ص ۵۵۰)؛ سر بر کمر می زند (ص ۵۵۵)؛ سر تو دارد (ص ۵۵۶)؛ سر مخار (ص ۵۶۳). این گونه تعبیرات را در معدودی از فرهنگها - مانند برهان قاطع - نیز می بینیم اما این موارد در آن منابع به شکل مصدری ضبط شده است



(سبو شکستن و...).

* گاهی نویسنده واژه‌ای را به چند شکل و در چند موضع ضبط کرده است. در برخی از این موارد حتی از ضبط صحیح آگاه بوده اما باز هم ضبط نادرست را در جای دیگر آورده که موجب افزایش حجم بیهوده کتاب شده است. برای نمونه در ص ۵۷۹ ذیل «فصل فی الکاف النّازی» به واژه «سترک» برمی‌خوریم و جالب اینکه ذیل آن تصریح شده: «... با کاف فارسی محقق است.» همین واژه به صورت مدخلی جداگانه در همان صفحه به صورت «سترگ» در ذیل «فصل فی الکاف الفارسی» نیز نقل شده است. یا در صفحه ۸۰۲ آمده: «قلاور و قلاوور: کلاهما بالفتح، راهبر...» همین واژه در همان صفحه به صورت «قلاوز و قلاووز» نیز ضبط شده است.

علی‌رغم آنچه ذکر شد، باید بگوییم که این فرهنگ کاملاً هم بی‌ارزش نیست، چرا که از فرهنگهای نسبتاً کهن فارسی به شمار می‌آید و از دیدگاه سیر معنی‌شناسی واژگان و تعبیرات — به‌ویژه در شبه‌قاره — سودمند است. حتی ضبط صحیح برخی واژه‌ها را به دست می‌دهد؛ ضبطهایی که امروزه در ایران متعارف نیست و در گفتگوهای روزانه مردم برخی مناطق — مانند ماوراءالنهر و افغانستان — همچنان با شکل کهن آنها تلفظ می‌شود. مثلاً ترکیب «کشادن فقاغ» که در ذیل باب الکاف (نه کاف فارسی) درج شده (ص ۸۴۷) و بیانگر ضبط واژه «کشادن» (گشادن) است. با این وجود هنگام استفاده از این فرهنگ، باید با دیدی انتقادی بدان نگریست.

درباره تصحیح متن

فرهنگهای لغت از جمله دشوارترین متون برای تصحیح به شمار می‌آیند؛ چرا که در این آثار با شمار بسیاری واژه و برابره‌های آنها رویاروی هستیم که ضبط آنها باید به‌درستی و پس از بررسیهای کافی ثبت و تصحیح شود. در این تصحیح نیز تلاش شده تا متنی صحیح به خواننده ارائه شود.

چنانکه اشاره کردیم، پاورقیهای هر کدام از صفحات به دو بخش تقسیم شده است که در یکی به ارائه اختلاف نسخه‌ها و در دیگری به ارائه شواهدی از فرهنگهای دیگر پرداخته شده است. این بخش می‌تواند برای مراجعه‌کننده عادی سودمند باشد اما برای لغت‌پژوهان فایده‌چندانی در بر ندارد؛ به‌ویژه که شواهد آن معمولاً از

لغتنامه دهخدا استخراج شده و شواهد نیز بیشتر در تأیید مندرجات متن است و نه انتقاد بر محتویات آن. و البته برخی لغزشها نیز در کار مصحح دیده می‌شود که می‌توان آنها را جزو موارد زیر برشمرد:

ضبط شعرها: یکی از لغزشهای این تصحیح، کم‌عنایتی به شعرهای مندرج در متن است. این کم‌عنایتی چندان است که گویی مصحح علاقه‌چندانی به مقوله شعر نداشته است. برای نمونه در ذیل «باب الفاء» در قصیده‌ای با حرف روی «ف» بیتی چنین ضبط شده است (ج ۲، ص ۷۵۵):

همی بترسم تا چون بگیرم ناگه

چنین که شحنه هجران تست سخت عنین

قافیه مصرع دوم باید «عغیف» باشد و اشتباه چاپی نیز رخ نداده چرا که واژه «عنین» در پاورقی بدین‌گونه توضیح داده شده: «عنین: نامرد».

نیز ذیل «سکبا» (ج ۲، ص ۵۴۴ = دومین صفحه متن در جلد حاضر) آمده:

خسرو شیرین:

غلط افتاد خسرو از خامی

که سکبا پخت در دیگر نظامی

این بیت — چنانکه در نسخه «آ» نیز آمده — از امیرخسرو است و شکل صحیح بیت نیز چنین است:

غلط افتاد خسرو را ز خامی

که سکبا پخت در دیگ نظامی

* در سرآغاز بیت معروف زیر از حافظ شیرازی (چاپ خانلری، ج ۲، ص ۱۰۸۱):

به آب کوثر و زمزم سفید نتوان کرد

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه

آمده: «لجامعه» و در پاورقی آمده: «آ: ندارد - مت: این بیت را ندارد»؛ قطعاً این بیت از ابراهیم قوام فاروقی نیست و لازم بود که به این نکته توجه شود و مطابق نسخه «آ» از آوردن «لجامعه» خودداری شود.

* ص ۵۹۱ ذیل «سوسن» بیت ذیل آمده:

دوش ناگه سخن او به زبان آوردم

آسمان گفت: سزد گرز سرش در گذری [ج: در گذاری].

ضبط واژه بر خلاف تصریح مؤلف: این مورد بخصوص درباره حروف کاف و گاف صادق است و نمونه‌هایی را می‌بینیم که به تصریح مؤلف باید به گاف (کاف فارسی) باشد ولی در متن به صورت کاف ضبط

شده است. برای نمونه در ص ۸۰۰ آمده: «فزاغند و قزاگند: بالفتح با کاف فارسی...»

عدم مراجعه به مراجع: گاهی نویسنده اصل اثر یادآور می‌شود که مدخلی را از یکی از مراجع و فرهنگهای پیشین نقل کرده است. در این‌گونه موارد لازم بود که مصحح — لاقلاً برای کتابهای چاپ شده — به اصل آنها رجوع کند اما متأسفانه چنین نیست. برای نمونه در ص ۸۷۳ ذیل «کواژه» آمده: «و قیل با کاف فارسی و در فرهنگ زفان گویا به معنی دامنی هم آورده...». در زفان گویا (فرهنگنامه زفان گویا و جهان پویه بدرالدین ابراهیم، تصحیح حبیب‌الله طالبی، تهران، پاییزه، ۱۳۸۱ ش، ص ۲۱۴) ذیل «کواشمه» آمده. یا برای نمونه دیگر، در ص ۵۷۱، ذیل مدخل «سیبوس» آمده: «اسپغول و در زفان گویا سیبوس مرقوم دیده می‌شود» و برای واژه «سیبوس» اختلاف «سیبوس» را از نسخه «آ» نقل کرده‌اند. این مطلب با مراجعه به فرهنگ زفان گویا (ص ۱۳۶) تأیید می‌شود منتها در نسخه مأخذ آن چاپ به صورت «سینوس» بوده است. متأسفانه مصحح در این موارد به مأخذ چاپی مراجعه‌ای نداشته است. این امر درباره دواوین نیز صادق است. برای نمونه بیت زیر از خاقانی (مندرج در ص ۱۰۶۳) آمده:

بسی نماند که بیروج در زمین ختن

سخن سرای شود چون درخت در وقواق

که ضبط صحیح واژه «بیروج» مطابق دیوان خاقانی (ج ۱، ص ۳۲۳، چاپ کزازی) «بیروج» است. یا در بیتی دیگر از خاقانی (مندرج در ص ۵۵۹) که چنین ضبط شده:

سار بشاخهای سرو زنگی چار تاره زن

خنده‌زنان چو زنگیان ابر بروی اغبری

این بیت در دیوان خاقانی (ج ۱، ص ۶۰۲، چاپ کزازی) بدین‌گونه است:

سار بشاخسار بر، زنگی چارپاره زن

خنده‌زنان چو زنگیان ابر ز روی اغبری

در چنین مواردی حتی اگر بپذیریم که ضبط بیت مطابق تحریر نادرستی است که در دسترس «مؤلف» بوده، باز هم لازم است تا به اصل این موارد اشاره شود. **برگزیدن ضبطهای نامتعارف یا نادرست:** در ج ۱، ص ۹۱ ذیل «آمون» آمده: «نام رودی در آن بر ولایت

ایران، کناره خوارزم می‌گذرد...».

همین عبارت مطابق سه نسخه دیگر چنین است: «نام رودی و آن، بر ولایت ایران کناره خوارزم می‌گذرد...» ضبط واژه‌های ترکی در متن، همیشه قابل اطمینان نیست و به نظر می‌رسد که افزون بر به کارگیری فرهنگهایی چون سنگلاخ، باید از افراد آشنا با این زبان کمک گرفته می‌شد. برای نمونه واژه «سنا» که بدین‌گونه ضبط شده: «سا: ترا»؛ این واژه در برخی فرهنگها به صورت «سنا» ضبط شده که گویش دیگری از واژه است و حرف نون باید در واژه وجود داشته باشد.

غلطهای چاپی: غلطهای چاپی نیز در کتاب دیده می‌شود که در آثاری چون لغتنامه‌ها چندان قابل پذیرش نیست؛ ضمن اینکه این‌گونه موارد، تلاشهای مصحح را ضایع می‌کند. برای نمونه به یادکرد یکی دو شاهد بسنده می‌کنیم. در ص ۵۳۹ آمده:

تویی خدیش سیاوش‌وش، آفتاب آثار

تویی خدیو سکندر در، آسمان کرباس

که باید «آسمان کرباس» باشد. نیز در بیتی (مندرج در ص ۵۷۲) آمده:

چو سونار تیر آیدت سوی گوش

هدف باد خصمت بگوید سروش

که باید «سوفار تیر» باشد.

ص ۸۷۲: «کنجاره: بالضمّ ثقل هر تخمی که روغش بدر آورده باشند...» که در اینجا «ثقل» درست است. ص ۸۷۲: «کنجده: ... دارویی است، به تازیش غزروت خوانند». که درست آن «عنزروت» (= انزروت) است. ص ۸۷۲: «قدر تو بر فرق ملک افسرست / خرم تو بر پای زمین کنده باد»؛ که درست آن: «حزم تو» است.

البته خانم دبیران در یک مصاحبه (مندرج در: کتاب هفته، پیاپی ۸۳۶، ص ۲۴) با اشاره به اینکه این کتاب برگزیده جایزه کتاب سال و جشنواره پروین اعتصامی شده است، یادآور شده‌اند که: «... اما مطمئناً چاپ نخست کتاب تمامی آنچه را که مدّ نظر بود ایفا نمی‌کند و همچنان در این زمینه تحقیقات گسترده‌تری را انجام می‌دهم تا تصحیحی دقیق‌تر و جدیدتر ارائه دهم تا به خوبی قابل استفاده پژوهشگران قرار گیرد.» ایشان همچنین یادآور شده‌اند که در حال پژوهش برای تصحیح و نگارش جدید این کتاب هستند که امیدواریم این پژوهشها بتواند مکمل این دو جلد بوده و کاستیهای آن را جبران کند.



نسخه‌ای کهن از رساله سپهسالار در قونیه

محمد افشین‌وفایی

رساله فریدون‌بن احمد سپهسالار (درگذشت: پیش از ۷۱۲) درباره مرادش، مولانا جلال‌الدین محمد (۶۰۴-۶۷۲)، پس از مثنوی ولدی (ولدنامه) یکی از قدیم‌ترین مآخذی است که اطلاعات بسیار مهمی درباره مولانا و خاندانش دربر دارد. فریدون سپهسالار که خود را مرید چهل‌ساله مولانا می‌نامد رساله خود را در میان سالهای ۶۹۰ تا ۷۱۲ تألیف کرده است. البته شخص دیگری (احتمالاً پسرش) در میان سالهای ۷۱۹ تا ۷۳۹ اطلاعات مختصر دیگری درباره احوال برخی خلفا و اصحاب مولانا به این رساله افزوده است.^۱

این قسمت افزوده و نیز تشابهات این رساله با مناقب‌العارفین افلاکی باعث شده برخی محققان در اصالت این متن تردید کنند. در سال ۱۳۷۶ شخصی به نام مهندس بهرام بهیزاد کتابی با عنوان رساله منحول سپهسالار تألیف کرد و در آن کتاب ادعا کرد رساله سپهسالار منحول است و از مناقب افلاکی خلاصه و اقتباس شده است؛ اما چنانکه پیشتر نیز اشاره کرده‌ام، قضیه کاملاً برعکس است. افلاکی بسیاری از مطالب رساله فریدون سپهسالار را عیناً یا با اندکی تصرف بدون ذکر مأخذ وارد کتاب خویش کرده و حتی برای جلوگیری از سرقت آن، بارها و بارها نام خود را در لابه‌لای مناقب‌العارفین آورده است. شمس‌الدین احمد افلاکی کتابش را سالها پس از مرگ سپهسالار یعنی در میان سالهای ۷۱۸ تا ۷۵۴ تألیف کرده است.^۲

باری، رساله سپهسالار نخستین بار در کانپور هندوستان به سال ۱۳۱۷ (یا ۱۳۱۹ق) به صورت چاپ سنگی منتشر شد. سپس استاد دانشمند و کم‌نظیر، سعید نفیسی، همان طبع را اساس کار خویش قرار داد و در سال ۱۳۲۵ش چاپ دیگری از این کتاب را عرضه کرد. در زمستان ۱۳۸۵ش نگارنده این سطور طبعی تازه از رساله سپهسالار را بر اساس نسخه کتابخانه مرعشی قم (به تاریخ ۹۴۳ق) توسط نشر سخن، روانه بازار کرد. در این چاپ اختلافات طبع کانپور با نسخه مرعشی نیز در حاشیه ذکر شده است. در فروردین ۱۳۸۷ همان چاپ با اصلاح برخی اغلاط مطبعی و توضیحاتی اضافه بار دیگر از سوی نشر سخن به بازار عرضه شد.

در فاصله میان اردیبهشت تا تیرماه همان سال چند نسخه خوب و معتبر دیگر از رساله سپهسالار به لطف بعضی از دانشمندان ایرانی و غیرایرانی که در جای دیگر از آنان یاد خواهم کرد به دستم رسید.

این نسخه‌ها هر کدام اهمیت ویژه خویش را داراست و امروز پس از مطالعه این نسخ، گمان می‌کنم کار تصحیح این رساله، حتی اگر یکی از این نسخه‌ها در دست نباشد کاری ناقص خواهد بود. قصد دارم در چاپ بعدی، تصحیح نهایی این رساله را بر اساس تمام نسخه‌های موجود در کتابخانه‌های دنیا به عرصه تحقیق عرضه کنم.

از این پس خواهم کوشید در هر مقاله یک نسخه نویافته از این کتاب را معرفی کنم و سپس به ذکر ویژگیهای آن نسخه و اختلافهای مهم آن با نسخه‌های دیگر پردازم.

در این مجال قصد معرفی نسخه‌ای متعلق به موزه قونیه را به شماره ۲۱۱۱ دارم. سپس به ذکر برخی اختلاف ضبطهای مهم این نسخه با نسخه اساس در طبع انتشارات سخن (۱۳۸۷ش) می‌پردازم.

نسخه ۲۱۱۱ قونیه جزو مجموعه‌ای است که نسخه‌ای نسبتاً معتبر از فیه مافیه و رساله سپهسالار را شامل می‌شود. نسخه فیه مافیه این مجموعه را استاد فروزانفر در اختیار نداشته و از آنجا که این نسخه اضافاتی بر چاپ فروزانفر دارد، استاد دکتر توفیق سبحانی طبعی دیگر از فیه مافیه را با استفاده از این نسخه به‌زودی توسط نشر پارسه به بازار عرضه خواهند کرد.

در آغاز مجموعه، عبارتی از مالک نسخه، مستنجدبن ساتی‌بن الحسن المولوی، در غره ذی‌الحجه ۸۱۹ق به چشم می‌خورد (درباره این شخص، نک: مقالات شمس، به تصحیح محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹ش، مقدمه، ص ۴۸).

در این مجموعه پس از فیه مافیه، رساله سپهسالار قرار دارد. نسخه تاریخ کتابت ندارد اما شواهد موجود نشان می‌دهد در قرن هشتم کتابت شده است. بعد از رساله نیز چند یادداشت وجود دارد که در جای دیگر

۱. نک: رساله سپهسالار، تصحیح محمد افشین‌وفایی، تهران، سخن،

۱۳۸۷ش، ص یک تا چهار

۲. نک: همان، ص پنج.

درباره آنها صحبت خواهم کرد.

از برگ ۱۰۹ تا ۱۶۹ به رساله اختصاص دارد. هر صفحه رساله در این نسخه، غالباً شانزده تا هجده سطر دارد. خط آن نسخ خوش قدیم است. بیشتر کلمات مشکول‌اند و بدین سبب برخی صورتهای آوایی خاص بر ما روشن می‌شود؛ مثلاً کلمات «خواب»، «خواهم» و «هویدا»، به صورت «خُواب»، «خُوَاهم»، «هُویدا» ضبط شده است. (درباره چینی ضبطی از «هویدا»، نک: مقاله «نسخه ترجمه تفسیر طبری کتابخانه آستان قدس»، دکتر علی‌اشرف صادقی، در جشن‌نامه استاد محمدعلی موحد، تهران، فرهنگستان، ۱۳۸۶، ص ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۷۱). عبارتهای عربی و برخی عنوانها با سنگرف نوشته شده‌اند. کاتب در بیشتر موارد قاعده ذال معجمه را رعایت کرده و نسخه به لحاظ صحت ضبطها، اهمیت ویژه‌ای دارد. در مجموع، نسخه نفیسی است و پیداست فاصله زیادی با حیات مؤلف آن ندارد.

از ویژگیهای نسخه قونیه این است که در آن به جای برخی عبارات عربی، عبارتهای فارسی آمده است؛ مثلاً: ص ۲۲: وقال شیخی - قدس الله روحه العزیز؛ نسخه قونیه، ب ۱۲۰: و خداوندگار میفرماید.

ص ۲۶: کما قال - رضی الله عنه؛ قونیه، ب ۱۲۱: چنانک میفرماید.

ص ۲۹: کما یقول؛ قونیه، ب ۱۲۲: چنانک میفرماید - قدس الله سره.

ص ۳۱: کما یبین شمه منه؛ قونیه، ب ۱۲۳: چنانک شمه‌ای بیان میفرماید.

ص ۶۲: کما قال رضی الله عنه؛ قونیه، ب ۱۳۷: چنانک میفرماید.

ص ۱۱۹: کما یقول فی الثانی؛ قونیه، ب ۱۶۴: چنانک در مجلد دوم میفرماید - رحمة الله علیه. و مواردی از این دست.

از مقایسه ضبطهای نسخه قونیه با نسخه‌های دیگر دریافتیم که میان دستنویس اساس طبع کانپور و نسخه قونیه خویشاوندی وجود دارد.

پیش از ورود به اختلافات مهم نسخه قونیه با چاپ نشر سخن، مایلم دو اشتباه خود را در این چاپ با خوانندگان

این یادداشت در میان بگذارم. نخستین اشتباه، در اثر عدول بی‌سبب از نسخه اساس و دومین آنها به سبب قرائت نادرست پدید آمده است.

در ص ۱ رساله آمده: «حمد بی حد احدی را که ... دل ایشان [انبیا] را به شیر معرفت و حکمت پرورید و از حقایق ازلی و دقایق لم یزلی بیگاهانید و صحف ربانی و آیات سبجانی بدیشان ارزانی داشت تا هر قرن و عصر جمعی که از غی غوایت و تیه ضلالت و قید اسارت گرفتار باشند به ساحل رشد و نجات ابدی رسانند...»

اینجا بحث بر سر کلمه «اسارت» است که در نسخه مرعشی و نیز نسخه قونیه (برگ ۱۰۹) و برخی نسخه‌های دیگر «اسار» ضبط شده که در همان معنا در متون پیشین سابقه دارد. در نسخه چاپی، ضبط «اسارت» به سبب هماهنگی و تناسب با «غوایت» و «ضلالت» انتخاب شده؛ اما امروز بر آنم که ضبط دشوارتر^۲ و کهن‌تر «اسار» به سبب تناسب با «گرفتار»، صحت بیشتری دارد.

گذشته از این در نسخه قونیه، بخشی از جمله که ضبط سالم‌تری دارد بدین صورت آمده است: «تا در هر قرن و عصر، جمعی که در...»

در ص ۱۹ آمده است: «اما اسناد خرقة و تلقین حضرت شیخ ما... به پدرش سلطان‌العلماء بهاء‌الدین الولد... مفیض تا حضرت رسول‌الله...» ضبط «مفیض» اینجا نادرست است و در اثر قرائت نادرست بوجود آمده است. در نسخه مرعشی این کلمه «معنعن» ضبط شده که در اصل به معنای حدیثی است که در سند آن گویند فلان عن فلان عن فلان. از طرفی این ضبط در نسخه قونیه (ب ۱۱۸) نیز به این صورت آمده است: «اما اسناد خرقة و تلقین حضرت خداوندگار ما قدس الله سره العزیز مُسندست به پدرش سلطان العلماء بهاء‌الدین الولد رضی الله عنه معنعن با حضرت رسول...»

در ذیل به برخی تفاوت‌های مهم این نسخه با چاپ سخن پرداخته می‌شود. بدیهی است که در چاپ بعدی این کتاب، تمام اختلاف‌های جزئی نسخه قونیه و نسخه‌های مهم نویافته دیگر را ذکر خواهم کرد. در این یادداشت، این اختلافات را به چند بخش تقسیم کرده‌ام.

۱. شماره صفحات بر اساس چاپ سخن و شماره برگ‌ها بر پایه نسخه قونیه است.

2. Lectio difficilior



دسته نخست، اشتباهاتی در ضبط تواریخ و نامهاست که در چاپ سخن وجود دارد و این موارد در نسخه قونیه صحیح است.

در ص ۱۰ چاپ سخن آمده است: «... سلطان سعید، جلال‌الدین محمد خوارزمشاه... از جمله مریدان و معتقدان حضرت او [سلطان‌العلماء] بود و پیوسته به حضرت ایشان تردد کردی و در اکثر ایام به وقت موعظه به استادش، مولانا فخرالدین رازی... به هم در مجلس حاضر آمدندی...»

در ص ۱۱ نیز این مطلب به گونه‌ای دیگر با نام «جلال‌الدین خوارزمشاه» آمده است. ص ۱۳۸ تعلیقات آمده: «سپهسالار، اینجا دچار یک اشتباه تاریخی شده است. چه، مطالب مذکور در تواریخ معتبر به پدر سلطان جلال‌الدین، یعنی سلطان محمد خوارزمشاه (د: ۶۱۷) منسوب است که میان فخر رازی (د: ۶۰۶) و او دوستی بوده است.» و نیز در تعلیقات اشاره شده این مطلب در کتاب افلاکی نیز آمده (که افلاکی آن را مانند بسیاری موارد دیگر بی‌ذکر مأخذ از سپهسالار گرفته) اما در آنجا نام شخص «محمد خوارزمشاه» ضبط شده است. (منقّب العارفين، ص ۱۲ - ۱۳).

حسین خوارزمی در جواهرالاسرار (تصحیح محمدجواد شریعت، ج ۱، ص ۹۶) نیز این مطلب را از فریدون سپهسالار گرفته و نام شخص را به صورت «سلطان جلال‌الدین محمد خوارزمشاه» آورده است. در نسخه قونیه (ب ۱۱۲ و ۱۱۳) در هر دو موضع نام این فرد «سلطان سعید، علاء‌الدین محمد خوارزمشاه» ضبط شده که همان نیز صحیح است.

از طرفی این مطلب روشن می‌کند که نسخه‌های مورد استفاده افلاکی و خوارزمی از دو خانواده مختلف بوده‌اند و نسخه افلاکی به سبب نزدیک‌تر بودن وی به روزگار حیات مؤلف، صحت بیشتری نیز داشته است.

ص ۱۶ و ۱۷: «سلطان علاء‌الدین لشکر خویش را نوازشها فرمود و مستظهر گردانید و در یاسی چمن ارزنجان موضع جنگ را دیده بود... رایات سلطان علاء‌الدین منصور شد و لشکریان به ظفر و پیروزی مقرون گشتند تا...» در نسخه مرعشی هیچ تاریخی ذکر نشده؛ اما در طبع کانپور بعد از «مقرون گشتند» آمده: «در سنه سبع و عشرة و ستمائه.»

در تعلیقات (ص ۱۴۳) چاپ سخن آمده: «این تاریخ ۶۱۷ که در نسخه اساس ما نیز وجود ندارد و تنها در نسخه B موجود است نادرست و تاریخ صحیح آن [۲۸ رمضان] ۶۲۷ است.»

در نسخه قونیه، ب ۱۱۶ تاریخ صحیح داده شده است: «... لشکریان به ظفر و پیروزی مقرون گشتند در سنه سبع عشرین و ستمائه تا...»

دسته دوم اختلافات، کاستیها و اضافاتی است که نسخه قونیه نسبت به چاپ سخن دارد. اگرچه در هیچ موردی در اصل متن، تفاوت مهمی پدید نمی‌آید به بعضی از اختلافات اشاره می‌شود.

در ص ۱۷ و ۱۸، حدود یک صفحه از معارف سلطان‌العلماء نقل شده است و در ادامه آمده: «و اگر کسی خواهد که کلمات مبارک ایشان را مطالعه کند رساله‌ای که جماعت عزیزان از کلمات ایشان جمع کرده‌اند در مطالعه آورد...»

در اینجا نسخه قونیه (ب ۱۱۶ - ۱۱۸) در حدود سه الی چهار صفحه بیشتر از طبع کانپور و نسخه مرعشی و برخی نسخه‌های دیگر رساله سپهسالار مطالبی را از معارف سلطان‌العلماء نقل کرده است؛ مثلاً بخشهایی مطابق ص ۴، ۵، ۶، ۸ و... از معارف چاپ استاد فروزانفر؛ و به جای آن نسخه مرعشی چند سطر از قسمتهای دیگر معارف نسبت به نسخه قونیه بیشتر دارد.

ص ۲۰: بیتی آمده است که گوینده آن تاکنون یافته نشده است و از نظر معنا هم، کمی مبهم است: اول ز خضرم بد خبر علم لدن را یافتم

ماندم بجا آن را دگر از کس چرا پنهان کنم
(بیت هم در نسخه مرعشی و هم در طبع کانپور موجود است. نسخه‌بدهای همان صفحه دیده شود).

اما این بیت اصلاً در نسخه قونیه وجود ندارد. ص ۲۲: در نسخه قونیه، بیت «هر که صیقل بیش کرد او بیش دید...» وجود ندارد.

ص ۲۵: «هرکه را اسرار کار آموختند...» در نسخه قونیه، ب ۱۲۱ تنها بیت اول وجود دارد و پنج بیت بعدی نیست.

ص ۲۷: «به پیش دیده دو عالم چو دانه پیش خروس...»

در نسخه قونیه بیت آخر نیست.

ص ۳۰: «این یقینم شده‌ست پیش از مرگ...»
 نسخه قونیه، این بیت و بیت بعد را ندارد.
 ص ۳۲: «کما قال العارف... واصل است.»
 نسخه قونیه این بخش را ندارد.
 ص ۳۷: «روزی بی‌رنج می‌دانی که چیست...»
 این بیت در نسخه قونیه نیست.
 ص ۴۹: «تا در دل من صورت آن رشک
 پری‌ست...»
 نسخه قونیه این رباعی را ندارد.
 ص ۵۴: «حق ز شجر گفت منم و آن شد مقبول
 همه...»
 بیت در نسخه قونیه وجود ندارد.
 ص ۵۶: بعد از دو بیت «خار پای من منم...» که در
 نسخه قونیه با جابجایی مصرعها آمده، بیت زیر در نسخه
 قونیه، ب ۱۳۴ آمده است:
 قلم اینجا رسید و سر بشکست
 سخن اینجا رسید و دم در بست
 ص ۵۹: «پس غذای عاشقان آمد سماع...» بیت در
 نسخه قونیه نیست.
 ص ۶۰: نسخه قونیه بعد از ابیات، جملات «و اگر نه
 من از کجا شعر از کجا» و «چون اشتهای مهمان به شکنجه
 است لازم شد. چنانکه می‌فرماید» را ندارد.
 ص ۶۲: «شعر عاشق بود همه تفسیر...»: این سه بیت
 در نسخه قونیه نیست.
 ص ۷۸: «زان بیاورد اولیا را بر زمین...»: نسخه قونیه
 این بیت را ندارد.
 ص ۸۵: «پس بیرون آمدم و به خانه رفتم و تمامت
 فرزندان و تلامیذ و اهل بیت را برگرفته متوجه بیت‌السعود
 شدم. چون نزدیک رسیدم...» در نسخه قونیه، ب ۱۴۷،
 آمده است: «پس بیرون آمدم و به خانه رفتم و تمامت
 فرزندان و تلامیذ و اهل بیت را خواندم، چون شبهنگام
 شد و خداوندگار به خانه رفت تمامت را برگرفته متوجه
 بیت‌السعود شدم. چون نزدیک در رسیدم...»
 ص ۸۶: نسخه قونیه جمله «خداوندگار نیز در مقابله
 سجده می‌نهاد» را ندارد.
 ص ۹۵: «و در غزلی دیگر در بیان وثوق و یقین
 خویش می‌فرماید دشمن خویشیم و ... دریا می‌کشد.»
 این قسمت در نسخه قونیه موجود نیست.

ص ۹۶: «قال جمیع الانبیاء علیهم السلام...» تا «او ز من
 دلقی ستاند رنگ‌رنگ». این بخش فقط در نسخه مرعشی
 آن هم در حاشیه بوده و نسخه قونیه هم این قسمت را
 ندارد.
 ص ۹۷: «بس کن که بیخودم من گر تو هنر فزایی...»
 نسخه قونیه، بیت را ندارد.
 ص ۹۹: «چشم زخمی چنین رسید آن دم / گشت
 نالان فلک در آن ماتم»
 در نسخه قونیه، ب ۱۵۴ بدین صورت ضبط شده
 است:
 چشم زخمی چنین رسید به خلق
 سوخت جانها ز صدمت آن برق
 لرزه افتاد در زمین آن دم
 گشت نالان فلک در آن ماتم
 دسته سوم، اختلاف در ضبط برخی واژه‌ها و عبارات
 است که در نسخه قونیه از اصالت بیشتری برخوردار
 است یا دست کم در آنجا ضبط قابل توجهی دارد.
 ص ۱: «جلال الوهیت و ... کمال الوهیت»
 ضبط قونیه، ب ۱۰۹: «جَلالِ هُویت و کمالِ
 اَلْهُویت»
 ص ۵: «خالق بیچون... آن آفتاب پرتاب را از دیده
 ناقصان در جنت غیب متواری کرد...»
 در پای صفحه، ذیل جنت آمده: کذا [جیب؟]
 ضبط قونیه، ب ۱۱۱، در مورد این کلمه، در حرف
 دوم و سوم بدون نقطه است و همان حدس «جیب» را
 تقویت می‌کند.
 ص ۱۱: «اتفاقاً روزی سلطان به زیارت آمده بود،
 کثرتی عظیم [با] شکوه بیش از پیش دید که...»
 چنانکه دیده می‌شود، مصحح «با» را برای بهتر شدن
 معنا در داخل قلاب افزوده است. اما نسخه قونیه، ب
 ۱۱۳ «با» را ندارد و ظاهراً همان صورت «عظیم‌شکوه»
 درست است.
 ص ۱۲: «... عللی چند گفت که به واسطه آنکه از
 اطراف جمعی از ملوک و اکابر و مشاهیر به زیارت
 او مجتمع می‌شدند و در پایه تخت اجتماعی عظیم
 می‌کردند، بواعث حسد در نفوس مستمر است؛ اگر ناگاه
 جمعی بدین تمسک خروج کرده تقویت عساکر مخدول



ص ۳۳: «و این جمله که ذکر رفت به صوم ظاهر بود...»

نسخه قونیه، ب ۱۲۴: «و این جمله که ذکر رفت صوم ظاهری بود.»

ص ۳۳: «... و پیوسته افتخار فقر داشتندی...»
نسخه قونیه، ب ۱۲۴: «... و پیوسته افتخار به فقر داشتندی...»

ص ۳۳: «و خداوندگار خود در تمامت امور متابعت آن حضرت می‌فرمودند، در فقر نیز تتبع آن حضرت می‌کردند...»

نسخه قونیه، ب ۱۲۴: «و خداوندگار چون در ... در فقر نیز تتبع بدان حضرت می‌کردند.»

ص ۳۴: فرمود: «هر چندانکه اصحاب را به فقر ترغیب می‌دهم... تو خلاف من آمده‌ای... وقتی که سلاطین و امرا جهت اسباب ما سیم و زر فرستادندی خداوندگار ما در خانه شیخ صلاح‌الدین زرکوب فرستادی...»

نسخه قونیه، ب ۱۲۵: «فرمود هی چندانک... وقتی که سلاطین و امرا جهت اصحاب ما...»

ص ۳۸: «جذبه من جذباب الحق خیر من عبادة الثقلین.»

نسخه قونیه، ب ۱۲۶: «جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین.»

ص ۴۴: «اگر در شرح آن خوض رود به تطویل انجامد.»

نسخه قونیه، ب ۱۲۹: «+ و علی حده کتابی مطوّل شود.»

ص ۴۶: «بدان — وفقک الله — که ولایت مؤمن را سوری است از عنایت که محیط می‌گردد...»

نسخه قونیه، ب ۱۳۰: «بدان وفقک الله که ولایت مؤمن را سورتست...»

ص ۴۷: «از سر آن حالت کلماتی مبین بر خوف و حزن انشا می‌فرمود...»

به جای «مبین» در نسخه قونیه، ب ۱۳۰، «مبنی» آمده است.

ص ۴۷: «و همچنان رجا — که از صفات مسیحی ست، علیه‌السلام — مقامی است که ...»

در نسخه قونیه، ب ۱۳۰: «... از صفات مسیح است.»
ص ۵۰: «... لاجرم نقوش نانبشته را از ضمیمه خواطر

خروج کنند و علی حین الغفله دست‌درازی نمایند ممکن باشد.»

در ذیل «خروج کنند» آمده: «کذا فی الاصل.»
در نسخه قونیه آمده: «اگر ناگاه جمعی بدین تمسک

خروج کنند تقویت عساکر مخذول کنند و...»
ص ۱۲: «... چون امروز جمعیت و کثرت آن حضرت

راست و به واسطه تقویت مریدان و استشفاع طلب [و] عشق فهام معتقدان، وهنی در امور مملکت ظاهر گشته است...»

نسخه قونیه، ب ۱۱۳: «... به واسطه تقویت مریدان و استشفاع افهام معتقدان...»

ص ۱۳: «سلطان... می‌گفت که جهت سعادت و دولت خویش این عبودیت خواهم تقدیم داشتن و در

منزلی که لایق آن حضرت بود فرمود آوردن و...»
نسخه قونیه، ب ۱۱۴: «سلطان... میگفت که جهت سعادت و دولت خویش این عبودیت خواهم تقدیم داشتن و در منزلی لایق آن حضرت فرود آوردند و...»

ص ۱۴: «سلطان علاء‌الدین کیقباد از رسول خویش، ملک‌الامرا صلاح‌الدین، کیفیت عساکر خوارزمی پی

خوارزمی به طرف روم استماع فرموده بود...»
نسخه قونیه، ب ۱۱۵: «به بی‌آزمی» به جای «پی

خوارزمی» دارد.

ص ۱۷: «از کلمات مبارک او [سلطان‌العلماء] که در میان جمع بر زبان مبارک می‌آمد و ملازمان به اقلام

می‌نشتند اندکی جهت نمودن بر سبیل تبرک آورده شود...»

در نسخه قونیه، ب ۱۱۸ به جای «به اقلام»، «بر امل» ضبط شده است.

ص ۲۷: «چنانکه در تقریر آن تقرّر می‌فرماید...»
در نسخه قونیه، ب ۱۲۲ آمده است: «چنانک در

تقویت آن تقریر می‌فرماید.»
ص ۳۳: «فرمودی که در سینۀ من ازدهایی است که

غذا را تحمل نمی‌کند و در وقت استفراغ آن مجاهده دیدی که از مجاهده جوع قوی‌تر بودی و عرق قطره

قطره از جبین مبارک روان شدی.»
نسخه قونیه، ب ۱۲۴: «... و در وقت استفراغ آن

مجاهده و کد کشیدی که ... و عرق قطره قطره از جیب مبارک روان شدی و در صفت جوع بیان می‌فرماید...»

روشن و هویدا می‌دید...»

نسخه قونیه، ب ۱۳۲، همان ضبط مرعشی (صمیمه) را که در پای صفحه آمده است تأیید می‌کند.

ص ۵۴: «و باز می‌فرماید - بیض الله وجهه: نه از خاکم و نه از بادم نه از آتش و نه از آبم. و در مقامی دیگر می‌فرماید: آن چیز شدم کلی کو بر همه سوگند است» (در تعلیقات ص ۱۵۹ آمده: این مصرع و مصرع پیشین در کلیات شمس، تصحیح استاد فروزانفر مربوط به یک بیت می‌باشد).

این بخش در نسخه قونیه، ب ۱۳۳ چنین ضبط شده است: «و باز می‌فرماید

نه از خاکم نه از بادم نه از آتش نه از آبم

«آن چیز شدم کلی کو بر همه سوگندست

(ظاهراً در نسخه‌های دیگر، کاتب وزن مصرع اول

را به دلیل وجود دو «و» که اصالت هم دارد اشتباه کرده است و دو مصرع را مربوط به دو موضع دانسته است.)

ص ۵۶: «و حسین بن منصور حلاج - رحمة الله علیه - چون بغایت مشتاق این بار فاقه بود می‌خواست که دایماً در این حالت بماند...»

ضبط قونیه، ب ۱۳۴، ضبط مرعشی را که در پای صفحه آمده است «(بارقه» به جای «بار فاقه») تأیید می‌کند.

ص ۵۶: «و خاقانی هم در این معنی حقایقی در دو بیت بغایت حسن می‌فرماید...»

نسخه قونیه، ب ۱۳۴: «و خاقانی حقایقی هم درین معنی دو بیت بغایت حسن می‌فرماید...»

ص ۵۷: «و از اکثر مشایخ و عرفاء صاحب وجد مروی است که سماع می‌فرموده‌اند و در اثنای آن کلماتی عالی می‌کرده‌اند.»

نسخه قونیه، ب ۱۳۴: «... و در اثنای آن کلمات عالی بیان می‌کرده‌اند.»

(با توجه به توضیحی که در تعلیقات ص ۱۶۰ برای «کلمات کردن» آمده، گمان می‌رود ضبط چاپ سخن اصیل‌تر است.)

ص ۵۷: «آواز غنینه عاشقان را از آن خوش می‌آید که در بزم الست در میان آوازه‌های خوش روحانی انس گرفته‌اند و به اسماع نزهت آن پروریده...»

به جای «غنینه» در نسخه قونیه، ب ۱۳۵ «غَنِيَه»، و به جای «اسماع»، «استماع» ضبط شده که هنوز گمان می‌کنم

«غنینه» اصالت دارد (نک: تعلیقات، ص ۱۶۰).

ص ۵۸: «این معانی تطویل دارد، تا طالب را بدان مقام نرسد کیفیت مزه و لطف آن حال را مقال نتواند تصور کردن.»

به جای «مقال» در نسخه قونیه، ب ۱۳۵، «بَقَال» [= به قال] ضبط شده است.

ص ۵۹: «و در سماع اصحاب ما، خلّو معده شرط است تا ترّوض و تطف زیاد گردد.»

[واژه «ترّوض» را استاد عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب پله پله تا ملاقات خدا (ص ۱۷۸، ۳۸۰) از روی رساله سپهسالار چاپ نفیسی، «تروخن» خوانده‌اند و در تعلیقه همان کتاب، ص ۳۶۹ معنی‌ای نیز برای آن آورده‌اند: «حالت روحانی داشتن، به حالت روحانی درآمدن، حالت روحانی گرفتن.» در حالی که ضبط نفیسی با ضبط چاپ سخن برابر است.]

در نسخه قونیه، ب ۱۳۵، این کلمه «تَرَوُحُ» [به همین صورت مشکول] ضبط شده است؛ اما چنانکه از نسخه برمی‌آید ضبط قبلی این واژه پاک شده است و «تَرَوُحُ» بعداً به جای آن کتابت شده است.

ص ۵۹: حرکت و سلوک اهل سماع بنابر جد دارد نه بطر و هزل. به جای «سلوک» در نسخه قونیه، ب ۱۳۵ و طبع کانپور، «سکون» آمده است.

ص ۶۳ و ۶۴: «چون یکی از عالم فانی در عالم باقی رحلت کند دیگری را که در قربت نقطه وجود او باشد در آن مقام قایم دارند الی یوم‌القیامة... بعضی از آن جمله باشند که هیچ آفریده را بر ایشان وقوف و اطلاع نباشد، چون حضرت خداوندگار ما متجلی گشته بود بدین مقام و...» به جای «در قربت»، «باشند» و «متجلی» در نسخه قونیه، ب ۱۳۷ «قریب»، «باشند» و «متجلی» آمده است.

ص ۶۶: «و در غزلی دیگر در بیان آنکه در عهد خویش مجموع وجود بهره و کمال از آن حضرت می‌یافتند و به عنایات ذوالجلال او را از دنیا و اهل دنیا هیچ احتیاج هویتی نبود می‌فرماید...»

به جای «عنایات»، «اهل»، «هویتی» در نسخه قونیه، ب ۱۳۸ «عنایت»، «امل» و «تقویتی» ضبط شده است.

ص ۶۶: «و اکنون در تفصیل کرامات که از کاملان از چه سبب صادر می‌شود چون حق می‌ورزد، بدان که جنس کرامات از افعال مبتدیان است...» به جای «چون



ص ۸۸: «خلق را به قتل آوردند و به نهیب و غارت مشغول شدند.»

به جای «نهیب» در نسخه قونیه، ب ۱۴۹ «نهب» آمده است که اصیل تر می نماید.

ص ۸۸ و ۸۹: «حضرت چلبی چون مزاج حضرت خداوندگار را در غایت ضعف دید قطرات سرشک بر صفحات رضا روان کرد.»

به جای «رضا» در نسخه قونیه، ب ۱۴۹ «رخسار» ضبط شده که بی گمان اصیل تر است.

ص ۸۹: «کلیسا». در نسخه قونیه، ب ۱۴۹-۱۵۰، همه جا این واژه به صورت «کلیسیا» که ضبط کهنه تری است آمده است.

ص ۹۱: «بعد از مدتی... به حکم سرایت، محبت خداوندگار در دل ایشان نیز سرایت کرد. آزادی شان باعث گشت.»

به جای جمله آخر در نسخه قونیه، ب ۱۵۱ آمده است: «و هوس ارادتشان باعث گشت» که ضبط صحیح همین است.

ص ۹۱: «و نسخه تمامت احوال ایشان نبشتند...» به جای «احوال» در نسخه قونیه، ب ۱۵۱ «اموال» آمده است.

ص ۹۲: «گاه کثرت بیوست که مزاج خاکی دارد ترکیب مجموع را متحلل گرداند.» به جای «متحلل» در نسخه قونیه، ب ۱۵۱ «متخلل» آمده است.

ص ۹۳-۹۴: «و اگر نعوذ بالله از غرور این سرای سرور مغرور گشته، بهیمه وار در مرعای دنیا بی خبر بدین مشتهیات مشغول گشته، فردا [در] عرصه عرصات هیمة هاویة جحیم گشته...»

نسخه قونیه، ب ۱۵۲: «... در مرعای دنیا به چریدن مشتهیات مشغول گردد، فردای عرصه عرصات...» ص ۹۴: «تا غبار نهمت و عوار و صمت آن بر دامن معاملاتشان نشیند...»

در نسخه قونیه، ب ۱۵۲ و نسخه های دیگر «نهمت» به صورت «تهمت» ضبط شده است و در کتاب غلط چاپی است.

ص ۹۷: «از حضرت خداوندگار التماس کردند تا ایشان بر حال خویش در شعور دهد.»

حق می ورزد» در نسخه قونیه، ب ۱۳۸ «خوض میرود» آمده است که ضبط صحیح، همین است.

ص ۶۷: «لاجرم از اهل شقاوت می شوند و موجب عقاب و عذاب می گردند...»

به جای «موجب» در نسخه قونیه، ب ۱۳۹ «مستوجب» ضبط شده که اصیل تر می نماید.

ص ۷۰: «در حال، تمامت اشربه را در یک کاسه ریخت و به یک جمله تمامت را تناول فرمود.»

به جای «جمله» در نسخه قونیه، ب ۱۴۰ «حمله» آمده است که ضبط بهتری است.

ص ۷۰: «خداوندگار بر اصحاب بانگ زد و در حال جامه بکند و نزدیک ایشان رفت و آب از زیر اعضای ایشان بر می گرفت و سر مبارک خویش می ریخت...»

نسخه قونیه، ب ۱۴۱: «خداوندگار اصحاب را بانگ زد و در حال جامه بکند و نزدیک ایشان رفت و آب را از زیر اعضای ایشان بر می گرفت و بر سر مبارک خویش می ریخت...»

ص ۷۱: به جای «قلدرم»، در نسخه قونیه، ب ۱۴۱ «قالدرم» ضبط شده که هر دو صحیح است (نک: تعلیقات ۲۳۶).

ص ۷۲: به جای «توروت» در نسخه قونیه، ب ۱۴۱ «تروت» ضبط شده که با توجه به توضیح ص ۱۶۵، ضبط قونیه درست تر به نظر می رسد.

ص ۷۳: «بعد از زمانی خوانی عالی همت کاسه های سیم و زر انداختند.»

نسخه قونیه، ب ۱۴۲: بعد از زمانی خوان عالی همه کاسه ها سیم و زر انداختند.

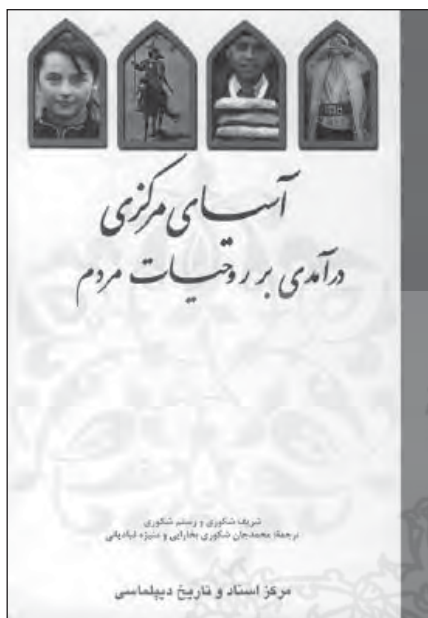
ص ۸۴: «... برخاستم و لباس گردانیده، به ازدحام تمام از میان آشنایان و خدم خود را در میان سرای خانه انداختم...»

به جای «آشنایان» در نسخه قونیه، ب ۱۴۷ «اسپان» آمده که اصیل تر می نماید.

ص ۸۷: «... یکی از [اصحاب] از غایت شوق و ذوق آهی سرد از جگر گرم برکشید. شخصی معروف از بیرون درگذر بود. چون آن آواز بشنید گفت: علتی.»

به جای «علتی» در نسخه قونیه، ب ۱۴۸ «علی» ضبط شده است.

آسیای مرکزی، درآمدی بر روحیات مردم، شریف و رستم شکوری، ترجمه محمدجان شکوری بخارایی و منیژه قبادیانی، مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۶ش. قهرمان سلیمانی



پیگیری تحولات آسیای مرکز برای اهالی فرهنگ ایران شناخت دیگری نیست، نگاهی در آینه تاریخ به خود است. از این رو چاپ هر اثر پژوهشی در خصوص این حوزه به نوعی فرصت بازمینی و بازخوانی تاریخی نیز محسوب می‌شود. یکی از ارزشمندترین پژوهشهایی که سال گذشته در خصوص این حوزه به طبع رسید کتاب ارجمند آسیای مرکزی، درآمدی بر روحیات مردم است که با همت مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه منتشر گردیده است. بی‌هیچ تردیدی فرهنگ ایرانی اسلامی در ماوراءالنهر مدیون و مرهون خاندانهای جلیلی است که کوشیده‌اند چراغ دانایی و فضیلت را در این حوزه روشن نگه دارند. خاندان استاد محمدجان شکوری بخارایی از این جمله است.

این خاندان محتشم آینه‌ای است که در آینه آثار آنها می‌توان رخدادهای فرهنگی و سیاسی آسیای مرکزی را در یک قرن گذشته به‌روشنی دید. پدر، صدر ضیا، نمونه‌ای فاضل و ارجمند از روشنفکران بخارا در سالهای پایانی سده نوزدهم و دهه‌های آغازین قرن بیستم؛ آکادمیسین محمدجان شکوری بخارایی روشنفکر ملی

نسخه قونیه، ب ۱۵۳: «... تا ایشان را بر حال خویش شعور دهد.»

ص ۱۰۱: «اما بدان که وراى این علوم علمى دیگر هست که این قشر آن است و کلید آن علوم پدردت به من رغبت داده است...»

در نسخه قونیه، ب ۱۵۵ به جای «رغبت»، «ودیعت» آمده است که اصالت دارد.

ص ۱۰۷: «ناگاه نظر عرش‌های مولانا شمس‌الدین بر حضرت خداوندگار ... افتاد.» به جای «عرش‌های» در نسخه قونیه، ب ۱۵۸ «عرش‌پیمای» آمده است که اصیل‌تر می‌نماید.

ص ۱۱۱: «خداوندگار ... بیش از اول به حضرت مولانا شمس‌الدین... درآمیخت و اتحاد و اخلاص بیش از حد بر غایت فرمود و...»

به جای «برغایت» در نسخه قونیه، ب ۱۶۰ «رعایت» آمده است.

ص ۱۱۱: «چلبی علاءالدین ... هرگاه که به دستبوس والد و والده می‌آمد و از صحن صفا عبور می‌فرمود و به تابخانه می‌رفت مولانا شمس‌الدین را غیرت ولایت در جوش می‌آمد. تا چند نوبت بر سبیل شفقت و نصیحت بدیشان فرمود...»

نسخه قونیه، ب ۱۶۰: «... تا چند نوبت برین گذشت. روزی بر سبیل نصیحت بدیشان فرمود که...»

ص ۱۲۳: «و دوازده سال تمام او را قایم مقام پدر خویش دانست...»

به جای «دوازده» در نسخه قونیه، ب ۱۶۶ «دوانزده» آمده است. (بدون نقطه ن)

ص ۱۲۵: «در مجمعی که آن قطب هدی حاضر بودی به وجود چندین فضلا و علمای مفسنین... حضرت او به تقریر حقایق و معارف مشغول گشتی... به جای «مفسنین» در نسخه قونیه، ب ۱۶۷ «مُفَنِّن» آمده است.»

ص ۱۲۵: «چنانکه مؤلف این رساله می‌گوید...» به جای «مؤلف» در نسخه قونیه، ب ۱۶۷ «محرر» آمده است.

ص ۱۲۷: «اما به حسب تبرک از هر بابی فصلی و از انباری مثنی واجب نمود آوردن.»

به جای «مثنی» در نسخه قونیه، ب ۱۶۸ «حَفَنَه‌ای» آمده است.



برجسته تاجیک و عضو پیوسته فرهنگستان زبان و ادب فارسی جمهوری اسلامی ایران و فرزندان او رستم و شریف به مثابه شجره طیبه‌ای هستند که در یک قرن اخیر روشنی‌بخش مجلس معرفت در این قلمرو بوده‌اند. کتاب مذکور به قلم دو فرزند استاد شکوری نوشته و با همت پدر ارجمند آنان و خانم منیژه قبادیانی به فارسی برگردان شده است.

نگاه این دو به تحولات آسیای مرکزی و روایتی که آنان از حیات سیاسی و فرهنگی مردمان این قلمرو به دست می‌دهند خواندنی و به‌راستی عبرت‌انگیز است. عبور پرشتاب تاریخ به ما کمتر فرصت بازخوانی تحولات و نقد تحلیل رخدادها را می‌دهد در بیست سال گذشته مردمان این حوزه چه در قلمرو فرهنگ و چه در قلمرو سیاست حوادثی شگفت را از سر گذرانده‌اند که هر یک خود نقطه عطف تاریخی به شمار می‌روند.

ما در این خصوص کم خوانده‌ایم و کم هم نوشته‌ایم. آنچه در یک قرن گذشته بر این حوزه گذشته ظرفیت بالای نوشتار و تحلیل را دارد تا به‌درستی بدانیم که، که بوده‌ایم و چه شده‌ایم. در میان این نوشته‌ها بی‌گمان کتاب مذکور یکی از خواندنی‌ترین و در عین حال عمیق‌ترین تحلیلها را به دست می‌دهد. ترجمه‌ای هم که شده به نسبت بسیاری از ترجمه‌هایی که در آن سوی مرزهای ایران انجام می‌شود پاکیزه روان و خواندنی است؛ هم اسلوب تاجیکی را حفظ کرده و هم برای خواننده ایرانی «فهما» است از این جهت هم به استاد شکوری و هم به خانم منیژه قبادیانی باید دست مریزاد گفت. گرچه مثل اغلب کتابهایی که چاپ می‌شود خطاهای ویرایشی و نمونه‌خوانی دارد اما میزان آن بدان اندازه نیست که خواننده نکته‌یاب را در درک معنا و فهم مسئله دچار مشکل و ملالت کند. متنی است خواندنی حتی برای چند بار خواندی.

نگاه کلان‌نگر مؤلفان در به‌دست‌دادن گزارشی تحلیلی از رخدادهای آسیای مرکزی، موجب شده مسئله از محدوده مرزها و دغدغه‌های ملی فراتر رود و در سطح منطقه‌ای و به اعتباری جهانی مورد مذاقه قرار گیرد. گرچه مسائل ملی نیز به صورتی گسترده مورد توجه قرار گرفته‌اند. همین نگاه کلان‌نگر و الزام مؤلفان به گزیده‌نویسی موجب شده در برخی از موارد

خواننده علاقه‌مند نتواند کلیت مسئله را به‌درستی دریابد. جنبشی که ترکها در سالهای دگردیسی فرهنگی جهان پایه‌گذاری کردند از پای دیوار برلین در قلب اروپا تا ترکستان چین دامن گسترده و تقریباً تمامی منطقه را تحت تاثیر قرار داد. با شکست عثمانی و رویکرد تازه رهبران ترک به مسائل جهان معاصر جهان اسلام نوع تازه‌ای از حکومتداری را تجربه کرد. این نوع تازه حکومتداری به معنای نوع تازه زندگی بود و کشف و به قابلیت رسیدن قلمروهای تازه برای ابراز وجود. آنچه از ترکستان تا آسیای مرکزی و قفقاز و ماورای قفقاز رخ داد، کشف قلمروهای تازه برای بسط این امپراتوری بود که قربانیان آن ساکنان شهرنشین و بومی این مناطق بودند. نگاهی به ترکیب جمعیتی امروز تاجیکستان بکنید تا ببینید چه بر سر این مردم آوردند. با وجودی که چند دهه است مردم تاجیک به شهرنشینی تشویق می‌شوند، هفتاد درصد مردم در روستاها زندگی می‌کنند. گستره جغرافیایی آنان محدود به روستاهایی شد که قابلیت پدید آوردن مدنیت را که بنیاد آن بر شهرنشینی است ندارد. قلمرو کهن آنان غصب شد و به کسانی سپرده شد که میراث واقعی این تمدن نبودند. حتی زندگی ایلی و شبانی آنان را با ساختن شهرهای جدید عوض کردند؛ فهرستی بلند بالا می‌توان از این شهرها به دست داد که در آسیای مرکزی ساخته شد که ساکنان آن یا روسها بودند یا همین باشندگان ایلیاتی. در قلمرو تاجیکان شهری جدی ساخته نشد آن هم که ساخته شد برای بودباش تاجیکان نبود، روسها در آن سکنا گزیدند.

من این رخداد را تعبیر به فاجعه می‌کنم. با این سیاست فرهنگی شأن و شوکت مراکز تولید علم و آگاهی مورد انکار قرار گرفت. به مراکز کهن فرهنگی خلاقیت و تولید علم افزوده نشد بلکه مشروعیت علمی و تاریخی آنان مورد تردید قرار گرفت. دیگر در دانشگاههای سمرقند و بخارا و ترمذ و نسف و خجند کسی احساس مرجعیت علمی نمی‌کرد. عالم کسی بود که از سنت پترزبورگ و مسکو فارغ‌التحصیل شده باشد و یا آنان تایید کنند که او از قابلیت برخوردار است. آنان هم که باقی مانده بودند یا به مصیبت زجر و تبعید و قتل و شکنجه گرفتار شدند یا خودخواسته در طلب جهان‌آشنای فرهنگی راهی دیار دیگر شدند که سرنوشت خاندان شکوری نمونه‌ای از

این سیاستها است. کاش کسی روزی به صورت تفصیلی به این دگردیسی در شیوه زیست مردمان تاجیک می‌پرداخت و ابعاد ناپیدای این فاجعه را نشان می‌داد که یقیناً کاری لازم و خواندنی است.

بازخوانی سنت که این روزها همه متفکران و جامعه‌شناسان و رهبران فرهنگی بر آن تأکید می‌کنند ریشه برخی شکستها و ناکامیهای فرهنگی ما را می‌تواند آشکار کند. این چالاکي فرهنگی که ترکها در یک قرن اخیر داشته‌اند و این رخوت و فترتی که بر جهان فرهنگی ما حاکم شده بازگوکننده حیات فرهنگی و اجتماعی ماست. کتاب در فصلی به این نکته توجه کرده است که انصافاً خواندنی است. آیا به‌راستی فرهنگ ایرانی سرزندگی و نشاط قبلی را ندارد که نتوانسته در معماری جهان جدید به اندازه ارزش و اعتبارش سهم‌گذار باشد؟ آیا این آرامش و نگاه از درون ویژگی ذاتی فرهنگ ماست؟ آیا ما در بازخوانی این سنت نتوانسته‌ایم از قابلیت‌ها و ظرفیتهای آن به شکل درست و سازنده استفاده کنیم؟ آیا این سنت نیرومند و پرمایه خود به صورت عامل بازدارنده درآمده و اجازه نشو و نما به دیدگاههای جدید نمی‌دهد؟ اگر چنین است، ما تا کجا اجازه داریم از این سنت تخطی کنیم و تا کجا می‌توانیم آن را نادیده بینگاریم؟ اینها و دهها سؤال دیگر پاسخ مناسب می‌طلبند. خوشبختانه روشنفکران ایرانی در دو سه دهه اخیر متوجه مسئله شده‌اند و نظریه‌پردازی امروز پیدا شده‌اند که مسئله را هوشمندانه مورد مذاقه قرار داده‌اند، با این همه هنوز فاصله‌ای جدی داریم تا این نظریه‌ها تبدیل به راهنمای عمل شوند که راه هر نوع برون رفت از مسائل و مشکلات را ضرورتاً باید از آگاهی و معرفت جست. بیرون از حوزه آگاهی ملی راه رستگاری وجود ندارد. البته این نکته را هم باید تأکید کنم که آغاز رستاخیزی فرهنگی را در حوزه تمدنی ایران می‌توان دید. طلوع این رستاخیز را در جنبش ملی تاجیکستان، رفتار سیاسی رهبران فارسی‌زبان افغانستان و مسائل فرهنگی ایران می‌توانید مشاهده کنید. در ایران این رستاخیز قبل از اینکه بر رفتارهای احساسی و پرخاشگرانه متکی باشد صورتی خردگرایانه پیدا کرده است که بخشی از این خردگرایی در قالب نگاهی انتقادی تجلی پیدا کرده است که شاید برای برخی هواداران زبان پارسی و فرهنگ ایران موجب ملالت باشد اما این جریان انتقادی و نگاه

از درون مقدمه شناختی واقعی است که در حوزه تمدن ایرانی پیدا شده است و مؤلفان کتاب هم به‌درستی به این نکته اشاره کرده‌اند که بیماری نارسیسیم فرهنگی دامن نظریه‌پردازان، مهندسان اجتماعی اعم از روشنفکران و سیاستمداران و هنرمندان را گرفته است. این خودشیفتگی و شیدایی به خود، بیماری‌ای است که صد سال پیش در جان فرهنگ ما ریشه زد. در همان روزهایی که تفکر انتقادی مسیر شکوفایی تفکر را در غرب باز می‌کرد ما شیفته خود بودیم و نتوانستیم موج بینانگنی را ببینیم که هستی معنوی ما را درمی‌نوردید تا شد آنچه نباید می‌شد. این همه مویه و زاری که بر گذشته فرهنگی می‌شود اگر به تأمل و چاره‌جویی بینجامد، البته راهگشاست؛ اما اگر به بی‌عملی منجر شود فاجعه فرود می‌آید و این پیکر رنجور تاب این همه زاری و بی‌عملی را ندارد. باید کار کرد. اثبات نقش این فرهنگ در معماری جهان معاصر تنها به مدد کار روشمند و هدفدار و منطقی و ممکن است.

موج مویه بر گذشته در تاجیکستان باید تبدیل به خودآگاهی ملی شود که البته در درون این رنجامه‌ها می‌توان صدای پای خردمندی و حکمت را هم یافت. نباید این شکوه گذشته و حسرت از دست دادن آن ما را در پیمودن راه آغاز شده دچار تردید کند. متأسفانه جریانی نیرومند در تاجیکستان وجود دارد که فکر و اندیشه ملیت و خودآگاهی ملی را تنها در رجوع به تفکری می‌دانند که قریب به یک قرن جز تباهی و سیاهی و پلشتی حاصلی برای جامعه تاجیکان نداشت. شالوده تفکر این افراد در درون نظام شوروی شکل گرفته است و عادت دارد در حوزه فرهنگ خود و ملتش را ریزه‌خوار اجانب بینگارد. برای این جماعت استقلال و آزادی و انتقاد چون کابوسی هولناک است که بنیاد هستی آنها را بر باد می‌دهد. خود را با مدد دیگران تعریف می‌کنند. دست بر قضا در میان روشنفکران تاجیک از این دست مردم کم نیست. خود هرگونه می‌خواهند البته حق دارند زندگی کنند اما مشکل از جایی پیدا می‌شود که در مقام نظریه‌پرداز و مرجع تصمیم‌گیری می‌خواند برای یک ملت تصمیم بگیرند. برای اصلاح این روند در مرحله نخست لازم است ابعاد فکر ملی و نقش این روشنفکران الینه شده تبیین شود. درک ناقص آنان از رخدادها عدم انسجام فکری و وابستگی تام و تمام آنان در حوزه نظر



و عمل به بیگانه موجب شده آنان به عنوان سربازان پیاده و سواره دشمن عمل کنند. کار نخست نجات جامعه تاجیکستان از این روشنفکران است.

فصل پایانی کتاب را «تاجیکستان: بین بیم و امید» نامگذاری کرده‌اند. این فصل یادآور کتاب ارزشمند تیپور منده با عنوان جهانی میان بیم و امید است که چند دهه پیش در ایران منتشر شد و در روزگار خود برای علاقه‌مندان به حوزه علوم اجتماعی کتابی خواندنی بود. جهان تاجیکان نیز جهانی در برزخ بیم و امید است. از یک سو حس هویت جویی در این ملت رنج کشیده و دردمند طلیعه عصری نو را بشارت می‌دهد. عصری که آثار آن را در کشمکش‌های مردم دره فرغانه در ازبکستان و کوشش‌های مجدانه روشنفکران تاجیک در توضیح و تبیین هویت فرهنگی می‌توان به روشنی دید. هزینه این هویت‌جویی را روشنفکران و رهبران و توده مردم با هم می‌پردازند. در حوادث اندیجانی چند سال گذشته مردم و رهبران فکری و اجتماعی به یک اندازه آسیب دیدند. این نوع کشمکشها را بخشی از جریان هویت‌خواهی می‌توان تفسیر کرد که در ترکیب هوشمندانه‌ای با زبان و ادبیات فارسی می‌تواند سرنوشت آسیای مرکزی را دگرگون کند. سمرقند و بخارا تا روزی که به زبان فارسی سخن می‌گویند امکان رستاخیز فرهنگی برای آنها فراهم است. آلفونس دوده، داستان‌نویس فرانسوی می‌گوید: ملتی که زبان خود را فراموش نکرده چونان زندانی‌ای است که کلید زندان خود را در دست دارد. به‌راستی آیا این سرزمین اهورایی ریشه خود را از بستر معنویت کهن ایرانی به در آورده است. گمان نمی‌کنم. کارنامه ما در این خصوص قابل قبول نیست و چندان پر برگ و بار نمی‌نماید. کتاب آسیای مرکزی... یکی از معدود کارهایی است که با نگاهی تحلیلی و منتقدانه سرنوشت فرهنگی ما

را در خراسان و ماوراءالنهر مورد بررسی قرار داده است. ارزش این کار در نگاه انتقادی آن است.

این جهان درآمیخته با بیم و امید تاجیکان می‌تواند به فاجعه‌ای فرهنگی منجر شود که بخشی از این سناریو در سالهای آغاز استقلال در خارج از محدوده مرزهای ملی مدیریت شد و حاصل آن برای جامعه تاجیک درهم‌شکستگی و فترت و پریشانی بود و منفعت آن متوجه کسان و دولتهایی شد که در یک قرن اخیر کمر به هدم و نابودی تاجیکان بسته‌اند و تمامی مساعی خویش را به کار گرفته‌اند تا این ملت تواند طعم کامیابی را بچشد. دردمندان گروههایی نیز به عنوان عامل و مجری سیاستهای آنان انجام وظیفه می‌کنند.

البته سوی دیگر مسئله رستگاری و توفیق است. به‌رغم همه حوادث بنیانکن و کوشش معاندان، تاجیکان نشان داده‌اند که از خردمندی و کیاست برخوردار شده‌اند. اتفاقاتی که منجر به امضای پیمان‌نامه آشتی ملی شد نمونه‌ای از این نشانه‌های آگاهی ملی است. در برادرکشی و فراموش کردن دشمن بیرونی هیچ نشانی از راه رستگاری وجود ندارد اما شوربختانه نگرانی از این مسئله هنوز هم وجود دارد که کید دشمنان موثر افتد و برخی رفتارهای غیرمعقول دوباره در مسیر هویت‌جویی تاجیکان مانع ایجاد کند و باعث کامیابی دشمنان گردد. دردی که لایق شاعر بزرگ تاجیک همیشه بر آن تأکید می‌کرد و از دشمن خانگی می‌هراسید.

مؤلفان کتاب هوشمندانه به این مسئله نظر افکنده‌اند که امید است بتواند این تحلیل و هشدار تبدیل به راهنمای عمل برای تاجیکان گردد. به هر روی، کتاب بسیار خواندنی است و به یقین چراغی است که در معبر زبان فارسی برافروخته شده و می‌تواند تبدیل به خورشید آگاهی و معرفت گردد.