

این طبل بلندبانگِ در باطن هیچ

معرفی و نقد لطائف التفسیر در واجکی

● حمیدرضا سلمانی

دانش آموخته دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی / hr.salmani@gmail.com

چکیده

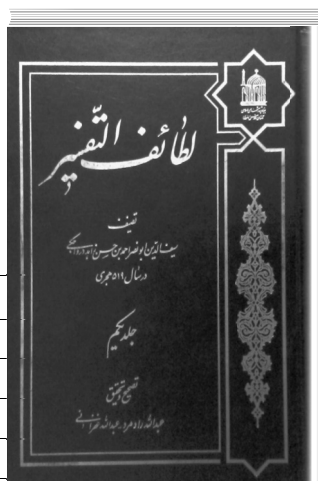
لطائف التفسیر تألیف زاهد در واجکی از تفاسیر فارسی سده ششم هجری است. تعدد و پراکندگی نسخه‌ها نشان می‌دهد که این متن در مناطق مختلف مورد اعتنا بوده است. جلد اول از این تفسیر را بنیاد پژوهش‌های آستان قدس در سال ۱۳۹۴ منتشر کرده و ظاهراً بقیه مجلدات هم به ترتیب منتشر خواهد شد. این جلد به دلیل مشکلات متعددی که دارد تقریباً بلااستفاده است؛ مخصوصاً مقدمه که عین مقدمه رساله دکتری یکی از مصححان است. نمونه عجیبی است از انواع مختلف سرقت و انتحال و تحریف. در این یادداشت ضمن یادآوری مشکلات عمده کتاب، با بررسی صفحه به صفحه مقدمه نشان خواهیم داد که چه مقدار آشفتگی و گاه سرقت در آن دیده می‌شود. اغلاط املائی، نگارشی و ویرایشی مقدمه آن قدر زیاد است که تنها کار ممکن، بازنویسی آن است. نقد حاضر مشتمل است بر دو بخش عمده: یک) نقد چاپ حاضر (با تمرکز بر مقدمه) دو) اطلاعات نویافته درباره در واجکی و *لطائف التفسیر*. در بخش یک به مسائلی از قبیل «ساختار کلی و مشکلات عمده کتاب»، «مقدمه و مآخذ آن» و «ارجاعات مقدمه» و در بخش دوم به «*لطائف التفسیر* در منابع پراکنده»، «نسبت مؤلف»، «نام کتاب» و مسائلی از این دست اشاره خواهیم کرد.

کلیدواژه

زاهد در واجکی، *لطائف التفسیر*، مقدمه نویسی، نقد

درآمد

بار اول که مقدمه را خواندم نکاتی را یادداشت کردم که تذکر بدهم، برخی



■ درواجکی، احمد بن حسن زاهد (۱۳۹۵)

لآئف التفسیر، تصحیح عبدالله راد مرد و

عبدالله غفرانی، ج ۱، مشهد، بنیاد پژوهش‌های

آستان قدس، وزیری، ۶۴۲ص

شابک: ۰-۰۵۷-۰۰۶-۰۰۰-۶۷۸-۹

اشکالات متن را هم به‌همان ترتیب ثبت و ضبط کردم. قصد داشتم این نکات را در قالب دو بخش «مقدمه» و «متن» یادآوری کنم تا مقدمات بحث و احیاناً اصلاح در چاپ‌های بعد فراهم شود. همه این مسائل با خواندن دوباره مقدمه و بررسی برخی مآخذ آن - اعم از مآخذ مصرح و غیرمصرح - کلاً تغییر کرد. با مطالعه دقیق‌تر مقدمه و ارزیابی مراجع آن، به نکاتی برخوردیم که مرا مجاب کرد فعلاً متن را به‌کل کنار بگذارم و با بررسی سطر به‌سطر مقدمه - و البته مسائل مقدم بر آن - میزان اعتبار متن منتشرشده را نشان بدهم. در این یادداشت قصد ورود به مسئله مقدمه‌نویسی، الزامات و اوضاع آن در تصحیحات جدید را ندارم، فعلاً تنها بر «مقدمه چاپ لآئف التفسیر» تمرکز می‌کنم و یادآوری می‌کنم که اغلب این مسائل - گرچه نه به این شدت و وضوح - در بسیاری از کتاب‌هایی که در سال‌های اخیر منتشر شده صادق است.

۱. نقد متن چاپی

ساختار کلی و مشکلات عمده کتاب

لآئف التفسیر چند مشکل اساسی در زمینه کتاب‌آرایی و نگارش دارد. مسئله نخست، بی‌دقتی عجیبی است که در به‌کارگیری علائم نگارشی در آن دیده می‌شود. (این مشکل فصل مشترک مقدمه و متن است.) نیازی به ذکر مثال در این بخش نیست چون مواردی که در ادامه بحث نقل خواهد شد، همه گواه همین مدعا است.

مسئله دیگر این است که هیچ‌کسی از صفحات نسخه‌ها در این چاپ نیاورده‌اند. سنت مصححان در چاپ متون کهن این بوده است که صفحاتی را از

نسخه‌های خطی کتاب به‌عنوان نمونه در پایان مقدمه بیاورند تا خوانندگان با وضعیت نسخه‌ها و رسم‌الخط آن‌ها و... آشنا بشوند و بتوانند منظور مصحح را از توصیفات که کرده بفهمند؛ این سنت حتی پنجاه شصت سال پیش هم، علی‌رغم تعدّری که داشته، رعایت شده‌است.

مشکل دیگر که در این بخش باید مهم‌ترین مشکل و نقیصه تلقی شود، فقدان فهرست‌های راهنماست. وجود فهرست‌های مختلف ضرورت (و نه امتیاز) است و فقدان آن می‌تواند متن را بلااستفاده کند. گذشته از این‌ها، قراردادن «فهرست مطالب» در انتهای کتاب هم نهایت بدسلیفگی است.

فصلنامه نقدکتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پاییز ۱۳۹۶

۳۹

جلد و شناسنامه کتاب

بر روی جلد کتاب آمده: «طائف‌التفسیر، تصنیف سیف‌الدین ابونصر احمدبن حسن زاهد درواجکی در سال ۵۱۹ هجری». همین نام و القاب - که خالی از مسامحه‌ای نیست - در شناسنامه کتاب هم درج و البته اغلاطی بر آن افزوده شده‌است. در سطر نخست شناسنامه کتاب آمده: «زاهد درواجکی، احمد بن حسن، ۵۱۹ هـ». این عبارت به این معنی است که اولاً مؤلف در سال ۵۱۹ هـ در گذشته و ثانیاً این تاریخ ۵۱۹، تاریخ احتمالی درگذشت اوست. این اطلاع به‌هیچ‌وجه درست نیست؛ سال ۵۱۹ چنان‌که روی جلد درج شده و در مقدمه آمده (درواجکی، ۱۳۹۵: ۱۵) سال تألیف متن است. درگذشت مؤلف، بر اساس مقدمه یکی از نسخه‌ها، سال ۵۴۹ هجری است. (همان؛ و ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۶)

سطر دوم این شناسنامه چنین است: «طایف‌التفسیر / سیف‌الدین ابونصر احمدبن حسن زاهد درواجکی^۱». نویسنده بدون این‌که در مقدمه دلیلی اقامه کند، از میان همه القابی که در نسخه‌های متن آمده، لقب «سیف‌الدین» را برگزیده است.^۲ بر اساس تصریح نویسنده مقدمه (درواجکی: ۱۵) و ماهیار (ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۷) می‌دانیم که نسخه‌ها در لقب مؤلف توافق عامی ندارند؛ در چنین شرایطی برگزیدن یکی از این لقب‌ها، بدون ذکر هیچ دلیلی، کمال بی‌احتیاطی است. ضمن این‌که نویسنده، در بخش دیگری از مقدمه با حذف لقب «سیف‌الدین» از مصنف با نام «فخرالاسلام ابونصر احمدبن الحسن...» یاد کرده‌است. (درواجکی: ۱۳)

در سطرهای بعدی شناسنامه آمده: «۱. تفاسیر شیعه - قرن ۶ ق. ۲. شعیب ثانی، زین‌الدین بن علی، ۹۱۱-۹۶۶ ق.» هیچ معلوم نیست نام «شعیب ثانی» - لایب شهید ثانی - برای چه این‌جا درج شده‌است. در هیچ جای مقدمه نامی از شهید ثانی نیست و بنابراین هیچ ارتباطی بین او و این متن وجود ندارد. وانگهی اگر هم چنین ارتباطی وجود می‌داشت، باید در متن مقدمه یا تعلیقات به آن پرداخته

می‌شد نه در شناسنامه. تعبیر «تفاسیر شیعه - قرن ۶» هم مهم است که به آن خواهیم پرداخت.

سخن ناشر و گزارش‌نامه

بعد از شناسنامه کتاب، «سخن ناشر» آمده‌است. این متن - که کمی بیش‌تر از نصف صفحه است - چند غلط نگارشی دارد. این سخن ناشر، یکی دو ادعا هم دارد در مورد «استقصای مصححان در منابع کهن» و کسب «اطلاعات درخور دربارهٔ زادگاه و زندگی مولف». در ادامه خواهیم دید که مصححان چه‌قدر در منابع کهن استقصا کرده‌اند و چه‌قدر اطلاعات قابل توجه در باب درواجکی و کتاب او به‌دست آورده‌اند.

فصلنامه نقد کتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پاییزه ۱۳۹۶



«گزارشنامه» ای هم که بعد از این آمده، توضیح یکی از مصححان (عبدالله رادمرد) است در باب سابقهٔ تصحیح متن. این بخش هم اشکالات نگارشی و ویرایشی زیادی دارد. اگر از نیم‌فاصله‌ها - که در هیچ‌جای متن رعایت نشده - بگذریم، از این عبارات عجیب و غریب نمی‌شود گذشت:

- «در حدود سال‌های هفتاد بود که اندیشهٔ تصحیح کتاب ارجمند لطائف التفسیر پای گرفت...». سال‌های هفتاد یعنی «دههٔ هفتاد» (به انگلیسی) یا «سال هفتاد»؟
- «بعد از برگزاری جلساتی چند، عزم همکاری را مصمم کردیم...». «مصمم کردن عزم» یعنی چه؟

به‌رحال نویسندهٔ «گزارشنامه» گفته‌است که تصحیح متن *لطائف التفسیر* را ابتدا به‌عنوان رسالهٔ دکتری انجام داده و بعداً وقتی مطلع شده یکی از اعضای بنیاد پژوهش‌های آستان قدس می‌خواهد متن را تصحیح کند، با او مذاکره کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که کار تصحیح را مشترکاً انجام بدهند. نویسنده بعد از توضیح این ماجرا نوشته: «بایسته است که این نکته را یادآور شوم که مقدمه نسبتاً طولانی جلد اول که حساب آن از اصل تصحیح جدا است، و بیشتر و بلکه همهٔ مطالب آن را حقیر برای رسالهٔ دکتری خود فراهم آورده بودم، برای این که آن را در ابتدای جلد اول بنهم، با یاری آقای امیر بوذری، دخل و تصرف‌ها و بازبینی‌ها و تنقیحات مکرر در آن انجام شد، و اینک این مقدمه به نام هر دوی ما در ابتدای کار قرار گرفته است.» (درواجکی: ۶) این جمله با همین نحو عجیب و آشفته نمایندهٔ نثر نویسندهٔ مقدمه است. همه جای مقدمه پر است از این نوع جملات غلط. ضمناً منظور از «هر دوی ما» مصححان متن نیست؛ در پایان مقدمه نامی از مصحح دوم دیده نمی‌شود بلکه نام مصحح اول و آقای امیر بوذری به‌عنوان نویسندگان مقدمه درج شده‌است. شاید یکی از علل آشفستگی مضاعف مقدمه که ضمائر و افعال مقدمه گاه مفرد و گاه جمع آمده، علی‌رغم «تنقیحات مکرر مقدمه»، همین باشد.^۲

مقدمه و مآخذ آن

مقدمه لطائف التفسیر نمونه ویژه‌ای است از انتقال و تحریف و ادغام اطلاعات منابع مختلف بدون ارجاع. من در این بخش تا حد امکان به نثر معیوب نویسنده نخواهم پرداخت، گرچه مسئله نثر یکی از مهم‌ترین قراینی است که خواننده را متوجه انتقال‌ها می‌کند؛ چون نثر اصلی نویسنده مقدمه، چنان که دیدیم، معمولاً آشفته و پر از جمله‌بندی‌های غلط است اما در بعضی بندها، نثر - با صرف‌نظر از علائم سجاوندی - ناگهان بی‌عیب و استوار و البته در قیاس با نثر معمول مقدمه‌نویس، کهن‌تر می‌شود. این یکی از قراینی است که به ما گوشزد می‌کند که این بخش‌ها از مأخذی رونویسی شده‌اند بدون این که ارجاع آن‌ها ذکر شود. در این یادداشت می‌کوشم بخشی از این موارد را یادآوری کنم.

مهم‌ترین مأخذ نویسنده مقدمه، مقاله‌ای است از عباس ماهیار که در سال ۱۳۶۱ در نشر دانش منتشر شده‌است. ماهیار در پایان مقاله گفته: «... این کتاب [یعنی لطائف التفسیر] به‌همت دوست فاضل آقای احمد شریعتی و نگارنده این سطور از روی نسخه خطی آستان قدس رضوی استنساخ و با دو نسخه خطی کتابخانه گنج‌بخش پاکستان مقابله شده و در سومین مرحله آماده مقابله با نسخه فاتح ترکیه است. بدین وسیله از همه آشنایان فن و استادان بزرگوار استدعا دارد که از راهنمایی اینجانبان به نسخه‌هایی که احیاناً از نظر ما دور مانده‌است دریغ نفرمایند که گامی مثبت در کاملتر و علمی‌تر شدن چاپ کتاب خواهد بود.» (ماهیار، ۱۳۶۱: ۷۱)^۲

دانش‌پژوه در پاسخ به این درخواست ماهیار، مقاله‌ای منتشر کرده و در ضمن آن ۲۰ نسخه از این تفسیر را (علاوه بر ۷ نسخه‌ای که منزوی پیش‌تر معرفی کرده‌بوده) شناسانیده‌است. (دانش‌پژوه، ۱۳۶۱: ۴۵) نویسنده در کل مقدمه تنها یکی دو بار، از مقاله ماهیار نام برده اما نگفته‌است که شاکله اصلی مقدمه را از همان مقاله برداشته و جملات آن را با تغییراتی مختصر و گاه نامفهوم کردن‌شان منتشر کرده‌است. سایر اطلاعات نویسنده هم، چنان که خواهیم دید، از مقاله دانش‌پژوه اخذ شده‌است.

بخش دوم مقدمه یعنی «اختصاصات دستوری و شیوه نگارش کتاب» (درواجکی: ۳۲ به بعد) التقاطی است از سبک‌شناسی بهار و تاریخ ادبیات صفا و سبک‌شناسی شمیسا و البته باز هم بدون ارجاع دقیق و روشن. ساختار کلی مقدمه آشفته، غیرمنطقی و نامنظم است. عنوان‌ها معمولاً نماینده بحث نیستند و تقدّم و تأخّر منطقی در چینش آن‌ها رعایت نشده، عناوین اصلی و فرعی مرز روشنی ندارند، مباحث مهم و بحث‌برانگیز (از قبیل نام و نشان و نسبت مؤلف) در یکی دو بند و بدون اقامه شواهد کافی به‌انجام رسیده و در مقابل، مسائل کلی و مشهور (از قبیل تحولات نثر فارسی) با طرح مباحث عمدتاً نامربوط، حجم غیرمتعارفی یافته‌است.

ص ۸: نخستین عنوان مقدمه، پس از درآمدی یک صفحه‌ای، «تفسیر نوشته‌های فارسی» است. عنوان مبهم است و مباحث کلی ذیل آن هم کمکی به قرائت آن نمی‌کند. گویا منظور نویسنده «تفسیر نوشته‌های فارسی» است به معنی نوشته‌هایی که در حوزه تفسیر قرآن پدید آمده‌است. نویسنده در این بخش، به قول خودش، تفاسیر مهم و کهن فارسی را (تا قرن ششم) برشمرده‌است؛ این فهرست البته ناقص است و بسیاری از متون مهم و کهن را در بر نمی‌گیرد.^۵ در این بخش ۹ تفسیر کهن به اختصار معرفی شده‌اند. همین معرفی‌ها متضمن نکات مهمی است. اولین نکته این است که نثر این بخش‌ها با نثر معمول نویسنده متفاوت است که نشان می‌دهد این بخش‌ها از جایی رونویسی شده‌است. قرینه لودهنده دیگر این است که در ضمن معرفی نسخه «تفسیر قرآن پاک» (شماره ۲) آمده: «در سال‌های اخیر (۱۳۴۴ شمسی) این اثر توسط آقای دکتر علی رواقی و با مقدمه آقای مجتبی مینوی به سرمایه بنیاد فرهنگ ایران به خط فارسی کنونی به چاپ رسیده است» (همان: ۹) مقدمه نویسنده حتی زحمت نکشیده تعبیر «سال‌های اخیر» را حذف کند. گذشته از این، تعبیراتی از قبیل «آقای مجتبی مینوی» و «به سرمایه بنیاد فرهنگ» (و عبارات مشابه در سایر معرفی‌ها: آقای جلال متینی، آقای رجایی و...) هم با نثر معمول نویسنده تفاوت دارد. در ضمن «به خط فارسی کنونی» یعنی چه؟ ممکن است تصور شود «خط فارسی کنونی» یعنی چاپ حروفی آن متن ولی این هم اشکال دیگری به وجود می‌آورد. بنیاد فرهنگ در اسفند سال ۱۳۴۴ چاپ عکسی قرآن پاک و بعد از چند سال در سال ۱۳۴۸، چاپ حروفی این متن را منتشر کرد. (تفسیر قرآن پاک، ۱۳۴۸: سخن ناشر و فهرست انتشارات، ۲۵۳۵: ۲۹) بنابراین اگر منظور نویسنده این چاپ حروفی اخیر باشد، سال چاپ غلط و اگر مراد چاپ عکسی باشد عبارت «خط فارسی کنونی» بی‌معنی خواهد بود. (ضمناً گویا علی رواقی در چاپ عکسی دخالتی نداشته و تعلیقات او در چاپ حروفی وارد شده‌است.) از همه این‌ها گذشته، همین متن بعدها (یعنی طبعاً «در سال‌های اخیر تری») یک بار دیگر به کوشش عارف نوشاهی و به صورت حروفی منتشر شده‌است. ظاهراً نویسنده این چاپ اخیر را ندیده‌است؛ مقدمه همین چاپ اخیر اطلاعی هم در مورد «لطائف التفسیر» دارد که نویسنده از آن غفلت کرده‌است. (بخش ۲ یادداشت حاضر)

نویسنده مقدمه ضمن معرفی شماره ۱ (ترجمه تفسیر طبری) نوشته: «ترجمه تفسیر طبری ... در حدود ۳۵۲ ه. ق. به وسیله علمای و فقهای ماوراءالنهر در هفت جز نوشته شد» (درواجکی: ۹) از تعبیر «نوشته شدن ترجمه توسط علما و فقهای ماوراءالنهر» می‌گذرم ولی یادآوری می‌کنم که مقدمه نویسنده، درست ۵ سطر پیش از این عبارت، گفته این «ترجمه» در حدود ۳۵۰ ه. ق. «نوشته شد». در مورد تاریخ دقیق ترجمه تفسیر طبری اختلاف نظر وجود دارد - بهار سال ۳۵۶ هـ

را گفته‌است (بهار، ۱۳۷۳: ۱/۲۳۶) - ولی این که در نوشته یک فرد، آن هم در فاصله ۵ سطر، چنین اختلافی وجود داشته‌باشد نشان می‌دهد که نویسنده هر بخش متن را از جایی رونویسی کرده و به خودش زحمت نداده «حاصل تحقیقاتش» را یکبار بخواند و اطلاعات دو بخش را هماهنگ کند.

در ضمن معرفی شماره ۵، کتاب «متنی پارسی از قرن چهارم» را به‌عنوان «ترجمه نسخه‌های خطی از قرآن» (قرآن شماره ۴) معرفی کرده و نوشته «آقای دکتر رجایی» آن را به‌چاپ رسانیده و ضمناً بعضی قسمت‌های آن را با ترجمه تفسیر طبری سنجیده‌است. (همان: ۱۰) نمی‌دانم منظور نویسنده از «ترجمه نسخه‌های خطی از قرآن» چیست. رجایی در «متنی پارسی از قرن چهارم، قرآن شماره ۴» را معرفی و بعضی بخش‌های آن را نقل کرده‌است. (← رجایی بخارایی، بی‌تا: ۱۱) بنابراین نمی‌توان گفت رجایی این نسخه را چاپ کرده‌است. (نیز ← همین بخش: ذیل ص ۱۲)

نویسنده ذیل شماره ۶ و در باب تفسیر سوره بادی نوشته این کتاب با تصحیح «آقای دکتر یحیی مهدوی» و مقدمه «آقای مجتبی مینوی» در بنیاد فرهنگ چاپ شده‌است. (درواجکی: ۱۰) ظاهراً نویسنده کتاب تفسیر سوره بادی را هم اصلاً ندیده‌است. اولاً تا جایی که می‌دانم مهدوی دو کتاب قصص قرآن و ترجمه و قصه‌های قرآن را چاپ کرده که هر دو مأخوذ از تفسیر سوره بادی‌اند و نه خود آن. ثانیاً بنیاد فرهنگ، هرگز تصحیح سوره بادی چاپ نکرده‌است بلکه بخش‌هایی از تفسیر سوره بادی را به‌صورت عکسی منتشر کرده‌است. (فهرست انتشارات، ۲۵۳۵: ۱۰ و ۸۰) ثالثاً متن کامل سوره بادی را بعدها مرحوم سعیدی سیرجانی تصحیح و منتشر کرده‌است. (گویا نویسنده از این چاپ هم اطلاع نداشته‌است.)

در شماره ۷ (معرفی تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم) نوشته‌است که این کتاب را «علمی - فرهنگی و میراث مکتوب» در پنج مجلد منتشر کرده‌اند. تصور می‌کنم از این مجموعه تنها ۳ جلد اولش منتشر شده و هنوز تکمیل نشده‌است. ص ۱۲: در این صفحه یک بند طولانی از گفتار رجایی بخارایی [به‌نقل از مقدمه متن پارسی از قرن چهارم هجری: ۷ و ۸] نقل کرده و در ابتدای آن نوشته‌است: «این نکته را مرحوم احمدعلی رجایی نیز با تأکید هر چه تمامتر به این صورت بیان می‌کند». بخشی از عبارات این بند را بخوانیم: «با آنکه همه این ترجمه‌ها و تفسیرها از نظر مطالعات اسلامی [کذا] حائز اهمیت تواند بود ولی آنچه از نظر بررسی زبان فارسی و تحولات آن در روزگار پیشین دارای ارزش فوق‌العاده‌ای است ترجمه‌ها و تفسیرهایی است که حداکثر تا پایان قرن ششم هجری تألیف شده‌است ... و به نظر بنده اگر همه قرآنها مترجم و تفسیرهای قرآن مجید به زبان فارسی - اگرچه از هر یک از آن‌ها چند برگ بیش باقی نمانده باشد - در کمال دقت و سرعت به طبع برسد...» (درواجکی: ۱۲). لازم است چند نکته را در مورد این

نقل قول یادآوری کنم. قبلاً گفتم که نویسنده ظاهراً کتاب متنی پارسی از قرن چهارم را اصلاً ندیده است پس چه طور از آن نقل قول می کند؟ رجایی بخارایی در آن صفحات مقدمه متنی پارسی از قرن چهارم (و اگر اشتباه نکنم در بقیه صفحات مقدمه هم) چنین حرف‌هایی زده است. یعنی این‌ها اصلاً حرف‌های رجایی بخارایی نیست. نمی دانم بخش اول بند از کجا نقل شده اما بخش دوم (از عبارت «به نظر بنده» به بعد) عین عبارات جلال متینی است در مقدمه تفسیری بر *عشری از قرآن* (تفسیری بر *عشری از قرآن*، ۱۳۵۲: نه). نمی دانم نویسنده مطلب را از کجا نقل کرده، چون در این مقدمه هیچ نامی از تفسیری بر *عشری از قرآن* کریم دیده نمی شود. در بخشی از همین بند این عبارات آمده: «اکثر این آثار مربوط به روزگاری است که هنوز لفظ محاوره از قلم جدا نشده بوده است. خراسانی، ماوراءالنهری، عراقی، آذربایجانی، فارسی، خوزستانی و رازی همه به یک زبان متحدالشکل (standard) چیز نوشته اند؛ به همان ترتیب که همه ایشان به یک لهجه معین فارسی سخن نمی گفته اند. امروز از روی نوشته ایشان می توان به سادگی به اختلاف لهجه آنان پی برد» این بند اخیر را برای این نقل کردم که بگویم در مقدمه متینی، به جای «نوشته اند» آمده است: «نوشته اند» (همان جا) به همین سادگی مفهوم کل عبارت برعکس شده است.

ص ۱۳: از این جا بخش اصلی مقدمه تحت عنوان «تفسیر حاضر و مصنف آن» آغاز می شود. این بخش التقاطی است از مقالات دانش پژوه و ماهیار ولی نویسنده فقط یکی دو جای بی اهمیت به این مقالات ارجاع داده است. شاکله اصلی بحث مربوط به نام مؤلف و تفسیر و اطلاعات مربوط به آن از مقاله ماهیار اخذ شده است. نویسنده مقدمه با پس و پیش کردن عناوین مقاله ماهیار (آخرین پی نوشت یادداشت حاضر را ببینید) انسجام منطقی مطالب را عملاً از بین برده است. ساختمان و عناوین مقاله ماهیار این هاست: «قدمت تاریخی این تفسیر، مؤلف تفسیر، لقب‌های مؤلف، موطن مؤلف، زمان زندگی مؤلف، مذهب مؤلف، نام این تفسیر، روش کار در این تفسیر، ارزش این تفسیر و نسخه‌های این تفسیر». همین عنوان‌ها با تغییری مختصر به مقدمه متن چاپی منتقل شده است: «تفسیر حاضر و مصنف آن، نام تفسیر، نام مؤلف، نام و لقب مفسر [؟]، زندگی مفسر، زادگاه مصنف، مذهب مفسر، مطالب ارزشی تفسیر [!؟]، نسخه‌های خطی تفسیر». نمی دانم «نام مؤلف» با «نام و لقب مفسر» چه تفاوتی دارد که لازم بوده ذیل دو عنوان جداگانه آورده شود؛ باز هم نمی دانم آیا تفاوتی بین «مصنف» و «مؤلف» و «مفسر» وجود دارد یا نه و هم چنین نمی دانم «مطالب ارزشی تفسیر» یعنی چه.

نویسنده در همان ابتدای این بخش به نقل از یحیی مهدوی نوشته است: «مصنف کار خود را در نهم شوال ۵۱۹ هجری آغاز کرده است». معنی این عبارت

این است که مهدوی گفته تألیف این تفسیر در آن تاریخ آغاز شده است اما مهدوی فقط تاریخ تألیف متن - و نه تاریخ آغاز تألیف - را گفته است. (قصص قرآن، ۱۳۹۲، مقدمه: ۱۷)

اطلاعات مربوط به «نام تفسیر» هم تماماً از مقاله ماهیار برداشته شده است. ماهیار بر اساس منابعی که داشته پنج نام برای این کتاب برشمرده: «الف: لطائف التفسیر، ب: لطائف التفاسیر، ج: لطائف العرفان، د: تفسیر زاهد، هـ: تفسیر زاهدی، و: تفسیر زاهد درواجکی، ز: تفسیر سیف الدین»^۴ (ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۸). عین همین عناوین، با حل و ترکیب اطلاعات متن و حواشی مقاله ماهیار، وارد مقدمه شده است. ماهیار یک عبارت از کشف الظنون حاجی خلیفه نقل کرده و همان عبارت در این مقدمه هم نقل شده است. (شاهدی برای باقی اسامی متن نیامده است).^۵ از این گذشته، ماهیار نظر یحیی مهدوی را - که نام متن را *اللطائف التفسیر* گفته - آورده و تأکید کرده است که «آقای مهدوی» سندی برای این نام گذاری به دست نداده است اما نویسنده مقدمه جمله اخیر ماهیار را حذف کرده و گفته است که مهدوی این متن را «*لطائف التفسیر*» نامیده است (ضمناً ماهیار به دو مأخذ از مهدوی ارجاع داده ولی نویسنده مقدمه - ظاهراً به سبب تعذری که در دست یابی به منبع دوم وجود داشته - آن را حذف کرده است). بالاخره در آخر بند یک جمله از خود نویسنده می بینیم: «با توجه به اینکه کاتب فاضل نسخه کتابخانه ترکیه در مقدمه خود بر این تفسیر، آن را *لطائف التفسیر* نامیده، ما نیز و [کذا] به پیروی از او، این نام را زینبده آن دانسته ایم.» (درواجکی: ۱۳) اولاً این جمله تحریف عبارتی است از ماهیار (← ادامه بحث) و ثانیاً اتکا به یک نسخه برای تعیین نام متن، خالی از مسامحه نیست به ویژه این که می دانیم غالب منابع جانبی - که نویسنده مقدمه از آن‌ها استفاده نکرده - از نام دیگری استفاده کرده اند. (← بخش دوم همین یادداشت: نام کتاب)

بخش بعدی مقدمه «نام مولف» است. نویسنده مدعی است که جز در سه کتاب *مزارات بخارا، جواهر المصیئة و طبقات السنیه فی تراجم الحقیقه* هیچ جا اطلاعاتی از مؤلف نیامده است: «با استقصایی که مصححان در کتب رجال بخصوص در رجال فقهی - کلامی و تفسیری ماوراءالنهر قدیم به عمل آورده اند، صرف نظر از اشاره اسمی [؟] در دو سه کتاب در جاهایی دیگر [؟] نامی از مولف برده نشده است.» (همان: ۱۴) این ادعا هم از مقاله ماهیار اخذ شده است. مقایسه کنید با عبارات ماهیار: «با استقرایی که نگارنده در کتاب‌های رجال و طبقات کرده است، تا کنون تنها در سه کتاب یادی از زاهد درواجکی، مولف این تفسیر، به دست آورده است.» (ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۶) نویسنده مقدمه تنها جملات منظم و استوار ماهیار را در هم ریخته، «نگارنده» را تبدیل کرده به «مصححان»، شماره گذاری ابجدی ماهیار را برداشته و متن را وارد مقدمه خود کرده است و سرانجام فقط در مورد

تاریخ ملازاده به مقاله ماهیار - و نه اصل کتاب - ارجاع داده است. در مورد دو کتاب دیگر (یعنی *جواهرالمضیئة و طبقات السنیة*) مطابق شیوه معمولش، نشانی اصل کتابها را داده است. هر کس این عبارات را ببیند فکر می کند ماهیار فقط تاریخ ملازاده را دیده و از دو منبع دیگر بی اطلاع بوده است. تمام عبارات و کلماتی که نویسنده مقدمه آورده، از همان مقاله است و تمام ارجاعاتش دقیقاً منطبق بر ارجاعات ماهیار است. اصلاً فرض کنیم نویسنده مقدمه این متنها را دیده است؛ حال این سؤال پیش می آید که چرا به چاپهای معتبرتر این کتابها مراجعه نکرده است؟ به ویژه این که در این مورد اختلاف ضبط مختصر - و البته مهمی - هم وجود دارد. (در مورد ضبط جدید و نسخه بدل های *طبقات السنیة* ← بخش دوم همین یادداشت: نام و نسبت مؤلف)

نویسنده حتی چاپ جدید تفسیر قرآن پاک و اطلاع مهم مقدمه آن را ندیده است. ادعای استقصای منابع برای ماهیار - به تناسب زمان نگارش مقاله و منابع در دسترس - شاید قابل پذیرش باشد اما در مورد نویسنده این مقدمه هیچ وجهی نخواهد داشت.^۹ این جمله پایانی بند هم منهای نحو عجیبش کلاً از مقاله ماهیار است: «در ابتدای نسخه مربوط به کتابخانه ترکیه نیز از جانب کاتب خطبه‌ای به لغت عربی درباره حمد و صفات خدا و عجز انسان از ادراک خالق و نزول قرآن کریم آورده شده است و سرانجام نام تفسیر *الطائف التفسیر* و نام مولف آن را حسن بن احمد درّتی^{۱۰} [!] ضبط کرده است که به گفته دکتر ماهیار نسبتی ناروشن است و در صحت آن تردید» (درواجکی: ۱۵ و بسنجید با ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۷). تعبیر «کاتب فاضل» هم از ماهیار است. ماهیار، با استناد به مقدمه‌ای که کاتب نسخه فاتح نوشته، گفته است که این کاتب «ظاهراً آدمی دانشمند و فاضل» بوده است. (ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۷) جالب‌تر این که نویسنده مقدمه در جایی دیگر کل عبارت ماهیار را آورده و با اعتراض به ماهیار - که کاتب را فاضل خوانده - نوشته: «اما در مقایسه با دیگر نسخه‌ها بر ما آشکار شد که این نسخه چندان قابل اعتماد نیست و تنها به عنوان یک نسخه بدل می‌تواند مورد استفاده قرار بگیرد.» (درواجکی: ۲۳) یعنی مصحح یک‌جا با تحلیل عبارتی از ماهیار، کاتب نسخه ترکیه را فاضل دانسته تا نامی را که این کاتب روی متن گذاشته معتبر جلوه دهد بعد جای دیگر حرف ماهیار را تحریف کرده و طوری وانمود کرده که ماهیار به اشتباه معتقد به فضل کاتب بوده است.

عنوان بحث بعدی، «نام و لقب مفسر»، عنوانی است بیهوده؛ این بحث ادامه همان قضیه «نام مولف» است و باز هم انتقال و تحریف سخنان ماهیار. (درواجکی: ۱۵ و بسنجید با ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۷)

در بحث «زندگی مفسر» باز هر چه هست برگرفته از مقاله ماهیار است. نویسنده یک بند از مقاله ماهیار را (بدون ارجاع) برداشته و با مقداری عبارات و

قیود پوشالی، کوشیده حجم آن را به ده سطر برساند. متن رونویسی آشکار است؛
طابق النعل بالنعل. (درواجکی: ۱۶-۱۵ و بسنجید با ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۸)

بخش بعدی مقدمه «زادگاه مصنف» است. عین عبارات نویسنده مقدمه - با همان نشانه‌های نگارشی-: «در نسخه خطی مربوط به کتابخانه فاتح ترکیه به نام، [!] ابونصر احمد بن الحسن احمد الدرنی معرفی شده است. با تأمل بیشتر و با توجه به فهرست استواری [کذا، صحیح: استوری] می‌توان این فرض را پذیرفت که ظاهراً "Da" و "Ra" لاتین در این فهرست به صورت مصوت بلند خوانده شده باشد و فارسی آن دارانی ضبط شده است. با استقراء در معاجم بلدان و مسالک و ممالک در منطقه‌های خراسان قدیم و ماوراءالنهر نامی پیدا نشد که بتوان با معیارهای صرفی، "درنی یا دارانی" را بدان منسوب کرد[؟]. بدین ترتیب می‌توان نسبت درواجکی را که در مقدمه نسخه مربوط به آستان قدس و طبقات و تراجم بدان تصریح شده است پذیرفت. یعنی مصنف یا از قریه "دروازه" در یک فرسنگی مرو بوده است، و یا از مردم محله، [!] "درواجه" از محلات بخارا. با توجه به اینکه مصنف در یکی از فهرست نسخ [کدام فهرست؟] ابونصر احمد بن الحسن درواجکی بخاری معرفی شده است و خود نیز در ابتدای تفسیر سوره حمد استناد به گفته ائمه بخارا کرده است. [!] به احتمال زیاد وی مدت نسبتاً درازی از دوران تحصیل و شهرت علمی خود را در بخارا سپری کرده و با دانشمندان بخارا مراودت داشته است.» (درواجکی: ۱۷-۱۶) این متن به طرز غریبی اضطراب سبکی دارد؛ از طرفی کلمات نشان‌داری از قبیل «معاجم بلدان و مسالک و ممالک» در آن دیده می‌شود و از طرف دیگر برخی عبارات نامفهوم، از ظاهر عبارات این گونه برمی‌آید که این عبارات حاصل تحقیقات نویسنده است ولی همین حرف‌ها هم در اصل متعلق به مقاله ماهیار است که گفته: «مؤلف تنها در نسخه خطی محفوظ در کتابخانه فاتح ترکیه "ابونصر احمد بن الحسن احمد الدرنی" معرفی شده است. و چون در کتاب استوری فتحه دال با اولین حرف از حروف الفبای لاتین چاپ شده است، ظاهراً مراجعه‌کنندگان به کتاب استوری حرکت فتحه را به صورت مصوت بلند خوانده‌اند و آن را "دارانی" ضبط کرده‌اند و دیگر کسان که به تدوین فهرست کتاب‌های خطی همت گماشته‌اند بار دیگر همین اشتباه را تکرار کرده‌اند و یا با استناد به نوشته دیگران، او را "زاهد درواجکی" یا "دارانی" معرفی کرده‌اند [در پی نوشت به فهرست نسخه‌های خطی منزوی ارجاع داده]. با توجه به استقرایی که نگارنده در کتاب‌های انساب و معاجم بلدان و مسالک و ممالک در حدود امکانات کرده است، نامی را که با معیارهای صرفی بتوان از آن اسم منسوب "درنی" ساخت [بسنجید با جمله نویسنده مقدمه] در منطقه‌های خراسان قدیم و ماوراءالنهر پیدا نکرد و به‌ناچار نسبت "درنی" و حتی "دارانی" را برای مؤلف قابل توجه نیافت و اما نسبت درواجکی با توجه به تصریح کتاب‌های

طبقات و نسخه‌های خطی پذیرفتنی است و می‌توان گفت که "مؤلف به احتمال ضعیف از مردم قریه دروازه" در یک‌فرسنگی مرو بوده‌است و یا به احتمال زیاد از مردم محله "دروازه" یکی از محلات بخارا بوده‌است و استناد به گفته ائمه بخارا در متن تفسیر در اوایل سوره حمد شاید بتواند مؤید این نظریه باشد که ابونصر از مردم بخارا بوده‌است... به‌رحال گمان نزدیک من این‌است که وی در محله دروازه بخارا به‌دنیا آمده‌است و یا اگر هم در قریه دروازه مرو متولد شده‌است تحصیلات خود را در بخارا ادامه داده و با دانشمندان بخارا محشور و مانوس گشته‌است. «ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۷» چنان‌که می‌بینیم نظام جملات در این‌جا کاملاً روشن و مفهوم است. (در باب ضبط فهرست استوری ← بخش دوم) نویسنده همه اطلاعات مقاله ماهیار را -کماکان بدون ارجاع- برداشته و کوشیده‌است با تغییراتی در برخی عبارات، آن را به‌نام خود جا بزند (نویسنده یکی دو بار تعبیراتی از قبیل «نگارنده» را در مقاله ماهیار به «نگارندگان» تغییر داده و حاصل تأملات ماهیار را به‌نام خودش و نویسنده دیگر ثبت کرده، این‌جا هم با حذف «نگارنده» از سخن ماهیار، همین کار را کرده‌است). از این‌ها گذشته، نویسنده در این‌جا بخش مهمی از حرف ماهیار را تحریف کرده‌است؛ او مدعی است که نام «دروازه» در تاریخ بخارا آمده، در حالی که ماهیار چنین حرفی نکرده‌است. این نام «دروازه» برخلاف ادعای نویسنده در تاریخ بخارا وجود ندارد. ضمناً نویسنده اصلاً به این نکته اشاره نکرده‌است که دانش‌پژوه نام مؤلف را «دروازجکی» ضبط کرده و نه «درواجکی». (نیز ← بخش دوم یادداشت حاضر: نسبت مؤلف)

بعد از این‌ها به بحث «مذهب مفسر» می‌رسیم. بخش اصلی این بخش یعنی بند اول-رونویسی از مقاله ماهیار است بدون حتی یک کلمه مفید و اطلاع‌دهنده. (درواجکی: ۱۸-۱۷ و ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۸) بند دوم نیز بسط یکی دو تا از جملات همان مقاله است. این‌جا لازم است به شناسنامه کتاب بازگردم تا نکته‌ای را تذکر بدهم. چنان‌که ماهیار گفته بنا بر فراین موجود و تصریح متون رجالی، درواجکی حنفی‌مذهب بوده‌است. این نام در یکی دو تا از کتب طبقات احناف -چنان‌که قبلاً نقل کردیم- آمده‌است. تا این‌جا مسئله کاملاً طبیعی است اما در شناسنامه کتاب می‌بینیم که نوشته‌اند: «تفاسیر شیعه ق ۶». حالا سؤال این‌است که ارتباط تفسیری که مؤلف آن حنفی‌مذهب است با تفاسیر شیعه چیست؟ بر چه اساسی در شناسنامه کتاب این متن را از تفاسیر شیعه محسوب کرده‌اند؟ (بعضی منابع متأخر هم مؤلف را شیعی دانسته‌اند. ← بخش دوم یادداشت حاضر: مذهب مؤلف).

از مبحث «مطالب ارزشی تفسیر» فقط یک جمله را به‌عنوان نمونه‌ای از تدقیقات و نشر نویسنده ذکر می‌کنیم: «درباره شیوه نشر این کتاب با مطالعه متن قصه‌ها و شرح احوال آنها و پیامبران گذشته به‌دست می‌آید که این تفسیر در سبک به

شیوه متون دینی قرن پنجم هجری است و ویژگیهای صرفی - نحوی و لهجه‌ای و لغوی و ترکیبی آن روزگار را دارد.» (درواجکی: ۲۰)

«نسخه‌های خطی تفسیر» بخش بعدی مقدمه است. از این جای مقدمه نقل‌های گسترده از مقاله ماهیار کم می‌شود و جز یکی دو مورد جزئی، دیگر دیده نمی‌شود. از این جا به بعد، نوبت به مقاله دانش‌پژوه می‌رسد (که دانش‌پژوه در جواب استمداد ماهیار برای معرفی نسخه‌های لطائف‌التفسیر نوشته‌بوده است). دو بند نخست این بخش در این مورد است که برخی محققان [کدام محققان؟] معتقدند لطائف‌التفسیر املا - و نه تألیف - زاهد درواجکی بوده است^{۱۱} (این بحث ماهیتاً ارتباطی به بحث نسخه‌شناسی ندارد). در ادامه جملات آشفته‌ای در مورد قواعد تصحیح آمده است (که باز علاوه بر این که آشفته و بی‌پهلو است، ربطی به نسخه‌شناسی ندارد؛ اگر هم قرار بر طرح آن باشد باید ذیل «شیوه تصحیح» آورده شود). ذیل بحث بعدی که در واقع ادامه مبحث املا است، می‌گوید چون مؤلف گاه «نکته نظرهای [کذا] خود را با ضمیر متکلم (ما) بیان کرده است» بنابراین بحث املا نمی‌تواند قطعیت داشته باشد. (درواجکی: ۱۵ و بسنجید با دانش‌پژوه، ۱۳۶۱: ۴۳)

اولین ورود جدی نویسنده به بحث نسخه‌شناسی با این عبارت آغاز می‌شود (به نحو جمله، رسم‌الخط و تعبیر استاد دانش‌پژوه هم توجه کنید): «استاد محمد تقی دانش‌پژوه در مقاله خود با عنوان تفسیر درواجکی بر روی هم بیست و هفت نسخه مختلف از این تفسیر را معرفی کرده‌اند. که بنا بر تحقیق ما تنها پنج نسخه کامل از این تفسیر وجود دارد [!] در اینجا تنها به معرفی نسخه‌هایی می‌پردازیم که به آنها دسترسی داشته‌ایم و در این تصحیح از آنها استفاده کرده‌ایم» (درواجکی: ۲۱) اولاً دانش‌پژوه ۲۰ (و نه ۲۷) نسخه معرفی کرده و گفته با هفت نسخه‌ای که پیش‌تر منزوی معرفی کرده‌بوده، نسخ این کتاب به عدد ۲۷ می‌رسد. (دانش‌پژوه، ۱۳۶۱: ۴۵) ثانیاً دانش‌پژوه همان جا تأکید کرده است که باز هم باید فهرست‌ها را بررسی کرد چون ممکن است نسخ دیگری نیز از این کتاب موجود باشد.^{۱۲} مشخص نیست که نویسنده اصلاً دنبال نسخه‌های دیگر گشته است یا نه. پاسخ این پرسش به احتمال قوی منفی است. نویسنده حتی یک قدم از مجموع اطلاعاتی که ماهیار و دانش‌پژوه در سال ۱۳۶۱ به دست داده‌بوده‌اند، جلوتر نرفته و حتی به اطلاعات همین مقاله‌ها هم تمام و کمال اعتنا نکرده است.

نویسنده مقدمه پنج نسخه را - در نهایت آشفستگی - معرفی کرده است: نسخه کتاب‌خانه ملک (بی‌تاریخ)، نسخه کتاب‌خانه آستان قدس (مورخ ۸۲۹ ق)، نسخه دانشگاه علوم رضوی (مورخ ۹۸۳ ق)، نسخه کتاب‌خانه فاتح ترکیه (مورخ ۸۷۷ ق) و نسخه انستیتو شرق‌شناسی تاشکند (۱۰۰۲ یا ۱۰۱۲ ق). بهتر است معرفی نسخه‌ها

را به اختصار ارزیابی کنیم:

نویسنده در معرفی نسخه یک گفته کارشناسان، نسخه شماره یک (ملک) را متعلق به نیمه دوم قرن ۸ دانسته‌اند؛ نمی‌دانم کدام کارشناسان و کجا چنین نظری را طرح کرده‌اند؛ دانش‌پژوه هم که جزو همین کارشناسان محسوب می‌شود، تاریخ احتمالی این نسخه را سده ۸ و ۹ دانسته است. (دانش‌پژوه، ۱۳۶۱: ۴۳) در انتهای معرفی این نسخه آمده: «استاد دانش‌پژوه درباره این نسخه می‌نویسد: نسخه بسیار خوبی است و نباید از آن گذشت» (درواجکی: ۲۲). این جمله اخیر را برای این نقل کردم که تأکید کنم نویسنده، این جمله را مصادره به مطلوب کرده است؛ به این معنی که از میان همه حرف‌هایی که دانش‌پژوه در مورد نسخه‌ها زده، این یکی را برجسته کرده و به این ترتیب خواسته اعتبار نسخه ملک را - که نسخه اساس این چاپ است - بیشتر کند. چنان که خواهیم دید نویسنده بسیاری از حرف‌های دانش‌پژوه را عمداً نادیده گرفته است.

نسخه دوم نسخه‌ای است از آستان قدس به تاریخ ۸۲۹. نویسنده درباره این نسخه گفته است: «از مزیت‌های این نسخه می‌توان به قدمت تاریخی و نثری [؟] و کامل بودن و کمی افتادگی‌ها [؟] و سهوها اشاره کرد. البته در مقابله دقیق این نسخ [کذا] با دیگر نسخه‌ها دریافتیم که کاتب این نسخه کم و بیش اهل دخالت در متن بوده و سواد زیادی هم نداشته است.» (همان: ۲۲) دانش‌پژوه در همان مقاله مختصر با دقت و انسجام بیشتری نسخه‌ها را معرفی کرده است مثلاً در مورد تاریخ این نسخه نوشته: «دوشنبه ۲۸ ج ۱ / ۸۲۹، یعنی دوشنبه ۲۸ جمادی‌الاولی سال ۸۲۹». نویسنده مقدمه به جای آن که اطلاعات مختصر مقاله دانش‌پژوه را، که به اقتضای ماهیت مقاله نمی‌توانسته به جزئیات پردازد، تکمیل کند آن‌ها را ناقص‌تر کرده است.

از معرفی نسخه سوم - به برکت نثر نویسنده - چیز زیادی دستگیر خواننده نمی‌شود. در این حد می‌دانیم که نسخه‌ای است مورخ ۹۸۳ و ظاهراً بی کیفیت به اضافه این که به قول نویسنده «این نسخه ۵۱۹ ورق دارد و کامل بوده و تفسیر تمام قرآن را در بر دارد». (همان: ۲۳)

در مورد نسخه چهارم، یعنی نسخه کتابخانه فاتح ترکیه، باید نکاتی را یادآوری کرد. این نسخه - که عکس آن را مینوی برای دانشگاه تهیه کرده - مورخ ۸۷۷ ق است و فقط نیمه اول متن را دارد. نویسنده در مورد این نسخه نوشته: «ویژگی اصلی این نسخه تازگی سخت جمله‌بندی و وجود اشتباه‌های چشمگیر در ضبط کلمات عربی و فارسی است. هرچند دکتر ماهیار درباره این نسخه می‌نویسد: "و مهمتر از همه نسخه‌ای است که در کتابخانه فاتح ترکیه نگهداری می‌شود و ظاهراً کاتب نسخه خود آدمی فاضل و دانشمند بوده است" اما در مقایسه با دیگر نسخه‌ها بر ما آشکار شد که این نسخه چندان قابل اعتماد

نیست...» (درواجکی: ۲۳) آن چه از این عبارات برمی آید این است که ماهیار نسخه فاتیح را مهم - و به عبارت دقیق تر، مهم تر از همه نسخه دیگر - دانسته و نویسنده مقدمه با ارزیابی نسخه‌ها، اعتبار داوری او را زیر سؤال برده است. حالا اگر به اصل مقاله ماهیار رجوع کنیم می بینیم اصلاً چنین نیست. نویسنده باز هم یک جمله را از بافت اصلی جدا و آن را مصادره به مطلوب کرده است. ماهیار در بحث از احوال و زندگی مؤلف و پس از آن که اطلاعاتی از تاریخ مزارات و جواهرالمضیئة و طبقات السنیه نقل کرده، چنین نوشته: «گذشته از سه مورد یاد شده، صفحه اول هر یک از نسخه‌های خطی تا حدودی یاری گر معرفی این دانشمند می باشند و مهم تر از همه نسخه‌ای است که در کتابخانه فاتیح نگهداری می شود و ظاهراً کاتب این نسخه خود، آدمی فاضل و دانشمند بوده است...» (ماهیار، ۱۳۶۱: ۶۷). چنان که می بینیم عبارت ماهیار در اصل دخلی به اهمیت خود نسخه ندارد. ماهیار فقط در مورد اطلاعات اضافی ابتدای نسخه‌ها حرف می زند ولی نویسنده با حذف مقدمات عبارت، اولاً آن را به سود دیدگاه خودش مصادره کرده و ثانیاً وانمود کرده که نظر ماهیار را رد کرده است.

نسخه شماره پنج به قول نویسنده نسخه‌ای است مورخ ۱۰۰۲ یا ۱۰۱۲ ق. این نسخه علی رغم این که متن کامل را دارد از افتادگی‌ها و نقایص عمده نیز خالی نیست. عین عبارات نویسنده در تشریح اهمیت نسخه اخیر این است: «این نسخه به تازگی پیدا شده و در فهرست استاد منزوی و آقای دانش پزوه نیامده است و [!] به همین جهت اهمیت داشته در کار تصحیح نیز ارزش دارد زیرا خوشبختانه هیچ گونه افتادگی کلی و سقط شدگی [!] در این نسخه راه نیافته و مطلب به طور کامل موجود است؛ هر چند امانتدار نبودن کاتب آن باعث شده تا افتادگی‌های چند جمله‌ای تعمّدی [؟] به این نسخه راه پیدا کند.» (درواجکی: ۲۴) اولاً فقدان نسخه‌ای در فهرست منزوی و دانش پزوه، چه طور می تواند دلیل اهمیت آن نسخه در تصحیح باشد؟ ثانیاً نسخه‌ای که افتادگی و «سقط شدگی» ندارد و در آن «مطلب به طور کامل موجود است»، چه طور هم زمان می تواند «افتادگی‌های چند جمله‌ای تعمّدی» داشته باشد و اساساً چه طور می توان فهمید افتادگی‌ها «تعمّدی» است یا خیر؟ این روش معرفی نسخه هم ظاهراً جدید است: «نسخه‌ای در تاشکند که در فهرست منزوی و دانش پزوه نیامده است.» می بینیم که نه خبری از شماره نسخه هست و نه ویژگی‌های ظاهری آن و مثلاً این که منزوی کجا نسخه‌های متن را معرفی و از این نسخه غفلت کرده است. در مورد همین نسخه اخیر - که نویسنده مدعی است تازه کشف شده و منزوی و دانش پزوه از آن بی اطلاع بوده اند - اگر شماره نسخه را در کتابخانه آورده بود، می توانستیم بفهمیم این نسخه کدام نسخه است و اول بار کی معرفی شده است. از این‌ها گذشته، دانش پزوه ضمن معرفی نسخ لطائف التفسیر در همان مقاله، از نسخه‌ای در

فرهنگستان تاشکند (بیرونی) نام برده که در سده ۱۱ نوشته شده است و به شماره ۲۶۸۱ در آن کتابخانه محفوظ است. (دانش پژوه، ۱۳۶۱: ۴۴ ذیل شماره ۱۰) از کجا معلوم که این نسخه همان نسخه نباشد؟

گفتیم که نویسندگان ضمن معرفی نسخه ملک، به جمله‌ای از دانش پژوه ارجاع داده که «نسخه بسیار خوبی است و نباید از آن گذشت» ولی دانش پژوه جز این، حرف‌های دیگری هم زده که نویسندگان عمداً آن‌ها را حذف کرده و نادیده گرفته است. مثلاً دانش پژوه به تأکید گفته است که در تصحیح متن به همه نسخه این متن باید مراجعه کرد. (همان: ۴۶) در مقاله دانش پژوه حداقل ۱۲ نسخه معرفی شده که پیش از پایان قرن دهم کتابت شده‌اند. تاریخ دو نسخه (شماره‌های ۱ و ۲) اتفاقاً سده ۷ است و قاعدتاً این نسخه‌ها از هر نسخه‌ای که در قرن ۱۱ کتابت شده باشد (ولو اگر در تاشکند باشد)، مهم‌تر است. دانش پژوه در مورد نسخه یزد نوشته: «آن را کهن‌تر از نسخه‌های دیگر می‌توان پنداشت» (همان: ۴۴) و همان‌جا نسخه بسیار معتبر تفلیس (مورخ ۸۲۰) را با نسخه کتابخانه فاتح سنجیده و نوشته: «نسخه تفلیس بسیار کهنه‌تر و درست‌تر اصل: درست‌تر از نسخه فاتح می‌نماید و باید هنگام تصحیح این تفسیر آن را در دست داشت.» [تأکیدها از من است]. فرض کنیم نویسندگان این امکان را نداشته است که به نسخه‌های خارج از کشور یعنی تفلیس (۸۲۰ ق)، حلب (قرن ۹)، تاشکند (۹۶۵ ق)، رامپور (۹۸۰ ق)، پیشاور (۹۸۰ ق) و لنینگراد (۹۸۶ ق) دست پیدا کند ولی چرا از نسخه‌های یزد (که به قول دانش پژوه کهن‌تر از بقیه است) و دو نسخه مجلس (یکی مورخ ۷۶۱ و ۷۷۱ و دیگری متعلق به سده‌های ۸ و ۹) استفاده نکرده است؟ یادآوری می‌کنم که «کامل بودن» نسخه‌ها بهانه خوبی نیست. بعضی از همان نسخه‌ها، که نویسندگان آن‌ها را نادیده گرفته، همین بخش اول متن را دارند. (کما این که نسخه فاتح هم تنها همین بخش نخست را دارد.) مصحح بعد از معرفی این پنج نسخه - که تقریباً همه‌شان کم‌اهمیت‌تر از نسخه‌های استفاده نشده هستند - گفته است: «نسخه‌هایی که از آنها نام بردیم، نسخه‌های ارزشمند و قابل ذکر در تصحیح لطائف التفسیرند. دیگر نسخه‌هایی که از این تفسیر بر شمرده‌اند یا خالی از حقیقت است [؟] مثل نسخه تفسیر زاهدی که آقای دانش پژوه در مجلد دوم کتاب‌های خطی مجلس سنای تهران؛ [کذا] و یا آن قدر افتادگی و کاستی دارد که در کار تصحیح مشکلی نمی‌گشاید مثل نسخه کتابخانه گنج‌بخش به شماره ۶۷۳/۲۹۰ که در ذی‌القعدة ۱۰۶۳ هجری کتابت یافته و نسخه‌ای است ناقص و پر غلط و یا نسخه کتابخانه اوقاف احمدیه حلب به شماره ۷۲ متعلق به قرن نهم هجری که پس از پی‌گیری‌های مکرر دریافتیم کمتر از دویست برگ است و از همین رو احتمالاً عشر قرآن را در بر دارد [تأکید از من است] و چندان سودمند نیست. البته استاد دانش پژوه درباره نسخه مجلس

سنا می‌نویسد: فیلم آن در دانشگاه به شماره ۴۲۳۶ هست و در آغاز نام درواز جکی هست و با نسخه فاتح و تاشکند یکی است.» (درواجکی: ۲۴)

نویسنده مدعی است که پنج نسخه‌ای که در دست داشته‌اند، نسخه‌های ارزش‌مند این متن هستند یعنی طبعاً بقیه نسخ اعتباری ندارند. نویسنده به‌زعم خودش تکلیف بقیه نسخ متن را در این یک بند روشن کرده است اما واقعیت این است که حتی اگر تمام سخنان نویسنده را بپذیریم، باز هم تکلیف بخش اعظم نسخ متن نامعلوم است چون نویسنده فقط در مورد ۳ نسخه حرف زده است و حداقل ۷ نسخه پیش از قرن ده را بالکل حذف کرده و اگر خواننده مقدمه به مقاله ماهیار و مقاله دانش‌پژوه مراجعه نکند، تصور می‌کند که این متن بیشتر از ۸ نسخه نداشته است.

حالا برگردیم بر سر عبارات نویسنده در همین بند اخیر؛ جمله اول چون تمام نشده، معلوم نیست منظور نویسنده چیست. لازم است در مورد تعبیر «آقای دانش‌پژوه» نکته‌ای را یادآوری کنم. قبلاً هم گفتم که تعابیری مثل «آقای دانش‌پژوه» و «آقای مجتبی مینوی» و «آقای جلال متینی» و امثال این‌ها اصلاً با سبک نویسنده هماهنگ نیست. همه این‌ها به‌نظر من از قراین انتقال و سرقت است. نویسنده معمولاً در جملاتی که خودش ساخته «استاد دانش‌پژوه» می‌گوید و نه «آقای دانش‌پژوه» (به جمله آخر همین بند دقت کنید که نویسنده گفته «استاد دانش‌پژوه»). اگر به مقاله ماهیار رجوع کنیم، اصل جمله را (با همان تعبیر «آقای دانش‌پژوه») پیدا می‌کنیم: «...آقای دانش‌پژوه در مجلد دوم فهرست کتاب‌های خطی کتابخانه مجلس سنا از تفسیری به نام «تفسیر زاهدی» یاد کرده‌اند که پس از مراجعه معلوم شد که عاری از حقیقت است» (ماهیار، ۱۳۶۱: ۷۱) پس این جمله از ماهیار است و نه نویسنده که - برخلاف ادعایی که دارد - نسخه را بررسی نکرده و تنها از نتیجه تحقیقات ماهیار بهره برده است. ضمناً تعبیر «عاری از حقیقت» در جمله ماهیار مبهم است و نویسنده حتی سعی نکرده این عبارت مبهم را عوض کند. از سوی دیگر، می‌دانیم که دانش‌پژوه در مقاله‌اش به این سخن ماهیار اعتراض کرده و گفته وی اصل نسخه را ندیده، داوری شتابزده کرده است. (دانش‌پژوه، ۱۳۶۱: ۴۴-۴۳) معلوم است که دانش‌پژوه همچنان بر اعتبار نسخه مجلس سنا تأکید داشته است. اگر قرار باشد بین نظر ماهیار و دانش‌پژوه یکی را ارجح بدانیم، طبعاً نظر دانش‌پژوه، به اعتبار تخصص او در نسخه‌شناسی، قابل اعتمادتر است.

از نسخه دوم (نسخه مورخ ۱۰۶۳ گنج‌بخش) می‌گذرم؛ این نسخه اگر هم کامل و سالم باشد، اعتبارش به اندازه نسخ پیش از قرن ده نخواهد بود. در مورد نسخه حلب اما لازم است نکته‌ای را یادآوری کنم. نویسنده مدعی است این نسخه کم‌تر از «دویست» برگ است و بنابراین احتمالاً «عشر» قرآن را دربردارد. برای

ارزیابی چنین قضاوتی، از اطلاعات همین مقدمه استفاده کنیم. نویسنده مقدمه در همین بخش، ۴ نسخه کامل را معرفی کرده: ملک، آستان قدس، دانشگاه علوم اسلامی رضوی و تاشکند. این نسخه‌های کامل به ترتیب ۶۳۰، ۵۰۷، ۵۱۹ و ۷۰۰ برگ دارند؛ یعنی متوسط برگ‌ها در نسخه‌های کامل این متن حدوداً کمتر از ۶۰۰ برگ است. این که نویسنده چه‌طور نسخه حلب را با حدود ۲۰۰ برگ که باید حدود «ثلث» متن باشد، «عشر» (یک‌دهم) قرآن دانسته بر ما معلوم نیست. جمله آخر این بند هم (در مورد نسخه سنا) این گونه که از دانش‌پژوه نقل شده کاملاً بی‌معنی است و مخصوصاً معلوم می‌کند که کارکرد «البته» بر نویسنده معلوم نیست. آیا این عبارت دانش‌پژوه را به‌عنوان دلیلی بر بی‌اعتباری نسخه آورده است یا فقط خواسته نامی هم از نسخه سنا برده باشد؟

در بخش «روش تصحیح» نویسنده توضیحاتی مبهم در مورد تصحیح داده است. حداقل «فایده» این بخش این است که متوجه می‌شویم مصحح بعضی اختلاف نسخه‌ها را در حاشیه ضبط نکرده است. یکی از این توضیحات را ببینید: «اگر در ترجمه آیه‌ای در نسخه اساس اشتباه روشنی به چشم آمده است مثلاً فعل جمع در آیه، مفرد یا غائب، مخاطب ترجمه شده باشد [!]. به استناد سایر نسخه‌ها متن را اصلاح کرده از ذکر اختلاف آن صرف‌نظر کرده‌ایم.» (درواجکی: ۲۷) این چه شیوه تصحیح است که مصحح بگوید بعضی اختلاف‌های غیرمهم را، بدون ذکر نسخه‌بدها اصلاح کرده‌ایم؟ یا بگوید اگر نسخه‌ها احادیث و اعلام و مواردی از این دست را غلط ضبط کرده بوده‌اند، صورت درست‌شان را از «تفاسیر متقدم» و «منابع معتبر» نقل کرده‌ایم ولی هیچ نشانی از این «تفاسیر متقدم» و «منابع معتبر» ندهد. از کدام چاپ کدام تفاسیر برای اصلاح کجای متن استفاده شده است؟ آیا این کار ممکن نیست به جای «تصحیح خطاهای کاتبان» به «تغییر سخنان مؤلف» منجر شود؟ بسیاری از همان اختلاف‌های جزئی که از نظر نویسنده «اشتباه روشن» هستند، ممکن است مربوط به مسئله اختلاف قرائت‌ها باشد که در تعیین جهت‌گیری فکری مؤلف - یا کاتبان - و قرائت مختار آن‌ها بسیار مهم است.

مواردی که ذیل «ویژگی‌های رسم‌الخطی» آمده باز هم آشفته و گاه غیرقابل فهم است. اطلاع مفیدی در این بخش دیده نمی‌شود و یکی دو نکته که می‌توانسته به کار بیاید با شیوه‌ای که نویسنده اتخاذ - و از این جا به بعد دائماً رعایت کرده - عملاً بی‌فایده شده است. نویسنده، در مورد هیچ‌یک از نمونه‌هایی که از متن نسخه‌ها شاهد آورده، ارجاعی نداده است. اگر هم احیاناً در بخش‌های بعدی اشاره‌ای به مأخذ کرده، کار را پیچیده‌تر و دشوارتر کرده است.

بخش بعدی مقدمه یعنی «اختصاصات دستوری و شیوه نگارش کتاب» دو قسمت عمده دارد؛ با قسمت اول (یعنی مقدمات و اطلاعات کلی در باب تحولات

نثر فارسی و...) که رونویسی از سبک‌شناسی بهار، تاریخ‌دبیات صفا، سبک‌شناسی شمیسا و بعضاً فن نثر خطیبی است کاری ندارم. یادآوری می‌کنم که نویسنده در این جا هم، یکی دو ارجاع ناقص و بی‌فایده به این کتاب‌ها داده (گاه بدون شماره صفحه) و در بقیه موارد طوری نوشته‌است که گویی همه این‌ها حاصل تحقیقات خود اوست. به‌رحال آوردن این مباحث کلی در این جا توجیهی ندارد. قسمت دوم این بخش «مختصات نثر کتاب» است که منطقی‌اً نویسنده باید برخی خصایص عمده متن را برای خواننده تشریح و کاربردهای خاص آن را یادآوری کند.

نویسنده در آغاز این بحث نوشته‌است: «اهمیت خاص این تفسیر از جهات مذکور طلب می‌کند که ما مشروح‌تر و ژرف‌تر به این تفسیر پردازیم و ویژگی‌های سبکی و دستوری آن را برشمیریم اما اندک بودن مجال برای این بحث ما را ناگزیر ساخته است که فقط به پاره‌ای از ویژگی‌های سبکی و دستوری آن اشاره کنیم.» (درواجکی: ۳۹) این «اندک بودن مجال» بدترین توجیهی است که برای گریز از بحث می‌توان ترتیب داد. همین کار را نویسنده در بخش‌های دیگر نیز که اتفاقاً مدّعی بزرگی دارد و بایست با تفصیل آن مدّعا را اثبات کرد، انجام داده‌است. (همان: ۶۶، ۶۹ و ۷۵) قسمت اول این بخش یعنی مقدمات و کلیات - حدود شش صفحه - تماماً رونویسی از کتاب‌های در دسترس است. چه لزومی داشته نویسنده آن کلیات و مشهورات را وارد کند و این جا «اندک بودن مجال» را دست‌آویزی برای نپرداختن به بحث قرار دهد. در متونی از این دست، پرداختن تمام و کمال به خصایص نحوی و لغوی مهم‌ترین فایده مقدمه است. از طرف دیگر تعداد زیادی از کتاب‌های مشابه این متن (یعنی ترجمه‌ها و تفسیرهای قرآن) پیش‌تر چاپ شده و نویسنده همین متن‌های چاپ‌شده را می‌توانسته الگوی خود قرار بدهد. (فقط به‌عنوان یک نمونه به تفسیر کمبریج می‌توان اشاره کرد؛ جلال‌متینی ۹۰ صفحه از مقدمه تفسیر کمبریج را به توضیح و تشریح ویژگی‌های متن - همراه با ارجاع دقیق - اختصاص داده‌است.) در هر حال این اشکالات عمده در این بخش‌ها دیده می‌شود:

نویسنده در بخش اعظم مباحثی که مطرح می‌کند هیچ ارجاعی نمی‌آورد. این مسئله وقتی مهم‌تر می‌شود که می‌بینیم همان شواهدی که از متن نقل کرده پر از غلط‌های املائی است. در این شرایط حتماً لازم است که خواننده بتواند متن اصلی را ببیند و از صورت صحیح آگاه شود. به این نمونه‌ها نگاه کنید:

«خواه از خداوند خود تالون [تالون]؟ وی پدید کند» (همان: ۴۳)

«اگر زنان حایض را جدا کنیم و جامعه [!] ایشان را می‌دهیم ما برهنه می‌مانیم

و اگر جامعه ما می‌پوشیم ایشان برهنه می‌مانند» (همان: ۴۵)

«او را قهر می‌باید کرد و بمالید مالیدینی [!] که تا بنکشی دست از وی بنداری»

(همان: ۴۷)

«فرشتگان گفتند: می‌بیافرینی اندر روی [!؟] کس که فساد کند؟» (همان: ۴۸)
 «این مکّه [!] گشاینده بستگی‌هاست، آسان کننده دشواری‌هاست و ردکننده
 شرهاست...» (همان: ۵۵)

«در دویدن چنان بودی که است [اسب!] تازی او را درنیافتی...» (همان: ۵۵)
 نویسنده شواهد و مباحث را از هم تفکیک نکرده‌است. یعنی گاه از نشانه خط
 تیره «-» در آغاز بحث و شواهد استفاده کرده و به این ترتیب فاصله منطقی
 مباحث را از بین برده‌است. برخی مواقع نیز درست برخلاف این رفتار کرده و از
 «-» کلاً استفاده نکرده‌است. (همان: ۴۲ به بعد)

ص ۴۰: ذیل مبحث جمع نوشته: «صفت‌های فاعلی اغلب با "ان" جمع بسته
 شده‌است: مانند روزگاران، ناسزاگویان، راه راست یافتگان» (همان: ۴۰). «روزگاران»
 با چه قاعده‌ای صفت فاعلی (و اصلاً صفت) محسوب شده‌است؟ نویسنده ارجاعی
 هم نداده (شاید در اصل "روزگاران" بوده باشد که البته باز هم در صفت فاعلی
 بودنش جای امّا و اگر هست).

ص ۴۰: توضیحی کلی ذیل بخش «د» آمده که هیچ ربطی به بحث ندارد.
 ظاهراً این بحث متعلق به بخش بعدی (ه) است.

ص ۴۴: نوشته: «کثرت استعمال صفت فاعلی با "نده" و جمع آن با نشانه
 "ان" قابل توجه است» مثال‌های این بخش این‌هاست: «قبول کننده - گزارنده -
 باشند ... طواف کنندگان - باشندگان - نگرندگان - کیش‌داران». «کیش‌داران» که
 جمع صفت فاعلی مرکب‌مرخم است، چه ربطی به بحث دارد؟

ص ۴۸: آن‌چه در بند اول نقل شده‌است از سبک‌شناسی بهار است به‌علاوه
 چند غلط تاپی امّا عبارت آخر آن دخیلی به کتاب بهار ندارد. بنابراین قرار دادن
 ارجاع در پایان بند، اشتباه است. غلط‌های املائی همین یک صفحه را به‌عنوان
 نمونه ببینید: «مهمت رین» [مهم‌ترین]، «شناختن» [شناختن]، «صیغه»
 [صیغه]، «فعل‌های پیشوند دارد» [فعل‌های پیشونددار].

ص ۴۹: در مورد فعل‌های مرکب که به‌نظر نویسنده استعمال آن‌ها در این
 متن «جالب» است این شواهد نقل شده: «به‌جای آوردن - به‌حاصل آوردن -
 به‌کار داشتن - ترس داشتن - دروغ زن داشتن - رحمت خواستن - روی گردانیدن
 - غرقه شدن - صحبت کردن - فهم کردن - فسوس داشتن - مانده گشتن - گرد
 آمدن». نمی‌دانم منظور نویسنده از «فعل مرکب» چیست ولی مطابق قواعد
 دستور زبان فارسی، بیشتر این‌ها اصلاً فعل مرکب نیستند. سه نمونه اول از افعال
 سه جزئی (یا گروه فعلی مرکب پیشوندی) هستند. «دروغ‌زن داشتن» به‌معنی
 «دروغگو پنداشتن» است بنابراین نمی‌تواند فعل مرکب باشد (دروغ‌زن: مسند یا
 تمیز است). در «رحمت خواستن» رحمت مفعول است. در «غرقه شدن» و «مانده
 گشتن» شدن و گشتن فعل ربطی و غرقه و مانده مسند (یا تمیز) است. وضعیت

«صحبت داشتن» و «فسوس داشتن» هم منوط به بافت است یعنی با توجه به بافت جمله، این‌ها هم ممکن است فعل مرکب نباشند. دو سه مورد باقی‌مانده هم - به فرض قبول - این‌قدر پرکاربرد و معمولی هستند که وجود آن‌ها در هیچ متنی استعمال ویژه و «جالب» محسوب نمی‌شود.

ص ۴۹: ذیل عنوان «نظم نحوی جمله» - که معلوم نیست انتهای آن دقیقاً کجاست - نویسنده به بعضی مسائل نحوی از قبیل جابه‌جایی و حذف ارکان جمله پرداخته‌است. (در این‌جا هم مثل دیگر بخش‌های مقدمه، عناوین اصلی و فرعی بدون هیچ تمایزی آمده‌اند. عنوان‌ها گاه با خط درشت و گاه بدون آن درج شده‌اند.) قطع‌نظر از محتوا و نشر، فقط یادآوری می‌کنم که نویسنده در صفحات بعدی، بحث دیگری مطرح کرده تحت عنوان «نظم پایه جملات» (همان: ۵۴)؛ اغلب و بلکه تمام مباحثی که ذیل این عنوان دوم آمده مربوط به همان بحث «نحو جمله» است. معلوم نیست چرا این دو مبحث از هم جدا شده‌اند؛ اصلاً «نظم پایه» یعنی چه؟ به نمونه‌ای از تدقیقات توجه بفرمایید که درباره « مترادفات » نوشته‌اند: «نثر این کتاب، چون دیگر آثار علمی این دوره ساده و عاری از کلمات مترادف است، هر چند به ندرت الفاظ و لغاتی مترادف اما بسیار کمرنگ و نامحسوس در این تفسیر دیده می‌شود که برای تأکید و تکمیل و توضیح و بسط بوده‌است نه الفاظ و عباراتی زاید و احیاناً تزیینی، که و [کذا] اغلب آنها نیز در خور تعبیر است و از آن معنی تازه‌ای استفاده می‌شود...» (همان: ۵۴).

ص ۵۷: بحث بعدی نویسنده «معادل‌های لغوی و ترکیبی قرآن» است که شامل دو سه صفحه عبارات عربی و معادل‌های احیاناً فارسی آن‌هاست. این فهرست - که ذاتاً ضروری بوده و می‌توانسته مفید باشد - در نهایت آشفتگی است. حتی در ثبت عبارات قرآنی هم دقت لازم وجود ندارد چه رسد به معادل‌های فارسی آن‌ها. هیچ ارجاعی هم در کار نیست. چند نمونه:

«تبلوتکم = هرآینه مبتلا کنیم شما را» (همان: ۵۸). مشخص است که «هر آینه» ربطی به این تعبیر ندارد، بلکه معادل «لَبَّ» است یعنی در اصل تعبیر قرآنی این‌است: لَنْبَلُوتُكُم.

«بمزحجه = دور کننده وی» (همان: ۵۸). ارجاع نداده ولی با جست‌وجوی همین تعبیر می‌توانیم اصل و ترجمه عبارت را در متن ببینیم: «يَوْمَ أَحَدَهُمْ لَوْ يُعْمَرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمَزْحَرَجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعْمَرَ... دوست دارد یکی از ایشان که زندگانی دهندش هزار سال و نیست آن دور کننده وی از عذاب اگر بدهندش» (همان: ۳۱۸) معلوم است که «ب» ربطی به خود تعبیر ندارد. در مورد مشابه دیگر آورده: «بخارجین = بیرون آینده»، در این‌جا هم اصل عبارت و ترجمه چنین است: «وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ... و نه‌اند ایشان بیرون آینده از دوزخ» (همان: ۴۴۶). «فلاتموتن: و می‌میرید» (همان: ۶۰). اولاً صورت صحیح فعل «فلاتموتن» باید

باشد. ثانیاً این تعبیر با «لا» نمی‌شود معنی مثبت داشته‌باشد. نویسنده ارجاع نداده ولی با جست‌وجوی عبارت «فلاتموتن» (که بخشی از آیه ۱۳۲ سوره بقره است) می‌توانیم ترجمه اصلی را بخوانیم: «... يَا بَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمْ الدّٰيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ... ای پسران من هرآینه خدای عزّوجلّ برگزید شما را به اسلام، ممیرید شما مگر مسلمانان» (همان: ۳۹۶) می‌بینیم که «ممیرید» متن، در مقدمه تبدیل شده به «می‌میرید».

ص ۶۰: در این صفحه این عنوان را می‌بینیم: «مفردات / واژه‌ها». این فهرست هم چند ایراد عمده دارد: اولاً مثل بخش قبلی هیچ شماره صفحه‌ای در کار نیست. ثانیاً بسیاری از کلماتی که به‌عنوان استعمال ویژه وارد این فهرست شده، در اغلب متون دیده می‌شود و نیازی به ذکر آن‌ها نیست (مواردی از قبیل: بددل = ترسو، بساخت = آماده‌کرد، بسودن = لمس کردن، جور = ستم، دستوری = فرمان، اجازه، مغفر جالوت = کلاهخود جالوت، به جای خواب = در محل خواب و...) ثالثاً اشکالات عمده‌ای هم در طبقه‌بندی و تشریح معنای کلمات دیده می‌شود، برای نمونه به این موارد توجه کنید:

می‌دانیم که «ماندن» گاه معنی متعدّی هم دارد. حالا اگر ما بخواهیم بگوییم چنین خصیصه‌ای در متنی وجود دارد، کافی است تذکر بدهیم که «ماندن» گاه در متن به معنی متعدّی آمده‌است. نویسنده مقدمه به‌جای این کار، صورت‌های صرفی این فعل را جداگانه فهرست کرده و بنابراین «بماند»، «بمانید»، «بمانیش» (در معنی‌اش نوشته‌اند: بگذاریمش بنابراین باید «بمانیمش» بوده باشد) «می‌مانی»، «فرمان ماندن» و معنای آن‌ها را فهرست کرده‌است. (جایی هم نوشته: «خالی ماندن = رها کردن») هم‌چنین است این دو مدخل که پشت سر هم آمده: «دروغ زن = دروغگو» و «دروغ زن داشتن = دروغگو داشتن».

بعضی ضبط‌ها، به‌ویژه با توجه به معنایی که در برابر آن نوشته‌شده، کاملاً مشکوک است اما متأسفانه نبود ارجاع، امکان ارزیابی را از خواننده سلب کرده‌است: بی‌گمانم = یقین کردم، چندان = آن مقدار زیاد، داشت = روزی، سمجی = گوشه خانه تنگ و تاریک، معلومی = ثروت و مال (در این دو مورد اخیر معلوم نیست «بی» معروف است یا مجهول)، روی کردن = پشت سر انداختن، روی گردانیدن، سخن رفتن = سخن راندن و... موارد متعدد دیگر.^{۱۳} ناهماهنگی ضبط‌ها (که گاه فعلی و گاه مصدری آمده‌اند) و ایرادهای نگارشی را نیز به این اشکالات اضافه کنید.

در ادامه همین بخش در ص ۶۲ عنوان دیگری آمده: «ترکیبات / واژه‌ها». این فهرست آشفتنه و بی‌فایده هم معلوم نیست چه تفاوتی با فهرست قبلی دارد. غالب نمونه‌هایی که ذیل دو بخش آمده، از نظر دستوری تفاوت بارزی باهم ندارند.

ص ۶۴: مباحثی که ذیل عنوان «ویژگی‌های تفسیر» آمده مجموعه‌ای است از اطلاعات آشفتنه و بدون ارجاع که با بدسلیقگی حروف‌چین و اغلاط نگارشی،

بی‌فایده شده‌است. مباحثی بی‌اهمیت و جزئی با شواهدی که نمی‌توانند مدعای نویسندگان را تأیید کنند. یکی از مدعاهای نویسنده - که ذیل عنوان «مباحث فقهی» مطرح شده - این است: «نقد آرای شافعی و برخی از آرای ابوحنیفه و ابومنصور ماتریدی و طرح دیدگاههای استقلالی و استدلالی از سوی مصنف او را در زمره صاحب‌نظران و فقیهان بزرگ عصر خود قرار داده و تفسیر وی را منبعی غنی و پر بار در زمینه فقه اهل سنت به ویژه فقه حنفی ساخته است و برای پژوهشگران فقه حنفی و تطبیقی اسلام مرجعی کارآمد است.» (همان: ۶۹)

فصلنامه نقد کتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پایه ۱۳۹۶

۵۹

نویسنده بعد از این ادعا افزوده: «برای آشنایی با نوع مباحث فقهی این تفسیر و پرهیز از اطالۀ کلام فقط به ذکر یک نمونه به طور خلاصه بسنده می‌شود». اولاً «پرهیز از اطالۀ کلام» در این موضع توجیهی ندارد^{۱۴} ثانیاً آن قضیه‌ای که به عنوان نمونه آمده، یک بحث فقهی کاملاً معمولی است که در همه کتاب‌های آن عصر به‌ویژه در کتبی که به علم خلاف می‌پردازند فراوان دیده می‌شود. در این بخش از متن برخلاف مدعای نویسنده خبری از آرای فقهی مستقل درواجکی نیست. اگر درواجکی واقعاً چنان استقلالی ندارد، چه لزومی دارد نویسنده چنان مدعایی را مطرح کند؟ اگر هم دارد، نویسنده چرا نباید وجوه این استقلال را نشان بدهد؟ در ادامه بحث یعنی «مباحث کلامی» هم چنین اشکالی دیده می‌شود. نویسنده معتقد است که این تفسیر در مجموع زیر سیطره فقه و کلام ماتریدی نوشته شده و «می‌تواند شرحی معتبر برای باورهای ماتریدیه باشد» (همان: ۷۱) بعد چند بحث ساده و مشهور کلامی را از متن استخراج کرده و پشت سر هم آورده‌است. در همه این موارد لازم بود که نویسنده مباحث را با آرای ماتریدیه بسنجد و نسبت آن‌ها را با هم نشان دهد.^{۱۵}

آنچه در این دو بخش از متن کتاب نقل شده، آمیخته‌ای است از نقل مستقیم و بازنویسی متن بی‌آن که مرز این دو مشخص شده باشد.

ارجاعات

ابتدائاً یادآوری کنم که این مقدمه، در اصل از رساله دکتری یکی از مصححان است که در سال ۱۳۷۵ و در دانشگاه تربیت مدرس دفاع شده‌است. هیچ اطلاعی، حتی یک مورد، که مربوط به پس از سال ۱۳۷۵ باشد در این مقدمه دیده نمی‌شود. نویسنده مقدمه علی‌رغم این که در «گزارشنامه» مدعی تنقیحات و اصلاحات مکرر مقدمه شده تغییریری در آن نداده‌است.^{۱۶} در این بخش، ارجاعات مقدمه را با رعایت اختصار ارزیابی خواهم کرد. ابتدا لازم است چند نکته را یادآوری کنم: اولاً بسیاری از ارجاعات این متن پوشالی است و فقط کتاب‌نامه را فربه می‌کند و «تحقیق» را عمیق می‌نمایاند: از جمله ارجاع به مقدمه مینوی بر کلیله و دمنه (همان: ۸)، ارجاع به مقدمه التفهیم (همان: ۴۱)، ارجاع به مقدمه اسرار التوحید

(همان: ۴۷) و مواردی از این دست؛ اطلاعاتی که از طریق این منابع نقل شده یا بی‌اهمیت و نامربوط هستند یا در دیگر منابع نویسنده (از جمله سبک‌شناسی بهار) به صورت مفصل تر آمده‌اند. ثانیاً ارجاعات مقدمه وحدت رویه ندارد. این ارجاع‌ها گاه با نام نویسنده و گاه با نام کتاب شروع می‌شود و این خود گاهی معلول مطلب قبلی است یعنی نویسنده عین ارجاع منبع دست‌دومی را که پیش رو داشته برداشته و فراموش کرده که رویت ارجاعات را یک‌دست کند. ثالثاً غالب ارجاعات کل بخش‌های نقل شده را دربر نمی‌گیرد؛ به عنوان مثال در صفحات ۳۲ تا ۳۸ مقدمه که اغلب از سبک‌شناسی بهار و شمیسا و تاریخ ادبیات صفا نقل شده، فقط یکی دو بار آن‌هم در جزء کوچکی از عبارت نقل شده به اصل منابع اشاره شده است.^{۱۷} جز این‌ها، بعضی نقل قول‌ها با تحریف اطلاعات همراه است مانند نقلی که نویسنده از مقدمه قصص قرآن مجید آورده (همان: ۱۳) یا نقلی که از ماهیار در مورد نسخه فاتح ترکیه آورده و سخن ماهیار را مصادره به مطلوب کرده است. (همان: ۲۳) نمونه‌های عجیب‌تری از این تحریفات را در ادامه خواهیم دید:

فصلنامه نقد کتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پاییز ۱۳۹۶

۶۰

۱. نویسنده در حاشیه ص ۹ و ضمن بحث از ماجرای ترجمه تفسیر طبری این عبارات را از ترجمه تفسیر طبری و با همین ارجاعی که آورده‌ام، نقل کرده است: «...روا باشد خواندن و نبشتن قرآن مر آن کس را او تازی نداند... آنگاه ملک مظفر ابوصالح بفرمود تا فقیهان ماوراءالنهر از تمامی شهرها گردآمدند و در یک انجمن بزرگ همه خطها بدادند. بر ترجمه این کتاب [جامع البیان فی تفسیر آی القرآن] که این راه راست است (ترجمه تفسیر طبری، ج ۱، تصحیح حبیب یغمایی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۳۹ شمسی، ص ۶)» این نقل، که ظاهراً نقل قول مستقیم است، عجیب است؛ جز جمله اول - که آن هم خالی از تصحیف نیست - و چند کلمه آخر (از: خطها بدادند بر ترجمه... به بعد) بقیه متن از تفسیر طبری نیست. یعنی یک بند کامل از متن اصلی - که متضمن نام فقیهانی است که جواز ترجمه متن را داده‌اند - در این نقل به این عبارات عجیب تبدیل شده: «آنگاه ملک مظفر ابوصالح بفرمود تا فقیهان ماوراءالنهر از تمامی شهرها گردآمدند و در یک انجمن بزرگ». ظاهراً نویسنده این عبارات را از یک منبع دیگر (که احتمالاً نقل مضمون کرده بوده) آورده و به گمان این که این‌ها عین عبارات متن اصلی است به اصل کتاب ارجاع داده است. نکته دیگر این که در سال ۱۳۳۹ دانشگاه تهران این متن را منتشر کرده و نه انتشارات توس. انتشارات توس سال‌ها بعد، این متن را از روی همان چاپ دانشگاه افسست کرده است.

۲. نویسنده در پانوشت ۱ ص ۱۶ به «معجم البلدان یاقوت (بیروت، دار صادر، ۱۳۷۶: ۵۲۴)» ارجاع داده است. در چاپ دیگر معجم البلدان (بیروت، دار صادر، ۱۹۹۵ م) که ظاهراً افسست است و تفاوتی با چاپ‌های دیگر این ناشر ندارد، این مطلب در

ص ۴۵۲ است و نه ۵۲۴. آیا این ایراد تایپی است؟ در نمونه مشابه دیگری (در ادامه همان پانویشت) می‌بینیم که به مراد/اطلاع چاپ مصر ص ۵۱۴ ارجاع داده که در چاپ بیروت - که افست همان چاپ است - ص ۵۲۴ است.

۳. در ص ۱۶ نقل از فهرست استوری (در متن: استواری) از روی مقاله ماهیار است ولی نویسنده به اصل کتاب ارجاع داده است.

۴. در همان صفحه (یعنی ص ۱۶) گفته: مؤلف یا از محله «دروازه» در مرو بوده یا از محله «درواجه» در بخارا. نویسنده برای این مورد اخیر به تاریخ بخارا صص ۴۱ و ۷۵ ارجاع داده است. در تاریخ بخارا اساساً کلمه «درواجه» وجود ندارد. عبارات تاریخ بخارا این است: «و از بعد چند سال ارسلان خان به محلت دروازه‌جه اندر کوی بولیت سرائی فرمود بنا کردند» (نرشخی، ۱۳۶۳: ۴۱) (سه نسخه تاریخ بخارا این جا «دروازه‌جه» و بقیه نسخ «دروازه» داشته‌اند). در جای دیگری از همین تاریخ بخارا آمده: «حسن بن علاء سغدی مردی بزرگ بوده است... و کوی علاء به دروازه‌جه [بدل: دروازه، دروازه‌جه] او بنا کرده است» (همان: ۷۵) بنابراین نه در متن و نه در حاشیه تاریخ بخارا هیچ خبری از «درواجه» نیست.

۵. در ص ۲۰ اطلاعات مقدماتی بحث «نسخه‌های خطی تفسیر» را از مقاله دانش‌پژوه برداشته و ارجاع نداده است.

۶. در پانویشت ص ۳۴ عبارتی در مورد علل سادگی نثر برخی متون از بهار (بهار، ۱۳۷۳: ۱۳۱/۲) نقل کرده است: «مرحوم بهار نوشته است: درباره نثر بلعمی و به تبع آن اسکندرنامه فردوسی باید گفت: یکی از علل کم بودن لغات عربی و نبودن صنایع و تکلفات ادبی در آنها همانا لزوم ساده بودن کتاب و متوجه بودن مترجم به میزان درک و ذوق عامه بوده است و چون موضوع اسکندرنامه خود افسانه‌ای عامیه [کذا] است ناگزیر بیش از تاریخ بلعمی بایسته [کذا] عامیانه و همه کس فهم نوشته شده باشد و از این راه طبعاً لغات عربی در آن کمتر است» (درواجکی: حاشیه ۳۵-۳۴). اگر همه عبارات بهار را - از صفحه قبل - به طور کامل می‌دیدید، از میزان تصرفات نویسنده در متن بهار شگفت‌زده می‌شدید. نویسنده عبارات بهار را طوری نقل کرده است که گویا مستقیم نقل کرده ولی این عبارات پر از جعل و تحریف است (جمله اول که کلاً از بهار نیست و آن دو غلط املائی را هم نویسنده به متن بهار افزوده است). نویسنده خواسته مقدمه بحث بهار را تلخیص و تنها عبارات پایانی را نقل کند اما متوجه نبوده است که این سخنان بهار دخیلی به «اسکندرنامه فردوسی» ندارد. بهار درباره متن منشور اسکندرنامه - که احتمالاً از عربی به فارسی ترجمه شده - حرف می‌زند و فقط یک جا تأکید می‌کند که اسکندرنامه فردوسی قطعاً غیر از این متن است اما اسکندرنامه نظامی ممکن است تأثیراتی از متن ما گرفته باشد. نویسنده عبارات بهار را، که در مورد اسکندرنامه منشور است، به اسکندرنامه فردوسی ربط داده و در مورد سادگی

نشر آن - آن هم از قول بهار - حرف زده است.

۷. ظاهراً به نقل‌های نویسنده نمی‌توان اعتماد کرد. در پانوشت ص ۴۱ بحثی از مقدمه‌های همایی بر التفهیم [چاپ انتشارات بابک، ۱۳۶۲ مقدمه: ۴] نقل کرده در باب تفاوت معنایی «او» و «وی». این جا هم بعضی کلمات و عبارات همایی را تغییر داده است. من نتوانستم چاپ انتشارات بابک را پیدا کنم اما با استفاده از چاپ انتشارات هما - که مانند چاپ انتشارات بابک افسست از روی چاپ انجمن آثار ملی است - متوجه تحریف‌ها و تغییرات شدم. در چاپ هما این عبارات در صفحه «ع» از مقدمه همایی آمده و نه صفحه ۴؛ اصلاً مقدمه این متن مانند غالب چاپ‌های قدیم با حروف ابجد شماره‌گذاری شده و نه اعداد. (ممکن است ۴ تحریف و بدخوانی «ع» باشد)

۸. در پانوشت ص ۴۴ هم آن چه از تاریخ زبان فارسی خانلری نقل شده تلخیص و به عبارت دیگر برداشتی است از مباحث نسبتاً طولانی خانلری که در چند صفحه و همراه با مثال‌های متعدد طرح شده است. در ص ۳۶۵ تاریخ زبان خانلری - که نویسنده به آن ارجاع داده - اصلاً و ابداً چنان عباراتی دیده نمی‌شود.^{۱۸}

۹. در ص ۴۶ ضمن بحث از «مفعول» و «مر» نوشته: «در بسیاری از موارد پیش از مفعول صریح "مر" به کار رفته است بی آنکه نویسنده بین این مفعول‌ها "از نظر درجه و مقام" اختلافی قائل شده باشد...» آن گاه روی تعبیر «از نظر درجه و مقام» (که داخل گیومه آمده) شماره گذاشته و در حاشیه به سبک‌شناسی بهار (ج ۱/۴۰۰) ارجاع داده است. در صفحه مورد نظر کتاب بهار، بحث در باب مفعول است (البته بحث "مر" در صفحه ۴۰۱ آمده) اما اصلاً چنین تعبیری در آن وجود ندارد.

ارجاعات به متن

پیش‌تر گفتم که در اغلب موارد، نویسنده برای شواهدی که از متن نقل کرده، ارجاع نداده است. در مواردی هم که احیاناً ارجاعی داده کار را بغرنج‌تر کرده است. نکته مهم و شگفت‌انگیز در مورد ارجاع به متن تفسیر این است که در سراسر متن حتی یک ارجاع تأکید می‌کنم حتی یک ارجاع - منطبق با متن چاپی پیدا نمی‌کنید؛ این ارجاع‌ها، به لحاظ نوع و شیوه چند دسته‌اند:

۱. ارجاع به صفحه متن

مثلاً در ص ۱۷ به «صفحه ۳ متن» ارجاع داده و گفته مصنف در آغاز تفسیر سوره حمد به قول ائمه بخارا اشاره کرده است؛ با توجه به این که شماره صفحات مقدمه و متن در این کتاب پیوسته است، بنابراین متن از ص ۷۹ چاپ حاضر آغاز می‌شود (ص ۳ سخن ناشر است). حالا اگر بنا را بر همان ص ۷۹ بگذاریم به نکته‌ای که نویسنده گفته است (یعنی استناد مصنف به قول ائمه بخارا)

می‌رسیم اما این قول در «دبیاچه مصنف» آمده و ربطی به تفسیر سوره حمد ندارد. (درواجکی: ۸۱) جای دیگر هم به ص ۲۸۱ ارجاع داده (همان: ۴۴) اما عبارتی که نقل کرده در آن صفحه وجود ندارد.

نویسنده در ص ۵۲ مقدمه و ضمن بحث از کوتاه‌نویسی (= ایجاز؟) مؤلف نوشته: «مصنف در تفسیر آیه (۲۶۴ بقره) نوشته...» و پس از نقل کل مطلب (قریب دو صفحه) چنین ارجاع داده‌است: «(ص ۳۸۴-۳۸۳)». شماره صفحات مطابق معمول درست نیست و برعکس مورد پیشین جمع و تفریق هم به حال خواننده پی‌گیر سودمند نیست اما به کمک نشانی آیه به صص ۵۷۱-۵۷۰ متن چاپی می‌رسیم.

۲. ارجاع با دو شماره

در بعضی موارد نویسنده از دو عدد برای ارجاع استفاده کرده‌است؛ مثلاً نوشته: «ص ۱۰/۶ متن» و «ص ۱۰/۱۰۸ متن» (همان: ۱۸) یا «ص ۵/۲۸۸» و «ص ۶/۱۱۴۳» (همان: ۴۳) و... آیا منظور از این دو شماره به ترتیب شماره صفحه و سطر است؟ خیر، برای این که در این صفحات و سطرها خبری از متن نقل شده نیست. آیا اعداد سمت چپ به شماره مجلدات ارجاع می‌دهند؟ ظاهراً خیر. کافی است بدانیم که ارجاع اول (یعنی: ص ۱۰/۶) مربوط به ص ۸۶ جلد حاضر است. حالا چه‌طور باید از آن ترکیب به عدد ۸۶ رسید، معلوم نیست.

۳. ارجاع با دو شماره و بدون «ص»

گروه دیگر از ارجاعات این گونه‌اند: «۱/۲۵۶»، «۴/۱۰۵۴»، «۴/۸۳۰»، «۶/۱۱۴۳» و «۹/۱۰۰» (درواجکی: ۴۲ و ۴۳) رموز این ارجاعات را من نتوانستم کشف کنم.

۴. یک عدد خالی

در ص ۴۲ مقدمه و ذیل یکی از مباحث، ارجاع داده شده: «۱۲۶۱». باز هم معلوم نیست این عدد نشانه چیست.

۵. ارجاع به مثال نامعلوم

یکی دو بار هم به مثالی ارجاع داده که مشخص نیست؛ مثلاً در ص ۴۳ نوشته: «مثال ۶» و معلوم نیست این مثال چیست!

۶. اشکالات نگارشی در ارجاعات

گاهی هم نویسنده به منبعی ارجاع داده و با استفاده بی‌جا از علائم نگارشی که در این کتاب خود یک قاعده است - اشکال غریبی به وجود آورده‌است؛ مثلاً در ص ۱۳ (پانویس ۱) آمده: «...انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۰، مقدمه، صفحه ۱۷ (ص)». عین همین ارجاع در ص ۱۹ (پانویس ۱) تکرار شده است (اتفاقاً شماره گذاری مقدمه قصص قرآن همین‌طور است با این تفاوت که در آن جا «ص ۱۷» آمده‌است).

۲. اطلاعات نویافته درباره درواجکی و لطائف التفسیر

اشاره کردم که اطلاعات مقدمه حاضر تا سال ۱۳۷۵ گردآوری شده و حاوی هیچ نکته‌ای که مربوط به بعد از آن باشد، در آن دیده نمی‌شود و حتی بسیاری از اطلاعات، که همان موقع در دسترس بوده‌اند، در این مقدمه غایب هستند. پیش از ورود به بحث اصلی نکته‌ای را یادآوری می‌کنم و بعد به منابعی می‌پردازم که ذکری از درواجکی و کتاب او دارند:

نویسنده مقدمه، علی‌رغم این‌که مقاله دانش‌پژوه را پیش چشم داشته، از بسیاری از مآخذ آن غفلت کرده‌است. از جمله: فهرست اب - کوری، مقاله‌ای از عبدالحی حبیبی، یادداشتی از هلموت ریتر (که دانش‌پژوه موقع نوشتن مقاله آن را در دست نداشته) و مقاله‌ای از نذیر احمد. این‌ها مآخذی است که نویسنده مقدمه به‌عمد از آن‌ها چشم‌پوشی کرده‌است اما جز این‌ها، منابع دیگری هم هستند که نامی از درواجکی و تفسیر او برده‌اند. یادآوری می‌کنم نویسنده (البته با اخذ عبارت از ماهیار) ادعا کرده‌بود: «با استقصایی که مصححان در کتب رجال و تراجم و به‌خصوص در رجال فقهی و کلامی و تفسیری ناحیه ماوراءالنهر قدیم به‌عمل آورده‌اند صرف‌نظر از اشاره اسمی در دو سه کتاب در جاهایی [!] دیگر نامی از مولف برده نشده‌است.» (درواجکی: ۱۴)

فصلنامه نقدکتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پاییزه ۱۳۹۶

۶۴

۲-۱. ذکر نام درواجکی و تفسیر او در منابع پراکنده

لطائف التفسیر در طول قرن‌های متمادی همیشه محل توجه بوده و بسیاری از نویسندگان عباراتی از آن نقل کرده یا به مباحث لغوی آن استناد کرده‌اند. من به بعضی مآخذی که از این تفسیر نقل کرده‌اند، اشاره خواهم کرد؛ ضمناً می‌کوشم بعضی از این منقولات را در نسخه‌های خطی *لطائف التفسیر* ردیابی کنم.^{۱۹}

۱-۲. قبلاً گفتم که نویسنده در ضمن معرفی ناقص برخی متون تفسیری قرآن به چاپ عکسی تفسیر قرآن پاک ارجاع داده‌است. اگر نویسنده به چاپ جدید حروفی این متن مراجعه می‌کرد، مقاله ممتع حافظ محمودخان شیرانی را که عارف نوشاهی آن را ترجمه و در مقدمه آورده، می‌دید. شیرانی در این مقاله ذیل عنوان «تفسیر زاهدی» نوشته: «از ابونصر احمدبن الحسن احمدبن سلیمان درواجکی (کتاب سمعانی = دروازقی) معروف به زاهدی. تاریخ وفاتش دانسته نیست. این تفسیر به سال ۵۱۹ هـ در بخارا تألیف شد و در هند بسیار رواج داشت؛ چنان‌که جزو منابع تفسیر بحر موج [تألیف شهاب‌الدین زاولی دولت‌آبادی] و کنزالعباد فی شرح الاوراد تالیف علی بن احمد غوری کرئی در ۷۴۷ بوده است.» (تفسیر قرآن پاک، ۱۳۸۳، مقدمه: نوزده) این اطلاع بسیار مهمی است. زمانی که ماهیار مقاله‌اش را می‌نوشته، این مقاله شیرانی هنوز به فارسی ترجمه نشده‌بود (تا آن زمان ظاهراً فقط مینوی در مقدمه چاپ عکسی تفسیر قرآن پاک چیزهایی

از آن نقل و بر اهمیت و لزوم ترجمه آن تأکید کرده بود) اما بی توجهی نویسنده مقدمه لطائف سی و اندی سال پس از مقاله ماهیار و بیش از یک دهه پس از چاپ ترجمه آن مقاله قابل اغماض نیست.

۲-۱-۲. سیدحامد لکهنوی، معروف به علامه میرحامدحسین هندی (۱۳۰۶-۱۲۴۴ق)، در کتاب مشهور *عبقات الانوار* چند بار از تفسیر *زاهدی* اسم برده و پاره‌هایی از آن نقل کرده است. همه مواردی که لکهنوی از تفسیر *زاهدی* نقل کرده و کتاب‌های دیگر هم آن عبارات را - عموماً به واسطه همین *عبقات الانوار* - تکرار کرده‌اند، در مورد تفسیر کلمه «مولی» است (به تعبیرات ستایش آمیز مؤلف درباره درواجکی دقت کنید): «اما تفسیر احمد بن الحسن احمد الزاهد الدرواجکی مولی را باولی، پس در تفسیر خود که مشهور است به "تفسیر زاهدی" و در اول آن در نسخه حاضر مذکور است: الحمدلله الذی أنزل الفرقان نوراً مضيئاً و جعل اتباعه دیناً رضیاً و وعد المؤمنین و العباد المعتدین لتکلیف المحجوجین و الصلوة علی رسوله محمد وآله اجمعین. قال الشيخ الامام الزاهد المجاهد سيف الملة والدين، مقتدى الاسلام و المسلمین، ناصر السنة، قانع البدعة، فخر الائمة، جمال الاسلام، تاج المفسرين، أبونصر احمد بن الحسن بن أحمد الدرواجکی فی تفسیر کلام الله، املاءً ببخارا فی الیوم التاسع من شوال سنة تسع و خمسمائه، سقاها الله صوب غفرانه و کساه ثوب رضوانه و انه تعالى ما یشاء قدیر، ابتدا کردیم به تفسیر قرآن [عبارات مقدمه را آورده و سپس افزوده] می فرماید: قوله تعالى "بل الله مولاکم" الآية - أى الله أولى أن یطاع. خدا ناصر و معین شما است و بهترین نصرت کنندگان است. هر کرا وی نصرت کرد پس کس ویرا غلبه نکند. و احمد زاهد از اکابر سلاطین و اعظام محققین و افاحم مهرة حذاق و امثال مشاهیر آفاق است...» (لکهنوی، ۱۴۱۰: ۱۴۵/۸-۱۴۴) لکهنوی باز هم در جای دیگر به قول درواجکی در تفسیر «و ماویکم النار هی مولیکم» (حدید/۱۵) استناد کرده است. (همان: ۲۳۹/۸) برای اطمینان از این که لکهنوی از همین درواجکی نقل می کند، می توانیم همین مورد اخیر را با متن *لطائف التفسیر بسنجیم*. لکهنوی نوشته: «و احمد بن الحسن احمد الزاهد الدرواجکی در تفسیر خود که مشهور است به "تفسیر زاهدی" گفته: قوله "و ماویکم النار هی مولیکم" این آتشی است قرین و یار شما. و "المولی" فی اللغة: من یتولی مصالحک فهو مولیک، یلی القیام بامورک و ینصرک علی أعدائک، و لهذا سمی ابن العم و المعتق، مولی. ثم صار اسماً لمن لزم الشیء كما یقال: اخ الفقر، اخ المال»

عین همین عبارات - با تفاوت‌هایی در ضبط که معمول نسخه‌های خطی است - در نسخه‌ای از *لطائف التفسیر* متعلق به کتابخانه مجلس دیده می شود: «... این آتش قرین و یار شماست و المولی فی اصول اللغة من یتولی مصالح من هو مو[؟] و یلی القیام باموره و ینصره علی عدوه، و لهذا سمی ابن العم و المعتق

و المعنق مولى. ثم صار هذا اسماً لمن لزم الشىء، كما يقال اخى الفقر و احوال لمال [۱]» (نسخه خطی لطائف التفسیر، شماره ۱۲۲۹۸ مجلس: گ ۳۲۶پ).

همین مسئله استناد به معنی کلمه مولى، در آثار بعدی علمای شیعی نقل شده است. نقل این منابع هم غالباً از طریق همین عبقات بوده است؛ از جمله در خلاصه عبقات الانوار (یعنی نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار) همین نقلها کم و بیش دیده می شود (حسینی میلانی، ۱۳۸۱: ۵۲/۸-۵۱ و همان: ۹۲/۸ و ۹۷ و بسنجید با قمی، ۱۳۷۶: ۲۴۵ و ۲۵۶ و امینی، بی تا: ۳۰۵/۲-۳۰۴) این نکته را هم یادآوری می کنم که مؤلف نفحات الازهار داستانی از پرسش و پاسخ پیامبر (ص) و علی بن ابی طالب (ع) آورده و در پایان نوشته: «و تجد هذا الحدیث بتفسیر الآیه فی "تفسیر الزاهدی" و فی البحر المواج تفسیر ملک العلماء الهندی و أيضاً فی معارج العلی فی مناقب المرتضی عن الزاهدی». (حسینی میلانی، ۱۳۸۱: ۱۶/۳۷۴) این مورد اخیر ظاهراً در اصل عبقات الانوار نیست اما بهر حال یک منبع جدید یعنی معارج العلی را به منابعی که از درواجکی نقل می کنند، اضافه می کند. ۳-۱-۲. پیش از لکهنوی و سایر مؤلفان شیعی که به واسطه او از درواجکی نقل کرده اند، اسماعیل حقی (۱۱۳۷-۱۰۶۳ق) هم پاره هایی از این تفسیر را در روح البیان آورده است. نوع نقل های این متن با متون شیعی، که قبلاً از آن ها یاد کردیم، تفاوت دارد. بعضی از نقل های این کتاب این ها هستند:

* در ضمن تفسیر آیه «وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (اعراف/۴۷) گفته: «و فی تفسیر الزاهدی ان الملم بصرف ابصارهم بالهم بامر الله تعالی» (حقی، بی تا: ۱۶۷/۳)

* در نسخه خطی ۱۲۱۵۰ مجلس، ذیل آیه ۴۷ سوره اعراف آمده: «وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. خدای تعالی فرشته را بفرماید تا روی ایشان را سوی دوزخ بگردانید و پهباشان را بسوی دوزخیان» (نسخه خطی شماره ۱۲۱۵۰: برگ ۵۲۲ ر)

* در ضمن بحث در باب عذاب قبر، نوشته: «در تفسیر زاهدی آورده که معتزله در نفی عذاب قبر بدین آیت [یعنی آیه ۴۵ سوره یونس: یَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ] استدلال نموده گویند اگر کفار در قبر معذب بودند بدین درازی ایشان را ساعتی نه نمودی و جواب می گویند که... الخ» (حقی، بی تا: ۴۹/۴)

* ذیل آیه ۸۲ از سوره هود گفته: «در تفسیر زاهدی آورده که سنک کلان او برابر خمی بود و خردی مساوی اسبویی». (همان: ۱۷۰/۴)

* در ضمن بحث از «کواعب اترابا» گفته: «در تفسیر زاهدی آورده که شانزده ساله باشند و مردان سی ساله و در اکثر تفاسیر هست که اهل بهشت از زنان و مردان سی ساله خواهند بود». (همان: ۳۰۸/۱۰)

* در تفسیر آیه ۳۰ سوره ملک گفته: «در تفسیر زاهدی رحمه الله مذکور است که زندیقی شنید که معلمی شاگرد خود را تلقین می کرد که "فمن یأتیکم بماء معین" و او جواب داد که "یأتی به المعول و المعین" ... شبانه نابینا شد». (همان: ۹۸/۱۰)

۴-۱-۲. ذکر دیگری که از تفسیر درواجکی داریم، منقولاتی است که در تاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس آمده. دیار بکری (م: ۹۶۶ ق) مؤلف تاریخ الخمیس دو بار از تفسیر درواجکی نقل کرده است؛ یک بار پس از نقل قصه طلیحه بن خویلد گفته: «و عاش رسول الله صلی الله علیه و سلم بعدها احدا و عشرين یوما و قیل احدا و ثمانین و قیل سبعة أيام و قیل ثلاث ساعات و فی تفسیر الزاهدی و یکی ابن عباس و قال ختم الوحی کان بالوعید». (دیار بکری، بی تا: ۱۶۰/۲) بار دیگر ذیل «ذکر وقت دفنه علیه السلام» از تفسیر زاهدی نقل کرده نوشته: «و قیل دفن یوم الثلاثاء حین زاغت الشمس و فی کفایة الشعبی صلوا علیه یوم الاربعاء ثم دفن و فی تفسیر الزاهدی توفی یوم الاثنین و دفن یوم الخمیس کذا فی کنز العباد». (همان: ۱۷۲/۲)

۵-۱-۲. از دیگر مواردی که باید به آن توجه کرد، نقل های فتح الله کاشانی (م: ۹۸۸ ق) است. کاشانی در منهج الصادقین بارها از تفسیر زاهدی نام برده و پاره هایی از آن را نقل کرده است، از جمله در این موارد:

* در بحث از «یواری سوأتکم و ریشا»: «در تفسیر زاهد مذکور است که لباس آن است که از پنبه باشد و ریش از ابریشم و پشم» (کاشانی، ۶-۱۳۳۳: ۱۷/۴). همین عبارت در یکی از نسخه های لطائف التفسیر و ذیل همین آیه آمده: «... و ریشا، بعضی گفته اند که لباس عورت پوش بود و ریش وراء عورت پوش بود، تن پوش و تمامی جامه. و قیل لباس جامه کی باشتی [؟] بود و ریش توزی و قصب و مثله». (نسخه شماره ۱۲۱۵۰: برگ ۵۱۷ ر)

* در بحث از «وإذاً صرقت أبصارهم»: «در تفسیر زاهد مذکور است که حق تعالی فرشته را فرماید تا روی ایشان را بگرداند». (کاشانی، پیشین: ۳۶/۴) مأخذ این عبارت را پیش تر و ذیل نقل های روح البیان آورده ام. (نسخه خطی شماره ۱۲۱۵۰: برگ ۵۲۲ ر)

* در باب «حجارة من سجيل»: «در تفسیر زاهدی آورده است که سنگ بزرگ آن مساوی خمی بود و خورد آن برابر سبویی». (کاشانی، پیشین: ۴۶۰/۴)
* در بحث از «و لا تقرّبوا الی الزنی انه کان فاحشة و ساء سیبلا»: «در تفسیر زاهدی است که آن راه گبران و مغان است». (همان: ۲۷۱/۵)

* در باب «و استفتز من استطعت منهم بصوتک» قولی از ابن عباس را به نقل از تفسیر زاهدی آورده است. (همان: ۲۸۸/۵)

۱-۶ یکی دیگر از متونی که نام تفسیر زاهدی را آورده قاموس البحرین است.

از این متن کلامی (کلام اشعری) که ظاهراً در سال ۸۱۴ هـ تألیف شده فعلاً تنها یک نسخه موجود است. مصحح متن در مقدمه یادآوری کرده‌است که در بعضی صفحات همین نسخه حواشی‌ای گاه به‌خط مؤلف و گاه به‌خطی غیر از آن افزوده شده‌است. (مفتی، ۱۳۷۴: ۲۷) در یکی از این حواشی که مصحح معلوم نکرده از حواشی خود مصنف است یا خیر، در ضمن بحث از صفات سلبی الهی این عبارات دیده می‌شود: «...و فی تفسیر الزاهدی قوله "الرحمن علی العرش استوی" قال بعض المحققون من أهل التفسیر: نؤمن بمحل هذا القول و نکل تفسیره إلی الله تعالی و نستشهد انه تعالی غیر محدود» (همان: ۲۶۳، پانوشت ۱) این عبارت طبعاً باید ذیل آیه ۵ سوره طه باشد. در یکی از نسخه‌های کتابخانه مجلس، که این بخش را دارد، ذیل این آیه آمده: «قال المحققون من اهل التفسیر رضی الله عنهم نؤمن بهذا القول و نکل تفسیره الی الله تعالی و نشهد انه غیر محدود» (نسخه خطی لطائف التفسیر، شماره ۱۹۰۲۷ مجلس: برگ ۱۱ چ)

فصلنامه نقد کتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پاییز ۱۳۹۶

۶۸

جز این‌ها و البته تفسیر شریف لاهیجی - که در ادامه به آن خواهیم پرداخت - در برخی منابع هم ذکری از درواجکی و تفسیر او شده که غالباً اطلاع جدیدی ندارند فقط در ریحانة الادب از مختار بن محمد (یا محمود بن محمد) زاهدی، مکتبی به ابوالرجا یا ابوالراجیاء، ذکری به‌میان آمده و گفته شده از علمای حنفی قرن هفتم بوده و تفسیر زاهدی از تألیفات اوست. (مدرس، ۱۳۶۹: ۳۵۷/۲) این زاهدی که متوفای ۶۵۸ هـ است (← Storey: 4 که از نذیر احمد نقل کرده) مشخصاً غیر از زاهد درواجکی مورد بحث ماست اما مسئله سر همین تفسیر زاهدی است که از تألیفات این زاهدی اخیر دانسته شده‌است. این مقدمه ضروری را گفتم تا به بحث تفسیر شریف لاهیجی بپردازم و بعد دوباره به این مسئله بازگردم.

یکی دیگر از متونی، که از تفسیر زاهدی عبارتی نقل کرده، تفسیر شریف لاهیجی است. لاهیجی (ق ۱۱) یک‌جا از تفسیر زاهدی نام برده و نوشته: «چنانچه در تفسیر زاهدی مذکور است که قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم ما زنت امرأة نبی قط» (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۵۲۳/۴) استاد محدث ارموی، مصحح تفسیر لاهیجی، در مقدمه جلد چهارم مآخذ مؤلف را آورده و ذیل تفسیر زاهدی نوشته: «تفسیر زاهدی: زاهدی (نجم‌الدین مختار بن محمد حنفی شاگرد سکاکی، متوفی ۶۵۸ هـ)». (همان: مقدمه، ۱۵/۴) بنابراین زاهدی مورد نظر استاد محدث، همانی است که در ریحانة الادب آمده و نه زاهد درواجکی مؤلف لطائف التفسیر. در نسخه لطائف التفسیر مورخ ۸۲۹ هـ، که میکروفیلم آن به شماره ۱۳۹۸ در دانشگاه موجود است، در این بخش، درواجکی پس از این‌که گفته زن نوح و زن لوط خیانتکار بوده‌اند، توضیح می‌دهد که منظور از خیانت، خیانت در معنی معمول آن نیست: «...خیانت کردند شویمان خود را در دین. ابن عباس گوید رض که خیانت زن نوح [در حاشیه اصلاح شده: لوط] آن بود که خبر دادی چون لوط را مهمانان آمدندی و قیل هر

دو زن منافقه بودند و نفاق نهان می‌داشتند، هرچند خیانت با وی کرده‌است [؟] بدین معنی بازگردد نه بزنا. قال النبی ص: ما زنت امراة نبی قط» (نسخه خطی ۱۳۹۸، بخش ۳۳۹۸: برگ ۵۴ چ). ظاهراً تردیدی باقی نمی‌ماند که لاهیجی از همین لطائف‌التفسیر نقل می‌کند و نه تفسیر زاهدی. (نسخه مورخ ۲ ربیع‌الثانی ۹۷۷، این بخش را مقداری خلاصه‌تر آورده و قول ابن‌عباس و حدیث پیامبر را ندارد. ← نسخه خطی ۱۰۹۵، بخش ۳۱۴۱: برگ ۷۳)

فصلنامه نقد کتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پایه ۱۳۹۶

۶۹

مختار بن محمد زاهدی که نام کامل او براساس منابع کهن «نجم‌الدین ابوالرجاء مختار بن محمد الزاهدی الغزینی الخوارزمی» است از مشاهیر فقه در قرن هفتم (م: ۶۵۸ هـ) است و نام و نشان او در اغلب کتاب‌ها و به‌ویژه کتاب‌های فقهی دیده می‌شود. خوش‌بختانه اطلاعاتی که در مورد او در منابع آمده، عموماً روشن و بدون اختلافات کلی است. در همه منابع از کتاب‌های فقهی او و بیشتر از همه از قنیه (قنیه‌المنیة لتمام الغنیة) نام برده‌اند و پاره‌هایی را نقل کرده‌اند. این موارد نشان می‌دهد که او در علم فقه صاحب‌نظر و مورد توجه بوده‌است. اگر فقط به معجم‌المؤلفین کحاله و اعلام زرکلی - که اطلاعات مهم منابع را جمع‌آوری کرده‌اند رجوع کنیم و فهرست آثار این زاهدی را بینیم متوجه می‌شویم که همه هشت تألیفی که به وی منسوب کرده‌اند در فقه و حوزه‌های نزدیک به آن است. (زرکلی، ۱۹۸۹: ۱۹۳/۷ و کحاله، بی‌تا: ۲۱۱/۱۲) بنابراین احتمالاً این زاهدی در حوزه تفسیر قرآن وارد نشده و تألیفی هم در این زمینه نداشته‌است^{۲۱} و بعضی پژوهش‌گران (از جمله مرحوم مدرس در ریحانة‌الادب و استاد محدث ارموی در مقدمه تفسیر شریف لاهیجی) که کتابی به نام تفسیر زاهدی به او منسوب کرده‌اند ظاهراً دچار لغزش شده‌اند.

۲-۲. نام مؤلف و نام کتاب

پیش از این دیدیم که نویسنده مقدمه با رونویسی عبارات مقاله ماهیار گفته که احتمالاً به سبب مسئله‌ای که در آوانگاری نسبت «درنی» وجود داشته، این نام در برخی منابع فارسی - که تحت تأثیر استوری بوده‌اند - به صورت «دارانی» درآمده‌است.^{۲۲} فهرست استوری، که بسیار مختصر است، اصلاً این نسبت را ندارد. در چاپ اصلی این فهرست تنها عباراتی که دیده می‌شود این است:

Abū Nasr A. b. alhasan b. A. soleimani commonly called Zahidi (storey, 1972: 4)

این عبارت دو پانوشت دارد؛ در اولی گفته یکی از نسخه‌ها نام مؤلف را Ahmad bin hasan ad – dardājiki ضبط کرده و در دیگری به سخن نذیراحمد (که سال مرگ درواجکی را ۶۵۸ گفته) اعتراض کرده و آن را مربوط به تاریخ وفات مختار بن محمد زاهدی دانسته‌است. متن مفصل‌تر این فهرست، که یو. ای

برگل آن را تکمیل و به زبان روسی منتشر کرده (و بعدها همین متن به فارسی ترجمه شده است) نسبت «درنی» در آن ذکر شده است اما در این متن هم این نسبت به صورت درنی آمده و نه دارانی (صورت اصلی متن روسی را در پی نوشت ببینید).^{۲۲} در ترجمه فارسی همین متن اخیر هم خبری از «دارانی» نیست. در ترجمه عین عبارات برگل را آورده، نوشته اند نام و نسبت مؤلف در فهرست لنینگراد «ابونصر احمد بن حسن بن الدرنی البخاری متخلص به زاهد» و در فهرست تاشکند «الشیخ الامام الزاهد احمد بن حسین [بدین گونه] بن احمد الذریبی [؟] السلیمانی دروجکی (به عقیده فهرست نگاران دروجکی) البخاری» آمده است. ضمناً همین متن برگل و ترجمه آن نشان می دهد که اشکال «سلیمانی الرار» و «ورداجکی» [با تقدیم واو و تأخیر دال] در نسخه ها و فهرست ها دیده شده است. (برگل، ۱۳۶۲: ۱۰۹ و متن روسی، ۱۹۷۲: ۱۰۸) واضح است که نویسنده با مراجعه نکردن به فهرست استوری (و دست کم ترجمه فارسی آن) چه میزان اطلاعات مفید و صورت های مهم را در باب نام و نسبت مؤلف عملاً نادیده گرفته است. دیدیم که منابع پراکنده عموماً از این تفسیر به نام تفسیر زاهدی/تفسیر زاهد یاد کرده اند؛ ترتیب تاریخی این منابع چنین است: کنز العباد فی شرح الاوراد (ق ۸)، بحر مواج (ق ۹)، حاشیه قاموس البحرین (ق ۹)، تفسیر بحر مواج (ق ۹)، منهج الصادقین (ق ۱۰)، تاریخ الخمیس (ق ۱۰)، تفسیر شریف لاهیجی (ق ۱۱) تفسیر روح البیان (ق ۱۱)، عبقات الانوار (ق ۱۳) و همه منابع متأثر از آن. مواردی را، که این منابع - به جز دو مورد اول - از لطائف التفسیر به نام تفسیر زاهدی یاد کرده بودند، پیش تر نقل کردم. در مورد کنز العباد و بحر مواج هم اولاً من این اطلاع را از مقاله محمودخان شیرانی - که در مقدمه چاپ اخیر تفسیر قرآن پاک آمده - اخذ کرده ام (از آن جا که شیرانی، با استناد به همین منابع، نام کتاب درواجکی را تفسیر زاهدی آورده می توان یقین پیدا کرد که این دو منبع لطائف التفسیر را به همین نام خوانده بوده اند). ثانیاً این دو منبع هر دو در هند تألیف شده اند و همین مسئله به اضافه نقل های سید حامد لکنهوی، سخن شیرانی را تأیید می کند که در همان مقاله گفته است این کتاب در هند رواج بسیار داشته است. تا همین جا و به واسطه همین نقل ها اعتبار نام تفسیر زاهدی تا حد زیادی اثبات شده است اما اهمیت نام وقتی بیشتر می شود که به خاطر بیابوریم که حاجی خلیفه هم به نقل از ترغیب الصلوة، متن را تفسیر زاهد نامیده است. نویسنده مقدمه لطائف التفسیر که قول حاجی خلیفه را از روی مقاله ماهیار نقل کرده بود، هیچ کوششی نکرده است که اطلاعاتی از این محمد زاهدی و ترغیب الصلوة او به دست بدهد در حالی که همه این ها برای شناسایی مؤلف و حتی نام کتاب مهم است. میلانی در نجات الازهار، پس از این که عبارت کشف الظنون را در باب نام کتاب درواجکی آورده، به ترجمه این زاهد العالیی (صاحب ترغیب الصلوة)

پرداخته است. (حسینی میلانی، ۱۳۸۱: ۵۳/۸-۵۲) بر اساس آنچه میلانی از سمعانی و کفوی و قرشی نقل کرده اولاً معلوم می‌شود زاهد العلابی در حدود نیمه قرن ششم (۵۴۶ هـ) در گذشته و بنابراین اگر واقعاً همین زاهد العلابی از کتاب درواجکی با نام تفسیر زاهد یاد کرده باشد، نمی‌توان به راحتی از آن گذشت چون معاصر مصنف بوده است. ثانیاً مشخص می‌شود زاهد العلابی، که هم مفسر بوده و هم تألیف مفصلی در تفسیر داشته است، از این کتاب با این تعبیر یاد کرده: «اکثر من ألف جزء یا علی مجلدات ضخام» (همان جا). عباراتی که میلانی از قرشی (ابن ابی الوفا، صاحب الجواهر المضية) نقل کرده، مهم است. از آن جا که عبارات منقول از سمعانی را در متن اصلی سمعانی نیافتیم، عین عبارات را از روی الجواهر المضية می‌آورم: «أبو عبدالله، البخاری الملقب بالزاهد، العلاء... قال السمعانی: كان فقيهاً فاضلاً مفتياً مذكراً أصولياً متكلماً، قيل: إنه صنف في التفسير "كتاباً" أكثر من ألف جزء و أملي [بدل: املاه] في آخر عمره، كتب إليّ بالاجازة و لم ألقه ببخاري، لأنه توفي ليلة الثاني عشر من جمادى الآخرة سنة ست [بدل، الوافی: خمس] و اربعين و خمسمائة» (ابن ابی الوفا، ۱۴۱۳: ۲۱۴/۳)

قبلاً گفتیم که برخی، از جمله دانش پژوه و پیش‌تر از او لکهنوی و کاتب نسخه فاتح - و لابد دیگرانی هم - معتقد بوده‌اند درواجکی تفسیر خود را املا می‌کرده است. گذشته از عباراتی در خود متن - از قبیل «قال الزاهد» - که باعث چنین تصویری شده، آیا ممکن است این عبارات سمعانی و قرشی و دیگران در مورد زاهد العلابی و املائی تفسیرش با تفسیر درواجکی خلط شده باشد؟ یافتن پاسخ قطعی برای این سؤال دشوار به نظر می‌رسد اما در هر حال چنین احتمالی را هم باید پیش چشم داشت.

علاوه بر این‌ها می‌دانیم این متن در یکی از نسخه‌ها (نسخه مورخ ۹۶۸ دانشگاه) «جوهر النفیس» هم نامیده شده است (دانش پژوه، ۱۳۴۰: ۱۶۲۲) نویسنده مقدمه در ضمن نام‌هایی که برای این متن (از مقاله ماهیار) برشمرده از این نام غفلت کرده است. (درواجکی: ۱۳)

به عنوان نکته پایانی در باب نام کتاب، تأکید می‌کنم که هیچ کدام از این نام‌ها (تفسیر زاهدی، جوهر النفیس و لطائف التفسیر) و باقی نام‌هایی که بر روی این متن گذاشته‌اند، احتمالاً نام اصلی این متن نیست. این نام‌های منفرد با سنت غالب - و حتی سنت قطعی و مسلم - نام‌گذاری کتاب‌ها در آن اعصار تناسبی ندارد. می‌دانیم که نام کامل کتاب‌ها، مخصوصاً در روزگاری که محل بحث ماست، در اغلب موارد ترکیبی دوپاره بوده است همراه با التزام نوعی سجع در پایان پاره‌ها. بنابراین هر کدام از این نام‌ها را که بخواهیم انتخاب کنیم باید بپذیریم که نامی است استحسانی و نه یقینی.

۲-۳. نسبت مؤلف

گفتم که نویسندهٔ مقدمه، باز هم با اتکا به مقالهٔ ماهیار، نسبت مؤلف را بی‌هیچ تردید و احتیاطی، «درواجکی» ضبط کرده است. هم‌چنین گفتم که برخلاف ادعای نویسنده، نام «درواجه» در متن تاریخ بخارای نرشخی دیده نمی‌شود. آن‌چه در تاریخ بخارا آمده «دروازجه» است. این «دروازجه» که نرشخی از آن نام می‌برد در متون دیگر هم آمده است. ابن حوقل دو بار از این محله نام برده است؛ یک‌بار ضمن معرفی بخارا و راه‌های ورودی و خروجی آن: «...و یلیه باب فارجک و یلیه باب دروازجه و یلیه باب سکه مغان و یلیه درب سمرقند» (ابن حوقل، ۱۹۳۸، بخش ۲: ۴۸۴) و بار دیگر در ادامه و ضمن معرفی نهرهای منطقه: «نهر يعرف بنهر زگارکنده يأخذ من النهر بمكان يعرف بورغ فیجری علی باب دروازجه و علیه بیوت دروازجه الی باب سمرقند حتی ینتهی الی سبیدماشه...» (همان: ۴۸۵) همین عبارت اخیر در باب نهرها، به‌عین الفاظ در المسالک و الممالک اصطخری هم دیده می‌شود؛ فقط اصطخری به‌جای «بیوت دروازجه»، «سوق دروازجه» آورده است (اصطخری، ۲۰۰۴: ۱۷۳). جز این‌ها، متن بسیار مهم دیگری که متضمن این نام است، کتاب «لقند فی ذکر علماء سمرقند» است. نسفی (۵۲۷-۴۶۱ هـ) ذیل ترجمهٔ حافظ ابوالحسن علی بن احمد البردعی الحنیفی نوشته: «حدث بسمرقند، قری علیه فی مسجد عزّ فی آخر سکه رستوج بمحله دروازجه» (نسفی، ۱۳۷۸: ۵۴۲).

دانش‌پژوه ظاهراً با توجه به فقدان نام «درواجه» در متون، نسبت مؤلف را در مقاله‌اش «دروازجکی» ضبط کرده است. این نسبت، هرچند در نسخه‌های خطی و منابع دیگر دیده نشده، با «دروازجه/دروازه/دروازه‌جه» تاریخ بخارا و سایر منابع، هماهنگی دارد («دروازق»^{۲۴} و «دروازه»^{۲۵} از نام‌های نزدیک به این نام هستند که در این دسته از متون مکرراً دیده می‌شوند اما توجیه «درواجکی» به‌عنوان واژه‌ای منسوب به یکی از این دو کلمه خالی از اشکالی نخواهد بود).^{۲۶} ظاهر امر این است نامی که صورت منسوب آن بتواند «درواجکی» باشد، باید «درواجک» (یا حداقل: درواجه) بوده باشد ولی چنین نامی در متون جغرافیایی و تاریخی ضبط نشده است. تنها متنی که فعلاً می‌دانیم نامی از «درواجه» آورده اشکال العالم جیهانی است؛ ضبط این متن البته با غالب منابع تفاوت دارد و ممکن است اصالت نداشته باشد اما به‌هر حال نباید از آن غفلت کرد. جیهانی ذیل بخارا و ضمن تشریح راه‌های آن، گفته: «و ربض بیرون را درهاست در میدان ... در پل بازارچه، در فارجک، در درواجه، در کوی مغان و در دروازهٔ سمرقند اندرونی و در قهندز آبروان نیست» (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۸۴).

از سوی دیگر چنان که گفتیم مؤلف طبقات السنیه نسبت مؤلف را «درواجکی» [بدل: درواحلی] ضبط کرده است. (تمیمی، ۱۹۷۰: ۳۷۷/۱) درست است که این ضبط با اتفاق نسخه‌ها هماهنگ نیست اما قابل تأمل است. توجه به این ضبط

از این جهت اهمیت دارد که بدانیم بعضی منابع از یک نفر با نسبت «درواحه / درواخه / درواجه» یاد کرده‌اند و در طبقات‌السنیة، به فاصله یک نفر بعد از همان زاهد درواجهکی، این ترجمه دیده می‌شود: «احمد بن حسن الزاهد، عرف بدرواجه. احد رواة الأمالی من أقران البرهان» (همان: ۳۸۰/۱ شماره ۱۷۵). مصحح در حاشیه این نکات را یادآوری کرده‌است: «فی ط: درواجه بفتح الدال و الراء. و فی الجواهرالمضیئة: درواجه. و فی الأنساب درواخة». در جواهرالمضیئة هم اطلاعاتی بیشتر از طبقات‌السنیة دیده نمی‌شود، جز این که مصحح در حاشیة ضبط طبقات‌السنیة (درواحه) را یادآوری کرده و پنج شش منبع در مورد ترجمه احوال این شخص معرفی کرده‌است. (ابن ابی‌الوفاء، ۱۴۱۳: ۱۵۷/۱) در جای دیگری از همین متن آمده: «درواحة [بدل: درواخة، درواحة] لقب احمد بن الحسن الزاهد احد رواة الاملاء» (همان: ۳۸۵/۴). مؤلف جواهرالمضیئة، در جای دیگری از متن - ذیل ترجمه محمدبن یعقوب الکاسانی - هم از این احمدبن حسن اخیر یاد کرده‌است و از آن جا که این موضع اخیر اطلاعاتی از معاصران و تاریخ زندگی او به دست می‌دهد، می‌تواند مهم تلقی شود: «محمدبن یعقوب ابن ابی‌طالب الکاسانی: نشأ ببخاری و سكن سرخس. وکان من اهل الخیر و القرآن. كتب الأمالی عن جماعة من الائمة مثل: أبی بکر بن محمدبن علی بن حفص الحلوانی و أبی الفضل بکر بن محمد علی الزنجری و محمدبن علی التوجابادی و احمدبن الحسن الزاهد يعرف بدرواحه [بدل: درواخه]... ولد بکاسان سنة ثمانین و اربعمائة و مات بسرخس سنة خمس و خمسين و خمسماية. سمع السمعانی بسرخس» (همان: ۴۰۳-۴۰۴/۳). در تصحیح بعدی متن، باید به همه این نکات توجه کرد و با ردیابی مواردی از قبیل نسبت‌های مشابه، سلسله‌های روایان در متن و استادان و شاگردان همه آن‌ها، به نتایج جدیدی در مورد مؤلف و خطوط فکری وی رسید.

۲-۴. مذهب درواجهکی

پیش از این گفتیم که نویسنده مقدمه مؤلف را حنفی‌مذهب گفته‌است اما در شناسنامه کتاب، متن جزء تفاسیر شیعی محسوب شده‌است. ظاهراً همه قرائن، از جمله ذکر نام او در طبقات مربوط به احناف، تأیید می‌کند که مذهب مؤلف باید حنفی باشد ولی بعضی منابع متأخر هم مؤلف را شیعی دانسته‌اند. در فهرست نسخه‌های مجلس (ج ۳۵: ۱۴۹) در معرفی یکی از نسخه‌های متن نوشته‌اند: «لطائف‌التفسیر = لطائف‌العرفان = تفسیر زاهدی = تفسیر درواجهکی = تفسیر سیفال‌الدین (تفسیر - فارسی) از: سیفال‌الدین احمدبن حسن سلیمانی بخارایی درواجهکی زاهدی (۵۴۹ ق) تفسیر فارسی مهمی است بر قرآن کریم؛ این تفسیر یکی از متون تفسیری کهن شیعه می‌باشد و اخیراً به چاپ رسیده‌است.» دانش‌پژوه که در مقاله خود مؤلف را حنفی‌مذهب دانسته (دانش‌پژوه، ۱۳۶۱:

۴۲)، در فهرست نسخه‌های خطی دانشگاه - که در سال ۱۳۴۰ چاپ شده - مؤلف را شیعه گفته است: «متنی پر ارزش به فارسی و شیعی امامی از سده ششم است، در صفحه عنوان نسخه ما در آغاز فهرست آمده: "فهرست تفسیر عجم جوهر النفیس...". مؤلف آن سیفال‌الدین فخرالاسلام ابونصر احمد بن حسن بن احمد بن سلیمان زاهد درواجکی [در حاشیه: الجواهر المضية ۶۳/۱] یا دارانی در گذشته ۵۴۹ است که ۵۱۹ به فارسی ساخته و تفسیر سیفال‌الدین... یا تفسیر زاهدی نیز خوانده می‌شود... ولی نام آن گویا همان لطائف التفسیر باشد که در نسخه فاتح... آمده است. در نسخه ما گویا جوهر النفیس نامیده می‌شود... در آن درباره عمر با اینکه چیزی نیامده است نویسنده نسخه ما در گ ۳۹۹ "رضی الله عنه" افزوده است. در این تفسیر در آیه "اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم" حدیثی از جابر درباره دوازده امام آمده است (گ ۱۱۸ ر) و از جاهای دیگر هم پیداست که مؤلف شیعی دوازده امامی است. مفسر در بسیاری از جاها از امام صادق نام می‌برد و درباره او "عليه الصلوة والسلام" می‌گوید، اگر چه سنی خشکی که این نسخه بدست او افتاده آن را برداشته و به جایش "رضی الله عنه" نوشته است (پ ۲۳، ۱۵۹ ر) در گ ۱۱۸ پ از امام زین‌العابدین و امام محمد بن علی الباقر یاد شده و درباره آنها علیه‌السلام گفته شده [ه]. در چندین جا "اصحاب ما" دارد... و نیز "طریقه مخالفان" ... در گ ۲۶۰ شعر ابوالاسود دثلی درباره دوستی علی آمده است...» (دانش‌پژوه، ۱۳۴۰: ۱۶۲۳-۱۶۲۲).

این موارد را باید در نسخه‌های دیگر تعقیب کرد تا مشخص شود که این‌ها از افزوده‌های کاتبان است یا در همه نسخ قدیم وجود دارد.

از این‌ها گذشته، می‌دانیم که تفسیر درواجکی در سده‌های اخیر و به‌ویژه پس از نقل‌هایی که مؤلف عبقات‌الانوار از او کرده، در میان مؤلفان شیعی بسیار مورد توجه قرار گرفته است. آیا ممکن است این اقبال مؤلفان شیعه چنین تصویری را در مورد متن به‌وجود آورده باشد؟ مصنفان شیعی به‌طور خاص به دیدگاه درواجکی در مورد کلمه «مولی» توجه دارند و همه این مولفات شیعی در حاشیه ماجرای غدیر شکل گرفته‌اند و نویسندگان قول درواجکی را در باب «مولی» با دیدگاه‌های خود هماهنگ یافته و نقل کرده‌اند. جز این مورد، گویا نقل دیگری از درواجکی در کتب شیعی دیده نمی‌شود.^{۲۷}

بد نیست به‌عنوان خاتمه بحث بار دیگر عبارات و القاب ستایش‌آمیز لکهنوی را در مورد درواجکی بخوانیم: «الشیخ الامام الزاهد المجاهد سیف‌الملة والدین، مقتدی الاسلام و المسلمین، ناصر السنة، قاصع البدعة، فخر الائمة، جمال الاسلام، تاج المفسرین، ابونصر احمد بن الحسن بن احمد الدرواجکی... و احمد زاهد از اکابر سلاطین و اعظام محققین و افاحم مهرة حذاق و امثال مشاهیر آفاق است.» (لکهنوی، ۱۴۵/۸-۱۴۴)

سخن آخر

در مورد این چاپ *لطائف التفسیر* می‌شد علاوه بر مقدمه به خود متن هم پرداخت که متأسفانه محدودیت این مجال را نمی‌دهد اما اجمالاً باید بگویم که اوضاع کلی متن، در قیاس با مقدمه، چندان بد نیست. عمده‌ترین مشکل متن مسائل نگارشی و ویرایشی و مسائلی است که ماهیتاً مربوط به مسائل چاپ و کتاب‌آرایی است. در ارجاعات متن به سوره‌ها و آیات قرآن وحدت‌رویه وجود ندارد. آیه‌ها همیشه به شکل یک‌سان از متن تفکیک نشده‌اند. عبارات عربی و آیات اعراب ندارند. علائم ویرایشی بعضاً بی‌جا استفاده شده‌اند و مخلّ معنی هستند. از این‌ها که بگذریم اوضاع ضبط‌های متن قابل قبول است. برای این که دقت نسبی ضبط‌ها را بسنجیم بخش‌هایی از سوره بقره را در متن چاپی با نسخه ۱۲۱۵۰ مجلس (که تقریباً از آیه ۴۱ بقره به بعد را دارد) و نسخه ۱۳۹۸ دانشگاه تهران مقایسه کردیم. ضبط‌ها خوب هستند اما مهم‌ترین مشکل این است که بسیاری از نسخه‌بدل‌ها ثبت نشده‌اند (نویسنده مقدمه هم در جایی به این امر تصریح کرده‌بود). حذف بی‌قاعده و ضبط باز هم بی‌قاعده نسخه‌بدل‌ها کار درستی نیست به‌ویژه همان جملات دعایی که نویسنده مقدمه ذکر آن‌ها را بی‌فایده دانسته (درواجکی: ۲۷) از نظر تعیین جهت‌گیری کاتبان بسیار مهم است و حذف آن‌ها هیچ توجیهی ندارد.

خلاصه بحث این که این چاپ، چاپ انتقادی و علمی در معنای واقعی تلقی نمی‌شود. مقدمه متن را که از مقوله «کفروا فکروا»^{۲۸} کردن هاست، بالکل باید حذف کرد و از نو نوشت. متن را باید از نو و با ضبط دقیق نسخه‌بدل‌ها حروف‌چینی کرد و ضمن این کار بقیه نقایص کتاب‌آرایی آن را نیز تصحیح کرد. فهرست‌های راهنمای اصلی و حتی فهرست‌های جانبی متعدد را به آن افزود و خلاصه این که باید متن را با استفاده از همه نسخه‌های کهن - یا دست کم همه نسخه‌های پیش از قرن دهم- از نو تصحیح کرد.

پی‌نوشت

۱. آنچه نقل کردیم، عین همان چیزی است که در شناسنامه آمده، خود مصححان هم گاه نام متن را «*طائف التفسیر*» و گاه «*طایف التفسیر*» گفته‌اند. از نیم‌فاصله هم در این متن، کلاً باید چشم‌پوشی کرد. در بقیه نقل‌ها هم ما دقیقاً همان صورتی را آورده‌ایم که در متن کتاب درج شده‌است. همین نقل‌ها میزان پای‌بندی مصححان و حروف‌چین و ناشر را به اصول نگارشی به‌روشنی نشان می‌دهد.

۲. اغلب فهرست‌نویسان ظاهراً به‌همین دلیل «سیف‌الدین» را در معرفی درواجکی وارد نکرده‌اند. (مثلاً: Storey, ۱۹۲۷: ۴ و ترجمه آن برگل، ۱۳۶۲: ۱۰۹)

۳. از آن‌جا که این مقدمه عین مقدمه رساله دکتری آقای رامرد است، من در این یادداشت

همه جا «نویسندهٔ مقدمه» خواهم گفت نه «نویسندگان».
۴. من نتوانستم از سرنوشت این تصحیح اطلاعی به دست بیاورم و نویسنده نیز اصلاً متعزّز این نکته نشده است.

۵. در چنین فهرستی باید این متون را ذکر کرد: قرآن قدس، کهن‌ترین برگردان فارسی (۱۳۶۴)، به کوشش علی رواقی؛ تفسیری بر عَشْرِي از قرآن مجید (۱۳۵۲)، تصحیح جلال متینی؛ گزاره‌ای از بخشی از قرآن کریم، تفسیر سنقشی (۲۵۳۵)، تصحیح محمدجعفر یاحقی؛ قرآن موزّه پارس (۲۵۳۵)، تصحیح علی رواقی؛ بخشی از تفسیری کهن به پارس (۱۳۷۵)، تصحیح مرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی؛ بخشی از تفسیری کهن (۱۳۸۲)، تصحیح محمد روشن؛ چند برگ تفسیر قرآن عظیم (۱۳۵۱) و... که همه از تفاسیر و تراجم بسیار مهم و کهن قرآن هستند.

۶. ظاهراً نویسنده «نام» را در معنی عام گرفته و بعداً «لقب» را از روی مقاله ماهیار برداشته و به جای ترکیب آن با بحث پیش، مستقلاً در متن وارد کرده است.

۷. نیز ← بخش دوم یادداشت حاضر (اطلاعات نویافته).

۸. ارجاع ماهیار به ص ۴۴۸ از جلد اول کشف‌الظنون است. نویسندهٔ مقدمه هم به همین صفحه از چاپ دارالفکر بیروت ارجاع داده است. معلوم است که مصحح از مسیر مقاله ماهیار متوجه کشف‌الظنون شده و بعد به اصل کتاب ارجاع داده است.

۹. اصلاً اگر فارغ از این مقدمات هم به مسئله نگاه کنیم، می‌توانیم بفهمیم که متنی که این همه نسخهٔ کهن و نو دارد (حداقل همان ۲۷ نسخه) نمی‌شود متن گمنامی باشد. من برخی منابعی را که از تفسیر درواجکی نام برده‌اند در بخش آخر همین یادداشت معرفی کرده‌ام اما تأکید می‌کنم که باز هم باید بتوان اطلاعات مهم‌تری به دست آورد. ضمناً دانش‌پژوه به درستی تذکر داده است که اگر کسی «دفترهای کلان فقهی حنفی، کتاب‌های فتاوی و واقعات و نوازل» را بررسی کند احتمالاً می‌تواند نشانی از این متن بیابد (تأکید دانش‌پژوه بر این منابع بسیار دقیق است. از آن‌جا که نام این متن در ترغیب‌الصلوة و فهرست یک مجموعهٔ فقهی افغانستان آمده، معلوم می‌شود که این متن مورد توجه فقیهان هم بوده است. (دانش‌پژوه، ۱۳۶۱: ۴۴)

۱۰. نویسنده این نسبت را «دزنی» (با تشدید روی حرف دوم) آورده و مدعی است که ضبط نسخهٔ فاتح است. این ضبط را هیچ‌یک از نسخه‌ها، منابع جانبی و فهرست‌ها تأیید نمی‌کنند. (این نسبت در همهٔ منابع «دزنی» و در شکل عربی «الدزنی» است)

۱۱. دانش‌پژوه ظاهراً به اتکای مقدمهٔ نسخهٔ فاتح گفته است که مؤلف «املای تفسیر» خود را در شوال ۵۱۹ آغاز کرده است. (دانش‌پژوه، ۱۳۶۱: ۴۴ و نسخهٔ کتاب‌خانهٔ فاتح، گار) در بخش دوم همین یادداشت نقلی از لکهنوی خواهیم آورد که نشان می‌دهد او هم معتقد بوده تفسیر حاضر اصلاً شده است.

۱۲. فهرست نسخه‌های این متن را در فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایران ذیل عنوان «لطف‌التفسیر» می‌توان دید. (درایتی، ۱۳۸۹: ۸/۱۰۳۲)

۱۳. این نمونه عجیب‌تر از بقیه است: هو «ی» = هواداری، جانب‌داری (درواجکی: ۶۲). نقش این «ی» اصلاً معلوم نیست.

۱۴. نمونه‌ای دیگر از این مغالطه را ذیل «قصص انبیاء و امتهای پیشین» می‌توان دید (به کیفیت

نشر هم توجه کنید): «قرآن کریم قصص انبیا را بیشتر به اختصار و به صورت کلی بیان می‌کند طبع افسانه پسند مردم و کنجکاوی در اطلاع از جزئیات سبب ورود اسرائیلیات و شاخ و برگهای افزوده تورات در تفسیر شد. ذکر همه این سرگذشتها از حوصله بحث خارج بوده و تنها به ذکر نمونه‌ای کوتاه بسنده می‌کنیم» (درواجکی: ۷۵)

۱۵. ظاهراً نمی‌توانیم از نویسنده انتظار داشته باشیم که برای تمهید مقدمات چنین قیاسی، به متون دست اول کلام ماتریدی استناد کند اما حداقل می‌توانسته با استفاده از کتاب‌های تحقیقی جدید (در حوزه تاریخ اندیشه‌های کلامی) چنین کاری را به‌سامان برساند.

۱۶. چند صفحه اول مقدمه در همان سایت irandoc در دسترس است. کافی است همین چند صفحه را با مقدمه متن چاپی بسنجید تا اطمینان حاصل کنید که جز حذف عنوان‌ها - که وجود آن‌ها لازمه قالب پایان‌نامه بوده - حتی یک کلمه از مقدمه تغییر نکرده است جز این که در مقدمه متن چاپی بر تعداد نشانه‌های نگارشی مخمل و غیر ضروری افزوده شده است. این نکته را هم یادآوری می‌کنم که موضوع رساله فقط تصحیح سوره بقره بوده و به همین دلیل اغلب شواهد این مقدمه هم از همان سوره بقره - و نه تمام متن - است. ضمناً به استناد همان وبسایت می‌دانیم که یک رساله دکتری دیگر در سال ۱۳۸۸ در دانشگاه علامه با همین موضوع دفاع شده است؛ این رساله اخیر را - که تا پایان سوره کهف را شامل می‌شده - سعیده کمایی فرد نوشته است.

۱۷. این را هم یادآوری می‌کنم که بسیاری از ارجاع‌ها خواننده را وسوسه می‌کند که بگوید نویسنده مستقیماً به آن متن مراجعه نکرده است؛ مثلاً ارجاع به دو سه چاپ از چاپ‌های حیدرآباد دکن (مقدمه: ۱۴) یا ارجاع به چاپ ۱۳۱۷ تاریخ بخارا (مقدمه: ۸) و مواردی از این دست می‌توانند قرائنی باشند از این که نویسنده این ارجاعات را به واسطه و از متون دیگر نقل کرده است.

۱۸. این نکته هم جالب است که نویسنده در یکی دو مورد (یعنی همین مورد و موردی که از مقدمه التفهیم نقل کرده) بحث‌های مربوط به دستور تاریخی زبان را طرح کرده است. معلوم است این‌ها برای افزودن بر حجم منابع آورده شده و گرنه چرا در مورد بقیه موارد - که اتفاقاً در تاریخ زبان خانلری و حتی مقدمه التفهیم - از آن‌ها بحث شده، چنین شیوه‌ای را اعمال نکرده است؟

۱۹. من نسخه‌های کامل متن را در دست نداشتم. سه نسخه‌ای که از کتابخانه مجلس گرفتم همه ناقص بودند. دسترسی من به نسخه ناقص کتابخانه فاتح (میکروفیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران) و یکی دو نسخه کامل دانشگاه تهران نیز آن قدر کوتاه‌مدت بود که نمی‌توانستم همه نقل‌ها را در آن‌ها پی‌گیری کنم. از نسخه‌های اخیر برای رفع یکی دو کاستی مهم نسخه‌های مجلس استفاده کرده‌ام.

۲۰. اسماعیل حقی بروسوی مفسر، شاعر و از مشایخ جلوتیه است. (← موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵: ۶۶۷/۸-۶۶۵)

۲۱. در فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایرانی ذیل تفسیر زاهدی به لطائف‌العرفان ارجاع داده‌اند. در آن‌جا هم جز همین تفسیر درواجکی از متن دیگری نشانی دیده نمی‌شود. (درایتی، ۱۳۸۹: ۱۳۰/۳) از این مختار بن محمود زاهدی تنها یک نسخه، آن هم از اثر دیگر او (یعنی فنیة‌المنیة لتتمیم‌الغنیة) در دست است (همان: ۵۴۰/۱۱ و بسنجید با مدرس، ۱۳۶۹: ۳۵۷/۲). عجیب است که

از تفسیر این مختار زاهدی حتی یک نسخه هم باقی نمانده است.

۲۲. عجیب است که یحیی مهدوی هم در مقاله «تفسیر معروف به سوراآبادی و نسخه تربت جام» و هم در مقدمه قصص قرآن مجید این نسبت را به نقل از مقدمه نسخه فاتح «دارانی» آورده است (← قصص قرآن، ۱۳۹۲: مقدمه ۱۷ و مهدوی، ۱۳۴۵: ۱۶۹) اما در خود نسخه فاتح صریحاً «الدرنی» نوشته است (← نسخه کتابخانه فاتح: گ، ۱)

23. ад-ДараНий(Персидская литература, Био-библиографический обзор, vol.1, P.108)

۲۴. در متون جغرافیایی و کتب انساب از دو «دروازق» نام برده اند؛ یکی قریه‌ای در یک مرحله‌ای خبیص (مقدسی، ۱۳۸۵: ۷۲۴/۲؛ ابن حوقل، ۱۹۳۸، قسم‌الثانی: ۴۰۷؛ اصطخری، ۲۰۰۴: ۱۳۶؛ جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۵۸) دیگر قریه‌ای نزدیک مرو. (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۴۵۳/۲-۴۵۲؛ ابن عبدالحق، ۱۴۱۲: ۵۲۴؛ سمعانی، ۱۹۶۲: ۵/۲ [ذیل بابشیری؛ بدل: دروازق] و منابع دیگر) سمعانی هم ذیل نسبت «الدروازقی» گفته: «هذه النسبة إلى دروازق [۱] إحدى قرى مرو ويقال لها دروازه [۲] ما سرجستان عند الدنوقان (؟) علی فرسخ من مرو...». (سمعانی، ۱۹۶۲: ۳۳۹/۵) ابن‌اثیر هم ذیل نسبت دروازقی (ابن‌اثیر، ۱۴۱۴: ۴۹۹/۱) آن را منسوب به دروازق مرو دانسته است.

۲۵. سمعانی ذیل «میرماهانی» گفته: «هذه النسبة إلى میرماهان وهی قریة من قرى مرو مشهورة متصلة بمدينة الداخلة قریة من قریة دروازه». (سمعانی، ۱۹۶۲: ۵۲۳/۱۲) و بسنجید با قول هم‌او در باب نسبت «بابشیری» همان: ۵/۲

۲۶. ابن‌اثیر در الباب فی تهذیب‌الأسماء از نسبت «دریجقی» هم نام برده: «بفتح الدال و الراء و سکون الیاء المثناة من تحتها و فتح الجیم و فی آخرها قاف. هذه النسبة إلى درِیجق، قریة من قرى مرو يقال لها دریجة». (ابن‌اثیر، ۱۴۱۴: ۴۹۹/۱)

۲۷. در این میان ظاهراً فقط شریف لاهیجی و تفسیر عاملی نقل‌هایی غیر از این مورد دارند و عبارت منقول در تفسیر لاهیجی را قبلاً آوردم. ابراهیم عاملی مؤلف تفسیر عاملی این عبارت را از تفسیر زاهدی آورده است: «در تفسیر زاهدی آورده که معنی سخن آن است که اگر کافران مرا سجده نکنند چه زبان که سایه‌های موجودات مرا خضوع و خشوع می‌کنند.» (عاملی، ۱۳۶۰: ۳۴۴/۵)

۲۸. این تعبیر را که علامه قزوینی به‌کار برده است عمداً آوردم تا نکته‌ای را یادآوری کنم. وقتی سیدحسن تقی‌زاده در نامه‌ای از قزوینی می‌خواهد که مقاله‌ای درباره فردوسی و شاهنامه بنویسد. قزوینی دو ماه تمام، همه کارهایش را تعطیل می‌کند و به‌قول خودش «جمیع مظان» مسئله را اعم از فرنگی و اسلامی زیر و رو می‌کند و یادداشت برمی‌دارد اما وقتی می‌خواهد مقاله را بنویسد می‌بیند هیچ حرف جدیدی ندارد بنابراین در نامه‌ای آب پاکی را روی دست تقی‌زاده می‌ریزد و می‌گوید منتظر مقاله من نباشید. بخشی از این نامه را که لازم است به‌عنوان نماد روحیه و شرافت علمی در دانشگاه تدریس شود، بخوانیم: «بلی، یک‌کار می‌توان کرد و آن این است که به رسم مقاله‌نویس‌های جراید، بنده از مجموع زحمات این سه نفر [یعنی ژول مول، نولدکه و تقی‌زاده] و غیرهم با قدری جرح و تعدیل و زیاد و نقصان و باز به قول عوام "کفرُوا فکروا" کردن، یک مقاله‌ای تلفیق بنمایم و برای قراء ایرانی که عموماً از مآخذ مذکوره بی‌اطلاع‌اند سوغات بفرستیم. این را صریحاً عرض می‌کنم که از دست بنده بر نمی‌آید. من برای اختلاس ثمره زحمات

سایرین و اندود کردن زر و سیم دیگران و یک درهم ناسره‌ای از آن ساختن و رواج دادن به هیچ وجه حاضر نیستیم، و اصلاً اگر هم بخواهم نمی‌توانم.» (قزوینی، ۱۳۸۴: ۱۹۵)

منابع

ابن ابی الوفاء قرشی حنفی، محی‌الدین عبدالقادر بن محمد (۱۴۱۳) الجواهر المضية فی طبقات الحنفیة، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، ط ۲، هجر للطباعة و النشر. بیروت، دار صادر.

ابن حوقل، ابوالقاسم محمد (۱۹۳۸) صورة الارض، بیروت، دار صادر اُفست طبع لیدن.ا.

ابن عبدالحق، عبدالمؤمن (۱۴۱۲) مراصد الاطلاع علی أسماء الامکنة و البقاع، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت، دار الجیل.

اصطخری، ابراهیم بن محمد (۲۰۰۴) المسالک و الممالک، تحقیق محمد جابر عبدالعال الحینی، مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة.

امینی، عبدالحسین (بی تا) الغدیر، ج ۲، ترجمه محمد تقی واحدی، بی جا، کتابخانه بزرگ اسلامی.

برگل، یو. ا. (۱۳۶۲) ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری، ترجمه یحیی آرین پور، سیروس ایزدی و کریم کشاورز، تحریر احمد منزوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

بهار، محمد تقی (۱۳۷۳) سبک‌شناسی، ج ۶، تهران، امیر کبیر. بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد (۱۳۸۶) التفهیم لأوائل صناعة التنجیم، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، هما.

ترجمه تفسیر طبری (۱۳۳۹) تصحیح حبیب یغمایی، ج ۱، تهران، دانشگاه تهران. تفسیر قرآن پاک (۱۳۴۴) چاپ عکسی نسخه لاهور، با مقدمه مجتبی مینوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

تفسیر قرآن پاک (۱۳۸۳) به کوشش عارف نوشاهی، همراه با تعلیقات علی رواقی، تهران، سمت.

تفسیر قرآن پاک (۱۳۴۸) [چاپ حروفی از روی نسخه عکسی] با مقدمه مجتبی مینوی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

تفسیری بر عشری از قرآن مجید (۱۳۵۲) مؤلف نامعلوم، تصحیح جلال متینی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

تمیمی الداری، تقی‌الدین بن عبدالقادر (۱۹۷۰) طبقات السنیة فی تراجم الحنفیة، تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره، لجنة احیاء التراث الاسلامی.

جیهانی، ابوالقاسم بن احمد (۱۳۶۸) اشکال العالم، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، تصحیح فیروز منصوری، مشهد، آستان قدس.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله (بی تا) کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، تحقیق محمد شرف الدین و رفعت بیلگه، بیروت، دار احیاء التراث العربی. حسینی میلانی، سیدعلی (۱۳۸۱) نفحات الازهار فی خلاصة عبقات الانوار، قم، صداقت.

حقی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا) تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر. نائل خانلری، پرویز (۱۳۹۵) تاریخ زبان فارسی، ج ۱۰، تهران، فرهنگ نشر نو. دانش پژوه، محمدتقی (۱۳۴۰) فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱۰، تهران، دانشگاه تهران.

(۱۳۶۱) «تفسیر درواز جکی»، نشر دانش، ش ۱۱، صص ۴۶-۴۲. موسوی یجنوردی، کاظم [سرپرست] (۱۳۸۵) دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

درایتی، مصطفی (۱۳۸۹) فهرستواره دستنوشته های ایرانی، ج ۸، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

درواجکی، احمد بن حسن زاهد (۱۳۹۵) لطائف التفسیر، تصحیح عبدالله رادمرد و عبدالله غفرانی، ج ۱، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس.

دیارالبکری، شیخ حسین (بی تا) تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس النفیس، بیروت، دار صادر.

رجایی، احمدعلی (بی تا) متنی پارسی از قرن چهارم هجری (معرفی قرآن خطی مترجم شماره ۴)، مشهد، سازمان امور فرهنگی و کتابخانه ها.

زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹) الأعلام، بیروت، دارالعلم.

سمعانی، عبدالکریم بن محمد (۱۹۶۲) الانساب، تحقیق عبدالرحمن بن یحیی معلمی، حیدرآباد دکن، مطبعة مجلس دایرة المعارف العثمانیة.

سورآبادی، عتیق بن محمد (۱۳۸۱) تفسیر سورآبادی، تصحیح سعیدی سیرجانی، چ ۲، تهران، فرهنگ نشر نو.

صدرایی خوبی، علی (۱۳۷۶) فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۳۵ (زیر نظر عبدالحسین حائری)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه. عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰) تفسیر عاملی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، کتابفروشی صدوق.

فهرست انتشارات بنیاد فرهنگ ایران (۲۵۳۵) تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. قصص قرآن مجید (۱۳۹۲) برگرفته از تفسیر سورآبادی، تصحیح یحیی مهدوی، چ ۴، تهران، خوارزمی.

قمی، شیخ عباس (۱۳۷۶) فیض القدیر بما يتعلق بحديث القدير (خلاصة عبقات الانوار درباره حدیث غدیر)، چ ۲، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه. کاشانی، فتح الله بن شکرالله (۱۳۳۶-۱۳۳۳) منهج الصادقین فی الزام المخالفین،

تهران، کتابفروشی علمی.

کحاله، عمر رضا (بی تا) *معجم المؤلفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

لاهیجی، محمدبن شیخ علی (۱۳۷۳) *تفسیر شریف لاهیجی*، تصحیح میرجلال الدین محدث ارموی، تهران، داد.

لکهنوی، سیدحامد حسین (۱۴۱۰) *عقبات الانوار فی امامة الائمة الاطهار*، تحقیق غلامرضا البروجردی، قم، حسین مولانا.

ماهیار، عباس (۱۳۶۱) «*لطائف التفسیر*»، نشر دانش، ش ۹، صص ۷۱-۶۶.

مدرس تبریزی، محمدعلی (۱۳۶۹) *ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیة أو اللقب*، تهران، خیام.

مفتی، محمدبن ابی الفضل (۱۳۷۴) *قاموس البحرین*، تصحیح علی اوجبی، تهران، علمی و فرهنگی.

مقدسی، ابو عبدالله محمدبن احمد (۱۳۸۵) *احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، ج ۲، تهران، کومش.

مهدوی، یحیی (۱۳۴۵) «*تفسیر معروف به سوراآبادی و نسخه تربت شیخ جام (ملاحظاتی درباره چند نسخه از تفسیر)*»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، ش ۵۲، صص ۱۹۴-۱۵۵.

قزوینی، محمد (۱۳۸۴) *نامه های پاریس (نامه های علامه قزوینی به تقی زاده)*، به کوشش ایرج افشار، تهران، قطره.

نرشخی، ابوبکر محمدبن جعفر (۱۳۶۳) *تاریخ بخارا*، ترجمه ابونصر القباوی، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، ج ۲، تهران، توس.

نسفی، عمر بن محمد (۱۳۷۸) *القند فی ذکر علماء سمرقند*، تحقیق یوسف الهادی، تهران، میراث مکتوب.

یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵)، *معجم البلدان*، ط ۲، بیروت، دار صادر.

لطائف التفسیر (مورخ ۹۷۷ ق) فیلم شماره ۱۰۹۵ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (از سوره مریم تا پایان).

لطائف التفسیر (مورخ ۸۲۹ ق) فیلم شماره ۱۳۹۸ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (نسخه کامل)

لطائف التفسیر نسخه کتابخانه فاتح (مورخ ۸۷۷) فیلم شماره ۴۶۷۳ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (بخش اول).

لطائف التفسیر، کتابخانه مجلس شورا، شماره ۱۲۲۹۸ (از اواسط سوره احزاب تا اواخر سوره تحریم).

لطائف التفسیر، کتابخانه مجلس شورا، شماره ۱۹۰۲۷ (از سوره مریم تا صافات).

Storey, c. a. (1927) *Persian literature (A bio-bibliographical survey)*, Section I, Qur'anic literature, Luzac & co. London.

Персидская литература (1972)Био-библиографический обзор (*Persian Literature. A Bio-bibliographical Survey*), vol. 1, Наука.

<https://ganj.irandoc.ac.ir/dashboard?q=%D9%84%D8%B7%D8%A7%D8%A6%D9%81+%D8%A7%D9%84%D8%A%D9%81%D8%B3%DB%8C%D8%B1&qd%5B%5D=2>

<http://www.noorlib.ir>

وبسایت ایران داک
کتابخانه دیجیتال نور

فصلنامه نقدکتاب

ادبیات

سال سوم، شماره ۱۱
پاییز ۱۳۹۶

۸۲