

دوفصل‌نامه تاریخ ادبیات (نشریه علمی)

دوره سیزدهم، شماره ۱؛ بهار و تابستان ۱۳۹۹

شماره پیاپی: ۸۴/۱، نوع مقاله: پژوهشی

• دریافت ۹۸/۰۹/۱۲

• تأیید ۹۹/۰۳/۱۲

ضبط نادرست و بدخوانی ابیاتی از حدیقه‌الحقیقه در متن‌های مصحح (بر مبنای نسخه‌های خطی کهن)

مهدی طباطبایی*

چکیده

هرگونه کتابت یا ضبط نادرست واژه و ترکیب از سوی کاتب و مصحح، می‌تواند به ابهام معنایی متن منجر شود و مخاطب را در درک مفهوم دچار مشکل کند. افزون بر این، نگاشتن شرح و تعلیقات بر این ضبط‌های نادرست، به پیچیده‌تر شدن مفهوم ابیات می‌انجامد. تأثیر این مسائل در تصحیح یک متن، هنگامی چند برابر می‌شود که متن مصحح، از متون کهن ادب فارسی بوده، واژگان کم‌کاربرد و گاه متروک و مهجور در آن به کار رفته باشد. مصداق این ادعا را می‌توان در حدیقه‌الحقیقه سنایی سراغ گرفت؛ متنی که به خودی خود دشوار است و کتابت‌ها و تصحیح‌های مختلف، بر دشواری آن افزوده‌اند تا جایی که مشاهده می‌شود در متن‌های مصحح، شکل ضبط‌شده برخی ابیات، مفهوم روشنی ارائه نمی‌دهد. این پژوهش در پی آن است تا با استفاده از نسخه‌های کهن حدیقه و به شیوه توصیفی - تحلیلی، ضبط نادرست یا بدخوانی برخی ابیات این منظومه را برجسته سازد. مهم‌ترین دستاورد پژوهش، پیشنهادهایی برای ضبط درست یا خوانش صحیح برخی واژگان، ترکیبات و ابیات در حدیقه سنایی است که بر آن اساس، گره مفهومی ابیات مورد بحث، گشوده خواهد شد.

کلید واژه‌ها:

سنایی غزنوی، حدیقه‌الحقیقه، نسخه‌های خطی، شروح و تصحیح‌ها.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

m_tabatabaei@sbu.ac.ir

Abstract**Misrepresentation and Misinterpretation of the Verses of *Hadiqat al-Haqiqa* in Corrected Texts (Based on Old Manuscripts)**

Mahdi Tabatabaei*

Any misinterpretation of a word or a combination by the scribe and "corrector" can lead to semantic ambiguity of a text, and it makes it difficult for the reader to understand the meaning of a poem. In addition, writing commentaries and suspensions on these inaccurate recordings leads to a more sophisticated concept of verses. The effect of these issues on correcting a text is multiplied when the book is corrected from old Persian literature, and inappropriate and sometimes derogatory words are used. This claim can be traced in Sana'i's *Hadiqat al-Haqiqa*; this text, difficult in itself, has become even more complicated by various scripts and corrections, to the extent that in the corrected texts, the recorded form of some verses do not provide any clear meaning. This study seeks to highlight the inaccurate recordings of some of the verses of this poem by using old manuscripts in a descriptive-analytical manner. The most important achievement of the present paper is to offer suggestions for correct recording or reading of some of the words, combinations and verses in Sana'i's *Hadiqat al-Haqiqa*, whereby the conceptual node of the verses in question could be resolved.

Keywords: Sana'i Ghaznawi, *Hadiqat al-Haqiqa*, old manuscripts, commentaries and corrections.

*assistant profoeor in Persian language and Literature, hhd beheshti University. Tehran.
Iran. m_tabatabaei@.sbu.ac.ir

مقدمه

حدیقه‌الحقیقه از جمله متونی است که از زمان سروده‌شدن، محلّ بحث‌های فراوانی بوده است. اشاره سنایی در مقدمه کتاب مینی بر سرقت بخش‌هایی از آن (سنایی، ۱۳۸۳: ۱۸ - ۱۷) و داشتن دو تحریر متفاوت (حسینی، ۱۳۷۹: ۳) گواهی بر این ادعاست. «این کتاب را که در اوان وفات سنایی پراکنده بود، محمد بن علی الرّفا به امر بهرامشاه گرد آورد و مقدمه‌ای فصیح بر آن نگاشت که به تمامی در دست و از نمونه‌های خوب منشآت صوفیانه است.» (صفا، ۱۳۷۸: ۲/۵۶۲)

دلایل ابهام و پیچیدگی در حدیقه از چند منظر کلی قابل بررسی است؛ دشواری متن منظومه به دلیل کاربرد واژگان و ترکیبات کم‌کاربرد یا مهجور، پاره‌ای ناپختگی‌های زبانی، گستردگی موضوعات مطرح شده در آن، محسوس بودن نوعی شتابزدگی در سرودن که مانع از انسجام متن و تبویب منظم آن شده و درنهایت، کتابت‌ها و تصحیح‌های کم‌دقت و بدون تأمل که آشفتگی ساختاری و ابهام مفهومی برخی ابیات را موجب گردیده است.

نگاهی گذرا به تاریخ ادب فارسی نشان می‌دهد که این کتاب، پس از سنایی، جایگاه ویژه‌ای در ادب عرفانی یافته و نگاشتن شروح بر آن هم از قرن یازدهم با شرح عبداللطیف عباسی (د. ۱۰۴۸ ق)، تحت عنوان لطایف‌الحدایق من نفائس‌الدقائق آغاز شده است.

این منظومه در دوران معاصر، توجه بیشتر پژوهشگران را به خود جلب کرد و تصحیح‌های جدیدی از آن انجام گرفت و شروح و تعلیقاتی بر آن نگاشته شد؛ با وجود این، تطبیق و مقایسه متن‌های مصحح با نسخه‌های خطی کهن حدیقه، نشان‌دهنده این مطلب است که این کوشش‌ها در حدی نیست که بتواند ابهامات متن را برطرف کند.

در این پژوهش با استفاده از نسخه‌هایی مانند «نسخه بغدادلی وهبی، کتابت: ۵۵۲»، «نسخه خلیل اینالجباق، کتابت: ۵۸۸»، «نسخه کابل، کتابت: احتمالاً قرن ششم»، «نسخه منچستر، کتابت: ۶۸۱»، «نسخه ولی‌الدین استانبول، کتابت: ۶۸۴»، «نسخه مجلس شورای اسلامی، کتابت: ۶۹۱» پیشنهادهایی جهت ضبط درست یا خوانش صحیح برخی ابیات ارائه خواهد شد.

ابیاتی که در این پژوهش بررسی می‌شوند، در پژوهش‌های دیگر این حوزه، از قبیل «تأملی در معنی ابیاتی دشوار از حدیقه سنایی» (طاهری، ۱۳۷۸)، «تصحیح ابیاتی از حدیقه براساس قدیمی‌ترین نسخه خطی» (حسینی، ۱۳۷۹)، «شرح و بررسی ابیاتی از حدیقه‌الحقیقه سنایی» (مصفا و درّی، ۱۳۸۱)، «تصحیح چند بیت از حدیقه سنایی با استفاده از فرهنگ جهانگیری» (خسروی، ۱۳۹۳)، «تصحیح بیت‌هایی از حدیقه سنایی» (عیدگاه طرّبه، ۱۳۹۵) و «تصحیح چند

خطا در آثار چاپی سنایی غزنوی «ندیمی و عطایی، ۱۳۹۶)، و «شرح و تصحیح چند بیت از حدیقه سنایی» (کمیلی، ۱۳۹۷) بررسی نشده است.

روند پژوهش بدین شکل است که در ابتدا، شکل ضبط ابیات در متن‌های مصحح ذکر خواهد شد و پس از نقد شرح یا تعلیق نگاشته شده بر آن، شکل درست آن از طریق استناد به نسخه‌های خطی کهن و با ذکر شواهد مثالی برای تأیید شکل مرجح ارائه خواهد شد. ترتیب ابیات بررسی شده در این پژوهش، براساس ترتیب قرار گرفتن آنها در تصحیح مرحوم مدرس رضوی است.

.۱

کن دو حرفست بی‌نوا هر دو هر دو بحر است بی‌هوا هر دو

(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۷)

کن دو حرف است بینوا هر دو هر دو بحر است بر هوا هر دو

(همان، ۱۳۸۲: ۹)

«کن» دو حرفست، بی‌نوا هر دو هر دو بحرست، بی‌هوا هر دو

(همان، ۱۳۹۷: ۱۰۱)

برای تشخیص ضبط صحیح این بیت، باید به بیت قبل از آن دقت کنیم:

فعل و دانش برون ز آلت و سوست^۱ ز آن که هویتش بر از کن و هوست

در عرفان اسلامی، اندیشه‌هایی مبنی بر آفرینش موجودات با استفاده از «کن» و خلق آدمی بدون اشارت «کن» وجود دارد: «حق تعالی چون اصناف موجودات می‌آفرید از دنیا و آخرت و بهشت و دوزخ، وسایط گوناگون در هر مقام بر کار کرد. چون کار به خلقت آدم رسید گفت: «انی خالق بشرأ من طین» خانه آب و گل آدم من می‌سازم. جمعی را مشتبه شد، گفتند: «خلق السماوات و الارض» نه همه تو ساخته‌ای؟ گفت: اینجا اختصاصی دیگر هست که اگر آنها به اشارت «کن» آفریدم که: «انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون» این را به خودی خود می‌سازم بی‌واسطه که در او گنج معرفت تعبیه خواهیم کرد»؛ (نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۳: ۶۸) با وجود این اندیشه، سنایی افعال الهی را بالاتر از آن می‌داند که برای انجام گرفتن، به واسطه و آلتی به نام «کن» نیاز داشته باشد و بر این باور است که اگر برای انجام گرفتن افعال الهی از واژه «کن» استفاده می‌کنیم، صرفاً برای درک سرعت نفوذ قضای الهی در ذهن ما انسان‌هاست،

وگرنه «کُن» چیزی جز نوشته ما نیست:

کاف و نون نیست جز نبشته ما چیست کُن؟ سرعت نفوذ قضا
(سنایی، ۱۳۸۳: ۸۲)

از طرف دیگر، از ابیات حدیقه چنین برمی آید که سنایی، در عین حال که «هو» را نقطه مقابل «لا» می داند، هر دو را از شناخت یا انکار خداوند ناتوان می شمارد:

لا و هو زان سرای روزبهی بازگشتند جیب و کیسه تهی
(همان، ۶۱)

او در بیت مذکور هم سمت و سویی را که ذات خداوند در آن قرار گرفته است، فراتر از «هو» می شمارد.^۲ چراکه اگر با لفظ «هو» به خدا اشاره کنیم، او را در جهتی محصور کرده ایم و یک جهت را سو باشد، اما شش جهت را سو نباشد.» (بهاءولد، ۱۳۸۲: ۱/۹۹)

با در نظر گرفتن «کن» و «هو»، به نظر می رسد که ضبط مصححان متأخر حدیقه، اشتباه خوانشی است که بر اثر شباهت شکل نگارش «هر» و «هو» در کتابت قدیم رخ داده است و شکل ضبط بیت در لطایف/الحدایق درست باشد:

کُن دو حرفست بی نوا هر دو هو دو حرفست بی هوا هر دو
(سنایی، ۱۳۸۷: ۷۴)

نکته جالب این که یاحقی و زرقانی، «کُن» و «هو» را در بیت نخست، و «کُن» را در ابتدای بیت دوم، داخل گیومه قرار داده اند، اما متوجه نشده اند که واژه ای که در ابتدای مصرع دوم بیت دوم آمده، «هو» است، نه «هر».

۲.

آینه دل ز رنگ و زنگ نفاق نشود روشن از خلاف و شقاق
صیقل آینه یقین شما چیست خالص صفای دین شما
(عباسی، ۱۳۸۷: ۵۶)

آینه دل ز رنگ کفر و نفاق نشود روشن از خلاف و شقاق
صیقل آینه یقین شماست چیست محض صفای دین شماست
(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۸)

آینه دل ز رنگ رنگ و نفاق نشود روشن از خلاف و شقاق
صیقل آینه یقین شما چیست؟ محض صفا و دین شما
(همان، ۱۳۹۷: ۱۰۷)

بیت دوم در هر سه شکل ضبط شده، دچار پیچیدگی لفظی و مفهومی است و از همین روست که یاحقی و زرقانی در توضیح آن آورده‌اند: «مسندالیه در مصراع دوم چیست؟ یقین؟ مصراع شامل پرسش و پاسخ است.» (همان، ۹۱۹)

این دو بیت در نسخه مجلس شورای اسلامی بدین گونه ضبط شده‌است:

آینه‌ی دل ز زنگ کفر و نفاق نشود روشن از خلاف و شقاق
صیقل آینه یقین شماسست چیست محض صفاش؟ دین شماسست
مشخص است که با این شکل ضبط، بیت از ابهام فاصله می‌گیرد.

باید توجه داشت که «صیقل» با «صفا» تفاوت دارد، بدین مفهوم که صفا، نتیجه صیقل است: «بدان که چون آینه دل صیقل کمال پذیرد و پذیرای انوار عالم غیبی گردد، پرتو انوار صفاتی، از ورای حجب روحانی و قلبی، عکس بر آینه دل اندازد و به قدر صفای آن دل، در وی جمال نماید. اگر دل به قدر کوبی صفا یافته باشد، آن نور به قدر کوبی مشاهده می‌افتد و چون آینه دل از زنگار طبع به تمام زدوده گردد، در صورت قمر مشاهده افتد و چون آینه به کمال صافی شود و به نور ذکر جلایی بر جلا یابد، در صورت خورشید مشاهده افتد.» (فراهی هروی، ۱۳۸۴: ۱۴۹ - ۱۴۸)

با این توضیح می‌توان احتمال داد که سنایی در این بیت، دل را به آینه‌ای تشبیه کرده‌است که آنچه این آینه را صیقل می‌زند، یقین انسان‌هاست و نتیجه حاصل از این صیقل، صفا یافتن دین در آینه دل انسان‌هاست.

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که دین بدون یقین، به‌مانند آینه بی‌جلا نمی‌تواند ارزش چندانی داشته‌باشد؛ از همین روست که سنایی، پس از رسیدن دین، از خدا طلب یقین می‌کند:

دین‌مان داده‌ای، یقین‌مان ده گرچه این هست، بیش از این مان ده
(سنایی، ۱۳۸۳: ۱۵۱)

۳.

آینه همچو پشت روی سیاه گر بدی کس نکردی ایچ نگاه
زاینه روی به بود خورشید پشت خواهی سیاه و خواه سفید
(عباسی، ۱۳۸۷: ۸۱)

بودی کس نکردی ایچ نگاه	آینه گر چو پشت روی سیاه
پشت او خواه سیاه و خواه سپید	ز آینه روی به بود خورشید
(سنایی، ۱۳۸۳: ۸۷)	
گر بُدی، کس نکرد ایچ نگاه	آینه همچو پشت روی سیاه
پشت او خواه سیاه و خواه سپید	ز آینه روی، به بود خورشید
(همان، ۱۳۹۷: ۱۱۳)	

دری در توضیح بیت می‌نویسد که آنچه موجب توجه مردم به آینه شده است روی سپید آن است و اگر روی آن هم مانند پشتش سیاه بود، کسی به آن التفاتی نمی‌کرد. اما اگر دلی خورشیدصفت باشد، سرپایش به آینه تبدیل می‌شود و از هر آینه‌رویی برتر است. (دری، ۱۳۸۷: ۱۳۷۱)

طغیانی هم روی آینه را دلیلی برای نمایان شدن خورشید در آن می‌داند و معتقد است که سفید یا سیاه بودن پشت آن مهم نیست. (طغیانی، ۱۳۸۲: ۱۰۱)

و سرانجام، یاحقی و زرقانی - با نگاهی به مفهومی که دری و طغیانی از این دو بیت به دست داده است - آورده‌اند که اگر روی آینه هم مانند پشت آن سیاه می‌بود، کسی به آن نمی‌نگریست و از روی آینه بهتر می‌توان خورشید را دید. (سنایی، ۱۳۹۷: ۹۲۴ - ۹۲۳)

ظاهراً مصححان از این نکته غافل‌اند که در بیت دوم، «بهتر بودن» مطرح است، نه «بهتر دیدن».

به نظر می‌رسد ضبط نادرست بیت دوم، مصححان را در رسیدن به معنای آن دچار مشکل کرده‌است. کتابت این دو بیت در نسخه‌های دلببرگ و مجلس بدین شکل است:

آینه گر چو پشت، روی سیاه بودی‌ای، کس نکردی ایچ نگاه
 ز آینه، روی به بود چون شید پشت او خواه سیاه و خواه سپید

با پذیرفتن این شکل کتابتی، آشفتگی مفهوم در بیت دوم از بین می‌رود: روی آینه، به مانند خورشید، از پشت آن بهتر است و تفاوتی نمی‌کند که پشت آن سیاه باشد یا سپید. نکته مهم این است که پشت خورشید، به دلیل ایجاد سایه، همراه سیاه است و پشت آینه به خاطر جیوه‌ای که بر آن می‌کشند یا زنگاری که می‌گیرد.

.۴

دام باشد به خواب، بستن کار آینه، زن بود نکوهش دار
(عباسی، ۱۳۸۷: ۱۲۷)

دام باشد بخواب بستن کار آینه زن بود نکوهش دار
(سنایی، ۱۳۸۳: ۱۲۳)

دام باشد به خواب بستن کار آینه، زن بود، نکوهش دار
(همان، ۱۳۹۷: ۱۵۱)

بخش پایانی مصرع دوم در هر سه تصحیح، به صورت «نکوهش دار» ضبط شده است. مرحوم مدرس رضوی در توضیح بیت آورده است که اگر در خواب، تصویری از دام را ببینیم، بدین معناست که کارها فرو بسته خواهد شد و دیدن آینه، دلیلی بر زن گرفتن و ازدواج است. (مدرس رضوی، ۱۳۴۴: ۱۹۶) یاحقی و زرقانی با توجه به نسخه بدل‌ها، احتمال داده‌اند که «نکوهش دار» صورت لهجی «نکویش دار» است و نمونه‌هایی از این گونه استعمال در تفسیر شتقی و حدیقه ارائه کرده‌اند. (سنایی، ۱۳۹۷: ۹۶۰)

در توضیح «هش دار» در لغت‌نامه آمده است: «در اصل فعل امر از «هش داشتن» است، اما به صورت اسم مصدر به کار می‌رود، مثل خبردار». (لغت‌نامه، ذیل «هش دار») ظاهراً در این بیت حدیقه، «هش دار» در صورت اصلی خود (فعل امر) به کار رفته است که این کاربرد در حدیقه و سایر متون ادب فارسی بی‌پیشینه نیست:

دیگران غافل‌اند، تو هش دار و اندرین ره زبانت خامش دار
(سنایی، ۱۳۸۳: ۱۶۰)

و:

برتر مشو از حد و نه فروتر هش دار و مقصر مباش و عالی
(ناصر خسرو، ۱۳۶۵: ۴۶۶)

و:

«یکی آمد به مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وسلم گفت: «آئی احبک». گفت: «هوش‌دار که چه می‌گویی.» باز مکرر کرد که «آئی احبک». گفت: هش دار که چه می‌گویی.» (مولوی، ۱۳۸۶: ۱۳۲)

از طرف دیگر، «نکو» در این بیت، صفت «زن» است به معنی خوب و زیبا: «اگر تو این برای آن می‌کنی که تو را زنی نکو می‌باید، در همه عرب از دختران من نکوتر کس نیست، یکی

را آن که تو خواهی، به تو دهم بی‌مهتری، تو از این کار باز آی.» (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۲۰/۹۱)
با این توضیحات، ضبط صحیح بیت این‌گونه است:
دام باشد به خواب بستن کار آینه زن بود نکو، هُش دار
یعنی در خواب دیدن آینه، از رسیدن به زنی زیباروی حکایت دارد.

۵.

گه ورا قصد فصد فرمایم اکحل از دیدگانش بگشایم
چون تصعد کند فروبارد فصد تسکینی اندرو آرد
(عباسی، ۱۳۸۷: ۱۴۱)، (سنایی، ۱۳۸۳: ۱۳۵)
گه ورا قصد فصد فرمایم اکحل از دیدگانش بگشایم
چون مصعد کند، فروبارد فصد تسکینی اندر او آرد
(همان، ۱۳۹۷: ۱۵۸)

طغیانی در توضیحاتی نسبتاً مبسوط دربارهٔ دو بیت، اکحل گشودن را «مداوا کردن چشم و رفع نابینایی آن به وسیلهٔ رگزنی و حجامت که بیشتر در مورد حیوانات نظیر گاو و شتر کاربرد داشته است» و تصعد کردن را جهیدن خون از رگ می‌داند و احتمال می‌دهد واژهٔ «چون» که در تصحیح مدرّس‌رضوی آمده است، تصحیف «خون» باشد. با این توضیحات، او چشم‌نفس را نابینا می‌داند که سنایی می‌خواهد او را با حجامت و خروج خون از چشمش، به بینایی و آرامش برساند. (طغیانی، ۱۳۸۲: ۱۴۴)

مؤلف شرح دشواری‌هایی از حدیقه، با ذکر شاهد مثالی از خاقانی، این نکته را یادآور می‌شود که قدما خون چشم را نیز از اکحل می‌دانسته‌اند. او همچنین، تصعد را «دشوار شدن جریان خون» معنا می‌کند و بر این باور است که همان‌گونه که بیمار با حجامت کردن بهبود می‌یابد، زاهد نیز با ریاضت نفسانی، خون از نفس می‌گیرد تا او را ضعیف سازد و با این کار، سرکشی و غرور وی به آرامش بدل شود. (درّی، ۱۳۸۷: ۱۳۹ - ۱۳۸)

یاحقی و زرقانی هم در تعلیقات خویش، اکحل از دیدگان گشودن را خون‌گریستن معنا کرده‌اند و مصعد کردن را سوختن و افروخته‌شدن. آنها معتقدند که سنایی در این دو بیت می‌گوید: گاه نفس را وادار به خون‌گریستن می‌کنم تا در اثر گریهٔ بسیار، چشمش سرخ و آماسیده شود؛ پس از آن، با زدن رگ اکحل نفس، اشک او را جاری می‌کنم تا آرام بگیرد. (سنایی، ۱۳۹۷: ۹۶۳)

با وجود این که این دو بیت، از ابیاتی است که اغلب پژوهشگران درباره آن داد سخن داده‌اند، تا امروز مشکل مفهومی آنها برطرف نشده‌است. حدس طغیانی این است که در این بیت، «چون» تصحیف «خون» است و درّی هم در توضیحات خود، «چون» را «خون» معنا کرده‌است. مشکل دیگر بیت در «تصعد کردن» است که طغیانی آن را «جهیدن خون از رگ» می‌داند و درّی، «دشوار شدن جریان خون» و یاحقی و زرقانی، «سوختن و افروخته شدن».

در دست‌نویس کمبریج و مجلس، بیت دوّم این‌گونه ضبط شده‌است:

خون مصعد کند، فروبارد فصد تسکینی اندر او آرد

به نظر می‌رسد «مصعد کردن» در این بیت به معنی «از حالت جامد به بخار تبدیل کردن، تبخیر کردن» (عقبلی علوی شیرازی، ۱۳۸۵: ۳/۴۹۲) باشد؛ گو این که واژه «مصعد» به معنی «تبخیرشده» آمده‌است: «و تدبیر چهارم آن که آب مصعد (تبخیر شده، تصعید شده) کنند و بچکانند بر طریق گلاب‌گران.» (اسماعیل جرجانی، ۱۳۹۱: ۳/۳۷۵)

از طرف دیگر، از متون طبّی چنین برمی‌آید که خون را در تصعد، مانند بخار می‌دانستند که می‌توانست با بخار شدن به قسمت‌های فوقانی بدن برسد: «و مراد از اخلاط بخاری، اخلاط قابل تبخّر از ادنی سبب است یا اخلاط شبیه به بخار، مثل اصناف صفرا و خون صفراوی و بلغم رقیق حار که این همه مثل بخاراند در تصعد.» (ناظم جهان، ۱۳۸۷: ۱/۱۳۶)

نکته دیگری که نباید از ذهن دور داشت این است که اکحل را در شرایط عادی از دیدگان نمی‌گشودند بلکه همان‌گونه که مهدوی دامغانی آورده، «اکحل از دیدگان گشودن» ترکیبی کنایی است در معنی گریستن. (مهدوی دامغانی، ۱۳۸۲: ۱۶۴)

با این توضیحات می‌توان به مقصود سنایی در این دو بیت پی برد: وقتی که رگ اکحل را از دیدگانم می‌شکافم، (= می‌گریم)، خون به سمت بالا می‌آید و از دیدگانم فرومی‌ریزد. بدین ترتیب با این نوع از فصد کردن، نفسم به آرامش می‌رسد.

ع.

لیکن از روزه ساخت بهر یقین	امتت را زبهر سنت دین
صورتت دید مرد بینا دین	هوس از سر گرفت هوش و یقین
	(سنایی، ۱۳۸۳: ۲۰۹)
لکهن از روزه ساخت بهر یقین	امتت را زبهر سنت دین

لکهن از روزه مرد بینا دین
خرد و هوش کرده بر تو یقین
(همان، ۱۳۹۷: ۲۴۶)

لطایف الحدایق بیت نخست را ندارد و بیت دوم را بدین شکل ضبط کرده است:
صورت دید مرد بینا دین
هوس از سر گرفته هوش و یقین
(عباسی، ۱۳۸۷: ۲۲۷)

در نسخه بغدادلی وهبی و فخری نامه هم بیت نخست ضبط نشده و بیت دوم بدین شکل آمده است:

صورت دید مرد بینابین
هوس از هوش تو برکرد یقین
(همان، ۱۳۸۲: ۶۴)

یا حقی و زرقانی با مبهم خواندن معنای بیت دوم، در توضیح بیت نخست آورده اند که سنت رسول الله برای رسیدن به یقین، لکهن (گرسنگی کشیدن) را به روزه اسلامی تبدیل کرده است.
(همان، ۱۳۹۷: ۱۰۵۴)

لکهن در فرهنگ‌ها این گونه تعریف شده است: «به فتح اول و ها و سکون ثانی و نون، روزه و گرسنگی و فاقه باشد که بت پرستان در دین و آیین و کیش و مذهب خود دارند و به معنی جوع هم به نظر آمده است که چیزی بسیار خوردن و سیر نشدن باشد و بعضی این لفظ را هندی می دانند.» (برهان قاطع، ذیل «لکهن»)
این واژه در حدیقه، سابقه کاربرد دارد:

گر همی لکهن کند فربه
سیر خوردن تو را ز لکهن به
(سنایی، ۱۳۸۳: ۴۹۳)

بنابراین، «لیکن» که به جای «لکهن» در تصحیح مدرس رضوی آمده، نادرست است. در تصحیح یا حقی و زرقانی هم بیت دوم به صورت پریشان ضبط شده است؛ بدین مفهوم که کاتب نسخه منچستر، از روی اشتباه، سه واژه اول بیت نخست را در ابتدای بیت دوم آورده است و از همین روست که مصححان به مفهوم آن پی نبرده اند.

گزارش بیت در نسخه ولی الدین استانبول بدین شکل است:

لکهن از روزه ساخت بهر یقین
صورت دید مرد بینادین
امتت را ز بهر سنت دین
هوس از سر گرفت و هوش و یقین

.۷

همچو چنگ ار در هوات زخم رسن اندر گلو نوات زخم
(عباسی، ۱۳۸۷: ۴۳۶) (سنایی، ۱۳۸۳: ۳۵۱)، (همان، ۱۳۸۲: ۱۲۳)

همچو چنگ از^۳ در هوات زخم رسن اندر گلو، نوات زخم
(همان، ۱۳۹۷: ۵۱۲)

دری در توضیح بیت، تارهای چنگ را رسانی در گلوی او می‌داند که چنگ در این حالت نیز نغمه بر لب دارد. او معتقد است که شاعر با تشبیه خود به این حالت چنگ، می‌گوید که با وجود رسن به گلو و اسیر معشوق بودن، در هوای او نغمه و نوا سر می‌دهد. (دری، ۱۳۸۷: ۴۱۶)
باید توجه داشت که چنگ و رسن با یکدیگر تناسب دارند، اما رسانی که برای چنگ توصیف می‌شود، در پای آن افتاده است، نه در گلویش:

رسن در پای چنگ افتاده ناگاه رسن با چنبر دف گشته همراه
(عطار، ۲۵۳۵: ۱۴۷)

تعبیر خاقانی از این حالت چنگ، زندانی شدن آن است:
آن چنگ ازرق سار بین، زر رشته در منقار بین در قید گیسودار^۴ بین پایش گرفتار آمده
(خاقانی، ۱۳۵۷: ۳۸۹)

و:

ور ساق من چو چنگ بیندد به ده رسن هم سر به ساق عرش معلاً برآورم
(همان، ۲۴۴)

با این توضیحات، در این بیت نمی‌تواند بین «رسن و چنگ» ارتباطی وجود داشته باشد و باید به دنبال استدلال دیگری بود.

در نسخه ولی‌الدین استانبول و در دست‌نویس «ل» از تصحیح مدرس‌رضوی، گزارش بیت بدین گونه است:

همچو چنگ ار در هوات زخم رسن اندر گلو، چو نات زخم
«نا» در فرهنگ‌های لغت «به معنی نای و نی هم آمده» است: (برهان قاطع، ذیل «نا»)
و آن مقیمان خراباتی از آن دیوانه‌تر می‌شکستند خم‌ها و می‌فکندند چنگ و نا
(مولوی، ۲۵۳۶: ۶۴)

و:

حلم در حلم است و رحمت‌ها به جوش نشنوی از غیر چنگ و نا خروش
(همان، ۱۳۶۳: ۵۰۲)

به نظر می‌رسد در بیت مذکور هم «نا» همین مفهوم را دارد.

«رسن به گلو بودن نای» هم به دلیل رشته‌ای بود که عموماً به گلوگاه آن می‌آویختند:

خصم تو نی به ناخن و در پرده چون رباب نای گلوش زیر رسن چون گلوی نای
(جمال اصفهانی، ۱۳۹۱: ۳۱۰)

و:

هر آن کسی که برون برد سر ز چنبر تو چو نای بینی او را گلو گرفته رسن^۵
(همان، ۲۷۷)

۸.

نچنی برگش ارچه با برگست پس دویدنش حسرت و مرگست
(سنایی، ۱۳۸۳: ۴۳۴)

بخته برگش ارچه با برگست پس دویدنش حسرت مرگست
(همان، ۱۳۹۷: ۵۲۹)

این بیت که در توصیف دنیا است، در لطایف‌الحدائق و فخری‌نامه نیامده است. اگر «نچنی برگش» در ضبط مدرّس رضوی درست باشد، «پس دویدن» در مصرع دوم مبهم خواهد بود، چراکه با «چیدن برگ چیزی» (= به دست آوردن آن) دیگر نیازی نیست که به دنبال آن بدویم. از طرف دیگر در هر دو ضبط بالا، «بابرگ بودن برگ چیزی» چه مفهومی را می‌رساند؟ یاحقی و زرقانی، بخته را گوسفند نر فربه معنا کرده و بر این باورند که هر چند گوسفندی (مال و منال) که دنیا در اختیار دارد فربه است، اما تلاش برای به دست آوردن آن، نهایتاً حسرتی بر دل باقی می‌گذارد که نتیجه رسیدن مرگ و نرسیدن به گوسفند است. (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۲۸۸) در تصحیح یاحقی و زرقانی، ضبط «حسرت مرگ» به جای «حسرت و مرگ»، به دشواری مفهوم بیت انجامیده است. گزارش بیت در تصحیح مدرّس رضوی، حاصل بدخوانی و تصحیف «نچنی» به جای «بختی» است. بنابراین می‌توان احتمال داد که شکل صحیح بیت، بدین گونه باشد:

بختی بختش ارچه با برگ است پس دویدنش حسرت و مرگ است

ترکیب «بختی بخت» در دوران سنایی، ترکیبی رایج بوده است:

بارۀ دولتت ز زین برمید بُختی بخت تو مهار نداشت
(مسعود سعد، ۱۳۹۰: ۵۹۳)

و:

می‌رود اقبال ایزدی به شب و روز بختی بخت تو را مهار گرفته
(مجیر بیلقانی، ۱۳۵۸: ۱۰۹)

و:

بُختی بخت تو نامد زیر ران کبریا گو جرس چندان که خواهی می‌کن از جنبش نفیر
(انوری، ۱۳۷۶: ۲۴۹)

سنایی می‌گوید: اگرچه بُختی بخت دنیا، بسیار فربه و پروار است، اما به دنبال آن دویدن، نتیجه‌ای جز حسرت و مرگ نخواهد داشت.

۹.

چون ویی را به کوی بتوان کرد کی بود مادرش ز انده فرد
(عباسی، ۱۳۸۷: ۷۰۶)

چون ویئی را بگور نتوان کرد که بود مادرش ز انده فرد
(سنایی، ۱۳۸۳: ۵۵۲)

چون ویی را به کوی بتوان کرد که بود مادرش ز انده فرد
(همان، ۱۳۹۷: ۳۶۵)

بیت از زبان مادر یحیی برمکی است؛ آن هنگام که مأمون پس از کشتن یحیی، به ملاقات مادر او می‌رود و می‌گوید من برای تو به جای فرزندت هستم، بنابراین دلخوش دار و در حق من نفرین مکن. مادر یحیی پاسخ داد:

گفت کای میر باز ده خبرم من به شخصی چگونه غم نخورم
که ورا چون تویی عوض باشد راست چون جوهر و عرض باشد
با بزرگی که آمدت حاصل هم نباشی به جای وی در دل
چون ویئی را بگور نتوان کرد که بود مادرش ز انده فرد
چون تویی با هزار حشمت و جاه نیست ما را بجای آن دلخواه
(همان، ۱۳۸۳: ۵۵۲)

یا حقی و زرقانی با استناد به نسخهٔ اساس و نسخه‌بدهای سایر نسخ، همچنین دو نسخهٔ ب و خ از نسخه‌بدهای چاپ مدرّس رضوی، در اصالت واژهٔ «بگوی» تردیدی ندارند، امّا دربارهٔ مفهوم «گوی» یا «گوی» در این بیت، به نتیجه‌ای نرسیده‌اند. (همان، ۱۳۹۷: ۱۱۶۲)

به نظر می‌رسد یا حقی و زرقانی به دلیل نزدیک بودن شکل نگارشی «ک» و «گ» در کتابت قدیم، درخصوص گزارش بیت به مشکل خورده‌اند و «بگوی» را «بگوی» پنداشته‌اند.

احتمالاً شکل ضبط بیت این گونه است:

چون وی‌ای را بگوی بتوان کرد
 که بود مادرش ز انده فرد؟
 «کردن» در این بیت، مفهوم «به وجود آوردن» می‌دهد (لغتنامه، ذیل «کردن»):
 ای ملک! ایزد جهان برای تو کرده است
 ما همه را از پی هوای تو کرده است
 (منوچهری، ۱۳۹۰: ۱۷۷)

و:

بحر آفرید و برّ و درختان و آدمی
 خورشید و ماه و انجم و لیل و نهار کرد
 (سعدی، ۱۳۸۵: ۹۵۲)

با در نظر گرفتن این توضیحات، مادر که فرزندش کشته شده است به مأمون - که از او می‌خواهد دلخوش باشد و او را به جای فرزندش بداند - می‌گوید: به من بگوی که آیا می‌توان دوباره فرزندی چون یحیی به دنیا آورد تا با این بهانه، مادر آن فرزند، از غم و اندوه به دور باشد؟

.۱۰

چون مرا اندرین سفرگه پست
 زر و جو هست و عیسی و خر هست
 بخورد آنچه هست در خور او
 آنچه زر عیسی آنچه جو خر او
 (عباسی، ۱۳۸۷: ۶۲۰)

چون مرا اندرین سفر که رهست
 زر و جو هست و عیسی و خر هست
 بخورد آنچه هست در خور او
 آنچه زر عیسی آنچه جو خر او
 (سنایی، ۱۳۸۳: ۷۱۷)

چون مرا اندرین سفر گر هست
 جو و زر هست، عیسی و خر هست
 بخورند آنچه هست در خور او
 آنچه زر عیسی، آنچه جو خر او
 (همان، ۱۳۸۲: ۲۸۷)

چون مرا اندرین سفر که به‌ست
 جو و زر هست، عیسی و خر هست
 بخورد آنچه هست در خور او
 آنچه زر عیسی و آنچه جو خر او
 (همان، ۱۳۹۷: ۶۷۸)

یا حقی و زرقانی بیت نخست را به‌صورت «به‌هست» ضبط کرده‌اند و این‌گونه استدلال می‌کنند که اقتضای وزن ایجاب می‌کند که آنها کلمه «بست» را - که در تصحیح مدرس‌رضوی هم آمده است - به‌صورت «ب - ست» بخوانند و بر همین اساس، احتمال می‌دهند که این همان صورت گفتاری «به‌است» باشد. (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۴۱۴)

براساس آنچه در دست‌نویس‌ها کتابت شده‌است به نظر می‌رسد که آخرین واژه مصرع نخست، «گره‌هست = گره است» باشد که مرحوم مدرس‌رضوی آن را «که رهست» گزارش کرده و به‌صورت «گر هست». با این توضیح، دو بیت موقوف‌المعانی را می‌توان این‌گونه گزارش کرد:

چون مرا اندرین سفر گره است
 جو و زر هست، عیسی و خر هست
 بخورند آنچه هست در خور او
 آنچه زر عیسی، آنچه جو خر او
 (همان، ۱۳۸۲: ۲۸۷)

«گره» مخفف «گروه» است:
 گرهی را نشانده بودم پیش
 برنهاده به دست جام مدام
 گرهی را به پای تا همه شب
 کار می را همی‌دهند نظام
 (فرخی، ۱۳۴۹: ۲۲۴)

و:

همچون رده مور نگرشان رده از حرص
 از تنگی دست این گره شعرسرایان
 (سوزنی، ۱۳۳۸: ۴۶۰)

سنایی در این دو بیت، خواندن حدیقه را سفری می‌داند که دو گروه در این سفر، او را همراهی کرده‌اند؛ فرهیختگان و نادانان که از آنها با عنوان «عیسی» و «خر» نام می‌برد. به همین دلیل، او شعر فاخر (= زر) را برای فرهیختگان، و هزلیات خود (= جو) را برای نادانان فراهم آورده‌است تا هرکدام از همراهانش، فراخور خویش از آن استفاده کنند.

نتیجه

از جمله دلایلی که در ضبط نادرست متون تأثیر مستقیم دارد شباهت شکل کتابتی برخی از حروف الفبای فارسی در نسخه‌های خطی، یا نزدیک بودن آنها به یکدیگر است که کم‌دقتی‌های کتاب، نسخ و مصححان هم بر آن دامن زده‌است. این مسائل باعث می‌شود که با گذشت زمان، ادب فارسی از دسترسی به شکل اصلی و اولیه متون کهن محروم بماند.

این رویه درباره مهم‌ترین اثر سنایی هم اتفاق افتاده‌است و تصحیح‌های انجام‌گرفته از حدیقه/الحقیقه، اگرچه در زمانی که نوشته شده‌اند، اهمیت خویش را داشته و به رشد روند سنایی پژوهی کمک کرده‌اند، در سطحی نیستند که بتوان به‌عنوان متن نزدیک به زمان شاعر آنها را پذیرفت. همین مسأله موجب شده‌است که شروح و تعلیقات نگاشته شده هم نتواند گره از ابهامات آن باز کند. چراکه شرح و تعلیق، براساس متنی انجام می‌گیرد که نمی‌توان بر درستی آن تکیه کرد. وانگهی شروح و تعلیقات از توضیح درباره برخی ابیات دشوار، به‌سادگی عبور کرده‌اند. به طور کلی، کاستی‌های ابیات بررسی شده در این پژوهش را می‌توان در دو قالب کلی تقسیم‌بندی کرد:

الف. ضبط نادرست: ابیاتی که مصححان در تشخیص شکل درست واژگان و ترکیبات دچار اشتباه شده‌اند؛ مانند «هو»، «لکهن».

ب. بدخوانی: ابیاتی که مصححان علیرغم تشخیص درست صورت کلی واژگان و ترکیبات، در قرائت آنها به بیراهه رفته‌اند و با فاصله‌انداختن بین اجزای واژه یا ترکیب، مفهوم نادرستی از آن به دست داده‌اند؛ مانند: «بگوی» و «گره است».

نکته آخر این که، نسخه‌هایی که در این پژوهش از آنها استفاده شد، همان نسخه‌هایی است که اغلب مصححان حدیقه از آنها بهره برده‌اند، بنابراین کاستی‌های برجسته شده در این پژوهش، به دلیل پیدا شدن نسخه‌ای جدید نیست و اغلب مواردی که ذکر گردید، حاصل شتابزدگی و کم‌توجهی به مفهوم کلی ابیات، یا محور عمودی آن است.

یادداشت‌ها:

۱. در ابیات دیگر حدیقه هم به نامقبول بودن «هو» اشاره شده‌است:
فاخته غایب است، گوید کو تو اگر حاضری، چه گویی هو
(سنایی، ۱۳۸۳: ۸۲)
۲. دُرّی در شرح خویش برای این بیت، «آلت و سو» را «ماده و مذت» شمرده‌است. (دُرّی، ۱۳۸۷: ۳۹) این در حالی است که از واژه «سو»، مفهوم «جهت» دریافت می‌شود، نه مفهوم «مذت».
۳. «از» با ساختار بیت فاصله فراوان دارد.
۴. در تصحیح مرحوم عبدالرسولی، به جای «گیسودار»، «گیسوار» آمده‌است که بهتر می‌نماید. (رک: خاقانی، ۱۳۸۹: ۳۸۶)
۵. مرحوم وحید دستگردی در توضیح بیت، مطالبی را ذکر کرده‌اند که به فهم موضوع مورد بحث کمک می‌کند: «نوازندگان نای در حلق نای یک دسته ریسمان به‌هم‌تابیده فرومی‌گذارند و هنگام نواختن بیرون می‌آورند.» (جمال اصفهانی، ۱۳۹۱: ۲۷۷)

منابع

- ابوالفتح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸)، *روض الجنان و روض الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، قم: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- اسماعیل جرجانی، سیداسماعیل بن حسن، (۱۳۹۱)، *ذخیره خوارزمشاهی*، قم: مؤسسه احیاء طب طبیعی.
- انوری ایبوردی، اوحدالدین محمد، (۱۳۷۶)، *دیوان*، تصحیح: محمدتقی مدرس رضوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- جمال اصفهانی، مشرف‌الدین مصلح‌بن‌عبدالله، (۱۳۹۱)، *دیوان*، تصحیح: حسن وحید دستگردی، ویرایش: سیدوحید سمنانی، تهران: سنایی.
- حسینی، مریم، (۱۳۷۹)، «تصحیح ابیاتی از حدیقه سنایی براساس قدیمی‌ترین نسخه خطی»، *فصلنامه علمی - پژوهشی دانشگاه الزهراء*، سال دهم، شماره ۳۴ و ۳۵، تابستان و پاییز، ۲۱ - ۱.
- خاقانی شروانی، اوحدالدین محمد، (۱۳۵۷)، *دیوان*، تصحیح: ضیاءالدین سجادی، تهران: زوار.
-، (۱۳۸۹)، *دیوان*، تصحیح: علی عبدالرسولی، ویرایش: نوشین نامداری، تهران: سنایی.
- خسروی، مجید، (۱۳۹۳)، «تصحیح چند بیت از حدیقه سنایی با استفاده از فرهنگ جهانگیری»، *نامه فرهنگستان عرفانی (ویژه‌نامه شبه‌قاره)*، سال دوم، شماره سوم، پاییز و زمستان، ۳۵۰ - ۳۳۹.
- خطیبی بلخی، سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمد، (۱۳۸۲)، *معارف (بهاء ولد)*، تهران: طهوری.
- خلف تبریزی، محمدحسین، (۱۳۴۲)، *برهان قاطع*، تصحیح و تحشیه: محمد معین، تهران: ابن‌سینا.
- دُرّی، زهرا، (۱۳۸۷)، *شرح دشواری‌هایی از حدیقه‌الحقیقه سنایی*، تهران: زوار.
- سعدی شیرازی، مشرف‌الدین مصلح‌بن‌عبدالله، (۱۳۸۵)، *کلیات*، تصحیح: محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود بن آدم، (۱۳۸۲)، *حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه (فخری‌نامه)*، تصحیح: مریم حسینی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

-، (۱۳۹۷)، حدیقه‌الحقیقه، تصحیح: محمدجعفر یاحقی و سیدمهدی زرقانی، تهران: سخن.
-، (۱۳۸۳)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، تصحیح: محمدتقی مدرس‌رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
-، (۶۹۱)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
-، (۵۵۲)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، نسخه خطی بغدادلی وهبی.
-، (۶۸۴)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، نسخه خطی ولی‌الدین استانبول.
-، (۶۸۷)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه هایدلبرگ، شماره ۲۰۳ A. Orient. U. B. ۴۳۰.
-، (۸۴۳)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، نسخه خطی کتابخانه جان رابیندز منچستر، شماره ۸۴۳.
-، (۱۰۱۲)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، نسخه خطی دانشگاه کمبریج انگلستان.
-، (۱۳۳۸)، دیوان، تصحیح: ناصرالدین شاه‌حسینی، تهران: امیرکبیر.
-، (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس.
-، (۱۳۷۸)، «تأملی در معنی ابیاتی دشوار از حدیقه سنایی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، دوره ۴۲، شماره ۱۷۲، پاییز، ۷۲ - ۴۷.
-، (۱۳۸۲)، شرح مشکلات حدیقه سنایی، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
-، (۱۳۸۷)، لطایف‌الحدایق (شرح عبداللطیف عباسی بر حدیقه سنایی)، تصحیح: محمدرضا یوسفی و محسن محمدی، قم: آیین احمد.
-، (۲۵۳۵)، خسرونامه، تصحیح: احمد سهیلی خوانساری، تهران: زوار.
-، (۱۳۸۵)، خلاصه‌الحکمه، قم: اسماعیلیان.
-، (۱۳۹۵)، «تصحیح بیت‌هایی از حدیقه سنایی»، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۶، شماره ۱، بهار و تابستان، ۱۰۴ - ۸۹.
-، (۱۳۸۴)، تفسیر حدائق‌الحقائق، تهران: دانشگاه تهران.
-، (۱۳۳۹)، دیوان، تصحیح: سیدمحمد دبیرسیاقی، تهران: زوار.
-، (۱۳۹۷)، «شرح و تصحیح چند بیت از حدیقه سنایی»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال دوازدهم، شماره دوم، تابستان، ۱۷۸ - ۱۴۷.
-، (۱۳۸۵)، دیوان، تصحیح: محمد آبدی، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
-، (۱۳۴۴)، تعلیقات حدیقه‌الحقیقه، تهران: علمی.
-، (۱۳۹۰)، دیوان، تصحیح: محمد مهیار، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
-، (۱۳۸۱)، «شرح و بررسی ابیاتی از حدیقه‌الحقیقه سنایی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره صفر، شماره پیاپی ۵۹۲، تابستان، ۲۰ - ۱.

- منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمد بن قوس، (۱۳۹۰)، دیوان، تصحیح: سیدمحمد دبیرسیاقی، تهران: زوار.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، (۱۳۸۶)، فیه ما فیه، تصحیح: بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
-، (۲۵۳۶)، کلیات دیوان شمس تبریزی، تصحیح: محمد عباسی، تهران: طلوع.
-، (۱۳۶۳)، مثنوی معنوی، به‌همت: رینولد آلین نیکلسون، تهران: مولی.
- ناصرخسرو قبادیانی، ابومعین، (۱۳۶۵)، دیوان، تصحیح: مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- ناظم جهان، محمد اعظم، (۱۳۸۷)، اکسیر اعظم، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران و مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل.
- نجم‌الدین رازی، ابوبکر عبدالله بن محمد، (۱۳۷۳)، مرصعالعباد، تصحیح: محمدمبین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ندیمی، محمود، و تهمینه عطائی کچوئی، (۱۳۹۶)، «تصحیح چند خطا در آثار چاپی سنایی»، آینه میراث، شماره ۶۱ پاییز و زمستان، ۱۱۶ - ۱۰۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی