



شرح و تحلیل ابیاتی از حدیقه/الحقیقه سنایی

سیدمهدی طباطبایی*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

(از ص ۴۱ تا ۵۸)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۸/۲۱، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۲۴

علمی-پژوهشی

چکیده

حدیقه/الحقیقه نخستین منظومه عرفانی زبان فارسی است که راه را برای سروده‌شدن منظومه‌هایی مانند تحفه/العراقین، مخزن/الأسرار و مثنوی معنوی هموارتر کرد. اهمیت این منظومه در ادب فارسی موجب آن شد که استنساخ‌های فراوانی از آن انجام گیرد و در اغلب این کتاب‌ها، اشتباهات تازه‌تری به متن اصلی راه یابد. از طرف دیگر، برخی روایت‌ها حاکی از آن است که دست‌کم دو تحریر اصلی از حدیقه انجام گرفته بوده است که همین موضوع، در هم آمیختگی باب‌های گوناگون آن را موجب شده و کار تصحیح را با دشواری‌های بیشتری همراه کرده است. اهمیت موضوعی و واژگانی حدیقه از یک‌سو، و تحلیل‌ها و تعلیقات اشتباه پژوهشگران بر پاره‌ای از ابیات آن، از جمله دلایلی بود که موجب شد تا در این پژوهش، به تحلیل مفهومی ابیاتی از این کتاب پرداخته شود. اهمیت پژوهش، تبیین جایگاه سنایی و حدیقه/الحقیقه در ادب فارسی است و روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی است که با استفاده از امکانات کتابخانه‌ای انجام شده است. عمده‌ترین دستاورد این پژوهش، افزون بر تصحیح برخی از اشتباهات پژوهشگران این حوزه و به‌دست‌دادن مفهوم ابیاتی مبهم از حدیقه/الحقیقه، ارائه مفهومی جدید از واژگان، ترکیبات و تعبیراتی چون دَبابی، پوستگال و پوستگاله، رشته چه، شیرعودسوز، دست با ران قرین‌شدن، احمد و احمد است که در فرهنگ‌های لغت فارسی، آن مفهوم برجسته نشده است.

واژه‌های کلیدی: حدیقه/الحقیقه، دَبابی، پوستگال و پوستگاله، رشته چه، شیرعودسوز، دست با ران قرین‌شدن، احمد و احمد.

۱. مقدمه

حدیقه الحقیقه از جمله کتاب‌های شامخ ادبیات عرفانی است که از زمان سرودن، با اقبال فراوانی روبه‌رو شده و بر همین اساس، پژوهش‌های ادبی بسیاری درباره آن انجام گرفته است. با وجود این، به نظر می‌رسد که مشکل مفهومی پاره‌ای از ابیات این کتاب، هنوز هم برطرف نشده است.

شاخص‌ترین کارهای انجام‌گرفته در حوزه تصحیح حدیقه الحقیقه؛ تصحیح مدرس رضوی، تصحیح مریم حسینی با عنوان *فخری‌نامه* و تصحیح یاحقی و زرقانی است. در حوزه شرح آن نیز می‌توان به *لطایف الحدایق* (عبداللطیف عباسی در قرن یازدهم)، تعلیقات مدرس رضوی، شرح *دشواری‌هایی از حدیقه الحقیقه سنایی* (زهرا درّی)، شرح مشکلات حدیقه سنایی (اسحاق طغیانی) و تعلیقات یاحقی و زرقانی اشاره کرد.

در تصحیح مدرس رضوی که در ۱۳۲۰ منتشر شده، از شانزده نسخه خطی بهره برده شده است. شیوه تصحیح او به صورت نسخه اساس و با اتکا به نسخه کتابت‌شده در سال ۷۵۸ است. در حالی که او نسخه بغداد لی‌وهبی (کتابت سال ۵۵۲) را در اختیار داشته، از آن به عنوان نسخه اساس استفاده نکرده است؛ این همان نسخه‌ای است که بعدها مریم حسینی، *فخری‌نامه* را بر مبنای آن و با بهره‌بردن از نسخه‌های خلیل اینالجب (کتابت ۵۸۸)، کتابخانه ملی وین با عنوان *الهی‌نامه* (کتابت ۶۶۷) و نسخه کابل (کتابت: احتمالاً اواخر قرن ششم یا اوایل قرن هفتم) تصحیح کرد.

یاحقی و زرقانی هم در تصحیح خویش از شش نسخه خطی کتابخانه جان رایلندز منچستر (کتابت: ۶۸۱)، نسخه کتابخانه دانشگاه هایدلبرگ (کتابت: ۶۸۷ ق)، نسخه کابل، نسخه کتابخانه اسعد افندی، نسخه کتابخانه دانشگاه کمبریج و نسخه ولی‌الدین استانبول (کتابت: ۶۸۴) استفاده کرده‌اند که نسخه منچستر، نسخه اساس آن‌هاست.

از بین مقالات پژوهشی این حوزه نیز «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 حدیقه الحقیقه 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 «شرح و تصحیح چند بیت از حدیقه سنایی» (کمیلی، ۱۳۹۷) شایان توجه‌اند که هر کدام سعی در گره‌گشایی از برخی ابیات این کتاب داشته‌اند.

باوجود تصحیح‌ها و شروح انجام‌گرفته دربارهٔ حدیقه/الحقیقه، باید پذیرفت که این پژوهش‌ها، چه از حیث شکلِ مرجح واژگان و ترکیبات، و چه از منظر مفاهیمی که ارائه کرده‌اند، با کاستی‌هایی همراه بوده، از لغزش و اشتباه به دور نیستند. این پژوهش هم در ادامهٔ پژوهش‌های پیشین، برای برطرف کردن ابهام مفهومی چند بیت از حدیقه انجام گرفته است.

شیوهٔ انجام کار بدین‌گونه است که ابتدا شکل ضبط‌شدهٔ ابیات در *لطایف الحدایق*، تصحیح مدرس‌رضوی، تصحیح مریم حسینی، و تصحیح یاققی و زرقانی ذکر می‌شود و پس از آن، توضیحاتی که از آن بیت یا ابیات در شرح عبداللطیف عباسی، *تعلیقات حدیقه مدرس‌رضوی*، شرح *دشواری‌هایی از حدیقه*، شرح *مشکلات حدیقه سنایی*، و *تعلیقات یاققی و زرقانی آمده است*، ارائه می‌شود و درنهایت، شکل پیشنهادی ضبط بیت، به همراه توضیحات نگارنده دربارهٔ آن آورده خواهد شد.

۲. شرح و تحلیل ابیات

۲-۱. ذَبَابِي یا ذَبَابِي

خسنة جهل را ز پرخواوی	گژدم حمق کرده ذَبَابِي (عباسی، ۱۳۸۷: ۱۹۳)
خفته جهل را ز پرخواوی	گژدم حمق کرده ذَبَابِي (سنایی، ۱۳۸۳: ۱۸۷)
خفته جهل را ز پرخواوی	گژدم حمق کرده ذَبَابِي (همان، ۱۳۸۲: ۵۳)
خسنة جهل را ز پرخواوی	گژدم حمق کرده ذَبَابِي (همان، ۱۳۹۷: ۲۲۰)

عبداللطیف عباسی در توضیح این بیت آورده است:

ذَبَابِي: دبابی لواطت. ذَبّ از پس رفتن. (لطا) ذَبَابِي: ذَبّ ای دفع ذَبَاب. دفاع (قاموس)

اینجا مراد دفع مضرت نايم جهل تواند بود (عباسی، ۱۳۸۷: ۱۹۳).

با عنایت به اینکه واژهٔ «ذَبَابِي» در فرهنگ‌ها به کارنرفته است، مؤلف شرح *دشواری‌هایی از حدیقه* احتمال می‌دهد که در مفهوم مگس‌رانی از «ذَبَاب» یا از «ذَبّ يَدْبُّ» عربی به معنی دورساختن باشد. او با این توضیح، بیت را بدین‌گونه معنا کرده است:

حماقت یار نادانی شده است مگس رانی می کند تا بیشتر در خواب جهالت
فرو رود (درّی، ۱۳۸۷: ۲۰۲).

درّی براساس نسخه بدل، گزارش «دَبّابی» را هم دور از فضای بیت نمی داند که
باتوجه به تمثیل «دَبّ یَدَبُ العقارب» با واژه «کژدم» در این بیت همخوانی بیشتری
دارد؛ اما معتقد است که در این صورت، بیت از نظر معنا دچار تعقید می شود (همان).
طغیان، «دَبّابی کردن» را مجازاً به معنی بیدارنمودن گرفته است (۱۳۸۲: ۱۹۲) و
یا حقی و زرقانی با تبدیل «خفته» به «خسته» در تعلیقات آورده اند: «خسته در متون
گذشته به معنای مجروح است. دَبّابی محتمل چند معناست؛ دَبّاب: بسیار دفع کننده. در
این صورت معنای مصراع دوم این است که حماقت آدمیان باعث شده دیگران از آن‌ها
دوری کنند. دَبّابی به معنای تورّم چشم به علت جراحت هم هست که در این معنا با
خسته و پرخواهی مصراع اول ربط دارد. حاصل معنای بیت این است که مردمان گرفتار
غفلت و جهالت‌اند» (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۰۱۱).

به نظر می رسد که شکل درست واژه در این بیت، «دَبّابی» است که در نسخه خطّی
بغدادلی وهبی، کمبریج، مجلس و تصحیح حسینی آمده است و می توان با استناد به
فرهنگ‌های لغت و متون ادبی، به مفهوم آن پی برد.
دهخدا در توضیح «دَبّاب» نوشته است: «این کلمه مصنوعی هجاگویان فارسی است
که به صیغه وصف تفضیلی عرب کرده اند».^۱ پس از آن سه شاهد مثال برای این واژه و
معنایی که از آن به دست داده است می آورد:

دَبّاب شوخ دیده سوی خفته شد روان	تا کشک پخته کوبید در گوشتین جواز
خر کیمخت گاه کرده سبیل	روحی ولوالجی
بیهوش گشت و بر ره دَبّاب خوش بخت	بسر گروکان شب رود دَبّاب
	سوزنی
	چون وقت زیر برزدن آمد، به هوش کرد
	سوزنی
	(۱۳۳۷: «دَبّاب»)

شواهد مثال دهخدا برای دَبّاب هم به فهم معنای بیتی که در حدیقه آمده است،
کمک می کند:

چندان که ببالین تو گریان و غریوان	شب‌ها به دَبّاب آمدم ای خفته بیدار
	سوزنی

شراب پُر خورد و مست خسبد و خیزد
گهی دَباب کسی را و گه کسی او را
سوزنی
به هوشیاری شرم آیدش بخسبد مست
دَباب خیز مر او را چو ناتوان بیند
سزای گایان کردن چو رایگان بیند
سوزنی

...

به بادِ فتحِ براهیم و غلمهٔ عثمان
به دَبهٔ علی موش گیر وقتِ دَباب
خاقانی
(همان: «دَباب»)

این واژه در مثنوی هم به کار رفته است: «حکایت آن دو برادر، یکی کوسه و یکی
امرد، در عزب‌خانه‌ای خفتند. شبی اتفاقاً امرد خشت‌ها بر مقعد خود انبار کرد؛ عاقبت
دَباب دَب آورد و آن خشت‌ها را به حيله و نرمی از پس او برداشت، کودک بیدار شد به
جنگ، کی این خشت‌ها کو؟ کجا بردی و چرا بردی؟ او گفت: تو این خشت‌ها را چرا
نهادی؟» (مولوی، بی‌تا: ۴۹۳/۳)

شهیدی در توضیح آن آورده است:

دَباب: مبالغت در دَب. دَب آوردن: قصد نزدیکی کردن. قصد گرد آمدن نمودن.
مکر زَن پایان ندارد رفت شب
قاضی زیرک سوی زن بهر دَب
(۵۷۲/۷: ۱۳۷۳)

هم این‌گونه است کاربرد این واژه در سایر متون:

ناصرالدین ... عاقبت‌الامر چنان شد که دَبابان را پنهانی چیزکی می‌داد تا او را در کار
آرند (افلاکی، ۱۹۵۹: ۱۸۹/۱).

و:

در این سه ماه شود امرد ایمن از دَباب
از آن که در کف لوطی شود فسرده خپو
(مجد همگر، ۱۳۷۵: ۶۱۸)

از برخی شواهد شعری چنین برمی‌آید که «دَبابی» در شب و هنگامی که امرد و فرد
مفعول خفته بود، انجام می‌گرفت و شرط این کار آن بود که «دَباب» بیدار بماند:

شب به بزم معاشرت رفتی
خفتی آنجا برای دَبابی
تا یکی مست خفته را گادی
جان بدادی ز رنج بی‌خوابی
(همان: ۶۵۰)

از سوی دیگر، گزیدن کژدم هم نوعی دَبابی است؛ تاجایی که در متون، از کژدم با
عنوان «دَبابه» نام برده شده است:

لا بَارِكَ اللهُ فِيهَا عَقْرَبًا دَبَابَةٌ دَبَّتْ عَلَيَّ دَبَابٌ^۲
(کتبی، ۱۹۷۴: ۹۳/۳)

از مفهوم کلی بیت چنین استنباط می‌شود که بین خواب و کژدم هم باید ارتباطی باشد که این ارتباط، بیرون آمدن کژدم در شب است:

میان روزه‌داران خوش شرابِ عید درمی‌کش نه آن مستی که شبِ آبی ز شرمِ خلق چون کژدم
(مولوی، ۲۵۳۶: ۵۴۱)
بسیار به شب کژدم از لانه برون آید تو کژدمی و پیوست در روز نمایانی
(قآنی، ۱۳۸۰: ۹۲۸)

به نظر می‌رسد سنایی در این بیت، فرورفتن نیش کژدم نادانی را نوعی دَبابی می‌داند و می‌گوید: افراد نادان به چنان خوابی فرورفته‌اند که کژدم جهالت در این حالت آن‌ها را دَبابی می‌کند؛ بدون اینکه متوجه شوند.^۳

۲-۲. پوستگال و پوستگاله

دوستی کز پی پیاله کنند بَدَلِ دَنبِه پُوسْت کَالِه کنند
(عبّاسی، ۱۳۸۷: ۵۴۵)
دوستی کز پی پیاله کنند نَدِهی پُوسْت پُوسْت کَالِه کنند
(سنایی، ۱۳۸۳: ۴۴۸)
دوستی کز پی پیاله بُوَد نَدِهی پُوسْت پُوسْت کَالِه بُوَد
(همان، ۱۳۸۲: ۲۰۰)
دوستی کز ره پیاله کنند نَدِهی پُوسْت، پُوسْت کَالِه کنند
(همان، ۱۳۹۷: ۵۹۱)

تعلیقاتِ حدیقه تقریباً توضیحاتِ عبداللطیف عبّاسی دربارهٔ این بیت است (← عبّاسی، ۱۳۸۷: ۵۴۵). ایشان با استناد به برهان قاطع، «کاله» را به معنی کالا و متاع، گلوله پنبه حلاجی کرده، پنبه‌ای که برای رشتن فتیله کرده باشند، کدو و به‌ویژه کدویی که در آن شراب ریزند، کالک (خریژه کوچک نارسیده) و زمین که برای زراعت آراسته و آماده کرده باشند، آورده‌اند (مدرّس رضوی، ۱۳۴۴: ۵۶۳).

درّی با ذکر معنایی که مدرّس رضوی از این واژه به‌دست‌داده است، کاله را در این بیت برابر با «کال»، پسوند مزید مؤخّر امکانه، به معنی جای و مکان می‌داند و ترکیب «میان کاله» را شهادی بر این کاربرد می‌شمرد. او در نهایت با در نظر گرفتن «پوست کاله»

در معنی «جای پوست»، بیت را این گونه معنا می‌کند: «کسانی که به طمع طعام و شراب ادعای دوستی دارند، پوست از تو خواهند و اگر پوست ندهی، پوست‌جای را خواهند کند» (درّی، ۱۳۸۷: ۵۳۳).

یاحقی و زرقانی هم با ذکر معانی برهان قاطع از کاله، بر این باورند که توضیحات مدرّس رضوی نیز مشکل مفهومی بیت را حل نمی‌کند. آن‌ها با طرح این پرسش به دشواری بیت می‌افزایند: «آیا مضمون بیت دوم این است که اگر مشک شراب را به تمامی به آن‌ها ندهی، تو را به رنج می‌افکنند؟» (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۳۳۴).

باید توجه داشت که در این بیت سنایی، سخن از پوستکال و پوستگاله است و «کاله» در اینجا جایی ندارد. این دو واژه هم در لغت‌نامه دهخدا بدین گونه معنا شده است:

پوستگال: (ا مرکب) پوست بی موی که زیر دنبه گوسفند و زیر مقعد گوسفند باشد. (از برهان). پوستگاله. پوست دبر گوسفند که سرگین از موی‌های آن آویخته است. (برهان).
حمیره:

از غلام آنکه زی عیال آید او ز دنبه به پوستگال آید
سنایی

پوستگاله: [ا / ل] (ا مرکب) پوستگال:

دوستی کز پی پیاله کنند بدل دنبه پوستگاله کنند
سنایی

و ایمان بزرگ آب است ... ولیکن این خاشاکِ وسوسه‌ها و پوستگاله‌ها و چرم‌پاره‌ها و تخته و بوریاپاره‌های غفلت چندانی جمع می‌شود، نزدیک است این آب روشن ایمان را نبینی (کتاب/المعارف). رجوع به پوستگال شود (۱۳۳۷: «پوستگاله»).

مدرّس رضوی با در نظر گرفتن گزارش برخی از نسخ حدیقه، عبارت «بدل دنبه» را بهتر از «ندهی پوست» می‌داند و بیت را بدین صورت معنا می‌کند:

اگر دوستانی برای شراب‌خواری و میگساری با یکدیگر دوستی کنند، چنین اشخاص به جای دنبه و رسانیدن منفعت زیان رسانند (۱۳۴۴: ۵۶۳).

گزارش دوم مدرّس رضوی از بیت، همان گزارشی است که در نسخه‌های خطی کابل و مجلس هم آمده است:

دوستی کز پی پیاله کنند بدل دنبه پوستگاله کنند

برای رسیدن به مفهوم این بیت، باید این نکات را در نظر گرفت:

۱. دنبه، یک توده چربی است که به دنبالچه متصل است و کپل گوسفند را می‌پوشاند؛

اما پوستگال، پوست بی موی زیر دنبه گوسفند و زیر مقعد آن است.

۲. در گذشته از دنبه به عنوان غذا استفاده می کردند:

نماگهی بهلول را خشکی بخاست	رفت پیش شاه از وی دنبه خواست
آزمایش کرد آن شاهش مگر	تا شناسد هیچ باز از یکدیگر
گفت: شلغم پاره باید کرد خُرد	پاره کرد آن خادمیش و پیش برد
اندکی چون نان و آن شلغم بخورد	بر زمین افکند و مشتی غم بخورد
شاه را گفتا که تا گشتی تو شاه	چربی از دنبه برفت این جایگاه
بی حلاوت شد طعام از قهر تو	می بیايد شد برون از شهر تو

(عطار، ۱۳۸۶: ۲۱۱)

و:

چشم آن دم که خورم نان تهی، از حسرت
بر رخ دنبه بریان نگران خواهد بود
(بسحق اطعمه، ۱۳۸۲: ۱۴۱)

۳. در برابر دنبه که غذایی گواراست، پوستگال به دلیل آویخته شدن سرگین از آن و آغشته شدن با فضولات، بسیار بدبوست و نمی تواند خوشگوار باشد و از همین رو بهاء‌ولد آن را «پرنشان گنده و زهاب» می داند (خطیبی بلخی، ۱۳۸۲: ۱۸/۲)؛ البته صاحب فرهنگ جهانگیری، از پختن آن به همراه دنبه خبر می دهد: «پوست گاله: پوست بی موی را گویند که در زیر دنبه باشد و آن را به اندک دنبه جدا کرده در سیراب بپزند» (انجو شیرازی، ۱۳۵۱: ۲/۱۹۴۲).

با این توضیحات می توان گفت: «بدل دنبه پوستگاله کردن» گذشته از معنای ظاهری آن، که دنبه از پوستگاله ارزشمندتر است، کنایه‌ای است در مفهوم «جبران کردن نیکی فردی با آنچه پایین تر و بی ارزش تر از حق دوستی اوست». واژه «پوستگاله»، یک بار دیگر هم در حدیقه به کار رفته است:

وز غلام آنکه زی عیال آمد	او ز دنبه به پوستگال آمد
(عبّاسی، ۱۳۸۷: ۸۲۸)	
از غلام آنکه زی عیال آید	او ز دنبه به پوست کال آید
	(سنایی، ۱۳۸۲: ۱۳۰)
از غلام آنکه زی عیال آمد	او ز دنبه به پوستگال آمد
	(همان، ۱۳۸۳: ۶۶۳)
از غلام آن که زی عیال آید	او ز دنبه به پوست کال آید
	(سنایی، ۱۳۹۷: ۵۴۷)

عبّاسی به نقل از برهان قاطع، «گال» را در معانی کج و خمیده، جا و مقام، زمین

شکافته و آب‌کند، ژولیده و درهم، خام و نارسیده، گندنا و کدو و نوعی از گل آورده و «کال» را به معنی دور، غله گاورس و غوزه و غلاف پنبه، شغال، فریاد، غلتیدن، فریب‌دادن، بازی‌دادن و خروس ذکر کرده است (۱۳۸۷: ۸۲۸) که مشکلی از بیت حل نمی‌کند.

طغیانی هم پوستکال را پوست بی‌مو که در زیر دنبه گوسفند باشد، معنا می‌کند که در این بیت، کنایه از شرمگاه زن است. او «از دنبه به پوستکال آمدن» را معادل «از چاله به چاه افتادن» می‌داند و در معنی بیت می‌آورد: «آنکه غلام‌بارگی را رها کرده روی به زنان آورد، خویش را از چاله به چاه افکنده است (به ظاهر دنبه و پوستکال نیز توجه گردد)» (طغیانی، ۱۳۸۲: ۲۸۱).

درّی (۱۳۸۷: ۷۱۹) و یاحقی و زرقانی (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۳۰۱) در این بیت، پوستکال را به‌درستی معنا کرده‌اند؛ اما اشاره‌ای به مفهوم مصراع دوم ندارند. فقط درّی در ادامه آورده است: «ابیات در ذمّ زن سروده شده است» (درّی، ۱۳۸۷: ۷۱۹).

مفهوم این بیت هم با عنایت به دو نکته زیر روشن می‌شود:

۱. در ادب فارسی، سرین را به دنبه و شرمگاه زنان را به پوستگاله مانند می‌کردند و گاه به این نام می‌خواندند:

آن کودک قصاب دکان می‌آراست	استاده بُدند مردمان از چپ و راست
دستی به کفل زد و خوش و خوش می‌گفت	احسنت، زهی دنبه فربه که مراست!
	(مهستی گنجوی، ۱۳۴۷: ۴۰)

و:

رشید را می‌گفتم اذا زینتَ فَاَزِنِ بِالْحَرَّةِ از پی‌کاری دست در انبان شکم و پوستگاله فرج زده، جای پوستگاله پُر نشان گنده و زهاب باشد، پس از کثرت طعام بمیرد (خطیبی بلخی، ۱۳۸۲: ۲/۱۸).

۲. منظور از «از غلام زی عیال آمدن»، ترک غلام‌بارگی و ازدواج کردن است. با توجه به آنچه ذکر شد، روشن می‌شود که «از دنبه به پوستگال آمدن» افزون بر معنای عربی که دارد، در مفهوم کنایی «رهاکردن امر مطلوب و روی آوردن به امری نامطلوب» است.

۲-۳. رشته چّه

تب زردست رشته چّه او مرگ سرخست رفتن ره او
(عبّاسی، ۱۳۸۷: ۵۸۹)

تب زردست رشتۀ چه اوی مرگ سرخست رفتن ره اوی
(سنایی، ۱۳۸۳: ۴۸۹)

تب زردست رشتۀ چه او مرگ سرخ است رفتن ره او
(همان، ۱۳۹۷: ۵۸۵)

دری در توضیح بیت آورده است:

رشته: ریسمان. و در اینجا رشتۀ تب است و آن رشته‌ای است که دختر نابالغ آن را رشته باشد و به جهت تب، افسون بر آن خوانند و گرهی چند زنند و بر گردن تبارد آویزند یا بر دست او ببندند یا در دو طرف کوچه دو سر آن را به دیوار ببندند تا ناگهان کسی گذر کند و پاره شود. معتقد بودند رشتۀ تب بیمار را شفا می‌دهد. خاقانی گوید: از تب چو تار موی مرا رشتۀ حیات/ و آن موی همچو رشتۀ تب بر به صد گره (دیوان، سجادی، ۹۲۰) (دری، ۱۳۸۷: ۵۷۶).

تعلیقات یاحقی و زرقانی برگرفته از شرح دشواری‌هایی از حدیقه الحقیقه سنایی است؛ تاجایی که بیت شاهدمثالشان نیز همانی است که دری آورده است (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۳۳۰)؛ اما مشخص نیست که دری، یاحقی و زرقانی از چه قرینه‌ای به این نکته پی برده‌اند که «رشته» در این بیت، «رشتۀ تب» است؛ درحالی که سنایی باصراحت از «رشتۀ چه» سخن می‌گوید!

ترتیب دستورمند بیت این‌گونه است: رشتۀ چه او به‌مانند تب زرد است و رفتن ره او به‌مانند مرگ سرخ.

«رشتۀ چه» یا «رشتۀ چاه» همان ریسمانی است که با آن از چاه، آب می‌کشیدند:

سینه ز زخم ناخنم چاه شده‌ست و پُر ز خون رگ چو نمود از درون، رشتۀ چاه من نگر
(دهلوی، ۱۳۶۱: ۳۲۸)

و:

از چه سیمم ار دهد رخصتِ آبم آن زغن من رگ جان ز تن کشم، رشتۀ چاه سازمش
(جامی، ۱۳۴۱: ۴۵۸)

بیت در «صفت بیابان» است که سنایی، تب زرد (یرقان) را رشتۀ چاه آن بیابان می‌داند و کشته‌شدن را فرجام گام‌نهادن در آن.^۳

۲-۴. شیر عودسوز

شیر اگر با شب تو روز کند کام چون شیر عودسوز کند
(عبّاسی، ۱۳۸۷: ۶۹۴ و سنایی، ۱۳۹۷: ۳۳۵)

شیر اگر با شب تو روز کند کام چون شیر عود سوز کند
(سنایی، ۱۳۸۳: ۵۳۹)

شیر اگر با خوی تو روز کند کام چون شیر عود سوز کند
(همان، ۱۳۸۲: ۲۵۰)^۴

باحقی و زرقانی در تعلیقات چنین آورده‌اند: «معنای بیت را درنیافتیم» (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۱۳۸).

شیر عودسوز در *امثال و حکم* در مفهوم بی‌حرکت و بی‌اثر آمده است:

مثل نقش شاهنامه: بی‌حرکت، بی‌اثر. مثال:

ز هیبت تو عدو نقش شاهنامه شود کزو نه مرد بکار آید و نه اسب و نه ساز

سوزنی

این شعر به نام قطران نیز دیده شد؛ نظیر مثل رستم در حمام. شیر غمگم. پیل گرمابه. نقش ایوان. نقش بر دیوار. نقش گرمابه. شیر برفین. نعش تعزیه. از آسیابانک. شیر شادروان. ماه سپر. زاغ کمان. شیر بالش. شیر قالین. شیر رایت. شیر پرده. شیر مزور از پوستین پهلوان پنبه. شاه شطرنج. پیل شطرنج. اسب چوبین. طبل تهی. ترید. بقال هرزه پیل. شیر عودسوز. شاخ آهو. شاخ گوزن. سرخر بستان. مترس خرمن. همزه وصل (دهخدا، ۱۳۸۳: ۱۴۹۵/۳).

البته مفهومی که دهخدا از این ترکیب ارائه کرده است، نمی‌تواند مشکل مفهومی

بیت سنایی را برطرف کند.

نکته حائز اهمیت در فهم معنی ترکیب، این است که در گذشته، عودسوزها را به شکل حیوانات می‌ساختند که در این میان، ساختن عودسوز به شکل شیر، جایگاه خاصی داشت. یکی از این عودسوزها که در دوره سلجوقیان ساخته شده است و اکنون در موزه متروپولیتن نیویورک نگهداری می‌شود، به این شکل است:



این عودسوز، از قسمت سرشیر جدا می‌شود تا عود و سایر مَشُمومات را درون آن قرار دهند. به نظر می‌رسد در بیت سنایی هم، منظور از «شیرِ عودسوز»، عودسوزی است که به شکل شیر ساخته می‌شد. برای روشن شدن مفهوم بیت، باید در نظر بگیریم که در ادب فارسی، کام و دهان شیر نماد بدبویی است:^۵

ای گنده دهان چو شیر و چون گرگ حرون چون خرس کریه شخص و چون خوک نگون
(انوری، ۱۳۶۴: ۱۰۲۱)

این مسئله به قدری برای شاعران زبان فارسی بدیهی بوده است که وقتی می‌خواستند درباره خوش خلقی ممدوح اغراق کنند، به این نکته اشاره می‌کردند که خوی خوش او به قدری خوش بوست که حتی می‌تواند دهان شیر را معطر کند:

به بیشه در دهن شیر از آن روایح خُلق بساط عطرفروشی نهاده باد شمال
(وحشی، ۲۵۳۶: ۲۴۰)

و:

نسیم گلشن خلقت مشام شیر اگر خواهد شود خوشبوی تر کامش ز ناف آهوی تنگی
(ابن‌یمین، ۱۳۶۳: ۱۶۸)

ظاهراً سنایی در این بیت می‌گوید: اگر شیر که دهان او در نهایت بدبویی است، شبی را با تو سر کند، دهان او به مانند دهان شیرِ عودسوز خواهد شد که به دلیل اینکه دود عود از روزن آن خارج می‌شود، بسیار معطر و خوش بوست.

ترکیب «شیرِ عودسوز»، با همین مفهوم در دیوان سنایی هم به کار رفته است:

هرکه سر بر خطّ او بنهاده چون کلکش دو روز هرکه پی بر کام او بنهاد چون ما یک زمان
زین جهان بیرون نشد تا جان او او را ندید سر چو شیرِ عودسوز و تن چو پیل پرنیان
(سنایی، ۱۳۶۲: ۴۲۴)

۵-۲. دست با ران قرین شدن

ناز و نعمت ز کلکشان باران دست اعدا قرین شده با ران

(عبّاسی، ۱۳۸۷: ۷۶۱؛ سنایی، ۱۳۹۳: ۶۱۷ و ۱۳۹۷: ۳۹۵)

عبّاسی آورده است: «یعنی به حسب تواضع (لط)» (۱۳۸۷: ۷۶۱). طغیانی «دست با ران قرین شدن» را کنایه از مردن شمرده و در مفهوم بیت آورده است: «دبیران با تدبیری که ثروت از قلمشان می‌چکد، دست دشمن را از دنیا کوتاه کرده‌اند» (۱۳۸۲: ۴۵۹).
یا حقی و زرقانی با استناد به لغت‌نامه دهخدا، آورده‌اند: «در لغت‌نامه (مادّه ران) تعبیر

«دست زیر ران گذاردن» را ذیل مدخل «ران» برجسته کرده و آن را کنایه از ضمانت شخص سوگندخورنده برای اطاعت و وفاداری و امانت در سوگند می‌دانند و بر این باورند که این تعبیر در بیت حدیقه هم در همین مفهوم به کار رفته است» (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۱۸۷-۱۱۸۸).

متأسفانه هیچ کدام از سه مفهومی که درباره این ترکیب کنایی ارائه شد، درست نیست. البته صورت‌های دیگر این ترکیب را در ادب فارسی می‌توان یافت:

– دست بر ران زدن

بیشتر خصمان برای تسخره و استهزاء آواز می‌کردند و می‌گفتند: مولانا برای شما ذخیره و گوسفند فرستاده است، بیا بید ببرید. رفیقی بنیمان نام به جواب گفت: ان شاء الله در حالت انهزام. در این وقت [اتابک] شیرگیر دست بر ران می‌زد و می‌گفت: [سخن] بنیمان راست آمد (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۳۰-۱۲۹).

و:

...گفت: نماز بگزارید. گفتم: نفس‌های ما در قبضه قدرت خدای است؛ چون خواهد که ما را بیدار گرداند، بیدار کند. بازگشت و روی بگردانید، و شنیدم که دست بر ران می‌زد و می‌گفت: ﴿وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (غزالی، ۱۳۸۶: ۷۰۶/۱).

– دست جفت زانو کردن

همی دارد چو بچه مرده آهو	مرا هجران آن آهوی آمو
زمانی دست کرده جفت زانو	زمانی روی کرده جفت آرنج
(قطران تبریزی، ۱۳۶۲: ۳۵۶)	

– دست بر زانو زدن

به حسرت دست بر زانو همی‌زد	ز دل خونین رقم بر رو همی‌زد
(جامی، ۱۳۳۷: ۷۰۰)	

با عنایت به اینکه «دست بر زانو زدن» در لغت‌نامه به معنی «دست تغابن بر زانو زدن» و «ابراز پشیمانی و حسرت کردن» آمده است (دهخدا، ۱۳۳۷: «زانو»)، «دست با ران قرین شدن» نیز کنایه از «حسرت خوردن و زیان کاری» است.

ظاهراً در این بیت که در مدح اصحاب دیوان و ارباب قلم و مشایخ است، سنایی می‌گوید: به قدری ناز و نعمت از قلم آن‌ها جاری شده است که دشمنان با کوبیدن دست بر ران، حسرت و زیان کاری خویش را نشان می‌دهند.

۲-۶. احمد و احمد یا احمد و اجمد؟!*

آنکه تا یافت ز آسمان مسند
یک زمین ست احمد و اجمد
(عبّاسی، ۱۳۸۷: ۷۷۸)

آن که تا یافت ز آسمان مسند
یک زمینست احمد و احمد
(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۲۷)

آن که تا یافت ز آسمان مسند
یک زمین ست و احمد و احمد
(همان، ۱۳۹۷: ۴۰۳)

عبّاسی «اجمد» را از «جَمَد» به معنی بستن آب و سالی می‌داند که در آن باران نبارد. او با در نظر گرفتن معنی واژه «جَماد» به معنی زمینی که باران به آن نرسیده باشد، مفهوم بخل و خساست را در «جَمَد» معتبر می‌شمارد؛ چرا که خشک‌سالی وقتی اتفاق می‌افتد که ابر از روی بخل، بارانی بر زمین فرو نبارد.

او «احمد» را در مفهوم کثیر الحمد و نام مبارک حضرت پیغمبر می‌گیرد که جوادترین و سخی‌ترین مخلوقات بودند. آن‌گاه در مفهوم بیت می‌نویسد:

تا ممدوح از آسمان مسند یافت، احمد و اجمد، یعنی ماده عطا و بخل، یک صورت پیدا کرده و باران جود او بر همه باران است (عبّاسی، ۱۳۸۷: ۷۷۸).

تعلیقات مدرّس رضوی تقریباً برگرفته از همان مطالبی است که در لطایف الحدایق آمده است؛ با این تفاوت که او در معنی «جَماد»، «ناقه‌ای که شیر نداشته باشد» را هم آورده است. همچنین مثالی را بر توضیح عبّاسی افزوده است: چه خشکی سال و زمین از بخلِ سحاب در ریزش باران است؛ چنان که مجمد کم‌حسن بسیار بخیل باشد» (مدرّس رضوی، ۱۳۴۴: ۶۶۲).

طغیانی درباره شرح این بیت نگاشته است که «مسند: مقام. یک زمین بودن: کنایه از برابر بودن. احمد: نام مبارک پیامبر است و همچنین اسم «جمال‌الدین ابونصر احمد بن محمّد بن سلیمان»، ممدوح سنایی. * ممدوح من کسی است که تا از آسمان مقام یافت هم‌شان پیامبر ص گردید» (۱۳۸۲: ۴۶۲).

یاحقی و زرقانی با ذکر این نکته که توجیّهات مدرّس رضوی را درباره گزارش اجمد و احمد نپسندیده‌اند، توضیح بیت را از تعلیقات مدرّس رضوی نقل کرده‌اند:

ممدوح (احمد بن محمّد) کسی است که همین که این مسند را آسمان بدو مفوّض داشت، در زمین تنها او بود و او؛ یعنی فقط یک «احمد» بود که می‌شد از او نام برد. این تعبیر می‌تواند اشاره‌ای به وجود شخص پیامبر اسلام (احمد) هم داشته باشد که او هم در زمین تنها و منحصر بود (مدرّس رضوی، ۱۳۴۴: ۶۶۲) (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۱۹۵).

به نظر می‌رسد شکل صحیح بیت این‌گونه باشد که در نسخه‌های خطی کمبریج، مجلس و تصحیح مدرّس رضوی هم آمده است:

آن‌که تا یافت ز آسمان مسند یک زمین است احمد و احمد

برای رسیدن به مفهوم بیت، باید دو بیتی را که پیش‌تر از آن آمده است، در نظر گرفت:

سیمی در ره حقیقت و شرع نیست اصلی قدیم‌تر زین فرع
علمشان را ندیده‌ام به‌یقین وارثی حق‌تر از جمال‌الدین
(سنایی، ۱۳۹۷: ۴۰۳)

در این دو بیت، سنایی، ممدوح خود، جمال‌الدین ابی‌نصر احمد بن محمد را پس از پیامبر اکرم و احمد حنبل، سومین فرد در راه حقیقت و شرع می‌داند. از طرف دیگر، در ادامه هم بیتی آمده است که ممدوح را «امام هر دو فریق» می‌نامد که ظاهراً به دو فرقه حنبلی و شافعی اشاره دارد:

شاد باش ای امام هر دو فریق دیر زی ای امام هر دو طریق!
(همان)

نکته آخر اینکه یکسان‌شمردن پیامبر و ممدوح، ترک ادب شرعی است؛ ممدوحی که سنایی در ابیات بعد، او را «وارث مصطفی» می‌نامد، نه مثل و مانند مصطفی:

وارث مصطفی به علم و وفا نائب مرتضی به علم و سخا
(سنایی، ۱۳۸۳: ۶۳۰)

۳. نتیجه

در این پژوهش تلاش شد تا با بررسی شرح‌ها و تعلیقاتی که بر حدیقه نوشته شده است، برداشت‌های نادرست مفهومی برخی ابیات برجسته شود. به‌طور کلی، می‌توان دلایل این دریافت‌های نادرست را در این شش قالب تقسیم‌بندی کرد:

۱. ضبط نادرست شکل واژگان که پیچیدگی و ابهام معنای شعر را موجب شده بود؛ مانند دتایی و احمد.

۲. بسط در نظر گرفتن واژه‌ای مرکب که موجب می‌شد تا پژوهشگر برای درک مفهوم بیت، معانی اجزای کلمه مرکب را به‌صورت جداگانه در نظر گیرد و به دشواری مفهوم بیفزاید؛ مثل واژه پوستکاله.

۳. غفلت از خاصیت چندبندی برخی واژگان زبان فارسی که براساس بافت کلام، معانی

مختلفی را به خود می‌گیرند؛ مانند پوستکاله در تعبیر «بَدَلِ دَنبِه پُوستگاله کردن».

۴. فریبندگی تناسب‌های واژگانی در یک مصراع؛ مانند مفهومی که از ترکیب «رشته» چه «به دلیل حضور واژه «تب» به دست داده شده بود.

۵. فاصله‌گرفتن از جامعه روزگار سنایی و از یادرفتن برخی وسایل و لوازم زندگی که دست‌مایه مضمون‌پردازی شاعر بوده است. طبیعی است که مخاطب امروزی در درک تعبیر هنرمندان سنایی از «شیر عودسوز» به مشکل برخورد.

۶. تحمیل معنایی، به یک تعبیر، به منظور به دست دادن مفهومی پذیرفتنی از آن؛ مانند مفاهیمی که از تعبیر «دست با ران قرین شدن» ارائه شده بود.

باید پذیرفت اگرچه در دشواری مفهوم ابیات حدیقه الحقیقه تردیدی وجود ندارد، توضیحات نادرست برخی شروح هم بر دشواری آن‌ها افزوده است.

به نظر می‌رسد منبعی که می‌تواند بیش از سایر منابع، در شرح ابیات این کتاب به کار آید، ابیات حدیقه و دیگر آثار سنایی است. پس از آن می‌توان با نزدیک شدن به ذهن و زبان شاعر، همچنین بهره‌بردن از آثار نزدیک به زمان او، از برخی ابهامات اشعار وی گره‌گشایی کرد.

پی‌نوشت

۱. تصوّر دهخدا این بوده است که «دَبَاب» در زبان عربی به کار نمی‌رود و شاعران هجاگوی فارسی این واژه را از «دَبَاب» به معنی «لواطت و اغلام» بر ساخته‌اند؛ از همین‌روست که این واژه را «مصنوعی» می‌نامد. این درحالی است که در متون عربی می‌توان کاربرد این واژه را مشاهده کرد:
- لا بَارَكَ اللهُ فِيهَا عَقْرَباً دَبَابَةٌ دَبَّتْ عَلَى دَبَابِ
(کتبی، ۱۹۷۴: ۹۳/۳)
۲. معنی بیت: خیر و برکت نبیند عقرب نیش‌زننده و آزاردهنده که نیش‌زنی چون خود را مورد اذیت و آزار قرار داده است (عقربی که آدم بدذاتی چون خودش را گزیده است). ترجمه بیت از دوست دانشورم، ابوالفضل رضایی است.
 ۳. در برخی نسخه‌های خطی، به جای «رشته چه»، «رسته چه» آمده است که این ترکیب هم بی‌مفهوم نیست. «رسته» مخفف «راسته» است و «رسته چه» چاه‌هایی است که در یک صف و راسته در بیابان حفر می‌شد. اتفاقاً اگر «رفتن ره» را در مصرع دوم در نظر بگیریم، «رسته چه» تناسب بیشتری دارد و از منظر تصویرسازی بهتر است.
 ۴. پژوهشگر دیگری که درباره تصحیح چند بیت از سنایی تحقیق کرده، بیت را این‌گونه نگاه داشته است: «شیر اگر با شب تو روز کند/ کام چون شیر، عودسوز کند» (کمیلی، ۱۳۹۷: ۱۶۰)
 ۵. کمیلی در پژوهش خود به این نکته اشاره کرده است (← همان).

۶. در تصحیح مدرّس رضوی به صورت «سیمما» آمده است که می‌تواند معنای «به‌ویژه و علی‌الخصوص» داشته باشد. در صورت پذیرش این شکل از واژه، ادعای مطرح‌شده در بیت، درست نیست.

منابع

- ابن یمین فریومدی (۱۳۶۳)، دیوان، چاپ حسینعلی باستانی راد، تهران، سنایی.
- افلاکی (۱۹۵۹)، مناقب‌العارفین، آنکارا، بی‌نا.
- انجو شیرازی، میرجمال‌الدین حسین (۱۳۵۱)، فرهنگ جهانگیری، چاپ رحیم عفیفی، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- انوری ابیوردی (۱۳۶۴)، دیوان، چاپ مدرّس رضوی، تهران، علمی و فرهنگی.
- بسحق اطعمه، جمال‌الدین (۱۳۸۲)، کلیات، چاپ منصور رستگار فسایی، تهران، میراث مکتوب.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان (۱۳۳۷)، مثنوی هفت‌آورنگ، چاپ آقامرتضی مدری گیلانی، تهران، سعدی.
- (۱۳۴۱)، دیوان، چاپ هاشم رضی، تهران، پیروز.
- حسینی، مریم (۱۳۷۹)، «تصحیح ابیاتی از حدیقه سنایی براساس قدیمی‌ترین نسخه خطی»، فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه الزهراء، سال دهم، ش ۳۴ و ۳۵، تابستان و پاییز، ص ۱-۲۱.
- خسروی، مجید (۱۳۹۳)، «تصحیح چند بیت از حدیقه سنایی با استفاده از فرهنگ جهانگیری»، نامه فرهنگستان (ویژه‌نامه شبه‌قاره)، سال دوم، ش ۳، پاییز و زمستان، ص ۳۳۹-۳۵۰.
- خطیبی بلخی، سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمد (۱۳۸۲)، معارف (بهاء ولد)، جلد ۲، تهران، طهوری.
- درّی، زهرا (۱۳۸۷)، شرح دشواری‌هایی از حدیقه‌الحقیقه سنایی، تهران، زوّار.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۳)، امثال و حکم، جلد ۳، تهران، امیرکبیر.
- (۱۳۳۷)، لغت‌نامه، تهران، دانشگاه تهران.
- دهلوی، امیرخسرو (۱۳۶۱)، دیوان، چاپ سعید نفیسی، با همت م. درویش، تهران، جاویدان.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد محدود بن آدم (۱۳۸۳)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، چاپ محمدتقی مدرّس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
- (۱۳۸۲)، حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه (فخری‌نامه)، چاپ مریم حسینی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- (۱۳۹۷)، حدیقه‌الحقیقه، چاپ محمدجعفر یاحقی و سیدمهدی زرقانی، تهران، سخن.
- (۱۳۶۲)، دیوان سنایی، چاپ محمدتقی مدرّس رضوی، تهران، سنایی.
- (محتماً قرن ششم)، حدیقه‌الحقیقه، نسخه خطی موزه کابل.
- (۵۵۲)، حدیقه‌الحقیقه، ش ۱۶۷۲ نسخه خطی بغدادلی وهبی.
- (۶۹۱)، حدیقه‌الحقیقه، ش ۴۲۷ نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- (۱۰۱۲)، حدیقه‌الحقیقه، ش ۳۲۰۹ نسخه خطی دانشگاه کمبریج انگلستان.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۳)، شرح مثنوی، تهران، علمی و فرهنگی.
- طاهری، حمید (۱۳۷۸)، «تأملی در معنی ابیاتی دشوار از حدیقه سنایی»، نشریه دانشکده ادبیات و

- علوم انسانی دانشگاه تبریز، دوره ۴۲، ش ۱۷۲، پاییز، ص ۴۷-۷۲.
- طغیانی، اسحق (۱۳۸۲)، شرح مشکلات حدیقه سنایی، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- عبّاسی، عبداللطیف (۱۳۸۷)، لطایف الحدایق (شرح عبداللطیف عباسی بر حدیقه سنایی)، چاپ محمدرضا یوسفی و محسن محمّدی، قم، آیین احمد.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۶)، مصیبت‌نامه، چاپ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- عیدگاه طرّقه، وحید (۱۳۹۵)، «تصحیح بیت‌هایی از حدیقه سنایی»، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۶، ش ۱، بهار و تابستان، ص ۸۹-۱۰۴.
- غزّالی، ابوحامد (۱۳۸۶)، احیاء العلوم الدین، ترجمه مویدالدین خوارزمی، چاپ حسین خدیوچم، جلد ۱، تهران، علمی و فرهنگی.
- قائّنی، میرزا حبیب‌الله (۱۳۸۰)، دیوان، چاپ امیر صانعی (خوانساری)، تهران، نگاه.
- قطران تبریزی (۱۳۶۲)، دیوان، از روی نسخه محسن نخجوانی، تهران، ققنوس.
- کتبی، محمّد ابن شاکر (۱۹۷۴)، فوات الوفیات و الذیل علیها، چاپ عبّاس احسان، جلد ۳، بیروت، دار صادر.
- کمیلی، مختار (۱۳۹۷)، «شرح و تصحیح چند بیت از حدیقه سنایی»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال دوازدهم، شماره دوم، تابستان، ص ۱۴۷-۱۷۸.
- مجد همگر (۱۳۷۵)، دیوان، چاپ احمد کرمی، تهران، ما.
- مدرّس رضوی، محمّد تقی (۱۳۴۴)، تعلیقات حدیقه الحقیقه، تهران، علمی.
- مصقّا، مظاهر و زهرا درّی (۱۳۸۱)، «شرح و بررسی ابیاتی از حدیقه الحقیقه سنایی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره صفر، شماره پیاپی ۵۹۲، تابستان، ص ۱-۲۰.
- مولوی، جلال‌الدین محمّد (۲۵۳۶)، کلیات دیوان شمس تبریزی، چاپ محمّد عبّاسی، تهران، طلوع.
- (بی‌تا)، مثنوی معنوی، چاپ رینولد آئین نیکلسون، تهران، مولی.
- مهستی گنجوی (۱۳۴۷)، دیوان، چاپ طاهری شهاب، تهران، ابن‌سینا.
- وحشی بافقی (۲۵۳۶)، دیوان، چاپ حسین نخعی، تهران، امیرکبیر.
- همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۸۷)، جامع التواریخ (تاریخ اسماعیلیان)، چاپ محمّد روشن، تهران، میراث مکتوب.