

نقد تصحیح خمسه نظامی به کوشش بصیرمژدهی، در مقایسه با نسخه‌های مصحح وحید دستگردی و مسکو

حمیدرضا شایگان‌فر*

چکیده

تاکنون با چند تصحیح از خمسه نظامی از جمله نسخه‌های وحید دستگردی، مسکو، ثروتیان و برات زنجانی آشنا بوده‌ایم اما در سال‌های اخیر، تصحیح جدیدی از خمسه نظامی به کوشش خانم دکتر سامیه بصیرمژدهی (بازنگریسته استاد بهاءالدین خرمشاهی) منتشر شد که چاپ اول آن در سال ۱۳۸۳ و چاپ دوم در سال ۱۳۸۸ توسط انتشارات دوستان به بازار کتاب ارائه شد؛ این تصحیح بر اساس نسخه معروف به سعدلو، مربوط به قرن هشتم هـ. ق. و با مقابله با نسخه‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، وحید دستگردی و آکادمی علوم اتحاد شوروی انجام شده است. مصحح معتقد است یافته‌ها و ادراکات ایشان از ابیات، به کار بردن صحیح‌ترین و فصیح‌ترین نسخه‌بدل‌ها و توجه به قوانین قافیه، اسالیب شعر، عروض و سایر فنون بدیعی و بلاغی و همچنین استفاده از نسخه سعدلو به عنوان اساس کار، تصحیح ایشان را منقح‌تر و به نسخه اصل نظامی، نزدیک‌تر ساخته است.

اما اگر چه تصحیح مذکور، متأخر است و مصحح می‌توانست علاوه بر در دست داشتن دو نسخه معتبر وحید و مسکو، از دستاوردهای علوم جدید نیز بهره برد و کاری بهتر از پیشینیان ارائه دهد، متأسفانه جزء پر اشکال‌ترین نسخه‌های تصحیح شده از پنج گنج نظامی است. نگارنده ضمن اشاره به ابیاتی از تصحیح ایشان و مقایسه آن‌ها با نسخه‌های وحید و مسکو در پی آن است تا بی‌اعتباری این تصحیح از خمسه نظامی را نشان دهد. همچنین بر خلاف سخن مصحح درباره توجه به اسالیب و فنون شعری، خواننده پس از توجه دقیق به این تصحیح درمی‌یابد که مصحح نسبت به این قواعد و حتی واژه‌شناسی و فضای شعری نظامی، تبخیر لازم را ندارد.

واژه‌های کلیدی

نظامی گنجوی، خمسه، تصحیح سامیه بصیرمژدهی

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال h_shyeganfar@iaiu-tnb.ac.ir

مقدمه

از جمله نکات بسیار ضروری قبل از هر گونه بررسی و نقدِ متونِ قدما، تصحیح آنهاست تا مطمئن باشیم متن مورد نقد ما، گفته خودِ شاعر یا نویسنده است نه برنوشته یا برساخته کاتب و نسخه‌بردار. امروزه با پیشرفت علمی چون زبان‌شناسی، سبک‌شناسی، جامعه‌شناسی و... و همچنین گسترش خدمات دیجیتال و رایانه‌ای، کار تصحیح متون و رسیدن به اصل نوشته و سروده خالق اثر تا حدی آسان‌تر شده است؛ از این جهت است که کسانی چون خانم دکتر بصیرمژده‌ی با وجود نسخ تصحیح شده معتبری از خمسه نظامی همچون نسخه‌های وحید دستگردی و مسکو، باز به تصحیح متن مذکور یا دیگر متون کلاسیک می‌پردازند.

اما پرسش پژوهش حاضر این است که آیا مصحح محترم، دانش و توان کافی در زمینه نظامی‌شناسی، نسخه‌شناسی، زبان و سبک‌زبانی در قرن ششم هـ. ق. و همچنین آشنایی با دیگر فنون لازم برای تصحیح اثری شگرف چون خمسه نظامی را دارد یا خیر؟

هدف نگارنده از نگاشتن مقاله حاضر، آن است تا با نقد ابیاتی از تصحیح خانم بصیرمژده‌ی و مقایسه با نسخه‌های وحید و مسکو که مصحح محترم اذعان داشته نسخه خود را به ویژه با این دو طبع، مقابله کرده است، بی‌اعتباری این تصحیح از خمسه نظامی را نشان دهد.

چنین پژوهش‌هایی از آن جهت ضرورت دارد که اولاً فضای نقد و نقادی را در حوزه‌های گوناگون گسترش می‌دهد و جامعه و ذهنیت محققان را برای نقدپذیری آماده‌تر می‌سازد؛ ثانیاً از پای به عرصه نهادن آثار بی‌اعتبار در حیطه دانش‌های گوناگون تا حدودی می‌کاهد و راه را برای ظهور آثار ارزشمند بازتر می‌کند.

پیشینه پژوهش

اولین تصحیح بر اساس موازین علمی از مجموعه آثار نظامی، از سال ۱۳۱۳ش به بعد، به کوشش شادروان وحید دستگردی منتشر شد. این نسخه از همان ابتدای نشر، جای خود را میان سخن‌شناسان و اهل ادب باز کرد و به عنوان نسخه‌ای معتبر و قابل اعتماد شناخته شد زیرا وحید چنان که خود می‌گوید از کودکی با نظامی الفتی داشته و هر جا نسخه‌ای خطی از خمسه می‌یافته، تهیه می‌کرده و پس از حدود چهل سال تحقیق روی آثار نظامی به تصحیح خمسه نظامی با استفاده از سی نسخه کهن مورخ قرون هفتم تا هزار هـ. ق. پرداخته است (وحید، ۱۳۶۳: ۱/ عج-ع). حدود ۱۳ سال بعد از کار وحید، خاورشناسان آکادمی اتحاد شوروی، زیر نظر ی. ا. برتلس به تصحیح دیگر از خمسه با استفاده از حدود ده نسخه کهن پرداختند و حاصل کار خود را از سال ۱۹۴۷م. به بعد منتشر ساختند. این تصحیح اگر چه ارزشمند است ولی نتوانست در میان اهل فضل، جای نسخه وحید را بگیرد؛ از سال ۱۳۶۳ به بعد، به تدریج تصحیح دیگری از خمسه به کوشش دکتر بهروز ثروتیان توسط انتشارات توس به بازار عرضه شد. دکتر برات زنجانی نیز از سال ۱۳۶۸ تا کنون دفاتری از خمسه را تصحیح و منتشر کرده است. در سال ۱۳۸۳ شاهد تصحیحی دیگر از خمسه به کوشش خانم دکتر سامیه بصیرمژده‌ی و بازنگاری استاد بهاء‌الدین خرمشاهی بودیم که به همت انتشارات دوستان به زیور طبع آراسته شد و چاپ دوم آن نیز در سال ۱۳۸۸ منتشر شد. مصحح محترم، تصحیح خود را بر اساس نسخه معروف به سعدلو (با توجه به این که این نسخه در خانواده‌ای به همین نام یافت شده)، مربوط به قرن هشتم هـ. ق. و

مقابله با سه نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، وحید و مسکو قرار داده است؛ توجه مصحح در تصحیح، به ویژه به دو نسخه وحید و مسکو بوده است. شایان ذکر است که نسخه مصحح وحید دستگردی، هنوز مورد علاقه و مراجعه فضلاست و جایگاه خود را برتر از دیگران حفظ کرده است.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر به شیوه اسنادی و کتابخانه‌ای است؛ بدین ترتیب که تصحیح خمسه نظامی به کوشش بصیرمژدهی مطالعه و بررسی شده، موارد و شواهد لازم با فیش برداری و دسته‌بندی، با همان شواهد در تصحیح وحید دستگردی و نسخه مسکو مورد مقایسه و تحلیل قرار گرفته است. ارجاعات درون متنی به نسخ تصحیح شده توسط وحید و بصیرمژدهی برای سهولت و مقایسه بهتر به نام آنان است نه به نام مولف یعنی نظامی. ارجاعات به نسخه آکادمی علوم اتحاد شوروی سابق نیز از آنجا که نام مصحح خاصی بر خود ندارد و تصحیح آن توسط جمعی از خاورشناسان زیر نظر برتلس انجام پذیرفته و در نتیجه در میان ادبا به نسخه مسکو معروف شده، تحت همین نام (مسکو) آمده است. لیکن در ارجاعات پایانی بر اساس روش APA به نام مولف کتاب‌ها یعنی نظامی ارجاع داده شده است نه نام مصححان. در پایان با توجه به مقابله ابیاتی از سه نسخه بصیرمژدهی، وحید و مسکو، نموداری آماری آورده شده تا برتری نسخه وحید به صورت ملموس‌تری پیش چشم خوانندگان آید.

نقد ابیات

بصیرمژدهی، در مقدمه نسخه مصحح خود می‌نویسد: «با توجه به سبک شاعری حکیم نظامی و قوانین قافیه، اسالیب شعر، عروض و سایر فنون بدیعی و بلاغی، سعی بر این بوده که صحیح‌ترین، فصیح‌ترین و زیباترین شکل سخن در متن گنجانده شود» (نظامی، ۱۳۸۳: ۱۲).

به نظر نگارنده، مصحح محترم که باید از دستاوردهای جدید مثل جستجوهای رایانه‌ای، یافته‌های متأخر، نقد صاحب‌نظران و نیز از دو تصحیح معتبر وحید و مسکو کمال استفاده را برده باشد و تصحیحی ارائه دهد که برتر از نسخ دیگر قرار گیرد، برعکس، به علت قلت دانش و توان کم در زمینه اثری شگرف و کلاسیک چون خمسه، نسخه‌ای از پنج گنج نظامی تقدیم خوانندگان داشته که نسبت به هر نسخه دیگری، از زبان و بیان نظامی دورتر افتاده است.

◆ نظامی در آغاز مثنوی مخزن‌الاسرار در توصیف خداوند می‌گوید:

پیش‌وجود همه آیندگان پیش‌بقای همه پایندگان

(وحید، ۱۳۶۳: ۲/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۳)

توضیح: با توجه به بیت دیگر نظامی در همین مثنوی:

ای به ازل بوده و نابوده ما وی به ابد زنده و فرسوده ما

(وحید، ۱۳۶۳: ۱۰/۱)

معنای بیت پیشین کاملاً مشخص است؛ نظامی با ساخت دو ترکیب جدید یعنی «پیش‌وجود» به جای «ازلی» و «پیش‌بقا» به جای «ابدی» می‌گوید: ذات باری تعالی قبل از همه موجودات (آیندگان)، وجود داشته (= پیش‌وجود) و تنها

اوست که بعد از همه پدیده‌های پاینده مثل خورشید و کوه و... که ظاهراً پایدار هستند، باقی می‌ماند؛ پدیده‌های به ظاهر پایا و مانا نیز خواهند رفت ولی او «بیش‌بقاست» و همچنان می‌ماند: «وی به ابد زنده و فرسوده ما».

در نسخه بصیرمژدهی، به جای «بیش‌بقا» نسخه‌بدل «بیش‌بقا» آمده:

پیش‌وجود همه آیندگان پیش‌بقای همه پایندگان

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۷)

ناگفته پیداست که ترکیب «بیش‌بقا» نمی‌تواند درست باشد و معنای موجهی ندارد.

◆ نظامی در مورد علم و قدرت بی‌انتهای خداوند می‌گوید:

پروورش‌آموختگان ازل مشکل این کار نکردند حل

کز ازلش علم چه دریاست این؟ تا ابدش ملک چه صحراست این؟

(وحید، ۱۳۶۳: ۴/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۳)

توضیح: در بیت دوم، نظامی به دلیل وزن بیت، ناچار شده واژه‌ها را پس و پیش کند؛ بنابراین فقط کافی است ترتیب واژگان را درست کنیم تا معنا آشکار شود؛ نظامی می‌گوید: حتی پرورش‌آموختگان ازل (= پیامبران و اولیا) نیز نتوانستند به این پرسش پاسخ دهند که این دریای علم ازلی و این صحرای ملک ابدی الهی چیست؟ در واقع مسأله این است که علم الهی که همراه ذات او ازلی است و پادشاهی و قدرت او که همیشگی و بی‌انتهاست، در عقل بشر نمی‌گنجد؛ این بیت، یادآور این سخن پیامبر اکرم(ص) است که فرمود: «ما عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ».

در نسخه بصیرمژدهی بیت دوم به این صورت آمده است:

کز ازلش علم چو دریاست این تا ابدش ملک و چه صحراست این

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۷)

با آوردن بیت به این صورت، اولاً موقوف‌المعانی بودن و رابطه منطقی دو بیت از بین می‌رود؛ ثانیاً مصرع دوم معنای درستی نمی‌تواند داشت و دیگر این که واژه «این» زاید می‌نماید.

◆ نظامی در مورد آفرینش الهی می‌گوید:

مَنْتِ او راست هزار آستین بر کمر کوه و کلاه زمین

(وحید، ۱۳۶۳: ۴/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۳)

توضیح: خداوند، هزار آستین مانت (کنایه از لطف و بخشش بسیار)، بر کمر کوه(به لحاظ ثروت ها و معادن موجود در کوه) و کلاه زمین(استعاره از آسمان) دارد. کمر کوه در تعبیر دیگر می‌تواند زمین در برابر آسمان(کلاه زمین) باشد؛ یعنی خداوند به لحاظ آفرینش، بر کل هستی مانت دارد.

در نسخه بصیرمژدهی این بیت چنین آمده است:

مَنْتِ او راست هزار آستین بر کمر و کوه و کلاه زمین

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۷)

و معنا چنین می‌شود که خداوند علاوه بر زمین و کوه، بر کمر و کلاه نیز مانت دارد! حتی اگر کمر و کلاه را مجاز از پادشاهی بگیریم، به هر حال آوردن کلاه و کمر در کنار زمین و کوه، ناساز و ناهمخوان است. ضمناً منظور نظامی، مانت

الهی در پهنۀ آفرینش است و در بیت های پیش و پس این قسمت، نظامی در بارۀ آفرینش و هستی سخن می‌گوید نه در بارۀ کمر و کلاه پادشاه.

◆ نظامی در بارۀ آفرینش هفت آسمان و زمین چنین می‌سراید:

زین دو سه چنبر که بر افلاک زد هفت گره بر کمرِ خاک زد
(وحید، ۱۳۶۳: ۵/۱)

در نسخه بصیرمژدهی و مسکو در مصراع دوم، به جای «کمرِ خاک»، «قَدَمِ خاک» آمده است:

هفت گره بر قَدَمِ خاک زد

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۸؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۴)

توضیح: شاید در نظر اول، ضبط نسخه بدل «قَدَمِ خاک» در نسخه بصیرمژدهی به جای «کمرِ خاک» به لحاظ گره به قدمِ خاک زدن و ساکن فرض شدن زمین نزد قدما، درست‌تر بنماید اما نظامی در اقبالنامه نیز برای خاک (زمین) و ساکن بودن آن، از مضمون «کمر بستگی» استفاده کرده است:

چو خاک از سکونت کمر بسته باش شتابان فلک شد تو آهسته باش
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۶۳/۳)

در واقع نظامی هفت آسمان را هفت حلقه فرض می‌کند که دور کمرِ خاک (زمین) را بسته‌اند و زمین در مرکز این دوائر، همچون نقطه، ساکن گشته است؛ بنابراین تعبیر «کمر بستگی» برای زمین به عنوان مرکز وجود، از ترکیب «بسته بودن قدم» بهتر می‌نماید.

◆ نظامی در بارۀ ناتوانی زبان از توصیف خداوند می‌گوید:

پای سخن را که دراز است دست سنگِ سر پرده او سر شکست
(وحید، ۱۳۶۳: ۶/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۴)

در نسخه بصیرمژدهی در مصراع دوم، به جای «سر شکست»، نسخه بدل «بر شکست» آمده که قطعاً غلط است؛ زیرا اول این که با نسخه بدل «سر شکست»، همحروفی (واج‌آرایی) زیبایی بر اساس تکرار صامت «س» برقرار می‌شود که واژه «بر» از این نغمۀ حروف می‌کاهد؛ دوم این که واژه «سر» با واژگان «پای» و «دست» تناسب دارد؛ سوم این که «پا» می‌شکند و «بر نمی‌شکند»؛ چهارم این که «سر شکستگی» پای سخن، استعارۀ مکنیه دارد؛ پنجم این که «سر شکستگی» به جز معنای ظاهری، به معنای «خجالت‌زده شدن» نیز ایهام دارد.

◆ نظامی در ادامه بحث آفرینش الهی در بارۀ ارزشمندی طلا و لطافت گل سرخ می‌گوید:

روی زر از صورتِ خواری بُسُست حیضِ گل از ابرِ بهاری بُسُست
(وحید، ۱۳۸۷: ۶/۱)

توضیح: خداوند در آفرینش زر، صفت خواری و بیماری را از رخ زرد زر زدود و به آن عزت داد و به وسیله بارش ابر بهاری، سرخی گل را که چون سرخی خون ناپاکِ حیض است، آن چنان سُست و به آن لطافت عطا کرد که دیگر بین این دو (سرخِ گل و حیض)، هیچ شباهتی نباشد؛ به تعبیر دیگر رنگ ظاهر پدیده‌ها نشانگر حقیقت ذات آنها نیست؛ همان طور که زردی که نشانه خواری و بیماری است، در طلا نشانگر عزت و ارج است و رنگ سرخ در گل نیز

ربطی به خون ناپاکِ حیض ندارد. در نوروزنامه منسوب به خیام در باره «زر» آمده است: «شرفِ زر بر گوهرهای گدازنده چنان نهاده‌اند که شرف آدمی بر دیگر حیوانات» (خیام، ۱۳۸۵: ۴۰).

در نسخه مسکو به جای «روی زر»، نسخه بدل «لوح زر» آمده است حال آن که در نسخه وحید با ضبط «روی زر» در بیت، چند ارزش هنری داریم که با ضبط «لوح زر» در نسخه مسکو این هنرها از بین می‌رود. اولاً واژه «روی» با «صورت» ایهام تناسب دارد؛ ثانیاً ترکیب «شستنِ روی» با توجه به واژه «صورت» مناسب‌تر از شستنِ لوح است و در ضمن «روی زر» و «حیض گل» هر دو استعاره مکنیه دارند که با پذیرش ضبط «لوح زر»، استعاره مکنیه «روی زر» نیز از میان می‌رود.

در نسخه بصیرمژدهی مصراع اول بیت مذکور به این صورت آمده است:

لوح زر از صورت خاری بشت

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۸)

و نگارنده نیز هرچه اندیشید، نتوانست بفهمد که ارتباط «صورت خاری» با «لوح زر» چیست؟! ◆

نظامی در باره آفرینش به واسطه کرم الهی می‌گوید:

تا کرمت راه جهان برگرفت پشت زمین بارِ گران برگرفت

گر نه ز پشت کرمت زاده بود ناف زمین از شکم افتاده بود

(وحید، ۱۳۶۳: ۸/۱ مسکو، ۱۳۸۷: ۵)

توضیح: موهبت و کرم الهی است که پشت زمین را گرانبار و بارور کرده است و اگر کرم الهی (آفرینش الهی) نبود، زمین، بار گران موجودات را نمی‌توانست تحمل کند.

از تعبیر زیبا و هنرهای بیت می‌گذریم و اشاره می‌کنیم که در نسخه بصیرمژدهی، مصراع دوم چنین آمده است:

پشت زمین بارِ زمان برگرفت

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۹)

ناگفته پیداست که نسخه بدل «بار زمان» تناسبی با زمینی که از حمل «بار گران» نزدیک است ناف از شکمش بیفتد، ندارد. نظامی در مثنوی شرفنامه نیز اشاره‌ای به مضمون «بار گران» و «پشت» دارد:

صد اشتر قوی پشت و مالیده‌ران عرق کرده در زیر بارِ گران

(وحید، ۱۳۶۳: ۱۳۴۰/۳)

◆ نظامی با تلمیحی پوشیده به ماجرای تقاضای حضرت موسی (ع) از خداوند برای نمایاندن خود، از خدا درخواست تجلی می‌کند و البته می‌داند که تجلی الهی با حضور مادی وی شدنی نیست؛ پس چنین می‌سراید:

پرده برانداز و برون آی فرد گر منم آن پرده، به هم درنورد

(وحید، ۱۳۶۳: ۸/۱ مسکو، ۱۳۸۷: ۵)

توضیح: خداوندا! از پرده غیب بیرون بیا و وحدانیت خود را به ما بنما؛ اگر دلیل عدم تجلی تو، وجود مادی من است، من حاضر طومار وجودم در هم پیچیده شوم و نباشم تا تو تجلی کنی.

در نسخه بصیرمژدهی، مصراع دوم چنین آمده است:

گو: «منم این پرده به هم درنورد»

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۹)

و معنا چنین می‌شود که خداوندا از پرده غیب بیرون بیا و بگو که من این «پرده‌بهم‌درنورنده» هستم که پرده غیب را درهم می‌نوردم و آشکار می‌شوم.

با توجه به ضبط نسخه وحید و مسکو، در این بیت تلمیح به ماجرای تجلی خداوند و بیهوش شدن موسی (ع) و همچنین بحث ضعف وجود مادی انسان در مقابل ذات الهی مطرح است؛ حال آن که در نسخه بصیرمژدهی این ارزش معنایی از بین می‌رود و در ضمن این که خداوند از پرده غیب بیرون بیاید و بگوید این منم که پرده به هم درمی‌نوردم، مباحثاتی ندارد.

◆ نظامی در ابیاتی دیگر از مخزن‌الاسرار از اوضاع زمانه شکوه می‌کند و از خداوند می‌خواهد تا قیامت را آغاز کند و کار جهان و جهانیان را خاتمه دهد:

حرف زبان را به قلم باز ده وام زمین را به عدم باز ده
(وحید، ۱۳۶۳: ۸/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۵)

در نسخه بصیرمژدهی، مصراع دوم چنین آمده است:

وام زمین را به قدم باز ده

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۹)

توضیح: بدیهی است که از نظر نظامی و بسیاری از کلامیان، خداوند، جهان و وجود را از عدم خلق کرده است؛ به چند مثال بسنده می‌کنیم:

چون که به جودش کرم آباد شد بند وجود از عدم آزاد شد
(وحید، ۱۳۶۳: ۴/۱)
مُقبلی از کتم عدم ساز کرد سوی وجود آمد و در باز کرد
(وحید، ۱۳۶۳: ۷۰/۱)
تا تو درین ره نهادی قدم شکر بسی داشت وجود از عدم
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۱۱/۱)

بنابراین مشخص است که بر خلاف ضبط نسخه بصیرمژدهی، قرار نیست خداوند با قیامت، وام زمین را به «قدم» باز دهد بلکه زمین، هستی خود را از دل «عدم» آغاز کرده است و باید در نهایت به عدم (و نه قدم) بازگردد یا به تعبیر دیگر، معدوم شود.

◆ در بیتی دیگر نظامی در باره قیامت، به خداوند می‌گوید:

دانه کن این عقد شب‌افروز را پر شکن این مرغ شب و روز را
(وحید، ۱۳۶۳: ۹/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۶۹)

توضیح: خداوندا! با برپایی قیامت عقد شب‌افروز (استعاره از ستارگان) را از هم بگسل و مرغ شب و روز (تشبیه بلیغ) را که مدام به دنبال هم در پروازند، پر بشکن؛ کنایه از این که شب و روز را نابود کن.
در نسخه بصیرمژدهی، بیت مذکور چنین آمده است:

دانه کن این عقد شب‌افروز را پر شکن این مرغ شب‌آموز را
(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۹)

معنای ترکیب «مرغ شب‌آموز» (در ضبط نسخه بصیرمژدهی) و ارتباط آن با دیگر اجزای بیت بر نگارنده معلوم نشد.
♦ باز در مورد قیامت، نظامی به خداوند می‌گوید:

طرح برانداز و برون کن برون گردن چرخ از حرکات و سکون
(وحید، ۱۳۶۳: ۹/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۶)

توضیح: بیرون کردن گردن چرخ از حرکات و سکون معنای واضحی دارد؛ «حرکات چرخ»، از نظر قدما همان حرکات افلاک به دور زمین است و «سکون چرخ» نیز به دو علت است: اول به خاطر فلک هشتم است که از نظر قدما فلک ثوابت فرض می‌شد و به گمان آنان، ستارگان (و نه هفت سیاره) بر این فلک، ثابت و استوار حک شده بودند و دوم به علت نقطه ثابت قطب در آسمان است که ستاره قطبی (جُدئی) در کنار آن واقع شده و نظامی از خداوند می‌طلبد تا با قیامت، این نظم و نظام را به هم بریزد.
در نسخه بصیرمژدهی، بیت چنین است:

طرح درانداز برون کن برون گردن دهر از حرکات و سکون
(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۹)

بیرون کردن گردن دهر از حرکات و سکون در ضبط بصیرمژدهی، یک ایراد عمده دارد: «حرکت دهر» را می‌توانیم به گذر زمان تعبیر کنیم اما «سکون دهر» معنا ندارد. ثانیاً بحث براندازی طرح و نظام جهان است (بر اساس نسخه‌های وحید و مسکو) و نه درانداختن طرح (بر اساس ضبط بصیرمژدهی).
♦ در بیتی دیگر نظامی به خداوند می‌گوید:

غمزه نسرين نه ز باد صباست کز اثر خاک تو تویاست
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۰/۱)

توضیح: در سنت‌های ادبی، باد شبگیری به ویژه باد صبا، گل‌ها را باز می‌کند و باعث شکفتگی آنها می‌شود چنان که نظامی در مثنوی خسرو و شیرین می‌گوید: گشاده باد، نسرين را بناگوش (وحید، ۱۳۶۳: ۱۲۶/۲)
در بیت مورد بحث ما، نظامی با حُسنِ تعلیل زیبایی می‌گوید چنین نیست که باد صبا، چشم نسرين را باز کرده باشد بلکه اگر نسرين چشم گشوده، به این علت است که خاک درگاه معشوق (خداوند) را توتیای چشم ساخته است؛ شبیه این مضمون (خاک درگاه معشوق را توتیای چشم ساختن) چندین بار دیگر در مثنوی خسرو و شیرین آمده است:

وگر غمزه به مستی تیری انداخت به هشیاری ز خاکت توتیا ساخت
(وحید، ۱۳۶۳: ۳۷۱/۲)

پرسیدش که چون افتاد رایت که ما را توتیا شد خاکِ پایت
(وحید، ۱۳۶۳: ۳۵۲/۲)

به جای توتیا گُردت ستانم گه‌گی بوسه گه‌گی دَرَدت ستانم
(وحید، ۱۳۶۳: ۳۷۶/۲)

در نسخه مسکو، بیتِ مورد بحث به این صورت آمده است:

غمزۀ نسرین نه ز باد صبا از اثر خاک تو شد توتیا
(مسکو، ۱۳۸۷: ۶)

ثروتیان نیز در شرح خود بر مخزن‌الاسرار، بیت را به این صورت ثبت کرده و در توضیح آن نوشته است: «نسرین یکی از گونه‌های نرگس است» و سپس در باره نرگس از قول تحفه حکیم مؤمن می‌نویسد: نرجس رافع سبَل و ناخنه است». در توضیح بیت نیز می‌افزاید: «شکفتن گلِ نرگس (نگاه او) که روشنی‌بخش و توتیای چشم است از اثر خاکِ تو، آن چنان است و گر نه باد صبا آن اثر را ندارد» (ثروتیان، ۱۳۷۰: ۹۳/۱-۹۲).

ضبط نسخه وحید و شواهد دیگر از نظامی و توضیحی که دادیم، آن چنان واضح و روشن است که نیازی به این گونه توجیحات نیست اما بیتِ مورد بحث در نسخه بصیرمژدهی چنین آمده است:

نسترنِ غمزۀ بادِ صبا از اثر خاکِ تو شد توتیا
(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۲۰)

منظور از «نسترنِ غمزۀ باد صبا» معلوم نیست مگر این که با توجیحاتی من‌عندی بگوییم: باد صبا غمزۀ می‌کند و بوی خوشی چون نسترن دارد!

◆ نظامی در ستایش خداوند می‌گوید:

بنده نظامی که یکی گویِ توست در دو جهان خاکِ سرِ کویِ توست
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۰/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۶)

توضیح: در نسخه بصیرمژدهی به جای «یکی گوی»، نسخه بدل «ثناگوی» آمده است؛ ترجیح نسخه بدل «یکی گوی» بر «ثناگوی» کاملاً آشکار است زیرا «یکی گوی» دارای ایهام و ارزش‌هایی هنری است که «ثناگوی» فاقد آن است؛ به معناهای ایهامی مصراع با ضبط «یکی گوی» توجه کنیم:

۱- من (نظامی) تنها گوی میدان تو هستم و تو این گوی را هر طور می‌خواهی بزنی (من کاملاً تسلیم تو هستم).

۲- من تنها شاعری هستم که «یکی گوی» تو هستم؛ یعنی از یگانگی (توحید) تو سخن می‌گویم.

۳- فقط من، گوینده (ستاینده) تو هستم در حالی که دیگر شاعران، گوینده (= مدح‌پرداز) ممدوحانِ نالایق هستند.

واضح است که ضبط نسخه بدل «ثناگوی» (در نسخه بصیرمژدهی)، از جنبه ایهامی و ادبی بیت می‌کاهد.

◆ نظامی در اظهار بندگی به خداوند می‌گوید:

پیشِ تو گر بی سر و پای آمدم هم به امید تو خدای آمدم
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۱/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۷)

در نسخه بصیرمژدهی، بیت چنین آمده است:

پیش تو کژ بی سر و پا آمدیم هم به امید تو خدا آمدیم
(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۲۱)

توضیح: اولاً «کژ بی سر و پا آمدن» ترکیب عجیب و نامتداولی است و ثانیاً با نسخه بدل «کژ» رابطه شرطی بین مصراع اول و دوم از بین می‌رود؛ نظامی می‌گوید اگر دست خالی نزد خدا آمده‌ایم و عمل نیک و توشه‌ای همراهمان نیست، امیدمان به فضل الهی است.

◆ نظامی در بخشی دیگر از مخزن‌الاسرار در ستایش و خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌گوید:

نقطه‌گه خانه رحمت تویی خانه بر نقطه زحمت تویی
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۱/۱)

توضیح: بیت زیبایی است که معنا و هنرهای ادبی آن قابل توجه است: نظامی در تمجید از پیامبر اکرم (ص) می‌گوید تو نقطه‌گاه (مرکز) خانه و دایره رحمت هستی (با اشاره به آیه ما أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ. ۱۰۷/۲۱) و این تو هستی که خانه بر (از بین برنده و پاک‌کننده) نقطه «زحمت» هستی؛ یعنی با زدودن نقطه «زحمت» آن را به «رحمت» تبدیل می‌کنی.

در بیت، صنایعی از قبیل «موازنه» بین دو مصراع و صنعت «عکس» بین دو واژه «نقطه و خانه» و... به چشم می‌خورد. این بیت در نسخه مسکو چنین آمده است:

نقطه‌گه خانه رحمت تویی خانه پر نقطه رحمت تویی
(مسکو، ۱۳۸۷: ۱۲)

ناگفته پیداست که با پذیرش بیت بدین صورت، اولاً قافیه نخواهیم داشت؛ ثانیاً مصراع دوم، از لحاظ معنایی و بلاغی، ضعیف است و صنعت «موازنه» در بیت نیز از بین می‌رود.

در نسخه بصیرمژدهی، بیت این گونه ضبط شده است:

نقطه‌گر خانه رحمت تویی خانه بی نقطه زحمت تویی
(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۲۶)

ترکیب «نقطه‌گه خانه رحمت» در نسخه وحید به معنای مرکز رحمت، بسیار بهتر از ترکیب «نقطه‌گر خانه رحمت» در نسخه بصیرمژدهی است که باید با توجه آن را معنا کنیم؛ ثانیاً در ضبط بیت در نسخه بصیرمژدهی، صنعت «موازنه» میان دو مصراع از بین رفته است. تفاوت دو نسخه مسکو و بصیرمژدهی با نسخه وحید، یکی بر سر ترکیب «نقطه‌گه» است که در بصیرمژدهی به صورت «نقطه‌گر» آمده و دیگر در مورد ترکیب «خانه بر» (نسخه وحید) است که در هر دو نسخه، متفاوت ضبط شده است: «خانه پر» در مسکو و «خانه بی» در نسخه بصیرمژدهی و احتمالاً از نظر این مصححان، ترکیب «خانه بر» در معنای «زایل کننده و زداینده»، ترکیب نادرست یا ناآشنایی فرض شده است حال آن که نظامی از این ترکیب در موارد دیگر نیز استفاده کرده چنان که در بیت زیر از همین مخزن‌الاسرار:

خانه بر ملک، ستمکاری است دولت باقی، ز کم آزاری است
(وحید، ۱۳۶۳: ۷۹/۱)

واضح است که نظامی می‌گوید آنچه قدرت و پادشاهی را زایل می‌کند، ستمکاری است. ترکیب «نقطه‌گه» نیز در نسخه وحید به معنای «مرکز»، ترکیب زیبا و آشنایی است.

♦ در بخشی از مخزن‌الاسرار، نظامی ضمن ستایش از پیامبر اکرم(ص)، از خلفای بغداد سخت انتقاد می‌کند و خطاب به پیامبر (ص) می‌گوید:

خانۀ غولند، پردازشان
در غله‌دان عدم اندازشان
(وحید، ۱۳۶۳: ۲۵/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۴)

توضیح: بغداد و دارالخلافه، خانۀ غولان مردم‌فریب گشته است. آنجا را از وجود این غاصبان خالی کن و در غله‌دان(غُلک، مخزن و به تعبیر امروز: زباله‌دان) عدم انداز.
در نسخۀ بصیر مژدهی بیت چنین آمده است:

خانۀ غولند به پروازشان
در غله‌دان عدم اندازشان
(بصیر مژدهی، ۱۳۸۳: ۲۷)

با پذیرش ضبط بصیر مژدهی، مصراع اول نامفهوم خواهد ماند.

♦ نظامی در بارۀ کوشش انسانی و ارزش کار، به ویژه کار فرهنگی گوشزد می‌کند که:

غافل منشین ورقی می‌خراش
گر ننویسی، قلمی می‌تراش
(وحید، ۱۳۶۳: ۸۵/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۴۵)

توضیح: خراشیدن ورق، کنایه است از نگارش و نویسندگی و تراشیدن قلم نیز کنایه است از کمک به نویسنده یا کارهای مرتبط با امور فرهنگی انجام دادن.
در نسخۀ بصیر مژدهی بیت به این صورت است:

غافل منشین ورقی می‌تراش
گر ننویسی، قلمی می‌تراش
(بصیر مژدهی، ۱۳۸۳: ۵۷)

اولاً ترکیب «تراشیدن ورق» غیر فصیح است و معنای مفیدی ندارد و ثانیاً با ضبطی این گونه، در بیت، قافیه نخواهیم داشت! مگر این که «تراشیدن» را در دو مصراع جناس بگیریم اما چنان که گفتیم، تراشیدن ورق درست نیست.

♦ نظامی در قسمتی دیگر از مخزن‌الاسرار در مورد برتری سخن منظوم بر منشور نزد سخن‌سنان چنین می‌گوید:

چون که نسخته سخن سرسری
هست بر گوهریان، گوهری
نکته نگه دار بین چون بود
نکته که سنجیده و موزون بود
(وحید، ۱۳۶۳: ۴۰/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۲۲)

توضیح: وقتی که سخن نسخته سرسری(یعنی نثر؛ سخنی که بدون سنجیدن وزن و قافیه و گاهی سریع بر زبان می‌آید یا نگاشته می‌شود) میان سخن‌شناسان ارزش دارد، چنان که به قول بیهقی «هیچ چیز نیست که به خواندن نیرزد» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۹)، بین سخن سنجیده و زیبا و موزون(شعر) نزد سخن‌شناسان چقدر ارزشمند است و چه جایگاه‌الایی دارد.
در نسخۀ بصیر مژدهی، ابیات بدین گونه آمده است:

چون که سنجیده سخن، سرسری
نیست بر گوهریان، گوهری
نکته نگه دار و بین چون بود
نکته سنجیده که موزون بود
(بصیر مژدهی، ۱۳۸۳: ۳۵)

و معنا چنین می‌شود: وقتی سخن سرسری، بین سخن‌شناسان ارزش ندارد، بین که سخن سنجیده چقدر نزد آنان پر ارزش است! بنابراین با توجه به ضبط بصیرمژدهی، نظامی، دلیل ارزشمند بودن سخن سنجیده را بی‌ارزش بودن سخن سنجیده دانسته است! واضح است چنین قیاسی نادرست و بی‌معناست.

◆ نظامی در باره شاعران عارف‌مسلک و مراقبه‌های عرفانی خویش می‌گوید:

گاهی از آن حلقه زانو قرار حلقه نهد گوش فلک را هزار

(وحید، ۱۳۶۳: ۱/ ۴۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۲۲)

توضیح: شاعر عارف، گاهی در وقت مراقبه که سر خود را در حالت نشسته بر زانو قرار داده (و شکلی حلقه مانند ساخته است)، به چنان تعالی و کمالی دست می‌یابد که حتی از فلک برتر می‌نشیند و به قول حافظ، فراز مسند خورشید تکیه‌گاهش می‌شود (حافظ، ۱۳۶۹: غزل ۵۳).

«هزار حلقه بر گوش فلک نهادن» در مصراع دوم، استعاره تمثیلی است از چیرگی بر آسمان؛ حلقه در گوش داشتن فلک نیز استعاره مکنیه برای غلامی کردن فلک در برابر انسان عارف است.

در نسخه بصیرمژدهی، بیت به این صورت آمده است:

گاهی از آن حلقه زانو قرار حلقه صفت پای فلک را هزار

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۳۶)

ارتباط دو مصراع و معنای مصراع دوم معلوم نیست؛ حال آن که حلقه بر گوش داشتن فلک در آثار نظامی مضمونی آشناست چنان که در مثنوی خسرو و شیرین می‌گوید:

جهت، شش طاق او بر دوش دارد فلک نه حلقه هم بر گوش دارد

(وحید، ۱۳۶۳: ۲۰/۲)

◆ نظامی بعد از سرودن بیت بالا و چند بیت بعد می‌گوید شاعری که مراقبه می‌کند و در حالات خلسه عرفانی و برای معنویت شعر می‌سراید،

خدمتش آرد فلک چنبیری باز رهد ز آفت خدمتگری

(وحید، ۱۳۶۳: ۱/ ۴۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۲۳)

فلک در خدمت چنین شاعری درمی‌آید و این گونه شاعران (از جمله نظامی) نیازی به ممدوحان نالایق و در خدمت دونان بودن ندارند و در نتیجه از آفت های چنین خدماتی نیز مصون می‌مانند.

در نسخه بصیرمژدهی، بیت به این صورت ضبط شده است:

خدمتش آورد فلک، چنبیری باز رهد ز آفت خدمتگری

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۳۶)

ضبط بیت به این شکل، دو ایراد دارد: اولاً نظامی می‌گوید شاعری که این گونه باشد، «خدمتش آرد فلک چنبیری» و نه «خدمتش آورد» (دقت کنیم در صورتی که «آورد» بخوانیم، وزن از مفتعلن به مفاعیلن تغییر می‌یابد که البته می‌تواند جزء اختیارات شاعر محسوب شود. در این باره، نک: شایگان‌فر، ۱۳۸۹: ۳۵)؛ ثانیاً در نسخه بصیرمژدهی ترکیب «فلک

چنبری» را باید به صورت ناپسند «فلک، چنبری» بخوانیم در حالی که نظامی از ترکیب «فلک چنبری» در همین مخزن‌الاسرار باز هم استفاده کرده است:

چنبرِ توست این فلک چنبری

(وحید، ۱۳۶۳: ۱۶۹/۱)

◆ نظامی در مقدمۀ داستان خسرو و شیرین در توصیف خداوند می‌گوید:

ورای هرچه در گیتی، اساسی است برون از هر چه در فکرت، قیاسی است

(وحید، ۱۳۶۳: ۳/۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۰۰)

توضیح: هر اساس و استدلالی در جهان وجود دارد، قابلیت توضیح و بازنمود خداوند را ندارد و خدا برتر از آن است و هر قیاسی که به فکر و ذهن انسان می‌رسد، تنها ساخته و پرداختۀ ذهن انسان است و نمی‌تواند ذات الهی را در بر گیرد.

این بیت در نسخه بصیرمژدهی، این‌گونه ضبط شده است:

ورای هرچه در گیتی‌شناسی است برون از فکر در هرچه قیاسی است

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۰۸)

سُستی ضبط بیت به این صورت آشکار است که اولاً نظامی از ترکیب «گیتی‌شناسی» در خمسه استفاده نکرده است و ثانیاً با پذیرش این نسخه بدل، معنا چنین می‌شود: «هرچه در گیتی‌شناسی وجود دارد، خداوند، ورای آن است»؛ مشخص است که خداوند به خاطر وجود غیر مادی، ورای گیتی مادی قرار می‌گیرد بنابراین نظامی در این سخن نه هنر و نه نکته‌یی قرار داده است که بگوید خدا ورای گیتی است! معنای مصراع دوم نیز مغشوش و آشفته است: در هر چه قیاسی است، خداوند برون از فکر است؟!

◆ نظامی در ادامه سخن بالا می‌گوید:

مبّرأ حکمش از زودی و دیری منزه ذاتش از بالا و زیری

(وحید، ۱۳۶۳: ۳/۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۰۰)

توضیح: نظامی با صنعت زیبای موازنه میان دو مصراع و همچنین با تضاد واژگان «زود و دیر» و «بالا و زیر»، بر ارزش ادبی بیت افزوده و معنای بیت نیز آشکار است؛ بصیرمژدهی مصراع اول را چنین می‌آورد:

مبّرأ حکمش از دوری و دیری

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۰۸)

چنان‌چه نسخه بدل «دوری» را بپذیریم، اولاً تضاد «زود و دیر» از بین می‌رود؛ ثانیاً در قدیم و حتی امروز، واژه «دور» به معنای «دیر» نیز هست و در نتیجه با پذیرش ضبط بصیرمژدهی، نظامی با آوردن دو واژه «دور و دیر» دچار حشو شده است.

◆ نظامی در بارۀ رسیدن به کُنه حقایق می‌گوید:

نظر بر بُت نهی، صورت پرستی قَدم بر بُت نهی، رفتی و رستی

(وحید، ۱۳۶۳: ۶/۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۰۱)

توضیح: اگر نگاه تو بر بُت (مادیات) باشد، صرفاً صورت‌ها و ظواهر را خواهی دید اما اگر بتوانی بر دنیای ظاهر پا نهی، از بند مادیات خلاصی می‌یابی و چشمت به حقایق باز می‌شود.

در نسخه بصیرمژدهی، مصراع دوم بدین شکل آمده است:

قدم بر بُتِ زدی، رفتی و رستی

(بصیر مژدهی، ۱۳۸۳: ۱۰۹)

ضبطِ نسخه بدل «زدی» به جای «نهی»، غلط است؛ اولاً نظامی در این بیت، هنرمندانه بین تکرارِ دو فعلِ «نهی»، صنعت جناس تام به کار برده است؛ یعنی در مصراع اول، ترکیب «نظر نهادن» به معنای نگرستن آمده و در مصراع دوم، ترکیب «قدم نهادن» به معنای بر چیزی پای نهادن، به کنایه به معنی رها کردن چیزی آمده است؛ با پذیرشِ نسخه بدلِ «زدی»، این جناسِ زیبا از بین می‌رود. ثانیاً نظامی بارها ترکیبِ «قدم بر چیزی نهادن» را به کار برده و هرگز «قدم بر چیزی زدن» را به معنای «رها کردن» نیاورده است؛ به مثال‌های زیر دقت کنیم:

بر خارِ قدمِ نهی، بدوزد و آتش به دهنِ بری، بسوزد

(وحید، ۱۳۶۳: ۱۴۰/۱)

هر که قدم بر سرِ گنجی نهاد چون به سخن آمد، گنجی گشاد

(وحید، ۱۳۶۳: ۱۷۳/۱)

◆ نظامی در مقدمه خسرو و شیرین معتقد است که جهان مادی، مانند طلسمی است که با گشودنِ رمز و رازِ آن، می‌توان به گنجِ الهی رسید؛ به سخنِ دیگر، خداوند در وِرایِ این جهانِ مادی است و این جهان مانند طلسمی، ما را از رسیدن به گنج باز می‌دارد. او در این باره می‌سراید:

نموداری که از مه تا به ماهی است طلسمی بر سرِ گنجِ الهی است

طلسم بسته را با رنجِ یابی چو بگشایی، به زیرش گنجِ یابی

(وحید، ۱۳۶۳: ۶/۲)

مصراع دوم بیت دوم در نسخه‌های بصیرمژدهی و مسکو چنین آمده است:

طلسم بسته را با رنجِ یابی چو بشکستی، به زیرش گنجِ یابی

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۱۰۹؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۰۲)

تفاوتِ نسخه‌های بصیرمژدهی و مسکو با نسخه وحید بر سرِ «شکستن» یا «گشودن» طلسم است؛ اگرچه نظامی در موارد معدودی از «شکستنِ طلسم» البته به معنای گشودنِ آن استفاده کرده ولی در اغلب موارد از گشودنِ طلسم و نه شکستنِ آن سخن گفته است؛ بنابراین وقتی در بیتی از طلسم گشودن سخن رفته، چه نیازی است که آن را به شکستن تغییر دهیم؟ به مواردی دیگر از ترکیبِ «گشودنِ طلسم» در آثار نظامی توجه کنیم:

چو بلیناسِ روم، صاحب‌رای هم رصدبند و هم طلسم‌گشای

(وحید، ۱۳۶۳: ۵۹/۲)

همه نیرنگِ آن طلسم بکنند برگشاد آن طلسم را پیوندد

(وحید، ۱۳۶۳: ۲۲۶/۲)

◆ نظامی در باره گردشِ افلاک می‌گوید:

ازین گردنده گنبدهای پرنور به جز گردش چه شاید دیدن از دور

درست آن شد که این گردش به کاری است درین گردندگی هم اختیاری است
(وحید، ۱۳۶۳: ۶/۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۰۲)

معنای دو بیت و ارتباط منسجم مصرع‌ها مشخص است؛ نظامی می‌گوید ما گردش افلاک را از دور مشاهده می‌کنیم و همین قدر می‌دانیم که این گردش، بیهوده نیست و گرداننده صاحب‌اختیاری در کار است.
در نسخه بصیر مژده‌ی، بیت دوم به این صورت آمده است:

درست آن است کاین گردون نگاری است درین گردندگی هم اختیاری است
(بصیر مژده‌ی، ۱۳۸۳: ۱۱۰)

در چهار مصرع مذکور، بحث بر سر گردش افلاک است و نه نگار بودن گردون! ثانیاً با چنین ضبطی، ارتباط معنایی مصرع اول و دوم از بین می‌رود.
◆ نظامی در ستایش پیامبر (ص) می‌سراید:

زده در موکب سلطان سوارش به نوبت، پنج نوبت، چار یارش
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۱/۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۰۵)

توضیح: موکب، به گروه سواره و پیاده‌ای می‌گفتند که در التزام رکاب پادشاه حرکت می‌کردند؛ «پنج نوبت زدن» نیز به معنای پنج بار بر درگاه سلاطین، طبل یا نقاره زدن است و به تدریج، کنایه‌ای از اظهار بزرگی و سلطنت شده است.
نظامی در این بیت با تشبیه پیامبر اکرم به پادشاهی بزرگ و سواره می‌گوید: چهار یار پیامبر (ص) (چهار خلیفه) در موکب او حرکت می‌کردند و برایش پنج نوبت می‌زدند.
مصرع اول بیت مذکور در نسخه بصیر مژده‌ی چنین آمده است:

زده بر مرکب سلطان سوارش به نوبت، پنج نوبت، چار یارش
(بصیر مژده‌ی، ۱۳۸۳: ۱۱۳)

ناگفته پیداست که «بر مرکب کسی»، برایش پنج نوبت نمی‌زدند بلکه «در موکب شخص بزرگ» حرکت می‌کردند و به انواع مختلف به او ادای احترام می‌کردند؛ به مثال‌های زیر از نظامی دقت کنیم:

چو در موکب قلب دارا رسید ز موکب روان هیچ کس را ندید
(وحید، ۱۳۶۳: ۲۱۴/۳)

در موکب آن جریده‌رانان می‌رفت چو با گله، شبانان
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۶۸/۱)

◆ نظامی در آغاز منظومه لیلی و مجنون در ستایش پیامبر (ص) می‌گوید:

هر عقل که بی تو، عقل برده هر جان که نه مُرده تو، مُرده
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۰/۱)

توضیح: عقلی که تو را در نظر نگیرد، عقل برده (دیوانه) است و هر جانی که مُرده (عاشق) تو نباشد، مُرده و افسرده است. نظامی در این بیت با تکرار واژه «مُرده» در دو معنای عاشق و مُرده، صنعت جناس تام زیبایی ساخته است و چنان که می‌دانیم وی چندین بار واژه «مُرده» را در معنای عاشق به کار برده است؛ از جمله:

ما که نظر بر سخن افکنده‌ایم مرده‌ اویم و بدو زنده‌ایم
(وحید، ۱۳۶۳: ۳۹/۱)

یعنی ما عاشقِ سخن (شعر و شاعری) هستیم و با سخن و به واسطه آن زنده‌ایم.

در نسخه بصیرمژدهی و مسکو، مصراع دوم چنین آمده است:

هر عقل که بی تو، عقل‌برده هر جان که نه زنده تو مرده
(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۳۷۵؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۳۵۵)

با پذیرش بیت به این صورت، اولاً جناس زیبای دو واژه «مرده» از بین می‌رود؛ ثانیاً نظامی، بنای دو مصراع را بر دو تکرار نهاده است: در مصراع اول دو بار واژه «عقل» و در مصراع دوم نیز دو بار واژه «مرده» را (البته در دو معنای متفاوت) آورده است؛ حال آن که در نسخه‌های بصیرمژدهی و مسکو این تکرار متقابل دو واژه در دو مصراع نادیده انگاشته شده است.

◆ نظامی در منظومه لیلی و مجنون در توصیف معراج پیامبر (ص) می‌گوید:

بر سُفتِ چنان نُسفته تختی طیاره شدی چو نیک‌بختی
(وحید، ۱۳۶۳: ۱۰/۱؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۳۵۷)

توضیح: «سُفت» در معنای کتف و شانه و «نُسفته» در معنای سوراخ نشده است؛ منظور از «تختِ نُسفته» به استعاره، بُراق، اسبِ پیامبر(ص) است، از آن جهت که هر تختی به جهت میخ‌کاری، دارای سُفتگی است اما این تخت (اسب) نُسفته است.

بنابراین نظامی در باره معراج پیامبر با اسبش، بُراق، می‌گوید پیامبر(ص) بر پشت و شانه تختِ نُسفته خود (بُراق)، به آسمان پرواز کرد. در ضمن میان دو واژه «سُفت» و «نُسفته» هم جناس شبه اشتقاق زیبایی برقرار شده است. این بیت در نسخه بصیرمژدهی چنین آمده است:

بر سقِفِ چنان نُسفته بختی طیاره شدی چو نیک‌بختی
(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۳۷۷)

نگارنده هر چه اندیشید، نتوانست معنای مصراع اول را دریابد مگر این که واژه «بختی» را به صورت «بُختی» در معنای شترِ سرخ‌موی بگیریم که در این صورت رابطه بُختی با صفتِ نُسفته مشخص نیست؛ همچنین با ضبط نسخه بدل «سُقِف» در مصراع اول، جناس میان واژگان «سُفت» و «نُسفته» نیز از بین می‌رود.

◆ نظامی در آغاز منظومه هفت پیکر خطاب به پیامبر (ص) در شب معراج می‌گوید:

بگذران از سماکِ چرخ، سمند قدسیان را در آرزو، به کمنند
(وحید، ۱۳۶۳: ۸/۲؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۵۴۱)

توضیح: سماک، نام دو ستاره در پای صورتِ فلکی اسد است؛ نظامی در این بیت خطاب به پیامبر (ص) و در ستایش او در شب معراج می‌گوید سمندِ خود (بُراق) را از آسمان عبور بده و با کمنندِ خود، قدسیان را به انقیادِ خود درآور. مصراع اول در نسخه بصیرمژدهی چنین آمده است:

بگذران از سماکِ چرخ بلند

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۵۴۳)

با گذاشتن نسخه بدل «بلند» به جای «سمند»، مفعول جمله از بین می‌رود و اشکال معنایی پیش می‌آید؛ بدین شکل که پیامبر (ص) باید چه چیزی را از چرخ بگذرانند؟ آیا از سِماک، چرخ بلند را بگذرانند؟! آیا از سِماکِ چرخ، بلند را بگذرانند؟!

◆ نظامی در مقدمۀ شرف‌نامه خطاب به خداوند در مورد گناهان خویش می‌گوید:

گر آلوده گردم من، اندیشه نیست جز آلودگی خاک را پیشه نیست

(وحید، ۱۳۶۳: ۶/۳)

توضیح: نظامی با صنعت حسن تعلیل در مورد گناهان انسان می‌گوید اگر وجود مادی من به غبارِ گناه آلوده گردد، معذورم زیرا لازمهٔ جسمِ خاکی و اصولاً خاک، آلودگی است.

بیت مذکور در نسخهٔ بصیرمژدهی چنین آمده است:

گر آلودگی کردم، اندیشه نیست که جز گردِ ره خاک را پیشه نیست

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۷۱۴)

در نسخهٔ مسکو نیز این بیت به صورت زیر آمده است:

گر آلوده گردم من، اندیشه نیست که جز گردِ ره خاک را پیشه نیست

(مسکو، ۱۳۸۷: ۷۴۴)

اولاً ترکیب «آلودگی کردن» در نسخهٔ بصیرمژدهی، ترکیب نادرستی است؛ ثانیاً ربط مصراع اول و دوم در هر دو نسخهٔ بصیرمژدهی و مسکو به صورتی که ضبط کرده‌اند، آشفته می‌شود: پیشهٔ خاک این است که گردِ راه باشد، پس اگر من خاکی نیز آلودگی کردم (یا آلوده شوم)، باکی نیست!

اما در نسخهٔ وحید، معنا کاملاً واضح و ارتباط دو مصراع نیز روشن است؛ چنان که نظامی در جای دیگر می‌گوید:

چو گوهر، پاک دارد مردم پاک کی آلوده شود در دامنِ خاک

(وحید، ۱۳۶۳: ۱۱۹/۲)

◆ نظامی خطاب به خداوند در مورد تقدیر و سرنوشت ازلی چنین می‌گوید:

به حکمی که آن در ازل رانده‌ای نگردد قلم ز آنچه گردانده‌ای

ولیکن به خواهش من حکم گش کنم زین سخن ها دل خویش خوش

(وحید، ۱۳۶۳: ۹/۳؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۷۴۶)

توضیح: این ابیات، بیانگر مشرب اشعری نظامی است؛ وی می‌گوید من می‌دانم حکم ازلی خداوند در مورد بندگان تغییری نمی‌کند و ما در این دنیا در واقع بازیگر نقشی هستیم که برای ما از قبل نوشته شده است ولی به هر حال به دعاهایم برای تغییر قلم الهی، دل خوش کرده‌ام.

بیت اول در نسخهٔ بصیرمژدهی به این صورت ضبط شده است:

به حکمی که آن در ازل رانده‌ای نگر در قلم ز آنچه گردانده‌ای

(بصیرمژدهی، ۱۳۸۳: ۷۱۶)

مشخص است که ضبطِ مصراع دوم به این صورت، غلط است زیرا نظامی خطاب به خداوند می‌گوید به حکم خود که در ازل در بارهٔ من یا بندگان رانده‌ای، نگاه کن و ببین که چه نوشته‌ای! چنین خطابی، علم الهی را نادیده می‌انگارد و خداوند را همچون انسانی فراموشکار فرض می‌کند که نیازمند بازنگری به گذشته است.

◆ نظامی در مورد محدودیت عقل و اندیشهٔ انسان در شناخت اسرار الهی می‌گوید:

به هر پایه‌ای دست چندان رسد که آن پایه را حد به پایان رسد

چو پایان پذیرد حد کاینات نماند در اندیشه دیگر جهات

نیندیشد اندیشه افزون از این تو هستی نه این بلکه بیرون از این

(وحید، ۱۳۶۳: ۱۳/۳)

سخن نظامی در بارهٔ محدودیت عقل و تجربهٔ آدمی است و می‌گوید عقل انسان تنها می‌تواند حد و حدود جهان مادی را ببیند و بسنجد؛ حال آن که خداوند بیرون از حدود این جهان مادی است.

قافیهٔ بیت دوم در ابیات بالا در نسخهٔ بصیر مژده‌ی و نسخهٔ مسکو، با هم متفاوتند و با نسخهٔ وحید نیز اختلاف دارند؛ در نسخهٔ بصیر مژده‌ی چنین آمده است:

چو پایان پذیرد حد کاینات نماند در اندیشه دیگر ثبات

(بصیر مژده‌ی، ۱۳۸۳: ۷۱۷)

در نسخهٔ مسکو نیز بیت به این صورت ضبط شده است:

چو پایان پذیرد حد کاینات نماند در اندیشه دیگر حیات

(مسکو، ۱۳۸۷: ۷۴۷)

تفاوت بر سر نسخه‌بدل «جهات» و «ثبات» و «حیات» است؛ ذکر این توضیح ضروری است که جهان از نظر حکما شش جهت دارد چنان که نظامی می‌گوید:

جهت را شش گریبان در سر افکند زمین را چهار گوهر در بر افکند

(وحید، ۱۳۶۳: ۴/۲)

مولانا در مورد این که عقل فقط «شش جهت» دنیای مادی را می‌فهمد و برای درک جهات غیر مادی باید به عشق متوسل شد می‌گوید:

عقل گوید شش جهت حد است و بیرون راه نیست عشق گوید راه هست و رفته‌ام من بارها

(مولانا، ۱۳۶۳: ۸۶/۱)

بنابر آنچه آمد، نظامی می‌گوید: وقتی حد کاینات (شش جهت) پایان می‌پذیرد، اندیشه بنا بر سرشت خود، جهت دیگری را نمی‌شناسد (نماند در اندیشه دیگر، جهات). اما در نسخهٔ بصیر مژده‌ی باید بگوییم وقتی شش جهت تمام می‌شود، اندیشه، ثبات خود را از دست می‌دهد؛ حال آن که بحث بر سر ثبات یا بی‌ثباتی اندیشه نیست بلکه مسألهٔ محدودیت شناخت تجربی از سوی اندیشه مطرح است. در نسخهٔ مسکو نیز باید بگوییم وقتی شش جهت تمام می‌شود، اندیشه می‌میرد؛ حال آن که سخن نظامی در بارهٔ مرگ اندیشه نیست بلکه با اتمام شش جهت، کارایی اندیشه محدود می‌شود زیرا تنها به آنچه می‌بیند، می‌اندیشد.

◆ نظامی در منظومۀ اقبال نامه در نیایش به درگاهِ الهی، خطاب به خداوند می‌گوید:

چو از راهِ خشنودی آیِم بَرَت نپیچم سر از قولِ پیغمبَرَت

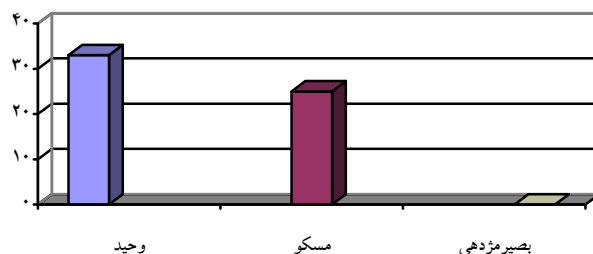
(وحید، ۱۳۶۳: ۷/۳؛ مسکو، ۱۳۸۷: ۱۰۲۱)

قافیۀ مصراعِ دوم در نسخهٔ بصیرمژدهی «پیغامبرت» آمده که سبب خراب شدن وزن بیت (فعولن، فعولن، فعولن، فعولن) می‌شود؛ نگارنده ابتدا گمان کرد که اشتباه تایی یا تسامحی رخ داده است اما با کمال تعجب مشاهده کرد که مُصحح در پاورقی تصریح کرده که در نسخِ دیگر «پیغمبرت» ضبط شده است و ایشان نسخه‌بدل «پیغامبرت» را به عمد انتخاب کرده‌اند (بصیر مژدهی، ۱۳۸۳: ۹۶۱) که متأسفانه این امر، بیانگر بی‌دقتی یا آشنا نبودن مُصحح با وزن عروضی منظومۀ موردِ تصحیح خود است.

نتیجه

ابیات موردِ بررسی از نسخهٔ بصیرمژدهی به مصداق «مشت نمونه خروار»، نشانگر بی‌دقتی و بی‌اعتباری این طبع از خمسۀ نظامی است و با توجه به مقایسهٔ انجام شده میان این نسخه با دو نسخهٔ وحید و مسکو، مشاهده می‌شود که هنوز به لحاظ ضبط و تشخیصِ درستِ نسخه‌بدل‌ها، نسخهٔ حسن وحید دستگردی از اعتبار بالایی برخوردار است.

مقایسهٔ آماری نسخه‌ها به لحاظ ضبطِ درستِ نسخه‌بدل‌ها در ۳۳ موردِ مطرح شده



منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۸۸). تاریخ بیهقی، تصحیح محمد جعفر یاحقی و مهدی سیدی، تهران: سخن.
- ۳- ثروتیان، بهروز. (۱۳۷۰). شرح مخزن الاسرار، تهران: برگ.
- ۴- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۹). دیوان غزلیات، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.
- ۵- خیام، عمر بن ابراهیم. (۱۳۸۵). نوروزنامه، تصحیح علی حصوری، تهران: چشمه.
- ۶- زنجانی، برات. (۱۳۶۸). احوال و آثار و شرح مخزن الاسرار نظامی گنجوی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۷- شایگان‌فر، حمیدرضا. (۱۳۸۹). عروض و قافیه، تهران: حروفیه.
- ۸- مولانا، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). کلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

- ۹- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۶۳). کلیات حکیم نظامی گنجوی، تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران: علمی.
- ۱۰- ----- (۱۳۸۳). خمسه نظامی، تصحیح سامیه بصیرمژدهی، بازنگریسته بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: دوستان.
- ۱۱- ----- (۱۳۸۷). خمسه نظامی، بر اساس چاپ مسکو- باکو، تهران: هرمس.
- ۱۲- ----- (۱۳۶۳). مخزن‌الاسرار، تصحیح بهروز ثروتیان، تهران: توس.