تصویر دل در مخزن‌الاسرار نظامی گنجوی

غلامعلی فلاح
دانشیار دانشگاه تربیت معلم تهران
عباس ماهیار
استاد دانشگاه تربیت معلم تهران
سید مرتضی میرهاشمی
دانشیار دانشگاه تربیت معلم تهران

صدیقه سلیمانی

چکیده
این پژوهش درصدی جواب دادن به این پرسش است که دل در مخزن‌الاسرار که زده‌امیز و عفونی است، چگونه بین شده و دارای چه مراحلی است.
فرضیه‌ای که در ذهن خواننده و پژوهشگر شکل می‌گیرد، این است که نظامی تلقی خاصی از دل، داشته و به سبب اینکه یکی از مهم‌ترین بخش‌های منسوی مخزن‌الاسرار و با آن اختصاص داده، در یک شکل دیگری شاخصه‌ای عارفانه به آن مفهوم و بنابراین بوده است. (Content Analysis) است که با استفاده از آن و تجزیه و تحلیل داده‌های متن، به ابعاد گوناگون سؤال‌های طرح‌شده پاسخ داده شده است.

کلیدواژه‌ها: نظامی، مخزن‌الاسرار، دل.

s_solimani79@yahoo.com

دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت معلم تهران

تاريخ دریافت: 22/1/1388
تاريخ پذيرش: 28/9

مجله دانشگاه ادبیات و علوم انسانی، سال 17، شماره 65-پاییز 1388

1388/1/22
درآمد

حکم نظامی گنجوی یکی از بزرگترین، فضایی ترین و بلندترین شاعران قرن ششم ایران است. تاریخ ولادت و مرگ او دقیقاً معلوم نیست و در هیچ یک از تدریک‌ها به طور قبیل آفرین ذکر نشده است. بسیاری از فونی که نظامی در سرایه شعر داشت، مخصوص خود او و در واقع ابداع او بوده است. طرز غربی که در شعر داشت هم اندیشه‌ای را تازه‌گی می‌داد، هم زبان‌شان زبان‌ی خاص می‌بخشید. به سپ همین تازه‌جویی در بیان بود که به استعاره بخش از نشیب و به نشیب بخش از توصیف عادی گراش داشت. تخلی خلاق او، تعادلی به اجزای شعرش می‌داد که نظیر آن در کلمه معاصران نبود. یکی از ارکان مکتوبی است که به نام "آذرپایگان" شهرت یافته است. از نکات بارز این مکتب، آشنا به طب، لعوم، فلسفة، حکمت و تمام علوم رایج در جامعه است و شاعران مبزری مانند نظامی، خاقانی و فلکی شروانی از طريق این علوم به تصویرسازی های بیدر و منحصر به فردی دست زدهاند. با توجه به مطالعاتی که در خصوص شعر نظامی و خاقانی انجام شده است، در آشنا این دو شاعر با این علوم، چای هیچ نوع سکا و شهه نیست، هم چنین با توجه به رابطه نیکوپی که بین آنان وجود داشته است، در تصویرهای شعری نیز، مشابهت فراوانی بین آنان ملاحظه می‌شود و عرفان ناشی از عشق روشنی را می‌توان علاوه بر قصیده‌های دیوان خاقانی، در مثنوی ختم/غزلی (نفسته/عراقن) نیز در گراش فراوان شاعر به خورشید، و وصف و مخد و نوعی درد از آن مشاهده کرد.

زبان نظامی، زبانی است برآمده، خوش آهنگ و سرشار از تصویرهای خیال‌انگیز تشبهی، مجاز و مخصوصاً استعاره‌ای. به نظر می‌رسد که شاعر با تکیه بر همین تصریح‌سازی شاعرانه است که با مهارت تمام و بدون ایجاد ملال در خوانندگی قصد به سرودن شعر و بیان داستان‌های بسیار طولانی اقدام کرده است. در حقیقت تکمیل زبانی
بهر از این نوع پردازش برای نقل و نظم فصیه‌های سورانگیز خیال آمیز مناسب
می‌توانست بود؟

مختصر‌السیر، اولین مننوی نظامی گنجوی از خمسه (بنج مننوی) اوست. این مننوی
در سال ۵۷۱ هجری قمری به ملك فخارالدین بهرامشاه، پادشاه ارمنیان که به گونهای
دین بروی و پارسپایی در اعمال روز می‌داد و شاعر را به خبر از حقیقت نظام و
ستمگار او شیفته خود ساخته بود، سروده شده است. تعداد بیت‌های آن ۳۲۶ در بحر
سرعت مصداق مکہنش (موقوف) است. ظاهرآ نظامی در حدود ۲۸۳-۲۸۹ سالگی
مختصر‌السیر را سروده است. به قول مورخان و تذکرکونوسان، بههمراه به عنوان صله
این مننوی، بنج هزار دینار و بنج استر رهوار و اقامت جامه‌های گران‌پای و کنیزی الیکرانی
به نام "آفاق" را برای نظامی فرستاد. شاعر از ازدواج با این کینک، صاحب فرزندی به
نام "محمد" شد که در ابیات مختلف خمسه، ضمن تذکره‌هایی درباره پرورش صلح
وی از اوا خوشی و رضاوت باد کرده است.

به نظر سبیلری از محققان، این مننوی، تقلید صرف نظامی از سنای غزنی است. با
این که در آن دوران، حیدی‌نیستی در اوین شهرت و اعتبار بود، تبلیغی از
آن تقلید کردند، ولی با مقایسه این دو مننوی، این نتیجه به دست می‌آید که شعر و
ط醒目ی‌ای که با بحر سرعت در مختصر‌السیر وجود دارد در حدی نه موجود نبود. به قول
استاد پورنامداریان، مختصر‌السیر/السیر نظامی خیلی بیشتر از حدیقه سنایی شورانگیز و دارای
آهنگ خاص است (ر.ک. پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۷-۳۸).

دل

dل، یکی از نباید ترین بحثها و نمایه‌های ادبیات عرفانی فارسی است. بسیاری
از فیلسوفان تنها که گراش‌های ثابت‌سازن عرفانی داشته‌اند درباره دل و جایگاه آن در
شخصیت انسان و جهان هسته سخت‌گیرانه. در برخی از فرهنگ‌ها و معمولاً، دل با
قلب، یک‌سان فرض شده است. در برخی از اظهارنظرهای عرفانی، فیلسوفان و شاعران
فارسی نیز این دو اشاره به یک عضو یا یک واقعیت است، یعنی در همان قلب انسان است که به سبب ویژگی خود و بسباری از امور و واقعی‌های موجود در کتیبه گذشته و بهم‌شاندیدن ولی در برخی دیگر از اشکال‌ها و تعریف‌ها، این دو تفاوت بسیاری با هم دارند. اگر به‌خواهیم به صورت خلاصه به تعاریف و جایگاه متفاوت دل در نظر بگیریم از متفکران اسلامی - ایرانی نگاهی بین‌ازیم بايد از چند شاعر و فیلسوف مثالی را ذکر کنیم. در این تعریف‌ها، دل هم‌انسان عضو صنوری شکل نیست که در سبیل قرار دارد و کار آن خودرسانی به همه اعضا ی بنده است؛ بلکه، دل عضوی از وجود انسان است که مرکز و مجمع آگاهی و انعکار انسان به همه هستی و آفرینش خویش است. بر اساس این تعریف، این اشکال‌ها از شخصیت‌های اسلامی و ایرانی مشخصاً وابسته به اعتمال دل آنان است. خاقانی در خصوص عیسی، در وصف بیکار، بیماری را به صورت‌ای توصیف کرده است:

رختی چو درخش نیز و رخشان
داه تقصیید در آن منازل
مضمار ضمير، دلائل دل
(خاقانی: ۱۳۸۹: ۱۰۹)

امام محمد غزالی در فصل اول کیمیای سعادت با عنوان اشکات نفس خویش درباره دل می‌گوید:

اگر خواهی خوید را بخشانیم، بدان که ترا که آفریده‌اند از دو چهار نتیجه‌اند،
یکی این کبیده نظر که آن را تن گویند و وا چشم ظاهر می‌توان دید و یکی معنى یافته که آن را نفس گویند و جان گویند و دل گویند و آن را به صبر بکاتم
می‌توان شناخت و به چشم ظاهر توان دید. و حقيقة تو آن معنى باتن است و هر چه جز آن است همهی تبع وی است و لشکر و خدمتکار وی است و ما نما آل را دل خواهی نهاد. و چون حس دید کم بدان که آن حقيقة آدمی را می‌خواهیم که گذشته آن را رو ه گویند و گاه نفس و حقيقة را در این عالم نیست و بدين عالم غربی آمده است و به چنان گذشته است و آن گوشت پاره مرکب و آلت وی است و همه
اعضای تن؛ لشکر وی‌اند و پادشاه جمله تن وی است و معروفت خداوی تعالی و
مشاهدت جمل حضرت وی صفت وی است ... (لغزیلی، ۱۳۳۱: ۱۰۰-۱۱).

در آراء فیلسوفان و عارفان، دل محل نیش‌دیرش تجلیات و عطایای الله است.
فیلسوف عارف، محمد بن عربی، معتقد است که چون بخش‌الپا و لطف خداوند حذی
ندارد، دل بینه را نیز چنان وسیع و پرورفته می‌گردد که برا ی نیش‌دیرش لطف و دهش
الله حذی نمی‌شناسد. در حذیبی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است: «ما وسعی
ارضی ولا سما و لکن وسعی قلب عبیده المهمون» (ابن عربی، ۱۳۲۲: ۷۷۸۲):(۷۷۸۲)
هم چنین حیاتی های فراوانی در آثار مختلفان، عارفان و صوفیان اسلامی درباره دل و
چایگاه مخصوص آن وجود دارد. به هر حال اشاره می‌شود:
معلوم است الله لاینظیر الله صورا که لکن نظیر الله قلوبی و اعماکم (مسند احمد، ج۲,
۱۳۸۵؛ احیاء الأعلام، ج۳: ۱۹۰). این الله لاینظیر الله احساس که لکن صورا که لکن نظیر
لای قلوبی (مسلم، ج۱: ۱۱) (فرزندی، ۱۳۷۶: ۲۰۰).

ابن عربی در آثار مکی فهلته است: از عجب ترین چهارگانی که در همست رخ
داده این است که وصعت دل، ناشی از رحمت خداوند. این گوییند: اگر
صدیلیون برای عش و آنچه تحت آن است در گوشه‌های دل عارف
قرار گیرد آن را حس نمی‌کند» (ابن عربی، ۱۲۶/ ۱۳۳۲). ابن عربی، وصعت دل در
ادراکات به اندازه الاقاموسی بساحل می‌داند. در این دیدگاه، دل همان قدمت نفس
انسانی و جارچوب وجود ای است: اصل وجود عالم به خدا، عالم به نفس است;
بنابراین، عالم به خدا همان حکم عالم به نفس را دارد. عالم به نفس نزد عالمان به نفس،
الاقاموسی است بساحل و علم به آن نتایج اثر. حال که علم به نفس چنین است پس
علم به خدا نیز که قرع آن است در این حکم ملحق به آن است؛ لذا تاثیر ندارد. پس
عارف در هر حال می‌گوید: خداوندنا بر عالم می‌بنفزا» (هیمان، ۱۳۳۲: ۸۷/۱).
شیوه‌های تصویرسازی، نظامی و نحوه نشان دادن دل در مخزن‌الاسرار

دل، یکی از میوه‌های شعر نظامی گنجی است. عنصری که به عنوان موضوع در شعر نظامی انتخاب و تحلیل می‌شود، مطالعه این که در شاعر او پایه و بنیادی خاصی گرفته و بر اساس معنی خود به اجزای گوناگون قصه یا غیر قصه تشکیل و هویت خاصی به است. با تحلیل شعر نظامی و تعیین مبانی موضوع (concept) و موضوع (motive / motif) قرار داد؛ بلکه می‌توان آن را در ذلیل بنیه یا مثابه (subject) نیز تعریف کرد و اجزاء آن را بررسی و تعیین نمود. در زبان فارسی، اصطلاح مثابه عموماً به عنوان "میوه" ترجمه می‌شده است (ر. ک. داد، 1375: 137; مقدادی، 1378: 181).
در برخی از تعریف‌ها تعیین «نقش مایه» برای آن در نظر گرفته شده است (در. ک. فلکی، ۱۳۸۲). موضع‌ها و بنیان‌های شعر نظامی، نه تنها از نظر تکرارشوندگی حایز اهمیت هستند بلکه کارکرد و وزهای دارند و در صورت تکرار در جاهای گوناگون مندی، دارای معنی مخصوص هستند. براساس مقایسه‌ای که بین مخزن‌السرار و جهان مندی دیگر (الی‌ها و مجنون، خسرو و شیرین) هفت بی‌که و اسکندرنامه و انجام می‌گیرد در ساختار سراشیش مندی، تفاوت ماهوی ملاحظه می‌شود. این تفاوت‌های ماهوی میان این مندی و سروده‌های دیگر نظامی، حامل مسائل تاریخی و اتفاقاتی است که در سرتوسط شاعر رخ داده است. یکی از مرحلات تناوت‌های موجود، یک مباحث شاعر به عرفان و ارتباط‌دانش آن با زمین و طیعت حاکم بر زندگی انسان‌ها است. این شیوه، بسیار بدخواستگی از اقتباس‌ها و الگو گیری‌های وی از حفظه/حکیفایه سنابیه غزنوی است. در این میان، ایمپرسیون عرفانی (دل)، با تمام تصویرسازی‌های دیگر، و مفاوت‌ها و نوعی تبثم و محوریت به مجموعه مخزن‌السرار می‌بخشد. این مندی که در جوانی شاعر و در ابتدا شاعری و سروده شده است در واقع صدای انعکاس (دل) در گوش جان نظامی و دیدگاه جدید برخورداری است که در جسم او گرونده می‌شود و طیعت را با این دید عارفانه عاشقانه می‌گیرد. به همین جهت لذتی از این راه نصیب جان او و خوانندگان شعر می‌شود. این نوع نگرش و هکا گیری عرفان با ابزارهای فن بلاغی در همین مجموعه به پایان می‌رسد و در مجموعه‌های بعدی و در پری شاعر (مثل مندی‌های هفت بی‌که و اسکندرنامه) از عنکبوتی ناسان، فهمه‌های بسیاری به دست می‌دهد و گاهی به صورت بسیار گذرا به عرفان و انسان‌گرایی متمایل می‌شود.

به این دلیل، گفت‌های نظامی با تکراری که در خصوص دل دارد، به نگرش خاص دنباله‌ای آن رسیده است. در این نوع نگرش، و امدور اوکیاند محمد غزالی است. آن حکایت عارف و فیلسوف، دل را پادشاه تن می‌دانسته است؛ ولی نظامی به صورت بسیار ماهرانه‌ای
نگرش و یا وام نظر و اعتقاد را به صورتی شاعرانه عارفانه آن هم ناشی از غشای الهی، مانندگار کرده است.

از بزرگ‌ترین هنرهای نظامی در مخزن اسیران، ارتباط‌دادن دل به زمین و عناصر زمینی است. واضح است که بیشتر کسانی که با علوم و عرفان و حکمتی که در این دوره رواج داشت آشنا بوده‌اند، بیشتر عرفان را در فضای روحاوی و ارتباط بین قلب و فرشتگان مخلوقات نامنی خداوند در چشم نبی‌ها، راهیابی به جنّ و دست‌بایی به نوعی معرض انسان‌ها نشان می‌داده‌اند. چرا که متن‌شنودن آن نوعی هنری فرا انسانی، دیدن بهشتیان و جهنمیان بر روی زمین و این قبیل ارتباط‌ها را به فراوانی در کشف المحروم هجوی، تکرار و اولویه عحار نیشابوري، حتی اسرارالتوحیدی در مقامات شیخ باپی سعید و آثاری از این قبیل می‌توان مشاهده کرد؛ در حالتی که نظامی در عمر خود و برای به کرسی نشان‌دن حرفي که آن درون و باطن خود می‌شناخته است به تصوربرسایه های منحصر به فردی دست می‌زند و به سخن و انیشه‌های که دقیقا به کنیوه کاو درباره آن مشغول، نمی‌باید و موضوع ها و مفهوم‌های جدیدی را بیش می‌کنند.

دیدار با دل، نویع تجربه‌ روحاوی و حاصل تفکر و ریاضت و مرافقت‌ آشاعر و قوت‌یافته از داستان‌های هر داستان، در ابتدای نظایمی ظیف ممکن است زمان وقوع این شناخت را ممکن کرده و با تابی و نهایت کوشش فکری به سرودن این واقعه پرداخته است:

من به چنین شب که چرا به نامش
بله آن روضه که با می‌نامد

آش از آب جگر آمیخته
خون جگر با سخن آمیخته

با سخنی اندیشه دریک پند رفت
پس می‌گم من سخنی چند رفت

(نظامی، ژ: 1342، 47)

یاد آوری می‌شد که در پایان نیز به چنین، این است که اشیاء کرده است:

پر روزی فیک آن شبنم داج بود
بد شبنم اما شب معراج بود

(همان: 27)
پس از نوعی ریاضت به کمک عشق وارد دنیای ادلی می‌شود. عشق، مضمون ساز و در واقع بیان گذار بسیاری از موضوع‌های شعر و نر بوده است. چه عشق ناشی از شناخت الله و روح و چه عشق ناشی از شناخت جسم و جنس و بسیاری از آثار آن روزگار معلوم از این مشهور زبان‌های حقیقت است. یکی از بزرگ‌ترین میزان شاخص در حیات ظهور عشق و وصف زیبایی‌ها و مشکلات آن، آثار مولوی است که به پیام‌های آثار نظامی نیز بهره می‌برده است. عشق که نظامی در این قسمت از مخزن‌الاسرار یاد می‌کند با تمام عشق‌های او تفاوت بنیان‌دارد. این عشق ناشی از شناخت خود او و خالی از هواهای نفسانی است و به یا چنان قدرتی عطا می‌کند که به آفرینش هنری چنان بدعی و ماندگار دست می‌زند. با مطالعه این قسمت از مخزن ال‌اسرار درمی‌یابیم که شاعر، کاری به نفس و وصال با شخصیتی ندارد، اما در دنیای وصال با حقیقت است. صاحب چنان بحث و دیدگاهی می‌شود که طبیعت و اجزای آن را تمام و کمال در خدمت خوبیش می‌یابد و دفیق‌اً از اولین زمان‌های فاصله‌گرفتن از این وصال با حقیقت، طبیعت زیبای مورد توصیف‌ش را بزرگ‌ترین دشمن وصال و رفاه خود می‌یابد و این امر نشان می‌دهد که شاعر در فاصله‌های کوتاهی که به فیض‌های ناشی از عشق حقیقی دست می‌یابد به شعور و آگاهی جسمی و فکری نیز می‌رسد و از دست رفتن چنان وصال‌ها به دنبال خود می‌شمارد و مدام از آرامی رسیدن به چنان عشق و معمؤقی است. عشقی با این تعیین و توصیف‌ش را در آثار غزافی (ابوجامد و احمد)، سنایی غزنوی، عطای نیشابوری، عیانالقاضی، همدانی، مولوی و پیرزبان آنان می‌باشان. نظامی از عشق به این صورت یاد کرده است:

- عشق نقل‌بانه عشایم گرفت
- چونه که در آن پذیر زبان گرفت
- حلقه زدم گفت بابد وقت کیست
- گفت اگر باش که آدمی است

(همان: ۵۰)
پس از توصیف جسمانی دل، رابطه روح و دل حقیقی را با وجود جسمانی انسان توصیف می‌کند. این توصیفها نشان می‌دهد که هیچ رابطه معنوی و عقلانی بین دل و عشق حقیقی با وجود جسمانی انسان وجود ندارد و باید به دست آوردن آن، انسان باشد نیروی قلب خود را تقویت کند، از تمام امکانات یک بیمار دست یابی به معنویت و برتری بهره جوید. از جسم و نیروهای فیزیکی، به عنوان یکی از وظایف بیشترین، مانند حواس انسان گهل‌زنی، جونیوز و ماهیت این دو به مضمون تفاوت دارد و در حقيقة‌ات از یک

جنس نیستند.

رگ نو دل دانست، دل راه‌نداش دل شیر، جنوبی به دل ره‌نداش

خر هم از این باحال تواهی است

زنده به دل باش که عمر آن پیداست

(همان: 48-47)

و وقتی از طریق عشق وارد دنیای حقیقی دل می‌گردد با کمک آن به معرفت یا

می‌نهد و به شکلی بیشتر متفاوت و بسیار از زیبایی‌های طبیعت سخن می‌گوید. در

حقیقت این نوع استعدادهای و توصیف‌های نظامی به مدل‌های عشقی حاصل می‌گردد. در

همان بیت‌های آغازین، شاعر، بین قالب انسانی و دل، حکایت‌هایی می‌گذارد و معنی‌دار به

است که خلق‌تی پیکر و قابل انسان، تمیز و تدارکی برای خلق‌تی دل، به‌دید است.

خون ملکه العرش جهان آفرید

مکانت صورت و جان آفرید

 מידע و جان را به هم آریث می‌کند

آن خلق‌تی کسی به خلافت رسید

(همان: 48-49)

مسئله‌ای که نظامی به آن اشاره کرده، یکی از مهم‌ترین موضوع‌هایی است که

عارفان و صوفیان اسلامی، ابعاد گوناگون آن را تحلیل و بررسی کرده‌اند. نجم رازی

در مرصاد شیوه در میانی که در خصوص آفریدن انسان طرح کرده، به دلیل و
چایگاه و ارتباط آن با جسم انسان اشاره کرده است. رازی مانند بسیاری دیگر از عارفان، مانند عین القضاط همدانی، معنید است که دل به مثبت عرش است و فاصله عمیقی بین آن و جسم انسان وجود دارد:

بدانک دل در تن آدمی به مثبت عرش است جهان را، و جان نمک عرش محال ظهور استوای صف رحمانی است در عالم کبیر، دل محل ظهور استوای روحانیت است در عالم صغير. اما شهاب آن است که عرش یا بر ظهور استوای رحمانیت شعور نیست و قابل ترکی نیست تا محل ظهور استوای صف رفسنج و دل را شعور پیدا آید و قابل ترکی باشد، (رازی، ۱۳۷۹: ۱۸۷، نیز رک. عین القضاط همدانی، ۱۳۷۰: ۱۴۷).

نظامی، پس از راهب‌ای به بارگاه دل، (قلب را مشاهده می کرد:

خاص تین محرمان آن در شدید
بیارگی پنام افوخته
هنی حکایت به یکه آنان در
در نفس آرام دم نیم‌سوز
لعل فیابی ظفران‌دیش او
زیرتر از زندگی ذرده خوار
سیم زره ساختم روپن‌تنی
قصد کمین کرده کمشدن‌کنی
این همه پروره و دل شمع‌یود
روی خود از عالم‌های ناتمام
چون علم لنشکر دل پنامت
(نظامی، ۱۳۳۳: ۲۰–۲۳)

در دیدگاه عرفان، بین ‘قلب’ و ‘دل’ ارتباط وجود دارد. نجم رازی به دل ‘هفت طوره’ اختصاص داده است. یکی از طورهای دل، ‘قلب’، همان گوشت صنوری شکل است که در سمت چپ سینه قرار داد. رازی آن را به این صورت توصیف کرده است:
دل آدمی را یکدروی در عالم روحانیت است و یکدروی در عالم قابل دل و دل را از این وجه، قلب خواندن که در قلب دو عالم جسمانی و روحانی است تا هر دو
فیض که از روح می‌ستاند، دل مقابل آن فیض بود و از دل به هر عضوی عروقی
باریک پیوسته است که آن عروق مجازی فیض روح است به عضو پس هر فیض
که به دل مرسد دل قسمت می‌کند و به هر عضو، نصبی فرسند مناسب آن عضو و
اگر یکت لحظه مدد آن فیض منطقه‌شود از دل، قابل از کار رو ماند و حیات منطقه
گردد (رازی، ۱۳۷۹: ۱۸۹).
نظامی در این ملاقات و در این شناختی که از دل، می‌پندای به مکالمه شهودی باین
می‌پردازد. دل به او می‌گوید که مقام و رتبه‌های برتر از قلب («دل قوه‌دار») است. این
حوادث است و من قدمی:

- سرع طلب، یکی از این آشیان
- کان نمک این پاره‌نمک‌سوز نیست
- سام از این سرم‌توان‌تر است
- گنجش و در کیسه‌هایی نیست

(نظامی، ۱۳۴۳: ۵۱-۵۲)

این نظره به نیز یکی از مهم ترین نظره‌های عرفان اسلامی درباره دل است. در این
دیدگاه، دل همان‌روح یا جان، انسان است. عین القضاۃ در تبیین «دل»، یک روح‌ای
بالاترین حد دل می‌داند و خدا را بالاتر از آن. معتقد است فلمن لوح‌خدا با جان دل
گفتگو می‌کند و دل با انسان. در این خصوص می‌گویند: «دو خود خود» دل خود را
نگیده‌ای، جان را کی دیده باش؟ و چون جان را نگیده باشد، خدا نگیه داشته به
پاشین» (عین القضاۃ الحمصی، ۱۳۷۰: ۱۵۰).

نحوه اولی یک دیدار دل به شاعر می‌بخشد توصیف عرفانی جسمانی از طبیعت و
زیبایی‌های آن است. این دیدگاه نیز ترجمه دادن دل و جسمی است که از این راه به
طبیعت می‌گردد. نه از راه هواهای نفسانی بلکه از راه واقعیت‌های موجود در دل

طبیعت، زیبایی‌های آن را می‌نگرد. در آغاز کلام‌گفتگوی که بی‌کی از هرهای نظامی، ارتباط دادن دل‌ها (دوا تجربه روحانی و عرفان و شناخت) با زمین و اجزاء آن است. نظامی از شاعران «طبیعت گر» است. در مباحث نقد ادبی امروز، این مباحث تحت عنوان «ناتورالیسم» بررسی می‌شود.

خواص گریبان چرا گرفته‌اند
دامن از خورشید آموده کرده
نیاز به دلیل شده خندن‌ناک
گاه چون می‌آموده به خون آمد
گاه به نام شاه نام شناخت
که طرفی بیوی و نقابی شدید
من که بر آن آب چو کشیده شدم
آب روان پی‌رود فرود آمد.

(نظامی: سه‌شنبه ۱۳۵۲: ۵۴)

توجه‌های نظامی از طبیعت، نوعی برقراری رابطه‌ای عاشقی و معنوی میان آن دو (دل و طبیعت) است. این عشق و معنوی سبب می‌شود که شاعر از علایق و وابستگی‌های جسمانی آزاد گردد؛ در حالی که باه افراد او، دست‌بایی به این نوع ارتباط، دور از طاقت نفسانی و جسمانی وی، در واقع نجیب‌الضیافتی بود که دل برای او تدارک می‌پیماید. نظامی در ترتیب دادن این صحن می‌گوید که در کج این مشاهدات، ذووقیه و نگاهی، متواقف به مورز زمان نیست، بلکه مربوط به یک لحظه روشان شدند.

دل است. شاعر در این مکان است که «اتحاد» خانه‌ای را مشاهده می‌کند:

 آنچه در یک معنی کسی پایه‌ای نهمن‌پذیر نخستین‌در نخستین‌پایه‌ی
تن به تن و دل به دل و جان به جان

(هنام: ۱)
نمره دوم این شناخت وصال در زبان‌های و کریمانی ترن حالت میان عاشق و معشوقی است که شاعر از آن سخن گفته است. در این دیدگاه، نظریه ضمن توصیف مراحمت‌ها و عوامل طبیعی، برای یافتن نیATIONAL مشابه و خوشی، زمان وصال را بلد و آن را از این اسباب طبیعی طولانی نشان می‌دهد. در این بزرگ است که دل شاعر از فیض نگاه‌های معشوق، به آب حیات و جاوادیگی دست یابید و معشوق با زبان‌های ترنی ای شاعر جلوه‌ی می‌کند و کلام او در توصیف خود با استفاده و تشکیل می‌آید. وقتی صبح می‌شود و آن چنان شیب با وصال همچون معشوقی از کف شاعر می‌روید، شاعر به طول عورشید و آغاز صبح و روشی قرفاً می‌شود و آن را سلال جان خود می‌شمارد. در هنگام جویایست به ازدیاد آن آن گام آغاز می‌گردد که جهان بینی اجتماعی و فلسفی شاعر و بینش او را به سواحل حیاتی گوناگون در دنیای می‌آورد. 

با عنایت به بی‌های این بخش از منوی مخزن/اسرار، موجه می‌شوم که نظریه در تین دل‌‌های آراش، شهر و مدیتیون فاضل‌ی انسان مطلب خود را بنا بهداست؛ چگونه به صفا، صمیمی، الزما، راحت و با عیش تمام که اولاً به دنبال زحمت و بی‌پایان فراوان و ثناً در نتیجه نوعی پرورش وجود جسمانی و با کمک عشق غیرمنی به دست آمده است و ثانیاً زمانی که شاعر ؛ و خوانان‌گان شعر اور حیات به مقدار خیلی کم از آن فاصله می‌گیرند و به گونه‌ای آن را از پنفرتیان دیگر اغتشاش روحی و آرزوز وصال به چنان مکان و زمانی می‌شود.

آراش، شهر، مدیتیون فاضل‌ی با او وی‌اپی‌اکم است که در آن، عوامل مراحمی برای زندگی و وجود ندارد و جایی به‌سیار معنی‌بخش و با صفا و باک است.‌ی‌وی‌وی‌وی‌توپوس‌پوس‌پوس‌پوس (eu-topos) یونانی است که تامس‌مور آن را ساخته است از رسته‌های هیپستاس‌با به یان حکم اریانی، شهاب‌الدین‌سهرودی‌تاکجا‌باد که کتاب‌های طنز‌آمیز از خویستان (eu-topos) در آن است (مور، 1361: 16).
ابننصر فارابی، مدينه فاضله را به بدن نام اعضاء تشتي كرده است نه بردنی؟ زيرا مدينه های جاهل ذنی مانند کالبدند و اعضای آن به پیداگر و ابستاتان و بلکه آن بهدني است که یه عضوی در جهت بقا و دوام بدن وراثت خود را انجام دهد و همانطور که اعضای بدن مختلف است و هر یک بايد عده دار و ظرفه شوند بعضی با پلاطس برتر از دیگران و یک عضو است که فرمانده و رئیس اول است که قلب باشد و اعضای ديگر از لحاظ مراتب، متفاوتانده (فارابی، 1371: 46).

تفکر از زومندها هيومرا در امور انساني خودناماي كرده است. هرگاه خيال در واقعیت پرورن موجود ارضا نشور به مكانها و دوره های بنا می چوره که پایه آزور
با شهدانه. کاراى مانهاي درباره اين حسن انسان معتقد است:

ايجاد ذات با جهانگي اندیشه، هنگامى اوتوبياي است که با حالات واقعيتی که اين حالات دست در آن به تروفه مرس نrsa زادر لاشت. اين ناسازگار ی هيومرا از اين نکته هويداست که چنين حالت ذاتی در تجربه و اندیشه و در عمل ملحوف به موضوعی است که در موجودیت فعلي وجود ندارد، لیکن تايد حالي از ذهن در را که با موجودیت آني و مستقیم ناسازگاری درد و از حدود آن فراتر می روود و در اين معنى از واقعت فاصله مي گيرد، اوتوبياي نقدي كنيم. فقط آن جهت گيزي های فراتر از واقعت را باید اوتوبياي بیگاه بود که هرگاه به عرضه عمل درمي ايند، ميل دارند نظم اشا و امور حاکم در زمان را به طور جزئی با کلی درهم بياشند (مانهايم، 1380: 256).

مختصر اسراي در واقع فقط یک مرحله از جستجوی بود که ذات شاعر در تکاپوی وصول به مدينه فاضله در پيش گرفته بود. می توان گفت که طرز تفکر شاعر در اين زمينه با فارابی همسان بوده و او نيز قلب را مراكز مدينه فاضله می دانسته است. استاد زرين کروب در اين خصوص نوشته است: ادامه جستجو در هم Santa در مورد تحسین شعر شناسان عنصر
واقع شد آن شهرت و قبولی را که شاعر انتظار داشت در محافل صوفیه پیدا نکرد؛
(زرین کوب، 1379: 24). 

بیست مقاله‌ای را که نظامی پس از شناخت و بروزش دل می‌آورد، می‌توان حاصل
برکت این آرمان‌های بلند کرد. هرچند خود مقاله‌ها به سبب سختی گزینش شاعرانه،
دریابی‌های نهایی پایان‌آمده نمایی کامل از خواست شاعرانه و
تصرف‌های شعری به دست می‌دهند. یو با صراحت، بینش و عقل کامل به چین دنبالی
وارد می‌شود و با صراحت و عقل کامل است که پایان شپ دیدار و یا آن و از
دست رفتن چنان مدنه فاضل‌هایی را با تأسف فراوان به دست می‌کند. در این خصوص
می‌توان این گونه افشاگری که مخاطب اول، خون نظامی است. هر حرف و حکمتی که
دل مطرح می‌کند، شاعر آنها را درمی‌یابد و در ضمن مقاله‌ها، همه‌ها با تمیزی و با
حکایت‌های شاعرانه بازگو می‌کند. هم این سبب در کلام او سفید نویع تعقید، ابهام و
پیچیدگی هستند تولید و ترتیب و یا منطقی نیز در موضوع‌های بیست مقاله نمی‌پاییم.
مباحث‌ها که به هیچ نظام و انسجام از پیش اندیشیده‌ای به دنبال هم آورده شده، ناشی از
تسلیم شاعر به جامعه احواض و واردات قلیبی است.

زهد و عرفاً نظامی به گونه‌ای کامل سامان‌دایه‌نیه و منطقی در این مجموعه به پایان
می‌رسد و این شاعر بزرگ را با ملمواسات بین‌جهانی و با جسم و جنس خود و جنس
منقابل بیشتر آشنا می‌سازد. نظامی در پایان خورشون و شیرین، از مجموعه‌های کامل‌
‌گنبدی‌ای است شعر انسانی و از زن خویش - آفرود - از صمیم دل و جان یاد می‌کند و در
تمام منظومه‌های بعیضه - دانش‌فرست پیکر - سپاهن به عنوان یکی از شعر جسمانی و رابطه
عاشقانه‌ای زن و مرد سخن می‌راند. در این منابع می‌توان منظومه‌هایی و مضمون را از این
نوع قضاوت به کسی نهاد؛ آن هم در نتیجه همی‌است که به سبب از دست رفتن آفاق،
مجموعة شاعر، دامن او را گرفته است. راه در مثابه‌داری ارتباط عرفا و نظامی در
این مجموعه گفته است:
به نظریه بزرگ عرفانی دارد. به دریافت‌های دل بیش از استناد‌های عقل توجه می‌کند و در شناساندن جلوه‌های ویژگی، از عاطفه سرشار و عشق به گرایه خوشی مربوط می‌گیرد. با این همه، ظاهری از مردان خلاقانه به وسیله هیچ عقل‌های نیست و کرم‌بسته هیچ جوامعی نه می‌تواند صورت یا جنبه فردری و انسانی دارد و از انتزاع به لباس خاص و آداب و رسوم ویژه عقل‌های آزاد است» (راشدی، محصل، ۱۳۴۹: ۸۷).

چنان که در هنگام بحث از «دل» و یا به‌نام آن در شعر نظامی اشاره‌کرده، او به سبایی از مفاهیم عرفانی رایج در میان عرفای صوفیان اشارة کرده است. مفاهیمی مانند: مراغه، یقین، مراجع و ... ولی در کنار این‌ها از یک‌دیدگی به نام «عقل» نیز بهره جسته است. وی در سفر و دانشی عقل خود را به کار گرفته و در مراحل ابتدایی سفر، عقل را نقش کرده و در مراحل پایانی آن را شریک عشقت و اعیان‌دایه دانسته است:

هم‌ساختن جاهال و صن نوسفر
غیرم از بی‌کسی تلخ‌تر
ره‌نه کزآن در شنوای گذشته
پای درون نی و سر پازگشت
(نظم‌ی، ۱۴۳۳: ۵۰)

عقل غزیم‌گر، معا دور دید
نفره‌آن کار به آهن کشید
(همان: ۹۱)

عقل در آن‌دایر سرمست‌ماند
عاقبت از صبر تهدیست ماند
(همان: ۱۵)

نظمی به عقل گرایی گراشی فراوان دارد و در بیشتر ابعاد از جمله در خداشناسی، وجود پیامبر، انسان و عقل را بازترین وجه تفاوت انسان با دیگر موجودات قرار داده و تحلیل و بررسی کرده است. به این ترتیب تأکید‌هایی که نظامی در خصوص عقل دریابنده خداوند و یا دریابنده پیامبر، برخی از شخصیت‌های داستانی و یا هستی و آفرینش در نظر گرفته است، نوعی عقل گرایی در شعر او محسوب می‌شود.
نتیجه گیری
عرفان و مشاهد خداوند و انسان و ارکانی که به وسیله آن‌ها انسان با خداوند در ارتقاء است، یکی از پنج‌هماهنگ عرفانی است. رابط اساسی بین انسان و خدا انست. تا روی‌گزار نظامی، هیچ یک از شاعران فارسی زبان که مشاهدی از عرفان و تصوف نیز داشته‌اند به صورت شاعراته، یعنی در قالب شعر، به تبیین دل نیرداخته بودند. دیدار نظامی با دل و مشاهدی که از آن به دست آورده، تجربه‌ای روحانی است. شاعر بر مبنای دل، پایه‌های آرمان‌های مطلوب خود را که مشاهد آن‌ها پایان خم‌سیر ادامه می‌یابد، پی‌ریزی کرده است.
در این دیدار، نظامی به دو مرتبت‌با دو طور از دل دست می‌یابد. پس از آن‌که به کمک عشق وارد ساخت دل می‌شود، قلب‌را مشاهده می‌کند و پس از تبیین و توصیف آن، در طی گفت و شنودی شهودی، به طور دوم دل، یعنی «جان» اشعار بی‌فاصله می‌کند، یعنی پس از ملاقات با قلب، متوجه می‌شود که دل، جدا از قلب، همان پاره‌گوشت صوری شکل سمت چپ سیه است. این هر دو مرتبت‌دلا در مبانی عرفانی ایران از جایگاه خاصی برخوردار است و عرفان و صوفیان پس از نظامی نیز به بررسی و تحلیل آن پرداخته‌اند.
در این هنر، شاعر با بهره‌گیری از تمام فنون بی‌لغز و دانش موجود در جامعه خوب‌شناسی، اثری ماندگار را خلق کرده است. علاوه بر این‌ها شاهد ترک خواهش‌ها و کتارگذاس‌شدن نیروهای نفسانی و جسمانی‌هستم که او، دل و رسمی‌بن‌هان نیز را در پیدایش با جان خود شمرده است.
نظامی در تمام لحظه‌های گزارش شاعراته و عاشقانه از دیدار خود با دل، منصف به هوش و عقل جسمانی بوده و در هر آن‌ها بیان نموده و در شاعری بی‌خیالی‌که در بین پیت‌های این پیام به هیچ وجه شاهد سرگشته‌گی و شیانی‌ای او نیستیم؛ در حالی که از
صفحه قلب، شیفتگی در مشاهده شده خود بوده و همراهی آن را نقطه اوج و اعتیاد وجود خود شمرده است.

نظامی این مبحث را پس از 'نمایش' که یکی از مفاهیم و بنامه های شعر و محصول می شود و در پاره ای ابعاد و اجزای گوناگون آن تئوری پردازی کرده، ذکر کرده است. به این ترتیب مشاهده می شود که شاعر در طرح این سلسله به دنبال حکمت و آگاهی بوده است. با پویش شعر شاعران پس از نظامی در دانش دل می توانیم بگوییم که فقط مولانا گلال، نه تنها گلسته است درباره دل و اعتیاد و جایگاه آن در قلب انسانی شعر بسیاری.

پی نوشت

1. دریکPLAYER؛ و بیانه، تاریخ ولادت نظامی و سال ۵۳۵ هجری دانستند.

مینوورسکی، تاریخ ۵۵۱ یا ۵۵۷ هجری آورده است (رک. زنجانی، ۱۳۷۶: ۱۱); مجتهد مینوورسکی معتقد بود که نظامی در سال ۵۵۷ به دنبال آمده است (رک. مینوورسکی، ۱۹۶۱: ۱۸); و همچنین دستگردی از سال ۵۴۳ تا ۵۴۳ فرض کرده است (رک. و جهید دستگردی، ۱۳۶۴: ۳۴); داراب خان، تاریخ مخزنات اسلار به انگلیسی، سال ۵۴۰ هجری (رک. معین، ۱۳۸۴: ۷); استاد محمد معین، ۱۳۵۴ از همان (۹۹) تهیه می‌کنند و ۵۰ و ۳۰ (۹۹) استاد صفا معنی است: تاریخ ولادت می‌توانیم نیست یا به دقت در بعضی اشعار أو می توان آن را در حدود سال ۵۳۵ یا اندکی بعد از آن می‌دانست، زیرا هنگام سرود مخزنات اسلار که در سال ۵۴۲ در ساخته شده جوان بود و گویا هنوز به جهل سالگی نرسیده و نقش جهل سالگی را انتظار می کشیده است (صفا، ۱۳۸۴: ۸۰۰). محققان و تاریخ ادبیات نویسنده زمان مرجع نظامی را در تاریخ‌های مختلف ذکر کردند.

مخفقان و تاریخ ادبیات نویسنده زمان مرگ نظامی را در تاریخ‌های مختلف ذکر کردند.

این تاریخ ها میان ۵۵۴ و ۵۵۴ هجری قمری است. برای زنجانی تاریخ وفات او را بعد از سال ۵۵۴ هجری و احتمالاً ۵۳۶ فرض کرده است (رک. زنجانی، ۱۳۷۶: ۱۳-۱۵).
2. به عنوان نمونه می‌توانیم از مقاله سوم ختم/عزیزی، دوم کتیم. این مقاله با خطاب به آقای شروع می‌شود. شاعر در این مقاله به وصف سفر حج می‌پردازد. وصف عالم دل، کعبه دل و مقایسه اجمالی کعبة سپیگی با کعبة دل، سانتیس همدان و کوی ارونود ... موضوع‌های مورد اشارة خاقانی است. در این قسمت خلاصی به توصیف پایه‌های، افرادها، دست عرفات، جبل الرحمه، مردفده، نظرین، مراثی، میراثی، میراثی، میزان، ناوبران طالبی کعبة، صف و مروحه می‌پردازد (رک. خلاصی، 1386: 31-32).

3. برای اطلاع بیشتر در این مورد رجوع کنید به (معین، 1384: 11-27).

4. تصویری اصطلاحی است که استاد شفیعی کدکنی در برای ایام می‌پردازد داده‌اند: این می‌تواند از نظر اسکلتی آنان آن را انتخاب کند، استاد مجازی، رمز و گوشه‌های مختلف ارائه تصاویر ذهنی می‌سازد و از این روز ما در این کتاب، دو اصطلاح «تصویر» و «خیال» را در مجموع برای کلمه ایام می‌پردازد. نمایش همه ایام آن باشد (شفیعی کدکنی، 1375: 360).

5. تعریف‌های ریاضی درباره مفهوم «موتیو» شده است. به یک تعریف اشاره می‌شود: «من می‌آید در ادیب، به عنصر رایجی اطلاق می‌شود که از طریق تکرار در متن، معنی‌ای خاص می‌یابد. بن مایها شاید در اثری که آن یک تغییر و یا در تمام آثار او ظاهر شود، و بر رواه، معنی و هم‌اکنون، تأکید کند. بن‌مانه، امروزه به شیک‌شته‌ها، مشخص‌ها، «رویدادها»، تاریکی ناخص و شناخت‌های دقیق دلالات دارند. هیچ کدام از این عنصر به تنهایی روایت کاملی را نمی‌سازند؛ اما در ترکیب‌های هم‌خوان، اجزای روایت را در مثابه جزئیات کاملی را به وجود می‌آورند (Thompson، 1997: 11/1). در این تعریف، تأکید ناسیون بر «معنا خاص»، همیشگی به‌ویژه دارد؛ چراکه در برخی از عنصر مورد اشاره وی، ممکن است در متن، در معنای‌های غیر خاص و غیر تأکیدی به یک رفته باشد و بن‌مانه به شمار نیاید. از این رو در ادامه تعریف بر دو و یک‌گان یک‌گان، معنی افزایی و تأکیدگذاری، تاکید می‌کند (پارساسب، 1388: 12).
تصویر دل در مخزن اسرار نظامی گنجوی، صص 67-69

یادآوری می‌شود تویی (Topos) کلمه‌ای یونانی به معنی پیش پا افتاده و میندل است که اشاره به موتئوهای تکراری و ممعولی در ادبیات دارد، نظریه‌نگار توبی نسبی، با احیال خوش بان، در شعر غنایی (گری، 1382: 332). مراقب، حفظ و نگهداری دل از عیار حق و یقین بندی به آن که خداوند در جمع احوال از او آگاه است (رک. هجویی، 1383: 803).

7 از فردی هنری، آکادمی هنری‌های زبان فرانسه، عقیده‌ای را که تقلید از طبیعت را در هرچهی ضروری می‌شنود، ناتورالیسم نامید. هرکی از نویسندگان روانی که در بین ناتورالیسم و اصول و مبانی آن تظاهرهای دارد، در هنر ایرانی تنز ناتورالیسم جریان دارد و شاعران، هزاوردگان و نوازشان و سایر هنرمندان از طبیعت به صورت علمی و هنری بهره برده‌اند (رک. سیدحسنی، 1381: ۴۶۹-۴۷۳).

منابع
ابن عربی، ابوعيد الله محمد بن علي (بی‌تا) الفتحات المکیه، بیروت: دارصارد. (۱۳۵۶) الفتحات المکیه. تصحیح ابوالعلاء غفیلی، بیروت: الزهراء.
افلاطون (۱۳۸۸) جمهوری، ترجمه فواد روحانی. تهران: علمی و فرهنگی.
پارساسب، محمد (۱۳۸۸) این مایه (تعریف، گونه‌ها، کارکرد و ...). تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
شماره ۵-۷-۲۸۳۸.
بورنامداریان، تفتی (۱۳۸۰) در ساله آفتاب. تهران: نسخ.
خاقانی شروانی، افضل الدهب (۱۳۸۶) کتاب‌ای از تاریخ ادبیات جهانی. مقدمه، تصحیح و ترجمه.
یوسف علی عباس آباد. تهران: نسخ.
داد سیما (۱۳۷۵) فرهنگ اصطلاحات ادبی. تهران: مروارید.
راشد محصل، محمد رضا (۱۳۷۹) عشق و اعتقاد در مخزن اسرار؛ مشه‌دی جهان دانشگاه باز و علم انسانی دانشگاه فردوسی. شماره ۸۸ و ۸۹.
وزرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹) یپیگانجه در جستجوی تاکنون آسیاد. تهران: نسخ.
زنجبیل، برات (۱۳۷۶) حوال و آثار و شرح مخزن/آینه نظامی گنجوی. تهران: دانشگاه تهران.

سری حسینی، رضا (۱۳۷۸) مکتب‌های ادبی تهران: نگاه. شیخی، کریمی، محمد رضا (۱۳۷۵) صور خیال در شعر فارسی. تهران: آگه. صفی دیبیل الله (۱۳۶۸) تاریخ ادبیات در ایران تهران: فردوس.

غزالی، امام محمد (۱۳۴۸) کیمیای سعادت. نصحاح احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران (کتابخانه مرکزی).

فارابی، ابوصیر محمد (۱۳۶۱) اندیشه‌های اهل مذهب فارسی. ترجمه و ویرایش سیدمحمد جعفر سجادی. تهران: طهران.

فرزندفر، بدرالزمان (۱۳۷۴) حادث و بعضوس منسوب. ترجمه کامل و تهیه مجدد حسین داویدی. تهران: امیرکبیر.

فلکی، محمدرضا (۱۳۸۲) روایت درست (توری‌های پایه‌ای دانستنی‌های). تهران: یزدان. غری، مارتین (۱۳۸۴) فرهنگ اصطلاحات ادبی در زبان انگلیسی. ترجمه منصوره شریفزاده. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مارتین، والاس (۱۳۸۲) تفسیرهای روایت. ترجمه محمد نیک‌خانی. تهران: هرس.

ماندایی، کارل (۱۳۸۰) شیعی و انسانی؛ مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شیعه. ترجمه فردریک مدجیدی. تهران: سمت.

معین، محمدرضا (۱۳۸۴) تفسیر هندی پیکر نظامی. تهران: معین.

مقدادی، بهرام (۱۳۸۳) فرهنگ اصطلاحات تقدیب ادبی از افلاتون تا عصر حاضر. تهران: فکر.

موز، تاسو (۱۳۷۱) آرمان‌شهر (پروتوپا). ترجمه داریوش آشوری و نادر افشار نادری. تهران: خوارزمی.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۲) مثنوی معنوی. به تصمیح برنولد الینگلزون. تهران: هرس.

مینوی، مجتبی (۱۴۳۱) مجله روزگارنور. شماره یک. تایبند.
تصویر در مخزنالسرار نظامی گنجوی، صفحه 17-18

نجم رازی، عبدالرضا، نظامی، محمد، سال ۱۳۶۹: مراجعت. به اهتمام محمدعلی رجبی. تهران: علیمی و نقدها.

نظامی، غنی، رئیس، جمال، محمد، سال ۱۳۶۹: مراجعت. با تصخیح و حواشی حسن وحید دستگردی. جلد سوم. تهران: علیمی.

وحید، دستگردی، حسن، سال ۱۳۶۹: مراجعت. تهران: علیمی.

هجیری، علی‌اکبر، شیخ، علی‌اکبر، محمد، سال ۱۳۶۹: مراجعت. با مقدمه، تصخیح و تعلیقات محمد عابدی. تهران: سروس.

همدانی، عیسی، علی‌محمد، سال ۱۳۷۰: مراجعت. تهران: مینوچهری.