


LYRICLIT	Journal of Studies in Lyrical Language and Literature, 12 (43), Summer 2022 <a href="https://lyriclit.iaun.ac.ir/">https://lyriclit.iaun.ac.ir/</a> ISSN: 2717-0896  20.1001.1.27170896.1401.12.43.4.3
----------	--

Research Article

## Survey of Beloved's Names and Position in Shah Ne'matollah Vali's Sonnets

**Karimi Sabet, Hossein (Corresponding Author)**

Ph.D. Candidate, Persian Language and Literature Department, Urumia Branch, Islamic Azad University, Urmia, Iran

E-Mail: [hoseinkarimisabet@gmail.com](mailto:hoseinkarimisabet@gmail.com)

**Mohammadi, Barat**

Assistant Professor, Persian Language and Literature Department, Urumia Branch, Islamic Azad University, Urmia, Iran

### Abstract

Beloved's position in sonnet and Persian literature has faced several changes since long ago till now, thus there has been a special approach in various eras of Persian literature also in each poet's poetry based on his/her worldview to beloved and her/his position. This approach has been determinative of poet's worldview. Shah Ne'matollah Vali, 9<sup>th</sup> century poet, like many other Persian poets have had mystical approach to poem, sonnet and specifically beloved and this writing had been a source of research for finding beloved's position and properties. Furthermore, details and applications of names and characteristics of beloved has been mentioned in this article and hereby it can be known as an approach for understanding mystical manifestations of Shah Ne'matollah Vali's poetry.

**Key Words:** Beloved, Shah Ne'matollah Vali, sonnet, mysticism.

**Citation:** Karimi Sabet, H.; Mohammadi, B. (2022). Survey of Beloved's Names and Position in Shah Ne'matollah Vali's Sonnets. *Journal of Studies in Lyrical Language and Literature*, 12 (43), 48-67. Dor: 20.1001.1.27170896.1401.12.43.4.3

### Copyrights:

Copyright for this article is retained by the author (s), with publication rights granded to Journal of Studies in Lyrical Language and Literature. This is an open – accses article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>), which permits unrestricted use, distribution and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.



فصلنامه علمی - تخصصی مطالعات زبان و ادبیات غنایی  
گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد  
سال دوازدهم، شمارهٔ چهل و سه، تابستان ۱۴۰۱، ص. ۶۷-۴۸

مقاله پژوهشی

## بررسی نام‌ها و جایگاه معشوق در غزل شاه نعمت الله ولی

حسین کریمی ثابت<sup>۱</sup>

برات محمدی<sup>۲</sup>

### چکیده

جایگاه معشوق در غزل و در سیر ادبیات فارسی از دیرباز تاکنون، دستخوش تحولات بسیاری شده است؛ به نوعی که در ادوار گوناگون شعر فارسی و نیز در شعر هر شاعری با توجه به نوع جهان‌بینی او، نسبت به معشوق و جایگاه آن، رویکردی ویژه وجود داشته است. این جایگاه در بسیاری موارد، تعیین‌کنندهٔ جهان‌بینی شاعر نیز بوده است. شاه نعمت‌الله ولی شاعر سدهٔ نهم نیز، مانند بسیاری دیگر از شاعران پارسی‌گوی در غزل‌های خود، رویکرد عرفانی به شعر، غزل و به طور اخص، معشوق داشته است که این نوشتار منبع تحقیقی برای یافتن ویژگی‌ها و مقام معشوق گردیده است. علاوه بر این، چگونگی کاربردها و جزئیات نام‌ها و برخی صفات معشوق در این مقاله به نگارش در آمده است که می‌تواند رهیافتی برای درک مظاهر عرفانی شعر شاه نعمت‌الله ولی دانسته شود. نتیجه این‌که، جایگاهی که شاه نعمت‌الله ولی برای معشوق در غزل خود قائل است، با تمام ویژگی‌های نامی و صفاتی او با انواع کاربردهای استعاری، تشبیهی و وصفی، مقامی است که در پرتو گنجینهٔ اصطلاحات اهل تصوف که پیش از او برای معشوق وجود داشته است، مخصوص معشوقی حقیقی است. ویژگی‌های معشوقی که او با صفات مجازی به کار گرفته است، معدود بوده و همه در خدمت اندیشه‌های عرفانی او و خالی از ابداعات ویژه و مسبوق هستند.

**کلیدواژه‌ها:** معشوق، شاه نعمت‌الله ولی، غزل، عرفان.

۱. دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران. (نویسندهٔ مسئول). hoseinkarimisabet@gmail.com

۲. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ارومیه، دانشگاه آزاد اسلامی، ارومیه، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۴

## ۱. مقدمه

شاه نعمت‌الله ولی کرمانی «مؤسس سلسله صوفیه نعمت‌اللهیه، متوفی به قول مجمل فصیحی خوافی، روز ۲۲ رجب ۸۳۴ هـ.ق. و مدفون به قریه ماهان در هفت فرسنگی شهر کرمان» بوده است (براون، ۱۳۳۹: ج ۳/ ۴۵۹). او شاعر و عارف بزرگی است که در متون تاریخ ادبیات از او نام برده شده است. «شاه‌نعمت‌الله ولی کرمانی در سنین کهولت در سال ۱۲۳۱/ ۸۳۴ دار فانی را وداع گفت و از بزرگترین شخصیت‌های تصوف ایران در اواخر سده هشتم/ چهاردهم و اوایل سده نهم/ پانزدهم برشمرده می‌شد» (بالدیک، ۱۳۸۰: ۱۲۶). پس این نکته که وی اهل طریقت و دارای تفکر و اندیشه عرفانی بوده است، بدون شک در شعر و غزل وی نه تنها تأثیرگذار است؛ بلکه محتوایی است که نمی‌توان آن را در آثار او نادیده گرفت. از این رهگذر به آسانی می‌توان دریافت، شاه نعمت‌الله، در تصویری که از معشوق غزل خود ارائه می‌دهد و نیز جایگاهی که این معشوق در شعر و غزل عرفانی او برخوردار است، ارائه دهنده نوعی از محتوای خاص و ویژه برای «معشوق» است که پیش از وی نیز در غزل عرفانی شعر پارسی سابقه داشته است و حضور این مفهوم در شعر وی نمی‌تواند دور از انتظار باشد. همین نکته، به نحوی موضوع اصلی این تحقیق قرار می‌گیرد که در بررسی جزئی‌تر با ارائه تعاریفی از عشق، غزل غنایی، شعر شاه نعمت‌الله ولی و اندیشه وی به تصویری از معشوق و ویژگی‌های آن در شعر او دست پیدا می‌کنیم. همچنین ضمن این توضیحات، به شکل و طبقه‌بندی و جنبه‌های تحقیق پیش رو نیز اشاره‌ای می‌کنیم.

غزل در ماهیت خود، به جنبه‌های مختلف مضمونی و موضوعی عشق و تغزل می‌پردازد «می‌توان گمان برد که منشأ غزل فارسی همین تغزلات باشد؛ یعنی ابیات عاشقانه قصیده‌ای که دارای ابیات مدحی نباشد» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۵۳). و از این رو از وجود موجودی با عنوان معشوق نمی‌تواند تهی باشد. اما چهره او در ادوار و انواع شعر فارسی و نیز در دیوان‌های شاعران مختلف دستخوش انواع پردازش شده است. در واقع معشوق مرکز و محور شعرهای عاشقانه است و تصویر او نشان‌دهنده جایگاه عشق در اندیشه شاعر و یافتن بن‌مایه‌های عرفانی شاعر در این مورد خاص است. شفیع کدکنی، بیان می‌کند: «تحقیق روانشناسیک معشوق شعر فارسی موضوع جالبی است و می‌توان دیوان‌های شعر فارسی را از این لحاظ بررسی کرد» (شفیع کدکنی، ۱۳۸۷: ۲۴). پس حضور این نوع از معشوق که ماهیتی زمینی ندارد و بیشتر به اندیشه اهل تصوف درباره معشوق حقیقی اشاره دارد، حضوری ساری و جاری در ادبیات غنایی است. چنانکه شفیع کدکنی در جایی دیگر گفته است: «معشوق، قهرمان غزل است و تمام سخن غزل بر محور او می‌گردد؛ اما این قهرمان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد؛ زیرا معشوق شعر غنایی ادب فارسی، موجودی است کلی که حتی نمی‌شود تشخیص داد که مرد است یا زن» (شفیع کدکنی، ۱۳۸۷: ۲۳). با این رهیافت، در تحلیل مفهوم مورد بررسی، جنبه‌های مختلفی را می‌توان برای تحقیق در نظر گرفت و مهم‌ترین آنها بررسی جایگاه معشوق از لحاظ ازلی بودن یا زمینی بودن است که به این بحث می‌پردازد که آیا معشوق دارای چهره‌ای خیالی است یا شمایی حقیقی را می‌توان برای او در یک شعر متصور شد. پر واضح است که هر دوی اینها با توجه به هر شاعر و هر دوره، قابل تغییر است. در غزل شاه نعمت‌الله ولی نیز با توجه به اندیشه‌های عرفانی او می‌توان به این نوع دسته‌بندی پرداخت.

همچنین خرمشاهی در یک نوع دسته‌بندی دیگر بیان می‌کند که می‌توان به سه‌گونه عشق و معشوق اشاره کرد: «نخست، عشق ادبی - اجتماعی است که معشوق آن چنان که باید و وضوح ندارد و معشوق یا غایب است یا بدون چهره و چشم و ابروست. دوم عشق انسانی - زمینی است که عمدتاً از خطاب به معشوق زمینی و انسانی است. سوم عشق عرفانی است که معشوق در این عشق شکار نمی‌شود و کامل است و هر قصوری هم هست از عاشق است. معشوق در این اشعار اهل ناز و جفا هم هست و در عین حال مشفق نیز هست» (ر.ک. خرمشاهی، ۱۳۸۷: ۱۱۶۷-۱۱۷۳). مشاهده می‌شود که در این دسته‌بندی نیز معشوق ازلی حضور دارد و می‌توان ویژگی‌های آن را بررسی نمود. شفیع کدکنی درباره این نوع از معشوق که بسیار تام و بی‌نقص به نظر می‌آید، اظهار کرده است:

«اروپایی‌ها تحقیقات زیادی راجع به کلیت و لا فردیت معشوق شعر فارسی کرده‌اند و بخش عمده‌ای از این مسئله را به تئوری انسان کامل در تصوف برمی‌گردانند و خود آن تئوری انسان کامل تصوف را به زمینه‌های قبل از اسلامی قضیه برمی‌گردانند تا مایه‌های اوستایی آن و انسان نخستین در تفکر ایرانیان پیش از اسلام و «آدام قذمون» در تفکر باستانی یهود. اینکه چرا چهره معشوق کلی است و در هاله قدس فرو رفته، مربوط به تأثیرات تطور نظریه انسان کامل است که تقریباً از آغاز تا اسلام به مسائل مختلفی آمیخته است. در هر صورت چهره کلی معشوق یکی از خصلت‌های شعر غنایی زبان فارسی است که در عین حال یکی از ضعف‌ها و نقطه‌های کاستی شعر غنایی این دوره هم به حساب می‌آید» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۲۵-۲۴). پس چنین معشوقی دارای سابقه در تصوف و ادیان بوده است و حضور او در شعر شاه نعمت الله ولی که سرحلقه فرقه‌ای از متصوفه بوده است دور از انتظار نیست.

### ۱-۱. پیشینه تحقیق

پژوهشگرانی نظیر سیروس شمیسا در کتاب «سیر غزل در شعر فارسی»، و محمدرضا شفیعی کدکنی در کتاب «ادوار شعر فارسی»، از تصاویر معشوق در شعر فارسی، سخن گفته‌اند. در برخی منابع تحلیلی دیگر با موضوعات مشابه نیز از معشوق در ادب فارسی، سخن گفته شده است. به عنوان مثال «جلال ستاری» در کتاب «عشق صوفیانه» (۱۳۷۴) به طور ضمنی به انواع عشق پرداخته و طی آن به معشوق و تصویر وی نیز اشاره داشته است. «معشوق» و جایگاه آن در آثار پژوهشی ادب فارسی، اغلب تحت عنوان یا عبارت سیمای معشوق و یا جایگاه معشوق در بسیاری از دیوان‌ها و اشعار شاعران شاخص؛ نظیر: سعدی، نظامی، حافظ، رودکی، جامی، مولانا، صائب تبریزی، بیدل دهلوی و ... در قالب مقالات و پایان‌نامه تاکنون مورد بررسی قرار گرفته و نام و صفات او نیز به صورت جزئی‌تر در برخی مقالات علمی - پژوهشی واکاوی شده است؛ مانند:

احمدی‌پورناری، زهره (۱۳۹۳) بررسی نام‌های معشوق در غزل، مجله شعرپژوهی، شماره ۲۱.

عدالت‌پور، هادی (۱۳۹۳) جلوه‌های ناز معشوق در شعر حافظ، مجله شعرپژوهی، شماره ۲۲.

بسیاری از مقالات علمی - پژوهشی نیز به تحقیق در این عنوان پرداخته‌اند، مثلاً:

کرمی، محمدحسین، مرادی، محمد (۱۳۸۹) بررسی سیمای معشوق در غزلیات انوری، مجله پژوهشنامه ادب غنایی، شماره ۱۵.

در اشعار شاعران معاصر پارسی، نظیر احمد شاملو، فروغ فرخزاد، عماد خراسانی، محمدعلی بهمنی، علی باباچاهی و ... نیز به این مبحث پرداخته شده است. به عنوان مثال پایان‌نامه‌های زیر:

افشه، الهام (۱۳۹۳) بررسی و مقایسه معشوق در اشعار احمد شاملو و فروغ فرخزاد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمانشاه، استاد راهنما: زهرا لرستانی.

عزیزدشتی، طارق (۱۳۹۵) سیمای معشوق در اشعار عماد خراسانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی چابهار، استاد راهنما: عبدالغفور جهان‌دیده.

بنابراین، موضوع مورد تحلیل، دارای پیشینه مناسبی از تحقیق و تفحص است؛ اما خلأ موجود در رابطه با بررسی جایگاه معشوق در غزل‌های شاه‌نعمت‌الله ولی است که تاکنون در این باره تحقیق و یا حتی اشاره‌ای نشده است و از این منظر می‌توان شعر و غزل شاه نعمت الله ولی را مورد تدقیق بیشتری قرار داد، که خود رهیافت مناسبی برای سایر پژوهشگران خواهد بود.

### ۲. بحث

#### ۱-۲- شعر و اندیشه شاه نعمت‌الله ولی

شاه نعمت‌الله ولی «از سادات حسینی و نسب آن بزرگوار تا نوزده پشت به حضرت رسول اکرم می‌رسد» (طاهری، ۱۳۸۳: ۲۸۰). وی عالمی بود که به بسیاری از علوم از جمله فقه، دانش بلاغت و ... آگاهی داشت. «مبادی علوم را نزد شیخ رکن‌الدین شیرازی تحصیل کرد و علوم بلاغت را از شیخ شمس‌الدین مکی آموخت و ... مبادی تصوف و عرفان را از مرشد بزرگ خود شیخ عبدالله یافعی

فراگرفت» (فرزام، ۱۳۷۴: ۳۲). در مذهب او بین محققان و پژوهشگران اختلاف نظر وجود دارد، فرزام استدلال می‌نماید که اسلام ابوطالب را انکار نموده است و رافضی بودن را نفی کرده و به برگزیدن راه سنت ترغیب نموده است و در نتیجه قطعاً وی را اهل تسنن می‌داند: «دیگر تردیدی در تسنن شاه ولی برجای نمی‌ماند» (فرزام، ۱۳۷۴: ۵۹۳). اما آنچه خط مشی فکری او بوده است، بیش از بنیان‌های مذهبی، گرایشی است که به تصوف و عرفان داشته است. او را مکرراً بنیان‌گذار فرقه تصوف نعمت‌اللهیه می‌دانند و پیروان این فرقه را منسوب به وی می‌کنند: «در ایران به روزگار صفویه اگر اسمی از تصوف بود، نام صوفی اعظم بود و خلیفه سلطان که آنها نیز فقط صورتی از رسوم طریقت منسوب به جدّ اعلاّی سلسله شیخ صفی‌الدین اردبیلی را نگه داشته بودند. در موارد دیگر غلبه علما و فقهای شیعه، مانع از رواج تصوف و توسعه خانقاه‌ها و سلسله‌ها بود. لیکن بعد از صفویه بازار تصوف باز تا حدی رواج یافت و در بین سایر فرقه‌ها مخصوصاً دو سلسله اهمیت بیشتر کسب کرد: نعمت‌اللهی و ذهبی. سلسله نعمت‌اللهی منسوب است به شاه نعمت‌الله ولی که بقعه او در ماهان کرمان مطاف و مزار اهل صفاست. چندین طریقه از این سلسله منشعب شده است که در ایران پیروان دارند» (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ۸۴).<sup>(۱)</sup> این فرقه یعنی؛ «طریقت نعمت‌اللهیه که در دوران حیات خود، فراز و فرودهای فراوانی را پشت سر گذاشته و به شاخه‌های متعددی تقسیم شده، یکی از مشهورترین و فعال‌ترین سلسله‌های صوفیه ایران در دوران معاصر به شمار می‌آید. این طریقت در سده هشتم هجری توسط شاه نعمت‌الله ولی بنیان‌گذاری شد» (مزرئی، ۱۳۹۳: ۲۰).

این صوفی صاحب‌نام، دیوان بزرگی از قصاید، چکامه‌ها و غزل‌هایی دارد که در طول عمر خود به سرودن آن مشغول بوده است. «شاه‌نعمت‌الله با فعالیت صرف ادبی و با اقتدار شخصی خویش توانست ماهیت عرفان ایران را از اساس دگرگون سازد و آن را با نظریه‌هایی منطبق کند که از زمان صورت‌بندی عرفان ابن عربی، تحولی در آنها رخ نداده بود. او برای انجام این کار، از اهمیت مضمون عشق عارف به خدا کاست و بر حرمت قطب یا رئیس و شیخ طریقت افزود. این دگرگونی و تحول بی‌تردید بر اثر نفوذ تشیع بود و نعمت‌الله خود ادعا داشت که از بازماندگان پیامبر است ولی کار وی در تأکید تدریجی بر ضرورت وجود پیر و یا مرشد روحانی به کمال خود رسید» (بالدیک، ۱۳۸۰: ۱۲۶-۱۲۷). این مدعا، چندان در دریوان شاه نعمت‌الله ولی، بدون شاهد نیست:

باری که چو ما بندگی سید ما کرد هر چند گدا بود شه هر دو سرا شد

(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۱۵)

یا در غزل زیر مشاهده می‌شود که ردیف غزل، «مرشد» در معنای راهنما یا همان پیر متصوفه در نظر گرفته شده است.

ما مریدیم و پیر ما مرشد رهروانیم و رهنما مرشد

رو نوایی زیار مرشد جو که دهد بی‌ریا نوا مرشد

نسبری ره به خانه اصلی گر نیابی در این سرا مرشد

روز و شب از خدای خود می‌جو کاملی تا بود تو را مرشد

بحر ما را کرانه پیدا نیست غرق آبییم و عین ما مرشد

درد دردش بنوش و خوش می‌باش که کند درد تو دوا مرشد

هر که ارشاد نعمت‌الله یافت دائماً خواهد از خدا مرشد

(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۲۲)

یا در غزل دیگری با مطلع:

نعمت‌الله میر رندان است طلبش کن که پیر رندان است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۱۵)

به جایگاه خود به عنوان پیر رندان اشاره کرده است. از «رند» نیز معنای سالکان و عارفان وابسته به فرقه خود را منظور داشته است.

یا ابیاتی با مضامین عرفانی نظیر سه بیت زیر، به تبعیت از پیر اشاره کرده و به جایگاه او در تأثیری که در آیین تبلیغی خود دارد، اشاره می‌کند.

عشق می‌باز و جام می‌نوش      قول پیران شنو که تلقین است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۲۲)

پیر رندانیم و سرمستیم در کوی مغان      نوجوانان جهان رندی ز ما آموختند

(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۴۰)

نعمت الهه پیر رندان است      گر مریدی به پیر خود پرداز

(دیوان، ۱۳۶۳: ۳۴۲)

در کنار این سخن بالذیک، قول دیگری از شفیعی کدکنی نیز آورده شده است که: «در شعر شاه‌نعمت‌الله ولی ماهانی کرمانی هم، با آن خانقاه‌ها و دم و دستگاهش هیچ لحظه‌ای از تجارب شخصی او مطرح نیست، بلکه شاه‌نعمت‌الله تکرارکننده افکار محیی‌الدین عربی و اقمار اوست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۲۶). پس در دیوان وی چندان به دنبال مضمون و موضوع تازه‌ای نمی‌توان بود، لطافت شعر او کاملاً وابسته به جنس غزلی است که پیش از وی نیز رواج داشته و زیبایی‌های مضمون عرفان و تصوف را حمل کرده و از این جهت خواندنی به نظر می‌رسد. طوری که می‌توان بسیاری از لوازم و مفاهیم شعری او را از این منظر نگریست و متوجه شد که همگی به صورت منظم از یک الگوی شعر عرفانی تبعیت می‌کنند. چنانکه جایگاه معشوق نیز قابل بررسی در همین دایره از ویژگی‌های محتوایی و کلامی است. این نکته که وی شاعری صوفی‌مسلک بوده و بن‌مایه شعر وی چیزی جز اندیشه‌های اهل طریقت نبوده، کتمان‌ناپذیر است. بنابراین شعر و اندیشه او از یکدیگر جدایی‌ناپذیر بوده و به واسطه شعر اندیشه‌های خود را انتقال داده است. پس برخی از منتقدان معاصر، گاهی اشعار او را دارای بار ادبی سنگینی ندانسته‌اند و در بررسی دوره‌ای که وی در آن شعر سروده، گفته شده است: «به طور کلی باید دانست که در این دوره شعر از نظر مضمون ابداً ترقی نکرد و فقط در حد تقلید ماند اما از نظر زبان بسیار تدنی کرد و نمونه‌های منحنی از زبان را در شعر شاعران معروف این دوره از قبیل شاه‌نعمت‌الله ولی می‌توان دید» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۱۴۶). در هر صورت شمیسا، غزل عرفانی را که شاه‌نعمت‌الله خود یکی از سراینده‌های آن است، ستوده و بیان نموده: «تصوف بسیار به‌هنگام به اصطلاح معروف به داد شعر فارسی رسید و درست در هنگامی که تغزل به اوج خود رسیده بود و دیگر حرف تازه‌ای نداشت و غزل عاشقانه نیز کم و بیش، گفتنی‌های معدود خود را گفته بود. جهان بی‌کرانی از معانی عالی را وارد ادبیات فارسی کرد. به طوری که آن را در ادبیات جهان دارای تشخیصی منحصر به فرد ساخت» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۹۶). گرچه می‌توان تا حدی انتقاداتی مبنی بر مایه‌های کمتر قدرتمند شعر نعمت‌الله را پذیرفت. به این علت که همواره شاخص‌های بی‌نظیر دیگری در غزل عرفانی در ادبیات فارسی وجود داشته‌اند، نظیر مولانا، سنایی و ... که در مقابل آنها شعر نعمت‌الله چندان سخنی برای گفتن ندارد؛ چرا که در به‌کارگیری مضمون، در دام تکرار فرورفته است، اما به‌رحال توانسته است، اندیشه‌های نسبتاً جدیدتر عرفانی خود را بیان نماید. «در شعر هر شاعر به برخی لغات و اصطلاحات برمی‌خوریم که نسبت به کل واژگان مورد استفاده از جنبه محوری و کلیدی برخوردارند. به همین دلیل اصطلاحات صوفیانه؛ مانند: پیر، مغان، خرابات، قلندر، رند، میکده، کفر، زلف و ... در شعر او فراوان است» (فرزام، ۱۳۷۰: ۳۹۲). همین گنجینه اصطلاحات و عبارات و الفاظ در به‌کارگیری نام‌هایی برای معشوق نیز مؤثر بوده است که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

همچنین «بررسی ویژگی‌های سبکی دیوان اشعار نعمت‌الله نشان می‌دهد که او بر فنون و قوالب شعری، مسلط و از رمز و راز آن آگاه بوده، از صنایع بدیعی، معانی و بیان مطلع و از قابلیت‌های فراوان علمی و ادبی برخوردار بوده است. او شعر را از سر تقنن نسروده، بلکه شاعری صاحب‌نظر در دانش‌های ادبی و نمونه عینی یک عارف شاعر بوده است» (مستعلی و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۴).

در ادامه، بنابر مورد و موضوع تحقیق به بیان مفهوم عشق و معشوق در تصوف و اندیشه شاه نعمت‌الله ولی می‌پردازیم.

## ۱-۱-۲. عشق و معشوق

در فرهنگ اصطلاحات عرفانی ذیل عشق آمده است: «شوق مفرط و میل شدید به چیزی. عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه... عشق مهم‌ترین رکن طریقت است این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است، درک می‌کند» (سجادی، ۱۳۹۳: ذیل عشق). بنابراین، عشق، هسته مرکزی دیدگاه متصوفه و اهل عرفان است و در طول تاریخ عرفان و شعر عرفانی، از این عشق بسیار سخن رفته است. طبقه‌بندی‌های بی‌شمار دارد و دارای مراتب گوناگونی است و نام‌های مختلفی هم گرفته است. «عشق، تفسیرناپذیر و غیرقابل تعریف و تعبیر است و از سنخ شهود و یافتن است نه شناخت نظری و دانستن و به حسب متعلق خویش، منشأ و سرچشمه‌اش به اقسامی تقسیم می‌شود، از جمله حسی، خیالی تا حیوانی، انسانی، روحانی، عقلانی و الهی، همچنین عشق اکبر، اوسط و اصغر تا عشق حقیقی و مجازی. هر کدام دارای ویژگی‌هایی است و عشق راستین همان عشق حقیقی است که انسان متکامل و سالک از رهگذر عشق مجازی یعنی عشق به انسان کامل به آن می‌رسد. در عشق حقیقی انسان سالک با توجه به فضایل معشوق و مراتب عشق از خود و ماسوای الهی می‌گذرد و به سوی محبوب سرمدی می‌رود و هرگاه انسان، عشق حقیقی را یافت، در معشوق فنا می‌شود و اسمای حسنا و اوصاف علیای حق در او تجلی می‌یابد» (رودگر، ۱۳۸۶: ۲۲).

در دیوان شاه نعمت‌الله ولی نیز این هسته مرکزی، ساری و جاری است: «در ذهن و زبان و جان او [نعمت‌الله ولی] هرچه بود، عشق بود و بازتاب همین عشق است که در دیوان پر معنای وی منعکس است. اگر دیوان او را «کتاب عشق» نام گذاریم، بی‌مسما نخواهد بود. چون هر غزل و شعرش، زمزمه عشق است. در خلال اشعار او چندین غزل با ردیف، صدر، ابتدا، عروض و عجز عشق می‌بینیم که همه بیانگر اعتنای درخور شاه‌نعمت‌الله به عشق است:

عاشقان غرقند در دریای عشق      اوفتاده مست در غوغای عشق

(دیوان، ۱۳۶۳: ۳۱۶)

عشق را با می‌پرستان کارهاست      عشق را با غیر ایشان کار نیست

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۹)

(به نقل از منصوری، ۱۳۸۳: ۴۳۷)

شواهد شعری بی‌شماری در معنای عشق، در دیوان او آمده است:

بی‌حضور عشق جانان راحت جان هیچ نیست      بی‌هوای درد دردش صاف درمان هیچ نیست

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۵۶)

همچنین مانند عارفان پیش از خود، به تقابل عقل و عشق اشاره‌های بسیاری نموده است مانند شواهد زیر:

اگر تو طالب عشقی مرا هست      وگرتو عقل می‌جویی مرا نیست

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۵۷)

عشق می‌بازم و می‌می‌نوشم      دارم این هر دو و هیچم کم نیست

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۶۴)

اما عشق در اندیشه صوفیانه، اگرچه دارای پیچ و خم‌هایی است، اما هدف غایی عشق، همان عشق حقیقی است. چنانکه جلال ستاری در کتاب عشق صوفیانه نیز شرح می‌دهد: «صوفی عاشق مزاج خداپرستی را بر اساس عشق و محبت استوار ساخته، اصطلاح عشق الهی را پرداخته، در باب عشق و عاشقی و معشوقی رسالات بسیار نگاشته است و بنابراین منطقی است که خصوصیات و کیفیات

عشق را به دقت بررسی کرده در شناخت عشق و تشخیص مدارج و سیر تکامل و تحول آن خبره و توانا شده، به درجه اجتهاد و استادی در معرفت‌النفوس رسیده، زبان جذاب خاصی در ادبیات پدید آورده» (ستاری، ۱۳۷۴: ۱۰۴). پس عشق حقیقی، معشوق حقیقی و خداپرستی همه در یک جهت قرار می‌گیرند: «آنچه عاشق بدان عشق ورزد و خواهان وصال آن شود. در فلسفه الهی، علت غائی، معشوق و هدف همه حرکات و متحرکات جهان وجود است. معشوق حقیقی ذات حق است که وجد همه حرکات عالم است. در عرفان هم مراد از معشوق، حق تعالی است از آن رو که تمام موجودات به جلوه‌های انوار وجودی او حیرانند و فقط اوست که از جمیع جهات سزاوار دوستی است» (سجادی، ۱۳۹۳: ذیل معشوق). شاه نعمت الله ولی نیز با توجه به شواهدی که در شعر وی وجود دارد، از این نوع اندیشه دور نیست و عشق حق را حاکم بر وجود بنده عارف می‌داند و از عشقی سخن می‌گوید که همه ملوک جان را در بر گرفته است و رنگ و بویی حقیقی دارد و ضمیر «او» را چنان به کار برده است که گویی برای مخاطب غزل، شناسا به شمار می‌رود:

عشق او سلطان ملک جان ماست      این چنین ملک و ملک جانان ماست  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۸۱)

یا هنگامی که از صفت قدیم برای ساقی استفاده می‌نماید، در واقع از عشق حقیقی سخن گفته است:  
زان مجلس ما بزم ملوکانه عشق است      ساقی قدیم است و شرابی به قوام است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۱۱)

چنین عشقی است که هنگامی که بر عارف عاشق مستولی گردد، سلطان بلامانع جان و دل می‌شود و تنها اشتغال قلبی اوست:  
عشق چون سلطان به تخت دل نشست      خانه را با عشق پردازی خوش است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۰۰)

جز این موارد، از آنجایی که شاه نعمت الله ولی، مؤسس فرقه عرفانی بوده است و در مرتبه خود دارای پیروان و مریدانی نیز بوده است، بسیار دیده می‌شود که در غزلیاتش توصیه به عشق نموده است و این نصایح به نحوی است که گویی مخاطبی حاضر برای اشعار عرفانی او در این رابطه، وجود داشته است.

در نمونه زیر اجتناب از ماسوی الله را توصیه می‌کند و عمری را که بی‌عشق سپری شود، هیچ و پوچ می‌انگارد:  
عمر بی‌عشق می‌گذاری هیچ      حاصل از عمر خود چه داری هیچ  
ما سوی الله طلب کنی شب و روز      به عدم می‌روی چه آری هیچ  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۸)

یا در نمونه زیر هنگامی که از واژه «بنگر» استفاده می‌کند، قصد دارد توصیه به عشق حقیقی و راهنما می‌کند و بیان می‌دارد که هدف از آیین عشق، راهنما بودن و حقیقت وجودی خود را به تو نشان دادن باید باشد:  
دل جام جهان نمای عشق است      بنگر که به تو جهان نماید  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۸۵)

پس با این توضیحات، به این رهیافت نائل می‌شویم، که دیوان غزلیات او سراسر توصیه به عشق و اشاره به این واژه است و موضع گیری وی نیز همان موضع عرفان نسبت به عشق است. او عشق را سرآمد هستی و بقا می‌داند:  
عشق باقی و ما به او باقی      کی بقایی چنین فنا گردد  
شود از غیر عشق بیگانه      آنکه با عشق آشنا گردد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۱)



و عاشق و معشوق و عشق را نهایتاً یکی می‌داند و بیان می‌کند هر که به ماسوی الله بی‌اعتنا شده و به دنبال عشقی از جنس حقیقت به معشوقی حقیقی است می‌تواند این یکی بودن عشق و عاشق و معشوق را درک کند:

عاشق و معشوق عشق است ای عزیز هر که سر از غیر او پیچیده است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۳۴)

بنابراین نام خود و در واقع وجود خود را در گرو این سه مفهوم «عشق» و «عاشق» و «معشوق» می‌گذارد و چنان نشان می‌دهد که شعر و اندیشه و مفاهیمی که بدان اشاره می‌کند از خود او جدا نیستند، چنانکه از بیت زیر کاملاً آشکار است:

عاشق و معشوق عشقم ای عزیز نعمت اللهم چنین منصب که راست  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۸۸)

## ۱-۱-۱-۲. معشوق ازلی - معشوق حقیقی

در قرآن کریم آیه‌ای مبنی بر میثاق خداوند با بندگانش در روز ازل وجود دارد: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» ترجمه: و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که «آیا پروردگار شما نیستیم؟» گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویند ما از این [امر] غافل بودیم. (اعراف / ۱۷۲ و ۱۷۳). در تفسیر این آیه بارها به اصل میثاق اشاره شده است و روح انسان را مایه‌ای از ذات وجودی خداوند دانسته‌اند چیزی که از ازل حقیقت داشته است و به این اصل غیر قابل تغییر اشاره می‌کند که وجود عاشق و معشوق را یکی پنداشته است. «این آیه در حقیقت اشاره‌ای به توحید فطری و وجود ایمان به خدا در اعماق روح آدمی است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: جلد ۴، ۷). علاوه بر این مورد که از مکارم شیرازی نقل شد، تفسیر و تفاسیر بسیار زیاد دیگری بر این آیه وجود دارد. در یک طبقه‌بندی به طور کلی مهم‌ترین تفسیرهایی که این آیه عرفا را به معشوق حقیقی سوق می‌دهد چنین است: «الف: معرفت و ایمان به وحدانیت الهی و توحید ربوبی در ذات انسان، ب: گرایش و کشش به عبودیت در برابر خدای سبحان، ج: امکان دیدار با خدا و شهود ربّ در دنیا بر اساس شهود ربّ در موطن اخذ میثاق و البته بر اساس طهارت و تذهیب نفس، د: عشق و محبت به خدا و فدا کردن معشوق‌های مجازی در بارگاه و محضر معشوق حقیقی، ه: بازگشت به ایمان و وصل به اصل خویش پس از سال‌ها دوری و فراق از خود حقیقی و رحمانی یا محرم آشنای بیگانه شدن و از بیگانگی با خود درآمدن، و: صعود از هبوط در پرتو انسان کامل و هادی تا نسیان و فراموشی دیدار اول را در اثر هبوط به عالم مادیت و طبیعت و غفلت از حقایق فطرت، زایل و به سوی دیدار دوم مجاهدت کند و در عالم آخرت با چهرهٔ جمالی حضرت حق سبحانه ملاقات داشته باشد» (رودگر، ۱۳۸۴: ۱۶۹). این تفاسیر بخشی از تفسیراتی است که دربارهٔ این آیه آورده شده است. اما نکتهٔ دارای اهمیت آن است که اهل عرفان هم اغلب با تاسی به چنین تفاسیری از همین آیه بارها و بارها مبنای عشق و معشوق ازلی را نزد خود تعبیر نموده‌اند.

شاه نعمت‌الله ولی در جای جای دیوان خود نشانه‌های معشوق ازلی را که همانا حضرت حق است آورده است:

در بیت زیر از جذبه‌ای سخن می‌گوید که از روز ازل توسط معشوق ازلی او را می‌کشد:

عشق هر جایست ما هم در پی او می‌رویم او به هر جا می‌رود ما را به هر جا می‌کشد  
در ازل بالا نشین بودیم و گویی تا ابد جذبهٔ او می‌رسد ما را به بالا می‌کشد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۲۷)

در تقابل ازل و ابد، برای این دو خط امتدادی از پیش از زمان قائل است و آن را تا ابد متداوم می‌داند:

آفتابی در ازل خوش سایه‌ای بر ما فکند تا ابد روشن بود این روی مه سیمای ما  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۹)

وجود معشوق ازلی است که در اندیشه شاه نعمت‌الله ولی اثبات می‌کند او یا انسان عارف و جستجوگر، از روز ازل عاشق و مست بوده است، به شاهد بیت زیر:

از روز ازل تا به ابد عاشق و مستیم خود خوشتر از این دولت جاوید کدامست  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۱۲)

معشوقی که از روز ازل تا به ابد عاشق اوست و این عشق حقیقی کسی جز معشوق حقیقی را به ذهن و دل وی متبادر نمی‌نماید.

تا ابد گنج غمش در دل ما خواهد بود زآنکه گنجش ز ازل در دل ویرانه ماست  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۷۹)

این مفهوم، تبدیل به مفهومی تکرارشونده است، همین تکرار به ازلی بودن و پیوستگی بودن وجود چنین معشوقی تأکید می‌کند:

آفتاب حسن او از مه نقابی بسته است نور چشم او از آن بر چشم ما بنشسته است  
جان ما با عشق از روز ازل پیوسته است تا ابد جان همچنان با حضرتت پیوسته است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۳۳)

در جایی دیگر از ویژگی‌های این ازلی بودن یاد می‌کند و معتقد است، نشانی از ازل، در رابطه با معشوق حقیقی ازلی بر دل عاشق وجود دارد که همین باعث تداوم و حضور پیوسته و پایان‌ناپذیر چنین عشقی گردیده است:

در ازل بر دل ما عشق تو داغی بنهاد که غمش تا به ابد از دل بریان نرود  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۷۵)

از ویژگی‌های معشوق حقیقی - ازلی در دیوان شاه نعمت‌الله ولی، جذبه‌ای است که عاشق را از ازل به دنبال خود می‌کشد، جذبه‌ای که در نهاد خود ویژگی دائمی بودن را داراست و جزء جداناپذیر آن است:

جذبه او می‌کشد ما را به میخانه مدام ما روان خوش می‌رویم آنجا که ما را می‌کشد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۲۴)

پس دریافتیم که یکی بودن و یکی شدن عاشق و معشوق حقیقی هم به واسطه جذبه و کشش صوفیانه امری بدیهی است و هم از لحاظ میثاقی که صوفیه با استناد به قرآن معتقدند که از ازل بین خداوند و بندگانش وجود داشته است. زرین کوب درباره این یکی بودن بیان می‌کند: «این محبت چندان غالب و قوی می‌شود که وجود جسمانی و حیات ظاهری عارف سالک را به کلی دگرگون می‌کند. این عشق ربانی چنان که یکی از عرفای قدیم نصاری گوید: امریست مبتنی بر جذبه و مکاشفه و در آن حال که این عشق ربانی استیلا دارد عاشق دیگر مالک خویش نیست، بلکه تعلق به معشوق دارد. در این حال دل انسان از عالم محسوس غایب می‌شود از همه کائنات بی‌خبر می‌گردد و از سراسر وجود او جز قلب که در پنجه تصرف خداست باقی نمی‌ماند و بدین گونه است که وجود عارف از خود فانی می‌شود و به معشوق متصل می‌گردد، خدا را ادراک می‌کند و با او در می‌آمیزد و متحد می‌شود، عاشق و معشوق یکی می‌گردد و حیات واقعی تحقق می‌پذیرد» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۲۵-۲۶). چنانکه به شواهدی از غزل شاه نعمت‌الله ولی نیز در رابطه با یکی بودن عاشق و معشوق اشاره شد، به ابیاتی از این کشش و جذبه که نشان می‌دهد، معشوق حقیقی تنها معشوقی است که اندیشه عرفانی برای آن اهمیت قائل است:

جذبه او می‌رسد خوش می‌کشد ما را به ذوق در کشاکش اوفتادم چون دوانم می‌کشد

جذبۀ او می‌کشد ما را به خود  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۲۴)

این کرم بین حق تعالی می‌کشد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۲۵)

بنابراین در غزل وی چون عالم تجلی نورانیت محض خداوند است، لذا معشوق ازلی، در تمام دیوان او سایه انداخته است و شعر وی، حاصل عشق به این معشوق است و توصیه به پیوستن به وی.

### ۲-۱-۱-۲. معشوق مادی و تجلی عشق

معشوق دنیایی یا به اصطلاح معشوق مجازی در دیوان شاه نعمت‌الله ولی جایگاهی ندارد او خود دوست داشتن حق را سه قسم می‌کند: «عاقلان حق را برای خود دوست دارند و عاشقان حق را برای حق و عارفان خود را برای حق» (شاه نعمت‌الله ولی، ۱۳۵۴: ۳۶) و بنابراین دوست داشتن غیر و اغیار در شعر و اندیشه او معنایی ندارد و در پی آن، تقسیم‌بندی نیز ندارد. فقط در آنجا با معشوق مادی مواجهیم که تجلی عشق و معشوق ازلی را در صفاتی مادی شاهد هستیم. در بسیاری موارد خود صریحاً به نقض عشق مجازی می‌پردازد. برای نمونه در شاهد زیر بیان می‌کند که عشق، بازی و سرگرمی نیست و راه حقیقی سالکان حقیقی محسوب می‌شود:

عشق‌بازی و عشق، بازی نیست	عشق‌بازی به عشوه‌نازی نیست
عشق دارد حقیقتی دیگر	حالت عاشقان، مجازی نیست
ساز ما ناله‌ای است دلسوزی	به از این ساز اگر نوازی نیست

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۶۵)

یا در نمونه زیر اظهار می‌دارد که معشوق، جز یکی نمی‌تواند باشد و هر دوئیت و وابستگی و تعلق به جهان مادی نمی‌تواند عشق باشد.

عاشقی کو هوای ما دارد	دیگری کی به جای ما دارد
جام دردی درد دل نوشد	هر که میل دواي ما دارد

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۹۲)

خواجۀ عاقل برفت و جان سپرد	بی‌خبر از معرفت بویی نبرد
بود مخموری و مستی می‌فروخت	صاف می‌نوشید و می‌پنداشت دُرد

(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۰۰)

در معدود مواردی هم که در غزلش، خطاب او به کسی غیر از معشوق است، اغلب برای مدح سید و پیر مراد خود یا احیاناً ممدوح است و نشانی از تمجید از کیفیت عشق مادی در شعر او نیست.

جام گیتی نماست سید ما      جان و جانان ماست سید ما  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۱)

در یکی از معدود مواردی که از معشوقی غیر مادی سخن گفته است مانند نمونه زیر، در واقع وصف مجلس بزم خانقاهی بوده است و به نظر می‌رسد کاربردهای استعاری و کنایی باشند تا وصف و مدح معشوق مادی:

دلبر سر مست ما یار خوشی نخواست است      دل به عشقش از سر هر دو جهان برخاسته است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۳۲)

از این موارد معدود ذکر شده آنجا که به نظر می‌رسد، معشوق جایگاهی غیر ازلی دارد بلافاصله مشاهده می‌شود که این معشوق این جهانی و مربوط به عالم ماده، مانند تمام لوازمات این عالم در واقع تجلیات حضرت حق هستند:

هر جا که دلبری به تو بنماید او جمال نیکش بین که آینه صُنع صانع است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۰۴)

چنان که در مثال ذکر شده بیان نموده است جمال زیارویان نیز آینه‌ای برای درک معشوق حقیقی است. آینه استعاره‌ای از مظاهر تجلی است و تعریف تجلی نیز در واقع چنین است: «ظاهر شدن، روشن و درخشان شدن، جلوه کردن. در عرفان نظری و حکمت اشراقی و ذوقی خلقت جهان عبارت از تجلی حق است که همه چیز را آفرید. در تجلیات نیز مانند حکمت بحثی که قائل به ترتیب در نظام خلقت است، نظم خاصی برقرار است و انواع و اقسامی دارد، مانند: تجلی اول و دوم و سوم، تجلی جمالی، تجلی جلالی، تجلی اسمایی، تجلی افعالی...» (سجادی، ۱۳۹۳: ذیل تجلی). پس عشق مجازی کاربردی به جز تجلی در تفکر صوفیه ندارد و راهی ست برای رسیدن و درک کردن معشوق حقیقی.

## ۲-۱-۲. نام‌های معشوق

معشوق در غزل می‌تواند با نام‌های گوناگونی خطاب شود. برخی از این نام‌ها اصلی و پرکاربرد تلقی می‌شوند و برخی دیگر کم کاربردتر هستند. تدقیق در نام‌های به کار برده شده در غزل هر شاعری نکات بسیاری را آشکار می‌سازد؛ چرا که هر نوع خطابی از این طریق، مبین چگونگی نگاه و زاویه دید شاعر به جایگاه معشوق ذهنی و آرمانی اوست.

در شعر و غزل به طور ذاتی قابلیت آن وجود دارد که از صور خیال برای نامیدن هر کسی یا چیزی استفاده شود و البته مشخص می‌شود که برای معشوق به عنوان یکی از اجزای اصلی تغزل، نام‌ها و القاب بسیاری می‌تواند به کار گرفته شود. «مراد از القاب و نام‌های شاعرانه معشوق، نام‌هایی است که شاعر بر پایه تخیل خود و نیز با استفاده از صورت‌های خیالی و اوصاف هنرمندانه آفریده است. این عنوان‌ها و القاب شاعرانه که در حقیقت بر پایه صور خیال (تشبیه و به‌ویژه استعاره) بنا شده، بر اثر تکرار و بسامد بالای آن حالت استعاری و تشبیهی خود را از دست داده و اندک اندک تبدیل به نامی شاعرانه برای معشوق غزل پاریسی شده است. به عبارت دیگر ژرف‌ساخت اغلب این عنوان‌ها و القاب تشبیه یا استعاره‌هایی است که روساخت آن بر اثر کثرت تکرار به صورت نامی شاعرانه برای معشوق درآمده است» (چرمگی عمرانی، ۱۳۹۲: ۶۹). در شعر شاه نعمت‌الله ولی نیز از کاربردهای استعاری و وصفی برای خطاب قرار دادن معشوق استفاده شده است که ما را در شناخت بهتر معشوق شعر وی یاری می‌کند. به پربسامدترین این کاربردها در ادامه اشاره می‌شود.

## ۲-۱-۲-۱. کاربردهای استعاری نام‌های معشوق

از لحاظ بسامد، استعاره و کاربرد آن در دیوان شاه نعمت‌الله ولی بیشتر به کار رفته است و در این بخش برخی از موارد و نمونه‌ها و نام‌هایی را که به صورت استعاری برای معشوق برگزیده است بیان می‌کنیم:

### جانان:

لفظ «جانان» ۲۸۳ بار در غزلیات شاه نعمت‌الله ولی استفاده شده و کاربردی استعاری برای معشوق است.

جان ما آینه‌دار حضرت جانان بود عشق او گنجی است در کنج دل ویران ما  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۵۰)

استفاده از لفظ آینه چنان که اشاره شد کاربردی برای مظاهر جلوه حق است و جان ما و روح ما و قلب ما جز آینه‌ای برای حضرت جانان نیست. و هم اوست که جان می‌بخشد:

هر چه خواهد می‌کند سلطان ما دل برد جان بخشد آن جانان ما  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۹)

آنجا که عاشق خود را فنای در معشوق می‌بیند و برای جان دادن به صاحب جان، که او را «جانان» نامیده است، می‌سراید:

ای که گویی جان به جانان می‌دهم جان چه باشد پیش آن جانان ما

(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۵)

هم اوست که حیات خود را معدوم در کف او دیده است:

گُشته عشقیم و جان در کار جانان کرده‌ایم این حیات لایزالی خون‌بها داریم ما

(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۵)

جان باقی یابی از جانان خود گر فنا گردی چو یاران در طلب

(دیوان، ۱۳۶۳: ۶۸)

و هر جا که با دادن جان خود دوباره حیاتی از نو می‌یابد. بر طبق قول مشهور «موتوا قبل أن تموتوا»:

دل ما جان خود به جانان داد زآن حیاتی که یافت مغرور است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۹۹)

و این حیات، آن حیاتی است که با مرگ اختیاری به دست آمده است. چنان که مولوی نیز گوید:

مرگ پیش از مرگ امن است ای فتی این چنین فرمود ما را مصطفی

گفت موتوا کلکم من قبل أن یأتی الموت تموتوا بالفتن

(مولانا، دفتر چهارم ۲۲۷۱-۲۲۷۲)

کاربرد این لفظ استعاری در دیوان نعمت‌الله ولی بسیار است:

جام گیتی نمای دیده من روشن از نور روی جانان است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۱۷)

### دلبر:

واژه دلبر نیز که ۱۱۹ بار در غزلیات به کار گرفته شده است و کاربردی استعاری در معنای «معشوق» است.

نمونه‌هایی که بیان می‌کنند دل، جایگاه آن دلبر و معشوق است، دل همان جام و آینه است که هرآنچه را در آن هست، منعکس

می‌کند حال آن که در آن چیزی نیست جز حضور معشوق یا در موارد زیر همان دلبر:

جام گیتی نماست یعنی دل به کف آور بین که دلبر چیست

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۴۹)

در بسیاری از مواردی که لفظ دلبر به جای معشوق و به عنوان نامی برای او به کار گرفته شده است، قرین با واژه «دل» است که

می‌توان این تحلیل را داشت که از آنجایی که عشق و عاشق و معشوق یکی گرفته می‌شوند و دل جایگاه عشق ورزیدن است، پس

محل تجلی و دیدار معشوق است:

جان به جانان دل به دلبر داده‌ایم در دل ما عشق آن دلبر خوش است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۰۱)

دل به دست آور در او دلبر بجو خلوت دلداری گر دانی دل است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۰۹)

در بیت زیر به طور صریح بیان می‌کند که وجود ما از دلبر است. دلبر نیز همان معشوق ماست:

ما از آن دلبریم و دلبر ما ز آن ما      دُرد درد او دواى درد ما باشد مدام  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۳۷۸)

یا کاربرد دیگر «از» در معنای تعلیل، که توضیح می‌دهد چگونه وقتی دلبر، یا معشوق به عاشق روی نموده، او از خودبیخود می‌شود:

دلبرم دل‌نوازیی فرمود      در برم دل از آن نمی‌گنجد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۸۹)

### نگار:

کاربرد استعاره نگار که در معنای، نقش، بُت و مانند آن، به کار می‌رود، ۵۶ بار تکرار شده و کاربردی استعاری است که به جای معشوق در نظر گرفته شده است.

ما غرقه دریای محیطیم چو ماهی      ما را تو به دست آور و می‌جو خبر ما  
سودا زده زلف پریشان نگاریم      تا در سر آن زلف چه آید به سر ما  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۳)

واژه نگار البته به آن دلیل که قابلیت به‌کارگیری صنعت بدیعی ایهام و استخدام را نیز دارد، بسیار با واژه نقش قرین شده است، اما در اکثر موارد کاربرد استعاری خود را نیز حفظ کرده است:

نقش رویش خیال می‌بندم      نور چشم و نگار ما آن است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۱۴)

یا در بیت‌های زیر، نقش کردن خیال معشوق را مطمح نظر قرار داده است:

هر خیالی که نقش می‌بندم      به خیال نگار تعیین است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۲۲)

چشم ما بر پرده دیده خیالش نقش بست      خوش نگاری لاجرم در دیده ما جا گرفت  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۷۶)

در هوای آنکه یابد باد بوی آن نگار      بر در هر خانه روی خویشن بنهاد باد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۸۲)

در قیامت چو چشم بگشایم      نظرم بر نگار خواهد بود  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۵۸)

واژه نگار به دلیل قرابت ساختاری با فعل نگاهستن، به شکل فعل نیز کاربرد داشته که مدنظر ما نیست. مانند «می‌نگارم» و یا «نگار» در معنای فعل امر.

### بت:

یکی از مفاهیم استعاری بت، در اصطلاحات عرفانی، معشوق و مطلوب است: «این کلمه و ترکیبات آن در ادب عرفانی بسیار به کار رفته است. فخرالدین عراقی بت را بر مقصود و مطلوب اطلاق کرده است» (سجادی، ۱۳۸۵: ذیل بت). این واژه در غزلیات شاه نعمت‌الله ۳۰ مرتبه تکرار شده است و به طور استعاری معشوق را در نظر گرفته است.

چه غم دارم چو یارم غمگسار است      حریف جام و ساقی یار غار است  
بتی دارم که با من در میان است      دلارامی که دایم در کنار است

یکی رو دارم و آینه بسیار یکی ذات و صفاتم صد هزار است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۹۸)

البته به دلیل ماهیت معنایی که واژه بت دارد گاهی در شمایل معشوق مجازی نیز ظاهر شده است که باز هم با در نظر گرفتن معنای محور افقی و محور عمودی شعر، در خدمت همان مفهوم معشوق حقیقی است. مانند بیت زیر که محتوایی را به ذهن متبادر می‌کند در این جهت که ما برای دست یافتن به معشوق حقیقی از لوازم و تجلیات او یاری می‌جوییم:

ما به بوی زلف سنبلی بوی او مو به مو زلف بتان بوییم ما

(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۶)

#### دوست:

دوست نیز همان معشوق است که کاربردی استعاری است و در غزل‌های شاه نعمت‌الله ولی ۱۱۱ بار در معنای معشوق استفاده شده است:

چشم ما روشن به نور روی اوست لا جرم من دوست می‌بینم به دوست

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۴۸)

جنتی را که در او دوست نیابی سهل است یار اگر دست دهد گوشه میخانه خوش است

(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۰۳)

#### ماه:

تجلی معشوق الهی در لوازم مادی با این کاربرد استعاری از ماه مشخص است که از تعداد ۱۱۸ باری که در غزلیات تکرار شده است، ۱۰۱ مورد کاربردی استعاری در معنای معشوق بوده است.

آفتاب است و ماه خوانندش ماه بین آفتاب را دریاب

(دیوان، ۱۳۶۳: ۵۹)

چنان که ماه نور خود را از آفتاب می‌گیرد، بیان می‌کند که جلوه حق و عشق الهی در عالم هستی متجلی است.

ماه ما از در درآمد نیم‌شب آفتاب ما برآمد نیم‌شب

(دیوان، ۱۳۶۳: ۶۶)

این واژه به صورت «مه» و «مهتاب» هم آمده است که به این اندازه در این معنا کاربرد استعاری نیافته و بیشتر در معنای حقیقی یا مجاز از معانی دیگر به کار رفته است. به عنوان مثال در بیت زیر، مهتاب در معنای عشق به کار گرفته شده است:

عقل ارچه چراغ بفرورد هرگز نرسد به نور مهتاب

(دیوان، ۱۳۶۳: ۶۴)

جدول کاربردهای استعاری نامهای معشوق در غزل شاه نعمت‌الله ولی

نام‌های معشوق	بسامد	تعداد کاربردهای استعاری	تعداد مشتقات، مشابهات و ...
ماه	۱۱۸	۱۰۱	ماهر، مهتاب و ... ۱۳ بار
مه	۷۰	۱۳	مه‌لقا، مه‌سیما، مهتاب، مه‌رو، مهوش، مه‌بیکر و ... ۳۴ بار
بت	۳۰	۳۰	بت‌پرست، بتکده، بتخانه، بت‌شکن و ... ۱۴ بار
نگار	۵۶	۵۶	می‌نگار و ... ۴۵ بار
دوست	۱۱۱	۱۱۱	دوستدار، دوستی و ... ۴۸ بار
دلبر	۱۱۹	۱۱۹	دلبرک: ۱ بار

جانان	۲۸۳	۲۸۳	جانانه: ۳۹ بار
-------	-----	-----	----------------

### ۲-۲-۱-۲. کاربردهای تشبیهی برای معشوق

شاعر، همچنان که از استعاره برای اشاره به معشوق بهره گرفته است، کاربرد تشبیه نیز در دیوان او کم نیست، اما بسامد کاربرد آن کمتر از تشبیه است. به هر روی نمونه‌هایی مانند بیت زیر که مشبه در آن حضور دارد، به ایجاد تشبیه یاری رسانده است. «او» یا همان «معشوق حقیقی شناسا» را به آفتاب تشبیه نموده است:

آفتاب است او و سید سایه اش      هر کجا آن می‌رود این در پی است  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۱۴۲)

همچنین است در ابیاتی مانند بیت‌هایی از این غزل:

گر کلاله ز گل چهره براندازی باز      ناله از جان و دل پیر و جوان برخیزد  
سرو بالای تو گر سوی چمن میل کند      نارون از سر پا رقص کنان برخیزد  
اثر شمع تجلیت دلی دریابد      کو چو پروانه روان از سر جان برخیزد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۱۰)

که شاعر در این ابیات، در عباراتی تشبیهی درباره ویژگی‌های ظاهری معشوق بیان می‌دارد و چهره او را با استفاده از اضافه تشبیهی به گل و قد و بالای معشوق را به سرو مانند نموده است. اما نکته در این مثال، چنانچه پیشتر درباره تجلی نیز بیان شد، اینجاست که در حالی که به معشوق ویژگی‌های ظاهری داده و به ظاهر معشوقی قابل رؤیت است او را محل تجلی عشق حقیقی دانسته است. همچنین است در نمونه زیر که بیان داشته است سرو بالای معشوق صرفاً در چشم حقیقت‌بین و راست‌بین قابل عنایت است:

خوش خیالی است سرو بالایش      خاصه در چشم راست بین دیدن  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۵۹۴)

یا در کاربرد دیگری از تشبیه در نمونه زیر معشوق را به روحی تشبیه کرده است که کسی توانایی دیدن او را ندارد.

روح محض است از سرش تا پا      دیده کس ندیده ماندش  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۳۵۲)

جز این موارد، در برخی از غزلهایش، صفتی از معشوق را در مظان تشبیه قرار داده است، چنانکه در بیت زیر صفت فیض معشوق را به می تعبیر نموده است و این فیض، صفتی صرفاً برای معشوق حقیقی در نظر گرفته شده است.

عالم جام است و فیض او می      بی او همه عالم است لاشیء  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۵۸۵)

### ۲-۲-۱-۳. کاربردهای وصفی

در تفکر بعضی از عارفان صاحب اندیشه و صاحب نام چون نعمت‌الله ولی، عالم هستی به صورت جمال و جلال معشوق ازلی متجلی می‌شود و این همان اندیشه وحدت وجودی و تجلی شهودی معشوق ازلی است. این امر را از دیدگاه زیباشناختی به «همه اویی» و «همه زیبایی» می‌توان تعبیر کرد. «خود هر عاشقی که بینی جز خود را دوست ندارد؛ زیرا که در آیین روی معشوق جز خود را نبیند، لاجرم جز خود را دوست نگیرد» (عراقی، ۱۳۵۳: ۱۱). از این گفتار نمادین، نوعی برداشت عارفانه به ذهن متبادر می‌شود که اشاره به تجلی صفات معشوق یا خدواند در عاشق یا بنده عارف دارد. قسم دوم از تجلیات، تجلی صفات است و علامت آن اگر ذات قدیم به صفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود: إِذَا تَجَلَّى اللَّهُ لِشَيْءٍ خَشَعَ لَهُ:



اگر به صفات جمال تجلی کند، از رأفت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود» (سجادی، ۱۳۹۳: ذیل تجلی). شاعر در دیوان خود، به این نوع نگرش اشاره می‌کند. او معشوق ازلی خود را دارای یک ذات و صفات بی‌شمار می‌داند و همچنین به این نکته قائل است که در اعتقاد عارف، اصل آن است که ذات را یک بینداری و صفات بی‌شماری برای او متصور باشی:

ذات یکی و صفتش بی‌شمار      شیخ یکی خرقه او بی‌عدد  
وحدت و توحید و موحد یکی است      در نظر عارف ذات احد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۰۱)

یا در جای دیگری هنگامی که از صفت جمال سخن می‌گوید، مقصود او همان معشوقی است که دارای این صفت است و دل و عوالم آن به همین معشوق تعلق دارد:

دل سوی صاحب‌جمالی می‌کشد      هر زمان نقش خیالی می‌کشد  
هر نفس بر روح جانم صورتی      بر مثال بی‌مثالی می‌کشد  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۲۲۳)

که در نمونه یاد شده، صاحب جمال، صفتی از معشوقی است که او توصیف می‌کند. البته در موارد نیز از جمال، به عنوان صفتی جانشین، برای اسم به کار رفته است و منظور از این نام، مرجع ضمیر پیوسته «ش» یا همان معشوق عرفانی اوست:

فروغ نور جمالش که شمع انجمن است      چراغ مجلس ما کرده حالیا روشن  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۴۷۲)

شاعر همچنین از واژه حُسن و جمال به عنوان صفتی برای معشوق استفاده نموده است و جلال ستاری، جمال‌پرستی معشوق را که خصیصه‌ای ویژه تصوف و عرفان ایرانی می‌داند: «جمال‌پرستی در تصوف ریشه کهن دارد. سردهسته این گروه ابوحنبلان دمشقی است، از مشایخ پیشین، خاصه احمد غزالی صاحب سوانح العشاق، و عین‌القضات میانجی همدانی و روزبهان بقلی و فخرالدین عراقی و ... به پیروی این اصل شهرت یافته‌اند. گفتنی است که غالب گام‌زنان در این طریق، ایرانی و ایرانی الاصل‌اند و به طور کلی عرفان ایرانی سراسر درآکنده به رموز و تمثیلات عشق الهی است چنان که گویی بیان درد و شکنجه احساس و ادراک زیبایی و طلب وجد و سکر و جذب و رفتن در حال از طرق مشاهده تجلی الهی در حسن جمال انسان، خصیصه روح ایرانی و محور تفکرات فلسفی ایرانی است» (ستاری، ۱۳۸۹: ۱۸۷) که نشان‌دهنده کاربرد این صفت در معشوق زمینی و تجلی معشوق الهی است.

آفتاب حُسن او عالم منور ساخته      نقش عالم از مثال خود مصور ساخته  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۵۲۴)

گفتنی است حُسن صفتی است کلی برای معشوق حقیقی و در اینجا نوع ترکیب، از نظر اضافی یا وصفی بودن مد نظر نیست. شاهد زیر نیز نمونه‌ای دیگر برای جمال بیان شده است:

آفتاب جمال رخسارت      کرده روشن سرای جان همه  
(دیوان، ۱۳۶۳: ۵۹۴)

بنابراین، وصف صفات معشوق نیز راهبردی در نظر گرفته می‌شود که شاعر عارف در غزل‌های خود بارها آن را به کار برده و این اگرچه کاربردی نو و یا صرفاً شاعرانه و زبانی نیست، اما به لحاظ محتوایی، در همه موارد به اعتقادات و اندیشه‌های عرفانی شاعر وابسته است.

با بررسی جایگاه معشوق در غزل شاه‌نعمت‌الله ولی درمی‌یابیم نمودهای اندیشه عرفانی شاعر در چهره معشوقی که او به تصویر می‌کشد، آشکار شده است. توصیفات او با استفاده از هر سه نوع کاربرد استعاری، تشبیهی و وصفی از نام‌ها و واژگانی که به جای معشوق استفاده نموده است، به تمامی معشوقی ازلی - حقیقی را نمایان کرده است که در عرفان و طریقت او که پس از وی نیز به طریقت نعمت‌اللهیه شهرت یافت، رد پای آن را شاهد هستیم. مظاهر و جلوه‌های حُسن و بروز عشق در چهره معشوق حقیقی با استفاده از توصیفات جمالی و جلالی حق نیز بیانگر این نکته است که وی این معشوق حقیقی را در روان آگاه یا ناخودآگاه خود زیسته و توانسته تمثالی موفق، مطابق بر اندیشه خود از چهره معشوق ارائه دهد.

همچنین، جایگاه معشوق، در هر جا که نمودی ازلی - حقیقی ندارد، یا وصف مرشد و سید و پیر طریقت که در جایگاه ممدوح قرار گرفته‌اند، یا مظهر، آینه یا نمودی است که شمایل حقیقی معشوق ازلی، در آن، بر اساس اصل تجلی در طریقت صوفیه، بر آن جلوه‌گر شده است. بنابراین در دیوان شاه‌نعمت‌الله ولی، جایگاه معشوق، بیانگر و معرف اندیشه‌های عرفانی صاحب دیوان هستند و در بسامدی بالا با تفکر وی منطبق است. از این جهت شعر و اندیشه عرفانی او را نباید و نمی‌توان از یکدیگر جدا انگاشت. طریقه و روش او در تصوف که با تأسی از سرچشمه‌های عظیمی از معرفت عرفانی پیشینیان خود بوده است، به شکلی مطلقاً عارفانه در چهره «معشوق» غزل وی آشکار شده است و از این رو، جایگاه معشوق در غزل وی را با همه نام‌ها و صفاتی که برای او قائل است، همسو با اندیشه و طریقه تصوف او باید دانست.

جایگاهی که شاه‌نعمت‌الله ولی برای معشوق در غزل خود قائل است، با تمام ویژگی‌های نامی و صفاتی او با استفاده از انواع کاربردهای استعاری، تشبیهی و وصفی مقامی است که با توجه به سابقه گنجینه اصطلاحاتی که در طریقه اهل تصوف پیش از او برای معشوق وجود داشته است، مخصوص معشوقی حقیقی است. ویژگی‌های معشوقی که او با صفات مجازی به کار گرفته است، محدود بوده و همه در خدمت اندیشه‌های عرفانی او و خالی از ابداعات ویژه و مسبوق هستند. از این رو، در تغزل وی هر سه مفهوم، عاشق، عشق و معشوق بارها به جای یکدیگر و با نام‌ها و صفات گوناگون مطرح شده و در خدمت تفکر او هستند. نام‌های به‌کار رفته برای معشوق نیز در شعر وی همگی در شعر و غزل پیشینیان او سابقه دارد و نشان می‌دهد که معشوق در غزل شاه‌نعمت‌الله ولی جایگاه تازه‌ای ندارد و در تقارن کامل با اندیشه عرفانی جاری پیش از وی است.

#### پی‌نوشت:

(۱) «از اواخر عهد زندیه بازار نعمت‌اللهیه هم در ایران دیگر بار رواجی تازه یافت. با وجود مخالفت فقهاء و متشرعه مخصوصاً آقا محمدعلی بهبهانی که صوفی‌کُش خوانده شد، مشایخ این سلسله که از هند به ایران آمدند در بلاد عراق و فارس و کرمان مریدان بسیار به دست آوردند. از جمله ظهور نورعلی‌شاه اصفهانی ۱۲۱۲ بازار تصوف را در ایران رونقی خاص داد. این نورعلی‌شاه در حوادث بعد از عهد کریمخان زند به سید معصوم‌علی شاه دکنی از مشایخ نعمت‌اللهی پیوست و در اصفهان و بغداد شور تازه‌ای درافکند. مریدان او ندای تصوف را همه جا در دادند و بعد از قرن‌ها داستان شور و سماع صوفیه تجدید گشت و کسانی مثل عبدالصمد همدانی ۱۲۱۶ محمد حسین رونق کرمانی ۱۲۲۵ از وی تربیت یافتند. شور و حرارت صوفیه از تأثیر تعلیم و تلقین نورعلی‌شاه قوت و شدت گرفت. در کرمان تصوف قربانی تازه‌ای داد: مشتاق‌علیشاه که صوفی عامی اما پر از شور و حال بود به تحریک متشرعه بر دست عوام کشته شد. اما یک صوفی عارف این شهر مظفر کرمانی ۱۲۱۵ با دیوان مشتاقیه خویش که به نام او ساخت حکایت شور و اشتیاق روحانی مولوی و شمس تبریزی را تا حدی تجدید کرد. سلسله نعمت‌اللهی بعد از نورعلی‌شاه دچار تمایلات تجزیه‌طلبی شد. بعد از او هم رحمت‌علیشاه مدعی ولایت بود و هم حاج‌ملا محمد رضا کوثر. پیروان کوثر بعدها به سلسله محبوب‌علیشاهی معروف شد، اما پیروان رحمت‌علیشاه هم بعد از او بعضی بیعت با سعادت‌علیشاه اصفهانی کردند که جانشین او حاج‌ملاسلطان علی مؤسس سلسله گنابادی

شد بعضی هم مرید علیشاه شدند که هنوز به نعمت الهی معروفند. دسته‌هایی نیز پیرو حاجی میرزا حسن اصفهانی شدند که معروف شد به صفی علیشاه و خانقاه او هنوز در طهران باقی است اما جانشین او علی‌خان ظهیرالدوله معروف به صفا طریقه او را با طریقه فراماسونری درآمیخت» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۹۸).

## منابع

- بالدیک، جولیان (۱۳۸۰). آثار مثنوی صوفیانه فارسی از آغاز تا سده نهم هجری. مجموعه مقالات ادبیات ایران از آغاز تا امروز. ترجمه یعقوب آژند. تهران: گستره.
- براون، ادوارد (۱۳۳۹). تاریخ ادبیات ایران، جلد سوم، از سعدی تا جامی. ترجمه علی اصغر حکمت. چاپ دوم. تهران: کتابخانه سینا.
- چرمگی عمرانی، مرتضی (۱۳۹۲). سیمای معشوق و عناوین و القاب شاعرانه او در اشعار به جای مانده از رودکی. پژوهش‌نامه ادب غنایی. ۱۱ (۲۱)، ۶۵-۸۲.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۷). حافظ‌نامه. چاپ هجدهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- رودگر، محمدجواد (۱۳۸۴). یادکردی از عهد اول، بازنشاسی عالم ذر با رویکردی تفسیری. قیاسات. ۱۰ (۳۶)، ۱۷۲-۱۴۹.
- رودگر، محمدجواد (۱۳۸۶). تفسیر عشق، تقسیم عشق. مجله کتاب نقد. ۱۲ (۴۳)، ۲۶-۳.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۵). ارزش میراث صوفیه. چاپ پانزدهم. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال (۱۳۸۹). عشق صوفیانه. تهران: انتشارات مرکز.
- سجادی، محمدجعفر (۱۳۹۳). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ دهم. تهران: انتشارات طهوری.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت. چاپ سوم. تهران: انتشارات سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۰). سیر غزل در شعر فارسی از آغاز تا امروز. چاپ سوم. تهران: انتشارات فردوس.
- طاهری، مهناز (۱۳۸۳). احوال شاه نعمت‌الله ولی و دیگر دانشمندان و عارفان معاصر وی. مجموعه مقالات شاه نعمت‌الله ولی، سرپرده عشق. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- عراقی، فخرالدین (۱۳۵۳). رساله لمعات و رساله اصطلاحات. تصحیح جواد نوربخش. تهران: انتشارات خانقاه نعمت الهی
- فرزام، حمید (۱۳۷۴). تحقیق در احوال و نقد آثار و افکار شاه نعمت‌الله ولی. تهران: سروش.
- قرآن کریم (۱۳۹۹). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: پیام عدالت.
- مرزئی، رسول (۱۳۹۳). بررسی انتقادی اصالت طریقت نعمت‌اللهیه ایران. نشریه حکمت عرفانی. ۳ (۸)، ۳۴-۱۹.
- مستعلی، پارسا؛ حسینی، محمد (۱۳۸۹). تأملی در سبک شعر شاه نعمت‌الله ولی. سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی. ۳ (۹)، ۳۵-۲۳.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: انتشارات دارالکتب اسلامی.
- منصوری، نادر (۱۳۸۳). صورخیال عشق در دیوان شاه نعمت‌الله ولی. مجموعه مقالات شاه نعمت‌الله ولی، سرپرده عشق. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۹۳). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون و سعی بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ هفتم. تهران: نشر ثالث.
- ولی کرمانی، شاه نعمت‌الله (۱۳۵۴). شرح لمعات. تصحیح جواد نوربخش. تهران: انتشارات خانقاه نعمت الهی

ولی کرمانی، شاه نعمت الله (۱۳۶۳). *دیوان کامل شاه نعمت الله ولی*. با مقدمه و فرهنگ و فهرست محمد عباسی. تهران: کتابفروشی فخر رازی.

## References

- Baldick, J. (2001). Persian Sufistic prose works from beginning to ninth century AH. *Collection of Articles of Persian Literature from Beginning to Now*. Azhand, Y. (Trans.). Tehran: Gostareh.
- Browne, E. (1960). *A Literary History of Persia, Third Vol, from Saadi to Jami*. Hekmat, A.A. (Trans.). 2<sup>nd</sup> Edition. Tehran: Sina library.
- Charmagi Omrani, M. (2013). Beloved image and her poetic titles in the poems left by Rudaki. *Journal of Lyrical Literature Researches*. 11 (21), 65-82.
- Eragi, F. (1974). *Thesis of Lomaat and Thesis of Terms*. Noorbakhsh, J. (Correc.). Tehran: Khangah Nematollahi publications.
- Farzam, H. (1995). *Research on the Condition and Critique of the Works and Thoughts of Shah Nimatullah Vali*. Tehran: Soroosh publications.
- Khorramshahi, B. (2008). *Hafez Nameh*. 18<sup>th</sup> Edition. Tehran: Elmi O Farhangi publications.
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Tafsir Nemooneh*. Tehran: Dar Ol Kotob E Eslamieh publications.
- Mansoori, N. (2004). Imagery of love in Divan of Shah Nimatullah Vali. *Collection of Articles of Shah Nimatullah Vali, Cover of Love*. Kerman: Martyr Bahonar University of Kerman.
- Marzaei, R. (2014). A critical study of the originality of the Divine Grace of Iran. *Journal of Mystical Wisdom*. 3 (8), 19-34.
- Maulavi, J.M. (2014). *The Masnavi*. Reynold Nicholson (Corr.). Forouzanfar, B. (Effor.). 7<sup>th</sup> Edition. Tehran: Sales publications.
- Mostali, P. & Hosseinaei, M. (2010). A reflection on the poetry style of Shah Nimatullah Wali. *Journal of Stylistics of Persian poetry and prose*. 3 (9), 23-35.
- Roodgar, M.j. (2005). A mention of first testament recognition of the world of Zar with interpretive approach. *Ghabasat*. 10 (36), 149-172.
- Roodgar, M.j. (2007). Interpretation of love, partition of love. *Criticism Book Magazine*. 12 (43), 3-26.
- Sajjadi, M. j. (2014). *Dictionary of Mystical Terms and Interpretations*. 10<sup>th</sup> Edition. Tehran: Tahoori Publications.
- Sattari, J. (2010). *Sufistic Love*. Tehan: Markaz publications.
- Shafiei Kadkani, M. (2008). *Periods of Persian Poetry from Constitution to the Fall of the Monarchy*. 3<sup>rd</sup> Edition. Tehran: Sokhan publications.
- The Holly Ghoran (2020). Mohammadmehdi Fooladvand (Trans.). Tehran: Payeme Edalat.
- Vali Kermani, Sh.N. (1975). *Sharh E Lomaat*. Noorbakhsh, J. (Corr.). Tehran: Khangah Nematollahi.
- Vali Kermani, Sh.N. (1984). *The Full Divan of Shah Nimatullah Vali*. M. (Intro.). Tehran: Fakhr E Razi bookstore.
- Shamisa, S. (1991). *The Journey of Sonnet in Persian Poetry from the Beginning to Now*. 3<sup>rd</sup> Edition. Tehran: Ferdos
- Taheri, M. (2004). The life of Shah Nimatullah Vali and other contemporary scientists and mystics. *Collection of Articles of Shah Nimatullah Vali, Cover of Love*. Kerman: Martyr Bahonar University of Kerman,
- Zarrinkoob, A. (2006). *The Value of Sufism Heritage*. 15<sup>th</sup> Edition. Tehran: Amir Kabir.

### نحوه ارجاع به مقاله:

کریمی ثابت، حسین؛ محمدی، برات (۱۴۰۱). بررسی نامها و جایگاه معشوق در غزل شاه نعمت الله ولی. فصلنامه مطالعات زبان و ادبیات غنایی. ۱۲ (۴۳)، ۴۸-۶۷.

Dor: 20.1001.1.27170896.1401.12.43.4.3

### Copyrights:

Copyright for this article is retained by the author (s), with publication rights granted to Journal of Geography and Environmental Studies. This is an open - acces article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>), which permits unrestricted use, distribution and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

