

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۱۵

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲

سال نوزدهم، شماره ۷۵، بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تطبیق و مقایسه مقام فقر از دیدگاه خواجهی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی

سوری بیدآبادی^۱

رؤیا احمدامرجی^۲

شاهپرک فرحبخش اصفهان^۳

چکیده

فقر به عنوان یکی از مراحل سیر و سلوک نه تنها در ادبیات، بلکه در حوزه عرفانی دارای اهمیت فراوانی است. سالک در این مقام با نفی ماسوی الله به فنای فی الله دست می‌یابد که نهایت عرفان است. این جستار با روش تحلیلی- تطبیقی دیدگاه دو عارف و شاعر برجسته قرن هشتم، خواجهی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی، را در رابطه با مفهوم فقر بررسی و مقایسه کرده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه هر دو شاعر به فقر در بردارنده فقر معنوی است که تعالی دهنده روح انسانی به سوی کمال و جایگاه بالایی نسبت به غنا دارد. با این تفاوت که خواجه در برخی ابیات که بسامد کمی دارد، فقر مادی را در نظر داشته است. هم چنین وی در کاربرد معنای فقر از اصطلاحات دیگری همچون: گدایی، بینوایی استفاده نموده، در حالی که شاه نعمت‌الله علاوه بر این واژگان، از واژه «درویشی» نیز بسیار استفاده کرده است. این نوع کاربرد فقر گویای تنوع زبان تصوف دو شاعر در بیان مقصود عرفانی خویش و دوگانگی مفهوم فقر است.

واژگان کلیدی:

خواجهی کرمانی، شاه نعمت‌الله ولی، فقر معنوی، فقر مادی، عرفان.

۱- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

ایران. نویسنده مسئول: royaamraji@yahoo.com

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

ایران

پیشگفتار

از جمله مقامات سیر و سلوک عرفانی در آثار منظوم عرفانی، مقام فقر است. این مفهوم از چنان اهمیتی برخوردار است که عرفا نیز در این زمینه نظریه پردازی کرده‌اند. در شعر و نثر قرن هشتم با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی این دوره این مفاهیم مجال بروز بیشتری یافت، چراکه هجوم مغول در اوایل قرن هفتم ه.ق. و سقوط بغداد (مرکز خلافت عباسی) در آغاز نیمه دوم این قرن زمینه و شرایط مساعدی فراهم کرد تا پیروان مذاهب (به‌ویژه تشیع و نحله‌های فکری وابسته به آن) امکان بیشتری برای رشد و توسعه پیدا کنند و در واقع نیمه اول قرن هشتم، حاکمیت جهان اسلام از آن دولت مغول بود. یکی از عوامل مهم در گسترش تشیع در این دوره، وجود خانقاه‌های متعدد و رشد صوفی‌گری بود. از سوی دیگر به دلیل وجود فشار بیش از پیش دوران مغول و از بین رفتن بیشتر جمعیت در این دوره و ویرانی و اختلاف طبقاتی که به وجود آمده بود و مردم از همه چیز ناامید شده بودند، بهترین مکان برای تسکین دردها خانقاه بود که بزرگان صوفیه مردم را به این مکان‌ها دعوت کرده و آن‌ها را به زهد و عرفان سوق می‌دادند. این عوامل سبب ظهور آثار منظوم و مثنوی عرفانی شاخصی شد.

بیان دیدگاه‌های عرفا در خصوص مقامات و احوال عرفانی در تبیین جایگاه و مرتبه آن‌ها در عرفان و اتصال به حقیقت مطلق دارای اهمیت است. هم‌چنین برای مدون‌نمودن تاریخ تصوف و عرفان فارسی نیز پرداختن به پژوهش‌هایی از این قبیل دارای اهمیت و ضرورت است. هدف از این پژوهش واکاوی مقام فقر از دیدگاه خواجوی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی و بررسی و مقایسه آن با توجه به اشعار این شاعران است. این جستار با شیوه توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش‌هاست که دیدگاه خواجوی کرمانی و شاه نعمت‌الله درباره فقر چیست؟ چه اشتراک و افتراقی در مفهوم فقر از دیدگاه این دو شخصیت برجسته با تکیه بر اشعار آنان می‌توان یافت؟ هم‌چنین در آثار کدام یک از این شاعران می‌توان ردپای دوگانگی مفهوم فقر را جست‌وجو کرد؟

پیشینه تحقیق

درباره بررسی مقام فقر در دیوان خواجوی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی پژوهش مستقلی تدوین نشده است و تنها در برخی از پژوهش‌ها، نگاهی گذرا به ویژگی‌های فکری و عرفان دو شاعر مذکور

داشته‌اند از جمله: پژوهش چراغی و ذاکری (۱۳۹۵) با عنوان «سیمای عرفان در شعر خواجهی کرمانی» که مسلک عرفانی خواجه را با توجه به آثارش بررسی نموده و در خصوص مقامات عرفانی از جمله فقر، در آثار خواجه بحث نموده‌است. پژوهش بخشی (۱۳۹۲) با عنوان «تحلیل سبک و اندیشه در آثار شاه نعمت‌الله ولی» که بررسی سطح فکری و اندیشه شاه نعمت‌الله ولی در تمام آثارش پرداخته‌است. کمالخانی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «تحلیل سبکی ۵۰ غزل از خواجه» ضمن تحلیل زبانی و ادبی ۵۰ غزل خواجه در بررسی و تبیین سطح فکری خواجه، به تصویر عرفان در غزلیات خواجه اشاره نموده‌است. در مقاله (۱۳۹۷) «بررسی و تحلیل رسم فقر برپایه متون منثور عرفانی تا قرن هفتم هجری» از فاطمه‌سادات طاهری و مریم پاکدل به بررسی رسم فقر در متون منثور عرفانی تا قرن هفتم پرداخته که هیچ نشانی از شعر شاعران در آن دیده‌نمی‌شود. همچنین به مقاله (۱۳۹۶) با عنوان «تحلیل عرفانی فقر و غنا از دیدگاه عرفانی خواجه عبدالله انصاری و مولانا از فهمیه سازمند، حسین آریان و نسیرین بیرانوند می‌توان اشاره کرد. علاوه بر موارد ذکر شده، می‌توان به مقاله «واکاوی مفهوم نظربازی در شعر خواجهی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی» (۱۳۹۹) از محمد سنجری نژاد، ابوالقاسم رادفر و حمید طبسی، مقاله «سیمای عرفان در شعر خواجهی کرمانی» (۱۳۹۵) از مهدیه چراغی و احمد ذاکری و مقاله «مضامین عرفانی، دینی و ادبی حروف الفبا در اشعار شاه نعمت‌الله ولی کرمانی» (۱۳۹۸) از غلامرضا حیدری اشاره کرد.

با توجه به این که در هیچ پژوهشی به بررسی و مقایسه مقامات از جمله فقر در دیوان خواجهی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی پرداخته نشده‌است؛ واکاوی مفهوم مقام فقر در دیوان دو شاعر مذکور و تحلیل آن موجب پیوند و نزدیکی و یا بالعکس سبب دوری زبان و اندیشه آن‌ها شده‌است که می‌تواند از جنبه‌های نوآوری این پژوهش محسوب شود.

روش تحقیق

مقاله پیش‌رو در سه مرحله انجام شده‌است؛ نخست مجموعه اشعار "خواجهی کرمانی" و "شاه نعمت‌الله ولی" با روش کتابخانه‌ای مطالعه شده، سپس با دسته‌بندی فیش‌ها مهم‌ترین اشعار آن‌ها در باره مفهوم فقر به عنوان داده‌های تحقیق انتخاب، و در پایان با روش توصیفی - تحلیلی به، تحلیل اشتراک و افتراق دوگانگی مفهوم فقر در دو شاعر پرداخته شده‌است.

بحث و بررسی

شاه نعمت‌الله شاعری شیعه مذهب است که اکثر نویسندگان به‌خصوص پس از دوره صفویه تردیدی در شیعه بودن او نداشته‌اند و مهم‌ترین دلیل آن‌ها، اشعار فراوانی است که در بزرگداشت ائمه به‌خصوص امام علی (ع) و ولایت ایشان در دیوان شاه نعمت‌الله آمده‌است:

دم به دم، دم از ولای مرتضی باید زدن دست دل در دامن ال عبا باید زدن

(شاه نعمت‌الله ولی ۱۳۸۶: ۲۴).

با این وجود برخی دیگر نیز بر این باورند که شاه نعمت‌الله بر مذهب تسنن بوده‌است. تا زمان وی صوفیان حقیقی علی‌رغم ارادتی که به علی(ع) و چهارده معصوم داشتند از روی تقيه این مطلب را می‌پوشاندند اما برای نخستین بار شاه نعمت‌الله تصمیم به آشکارکردن این اصل محوری اعتقادات صوفیانه گرفت. (آزمایش ۱۳۸۳: ۳۲). وی با وجود عشق فراوان به چهارده معصوم رعایت حرمت خلفای راشدین را نموده، برای مثال:

چهار یار رسولند دوستان خدا به دوستی یکی، دوست دارشان هر چار

(همان: ۳۳۷)

شاه نعمت‌الله ولی به عنوان یک شاعر عارف از مفهوم عشق و تعبیر آن در اشعارش به‌ویژه در غزلیاتش با صراحت و روشنی نام می‌برد که در شعر شاعرانی همچون حافظ کمتر دیده می‌شود. در شعر شاه نعمت‌الله برداشت‌های سوء کمتر است، زیرا هر جا مفاهیم عاشقانه‌ای چون جام، می و لعل و ... را می‌آورد در کنار آن واژه‌هایی قرار می‌دهد که برای خواننده چون قرینه صارفه‌ای است که از گمراهی ذهن او جلوگیری می‌نماید. هرچند این قراین و نشانه‌ها از بار هنری و تخیل شعر می‌کاهد، اما نشانگر صداقت شاعر با خواننده و بیانگر این است که هدف شاه نعمت‌الله انتقال مفاهیم مورد نظر وی است. بنابراین مفهوم عشق و الفاظ عاشقانه در شعر شاه نعمت‌الله رنگی عرفانی، حقیقی و آسمانی دارد. «شاه نعمت‌الله مضامین عشقی و عاشقانه را به‌صورتی به‌کار برده‌است که معمولاً خواننده متوجه منظور شاعر می‌شود؛ یعنی درمی‌یابد که عشقی که مراد شاعر است، عشق حقیقی است در مقابل عشق مجازی.» (پورجوادی، ۱۳۸۳: ۶۲). کم‌توجهی شاه نعمت‌الله به عشق مجازی و شاهدبازی به‌طور کلی موجب شده در اشعار او وصف معشوق انسانی کمتر صورت گیرد. درخصوص دیدگاه شاه نعمت‌الله در عشق و عقل باید دانست که در آثار او عشق عارفانه همواره برتر و پیروز میدان است.

اما در روزگار خواجو، مذهب شافعی در دیار کرمان و فارس رایج بود. خواجو نیز پیرو مذهب شافعی، اما سنی تفضیلی، یعنی از مُفَضَّلَه بود و امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) را بر ابوبکر و عمر ترجیح می‌نهاد و با آنکه رفض خود را نفی می‌کرد (خواجوی کرمانی ۱۳۹۴: ۵۷۱)، به سبب باور داشتن به برتری حضرت علی (ع) در جنب ستایش خلفای راشدین (همان، ۱۰۱-۱۰۵، ۱۲۸، ۱۳۳-۱۳۴، ۵۷۱، ۵۸۲)، طی قصایدی غراً به مدح حضرت علی و ستایش دیگر امامان شیعی (ع) می‌پردازد. مدایحی همراه با اشاره به باورهای شیعیان و با استفاده از اوصاف و القابی که شیعه برای اهل بیت (ع) قائل است. (دادبه ۱۳۸۳: ۲۳/۴۵۶).

خواجوی کرمانی نیز در طریق معرفت گام نهاده است. وی با اقتدا به پیر خویش، شیخ کازرونی، طریقهٔ مرشدیه را برگزید و مانند یک سالک راه عطار، مولوی و ابن عربی را دنبال نمود. وی عشق را برتر از عقل برمی‌شمرد و شیوهٔ ذوقی و سکری را پیش‌گرفت تا به شناخت حق منجر گردد. خواجو به مانند دیگر شاعران هم عصرش برای تلفیق عشق و عرفان تلاش نمود و اصطلاحات خاص عرفانی را در غزل عاشقانه آورد. با این که او نخستین کسی نیست که این شیوه را بنیان نهاده است اما کسی که معجون از عشق و عرفان را فراهم آورد و شعر را به عالم رندی کشاند، خواجو بود. (سجادی ۱۳۷۰: ۶۴۲). با این حال برخی نیز بر این باورند که به‌رغم ترسیم جهان و دیدگاه‌های مطرح‌شده درباره انسان و خدا به مانند عرفا توسط خواجو، نمی‌توان خواجو را به معنای کامل عارف و صوفی دانست. (انوری ۱۳۷۰: ۸۷). گاه نیز در نظر بازی وی معتقدند که «بخش اعظمی از ابیات مربوط به نظر بازی او، خطاب به معشوق زمینی است.» (سنجری نژاد و دیگران ۱۳۹۹: ۷۷). اما باید دانست وجود برخی نشانه‌ها در اشعار وی می‌تواند بیانگر نشانه‌های عرفان باشد، از جمله: استفاده از آیات قرآن و احادیث، استعمال واژه‌های نمادین عرفانی، پرهیز از زهد ریایی و توبه‌ورزی و تظاهر به بدنامی، اعراض از دنیا، مغایرت با شرع، وفاداری به معشوق و فنا و بقا را می‌توان نام برد.

تعریف فقر در لغت و اصطلاح عرفا و شاعران

فقر در لغت به معنی ناداری و جمع آن فقور است و در زبان فارسی فقر به معنی تهیدستی، تنگدستی و درویشی است، خلاف غنی (دهخدا ۱۳۷۷: ذیل واژه فقر). در دایره‌المعارف تشیع فقر نیازمندی به خدا و بی‌نیازی از غیر اوست (دایره‌المعارف تشیع ۱۳۸۶: ۱۲/۳۵۳). فقیر در اصطلاح فقها کسی را گویند که کمتر از نصاب و حدی که زکات بدان تعلق می‌گیرد، مالک باشد، حد نصاب دوپست درهم است. (فروزانفر، ۱۳۸۲: ۹۹۸). فقر کلمه‌ای قرآنی است؛ هم به درویش و نیازمند مادی گفته می‌شود و هم به درویش و نیازمند معنوی. این اصل قرآنی و اسلامی است که همهٔ ماسوی‌الله نیازمند به خدا یا فقیر الی‌الله‌اند: «یا ایها الناس انتم الفقراء الی‌الله و هو الغنی الحمید» یا «والله الغنی و انتم الفقراء الی‌الله» (خرمشاهی ۱۳۷۵: ۲۶۵/۱).

زرین‌کوب در ارزش میراث صوفیه در رابطه با اشتقاق کلمهٔ فقیر به نقل از بوعلی‌بن خفیف شیرازی می‌نویسد: «اشتقاق فقیر از فقارست و فقار از آن استخوان است که قوام قوم ثبت بر آن باشد هر گه که آن استخوان شکسته شود مرد ضعیف شود و او را فقیر خوانند یعنی در همه حال در نشست و خاست محتاج باشد.» (زرین‌کوب ۱۳۶۶: ۱۹۹). اما تعریف و معنایی که خرمشاهی از فقر ارائه‌نموده است جامع‌تر به نظر می‌رسد: «معنای عمیق‌تر و حکمی آن فقر ذاتی است که همهٔ انسان‌ها و ممکنات فقیرند و تنها وجود واجب یا واجب‌الوجود است که غنی به ذات است. یک معنای فقر هم فروتنی و شکسته حالی و فقر آگاهی است که به عنوان مترادف تصوف به‌کار می‌رود. چندان که به صوفیان اهل

فقر گویند» (خرمشاهی ۱۳۷۷: ۱۵۹۳). فقر از دیدگاه صوفیه چهارمین مقام از مقامات تصوف و از مهم‌ترین مقامات محسوب می‌شود و عبارت است از نیازمندی به باری تعالی و بی‌نیازی از غیر او. لذا فقیر نیز از نظر عرفا کسی است که هیچ چیز را در تصرف خود نمی‌آورد؛ زیرا هر چه در تصرف انسان آید به همان مقدار او را بند می‌زند و دل بسته و گرفتار می‌کند.

مستملی بخاری در خلاصه شرح تعرف در رابطه با فقر آورده است: «بدان که فقر اصلی بزرگ است و اصل مذهب این طایفه فقر است و حقیقت فقر نیازمندی است و جز نیازمندی نباشد؛ پس غنا به حقیقت صفت حق تعالی است و فقر به حقیقت صفت بنده.» (مستملی بخاری ۱۳۶۳: ۲۸۰). اما عزالدین محمود کاشانی چنین می‌نویسد: «فقر را اسمی است و رسمی و حقیقتی. اسمش تملک با وجود رغبت و رسمش عدم تملک با وجود زهد و حقیقتش عدم امکان تملک؛ چه اهل حقیقت به واسطه آنکه جمله اشیاء را در تصرف و مالکیت مالک‌الملک ببینند امکان حوالت با غیر روا ندارند و فقر ایشان صفتی ذاتی بود که به وجود اسباب و عدم آن متغیر نشود.» (کاشانی ۱۳۸۹: ۵۳۸). ابوطالب مکی فقر را لباس صالحان می‌نامد و می‌گوید: هرگاه دیدی فقر به تو روی آورده است به لباس صالحان خوش آمد بگو و هرگاه دیدی توانگری به تو روی آورده بگو گناهی است که عقوبت آن به شتاب به سراغ تو آمده است (مکی ۱۴۱۷: ۳۲۸).

هجویری نیز همه انسان‌ها را فقیر می‌داند و غنا را صفتی ویژه خدا می‌داند و می‌نویسد: «غنا مر حق را نامی است بسزا و خلق مستحق این نام نباشند و فقر مر خلق را نامی است به سزا و بر حق این نام روا نباشد و آن را به مجاز مر هر کسی را نمی‌خوانند نه چنان بود که غنی بر حقیقت بود و نیز دلیل واضح‌تر آنکه غنای ما به وجود اسباب بود و ما مسبب باشیم اندر حال قبول اسباب، و وی مسبب‌الاسباب است، و غنای وی را سبب نیست. پس شرکت اندر این صفت باطل بود.» (هجویری ۱۳۹۳: ۳۲). اما ابونصر سراج ذات فقر را می‌ستاید و در این باره چنین می‌گوید: «الفقر فی ذاته محمود.» (سراج طوسی ۱۳۸۲: ۱۰۲). امام محمد غزالی نیز در بیان فقر چنین نگاشته است: «ولکن نام فقر بر زبان اهل تصوف بر کسی افتد که خود را بر این صفت ببیند و این حالت بر وی غالب باشد که بداند که هیچ چیز به دست وی نیست در این جهان و در آن جهان، نه در اصل آفرینش و نه در دوام آفرینش.» (غزالی ۱۳۵۲: ۷۲۰).

هم‌چنین عبدالرحمان سلمی، بر این باور است که «فقیری که بر فقر خود فخر فرورد و بر اغنیاء به نظر استخفاف بنگرد، دعوی فضیلت را نمی‌شاید. فضیلت فقط فقری را سزااست که بر حال خود رضا داده باشد و فقیر صادق آن کسی است که از ماسوی الله مستغنی باشد و جز به خدای تعالی نیاز نبرد و بدو مستغنی باشد.» (سلمی ۱۳۷۲: ۱۳۷). اما فراتر از آثار مشهور در آثار منظوم نیز به نوعی جلوه‌هایی از فقر دیده می‌شود که بیانگر جایگاه و اهمیت این مقام از سیر و سلوک عرفانی است. از

جمله شاعرانی که این مقام در آثارشان جلوه‌ای ویژه دارند عبارتند از حافظ که به هر دو نوع فقر یعنی مادی و عرفانی اشاراتی دارد و گاه به هر دو فقر فخر می‌کند و گاه از فقر مادی شکایت می‌کند:

ما ابروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقدر است

(حافظ ۱۳۸۸: ۴۵)

عرفا با تاسی به حدیث «الفقر فخری و به افتخر» فقر را مایه افتخار خویش می‌دانند و بی‌شک این طرز فکر صوفیانه نیز همان بحث بی‌اعتباری دنیا سرچشمه گرفته است. باباطاهر در یک دوبیتی به درویش بودن خود افتخار می‌کند و می‌گوید در گور تنگ و تاریک، سلطان و درویش با هم فرقی ندارند. «(سرامی ۱۳۹۲: ۴۸۶)». اما دیدگاه مولوی در رابطه با فقر، اغلب در قالب حکایت و تمثیل ارائه شده است. مولوی در اغلب این حکایت‌ها و تمثیل‌ها در باب فضیلت فقر و نقش سازنده آن در کمال انسان سخن رانده است:

کار درویشی و رای فهم توست سوی درویشی بمنگر سست سست

زان که درویشان و رای ملک و مال روزی دارند ژرف از ذوالجلال

فقر فخری از گزاف است و مجاز؟ نه، هزاران عز پنهان است و راز

(مولوی ۱۳۸۰: ۱ / ۱۰۹).

فقر از دیدگاه شاه نعمت‌الله ولی

آثار، افکار و اندیشه‌های شاه نعمت‌الله بیانگر آن است که اساس اندیشه‌های وی بر مبنای شریعت و عرفان محض است. زبان گفتارش ساده و خالی از: خیال‌پردازی، صنعت‌سازی و ترکیبات نامأنوس است. اصطلاحات گفتاری صوفیانه در اشعار وی در مقایسه با مولوی و دیگر عارفان به ویژه «فقر» اندک است. در ادامه به بررسی دیدگاه وی درباره فقر در اشعار وی می‌پردازیم:

برتری جایگاه فقر بر غنا

بسیاری از عارفان جایگاه و مقام فقر را برتر از مقامات دنیوی دانسته‌اند. نویسنده قوت القلوب فقر را بر غنا برتری می‌دهد. به نظر وی برتری اهل فقر بر توانگران به اندازه‌ای است که خداوند در قرآن فقرای زاهد را «محسنین» نامیده است. (مکی ۱۴۱۷: ۳۳۱) شاه نعمت‌الله مقام و جایگاه فقر را چنان والا می‌داند که قرار گرفتن در مقام فقر را برابر پادشاهی دانسته و پادشاه و درویش را در این مقام یکسان شمرده است:

فقر ما خوش‌تر ز ملک پادشا ما و درویشی و درویشی ما

فقر سلطانی است و سلطانی است فقر پادشاه درویش و درویش پادشا

(شاه نعمت‌الله ۱۳۸۶: ۳۵)

و حتی گاه خاک فقر را از تخت پادشاهی برتر دانسته و این خضوع و فروتنی را به جاه و جبروت دنیوی ترجیح می‌دهد:

خاک فقر از سریر پادشاهی به بین‌سوایی ز پادشاهی به

(همان: ۹۱۲)

وی در بیت دیگری با تشبیهی پارادوکس‌وار «سلطنت فقر» معنوی را برتر از سلطنت دنیوی دانسته و با تشبیه فقر به جام شراب که آگاهی‌دهنده و روشن‌کننده ضمیر است، در مقابل پادشاهی جمشید بی‌ارزش می‌داند که این امر بیانگر جایگاه بالای فقر در دیدگاه اوست:

ما سلطنت فقر به دو عالم نفروشیم یک جام شرابی به دو صد جم نفروشیم

(همان: ۶۲۱)

بی‌اعتنایی به سلطنت‌های دنیوی از اندیشه‌هایی است که در اشعار بزرگانی چون مولوی و سنایی دیده می‌شود. «مولانا مال را جز وسیله‌ای برای گمراهی و غرور و تکبر انسان نمی‌داند و از شر آن به فقر پناه می‌برد.» (بیرانوند و دیگران ۱۳۹۶: ۲۱۱) و یا در بیتی ارزش فقر را چنان بیان می‌کند که ملک سلیمان در مقابل آن نیم جو ارزش ندارد:

با گنج عشق مخزن قارون به پولکی با ملک فقر ملک سلیمان به نیم جو

(شاه نعمت‌الله ولی ۱۳۸۶: ۷۰۶)

نعمت‌الله فقر را وسیله رسیدن به عالم حقیقی و ملکوت می‌داند. بدیهی است تنها فقر معنوی و بی‌نیازی از غیر خداوند و نیازمندی به حق تعالی می‌تواند وسیله رسیدن به عالم معنا باشد نه فقر مادی:

از فقر به عالم معانی برسی از ترک به ذوق ان جهانی برسی

(شاه نعمت‌الله ولی ۱۳۸۶: ۱۱۰۴)

در ابیات دیگری نیز برتری فقر را این گونه بیان داشته که برای به دست آوردن آن باید غنا را ایثار نمود؛ زیرا غنا «نقطه مقابل فقر به معنای توانگری و بی‌نیازی است.» (بندرریگی ۱۳۷۵: ذیل واژه). بنابراین غنای مال، همان کثرت دارایی و غنای مادی است که چه بسا موجب اشتغال خاطر سالک شود. (رک: انصاری هروی ۱۳۶۱: ۶۴) این امر نیز بیانگر مقام و اهمیت فقر است آن هم فقر معنوی، چراکه برای به دست آوردن فقر مادی و دنیایی که امری مطلوب نمی‌باشد، نیازی به ایثار نیست و این تنها فقر معنوی است که با فعلی پسندیده چون ایثار به دست می‌آید:

فقر بگزین و غنا ایثار کن اختیار خود فدای یار کن
(همان: ۱۱۳۳)

فقر و درویشی

شاه نعمت‌الله در ابیاتی دیگر از فقر با واژه درویشی یاد کرده است. معنای درویشی همان بی‌نیازی از ماسوی‌الله و نیازمندی به خداوند و به عبارت دیگر فقر معنوی است. وی فقر و درویشی را برتر از پادشاهی و مقام و جایگاه فقر و درویشی را برتر از جایگاه روح‌القدس دانسته است:

بی نوائی نوای درویش است دُرد دردش دَوای درویش است
چشم درویش هر چه می‌نگرد جام گیتی نمای درویش است
نیست بیگانه از خدا به خدا هر که او آشنای درویش است
هر که داند دَوای درویشان سر او خاک پای درویش است
گر چه درویش را گدا گویند خدمت شه گدای درویش است...
(شاه نعمت‌الله ولی ۱۳۸۶: ۱۲۱)

وی در جای دیگر درویشی را در معنای فقر معنوی به کار برده است و اذعان نموده که درویشی وارستگی از فقر (مادی) و غنا است:

درویش عزیز پادشاه شد به خدا وارسته ز فقر وز غنا شد به خدا
(شاه نعمت‌الله ولی ۱۳۸۶: ۱۰۴۹)

نعمت‌الله گاه نیز به جای واژه فقر از «گدایی» و «بینوایی» در معنای فقر معنوی و عرفانی استفاده نموده است که نسبت به خواجوی بسامد بسیار کمتری دارد:

در هر انی به ما عطایی بخشد شاهی جهان به هر گدایی بخشد
گنجی که نهایتش خدا می‌داند سلطان به کرم به بینوایی بخشد
(همان: ۱۰۶۴)

وی در رباعی دیگر با آرایه تضاد مفهوم فقر را که بیشتر جنبه فقر مادی دارد با واژه «گدایی» در برابر گنج به تصویر کشیده است:

ای در طلب گره گشایی مرده در وصل فتاده وز جدایی مرده

ای بر لب بحر تشنه در خواب شده ای بر سر گنج وز گدایی مرده
(همان: ۱۱۰۰)

فقر و تعالی انسان

وی در «رساله فقریه» در وصف فقر و نقش آن در رشد، کمال و تعالی انسان سخن‌سرایي نموده‌است. زیرا با توجه به نظر عارفان دیگر فقر موجب قرب حق تعالی می‌گردد. برای مثال بایزید می‌گوید: «الهی مرا فقر و فاقه به تو رسانید و لطف تو آن را زایل نگردانید.» (عطار ۱۳۹۷: ۱۱۵) مقصود شاه نعمت‌الله در ابیات زیر از فقر، فقر مادی، ناداری، درویشی و گدایی مادی نیست، بلکه فقر معنوی؛ یعنی نیازمندی به حق تعالی و بی‌نیازی از غیر خداوند است. وی در این ابیات برای تصریح و تأکید اعتقاد و نظر خویش در رابطه با فقر، مخاطب را به آیه قرآن که خداوند در آن به بندگان یادآوری نموده که ای مردم شما فقراiid و نیز حدیث پیامبر(ص) تذکر می‌دهد و در ابیات پایانی بار دیگر مخاطب را انداز نموده‌است که هرکس فقر و نیازمندی به خداوند را ننگ بداند با خداوند به جنگ است و این همان جایگاه و اهمیت فقر در سلوک عرفانی و عقاید شاه نعمت‌الله ولی است:

فقر در نیستی قدم‌زدن است بر سر کوی غم علم‌زدن است
فقر بیگانگی است از بد و نیک به خود از بیخودی رقم‌زدن است
ای برون آمده ز ما و منی تو فقیری و کردگار غنی
گفته حق در کلام خود همه را ایهاالناس انتم الفقرا....
(شاه نعمت‌الله ولی ۱۳۸۶: ۹۸۳)

فقر و پاکبازی

شاه نعمت‌الله در اغلب ابیاتی که در آن‌ها به فقر اشاراتی داشته، فقر را نیازمندی به خدا و بی‌نیازی از ماسوی‌الله می‌داند. فقر او فقری است که از قرآن گرفته‌شده و موردپسند انبیاء الهی است که سبب پاکی و زهد عارف می‌گردد. اهمیت و مقام فقر در دیدگاه شاه نعمت‌الله به اندازه‌ای است که در دیوان بخش و ابیاتی را با عنوان «رساله فقریه» ارائه‌نموده‌است در این ابیات شاه نعمت‌الله فقر را سبب زهد و پاکبازی می‌داند و مخاطبش را به فقر معنوی دعوت می‌کند:

ای که داری لباس فقر بپوش هیچ داری ز حال فقر خبر
شربت تلخ فقر را نوشی خرقة می‌بایدت که در پوشی

گر تو در بند جامه صوفی کس به پشمینه کی شود صوفی

(همان: ۹۸۲)

فقر از دیدگاه خواجهی کرمانی

اشعار خواجه از رنگ و بوی عرفان خالی نیست. وی در طول زندگی خویش با عرفا و مشایخ بزرگی دیدار نموده و به تزکیه و صفای باطن پرداخته است. عرفان او برخلاف شاه نعمت‌الله ولی بر پایه طریقت است. زبان شعری او آمیخته به تشبیهات و استعارات و خیال‌پردازی‌هاست. وی در اشعارش هم به فقر مادی و هم معنوی اشاره نموده است که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم:

فقر مادی

خواجه در اشعارش به‌ویژه ابیاتی که در روزگار جوانی و کم‌تجربگی سروده است، بیشتر به فقر مادی نظر داشته است. محتوای برخی از اشعار وی به فقر مادی و تقاضاهای دنیایی فراوان او از ممدوحانش اشاره دارد:

ز بی‌زری است که اب رخم رود بر باد اگر چه کار رخ از سیم اشک همچو زر است

چون ندارم زور و زر هم چاره من زاری است بی زر و زوری بدین مسکینی و زاری که دید؟

شنیده‌ام که ز زر کارها چو زر گردد مرا چو زر نبود چاره ناله و زاری است

(خواجهی کرمانی، ۱۳۹۴: ۳۷)

خواجه فقر را به مرغی تشبیه می‌کند که در آشیانه غیب دو جهان را به منقار خود گرفته است. بنابراین خود را در برابر این فقر مادی سرزنش کرده و از وابستگی‌ها و تعلقات دنیوی دوری می‌گزیند:

فقر مرغی است در نشیمن غیب دو جهان را گرفته در منقار

چند چون ابراب خود ریزی در تمنای اجری و ادرار

(همان: ۱۱۹)

چون نرگس از تو زان بودم چشم سیم و کافتاده‌ام ز جام سخای تو در خمار زر

(همان: ۱۴۱)

وی در ابیات بالا اوضاع نابسامان اقتصادی را عامل چهره نزار و زار خود می‌داند و نداشتن مقام و ثروت را باعث خواری خود دانسته و با واج آرای صامت «ز» را عامل برتری دنیوی می‌داند.

هرچند پیامبر به اختیار ارادی فقر توجه می‌کردند اما به موضوع فقر نیز تأکید فراوان داشتند، به‌گونه‌ای که به همنشینی با فقرا سفارش کرده و برخورداری از رضایت الهی را در روز قیامت نتیجه تکریم و بزرگداشت فقرا برمی‌شمردند. بنابراین نمی‌توان به‌طور مسلم فقر مادی را قبیح برشمرد. هم‌چنین این‌گونه ابیات و نالیدن از فقر و فاقه به دوران جوانی و ناپختگی خواجه برمی‌گردد. زمانی که پای در دامن قناعت کشید، از این‌گونه توقعات مادی در اشعارش پرهیز می‌کرد. تا آن‌جا که در ابیاتی فقر را با توانگری یکسان دانسته‌است. البته این در صورتی است که بپذیریم مقصود خواجه از فقر در این ابیات فقر معنوی است نه فقر مادی:

خواجه گدای درگه ارباب فقر باش کانه‌ها که مفلسند به معنی توانگرند

(خواجوی کرمانی، ۱۳۹۴: ۵۱۱)

فقر معنوی

در برخی از اشعار خواجه که مربوط به دوران پختگی و کمال وی است، فقر معنوی جای خود را به فقر مادی می‌دهد. خواجه با برتر شمردن فقر معنوی، ارتباط آن با درویشی و هم‌چنین رشد و تعالی فقر در کمال انسان جایگاه آن را بالا می‌برد. در اشعار وی به مرور کمتر ردپایی از فقر مادی به چشم می‌خورد. در ادامه به بررسی فقر معنوی در اشعار وی می‌پردازیم:

جایگاه فقر و گدایی در کمال انسان

اهمیت و جایگاه فقر در رشد و تعالی و کمال انسان در دیدگاه خواجه چنان است که او در برخی ابیات مخاطب خویش را به فقر می‌خواند و این دعوت و فراخواندن مخاطب برای فقر تنها برای فقر معنوی قابل توجیه است:

غلام فقر شو تا همچو خاقانی دهد دستت که در ملک سخندانی کنی دعوی خاقانی

(خواجوی کرمانی، ۱۳۹۳: ۲۱۸).

در کنار این ابیات خواجه در تبیین مقام فقر و برتری و جایگاه والای آن در کمال انسان، از واژه گدا و گدایی استفاده نموده‌است. این واژه که «در اوستایی گد (خواهش کردن، خواستن)، در یوزه‌گر، راه‌نشین و سائل، گدا، فقیر، درویش، محتاج» (دهخدا ۱۳۷۷: ذیل لغت گدا) و در اصطلاح عرفانی کسی که فقیر تجلیات الهی و گدای کرشمه یار است. گاهی نیز در مفهوم صوفی و عارف است زیرا آنان نیز خود را درویش و فقیر می‌نامند بدان علت که معتقد به فقر محمدیه‌اند: «الفقر فخری و به افتخر» و در اصطلاح صوفیان کسی است که نیاز به حق دارد و بی‌نیاز از خلق است. (توحیدیان ۱۳۸۵: ۲). سالکان طریق عشق را به گدایی حضرت عشق و کوی خرابات فرامی‌خواند و با زبان حال و با

سوز درونی تنها گدایی در دوست را راه رسیدن به مقام سلطنت و پادشاهی عالم و مرحله استغنا از ماسوی الله می‌داند. وی در بیت زیر خطاب به خداوند که غنی مطلق است می‌گوید که از گدایی و اظهار فقر درگاهت به هیچ قیمتی دست نمی‌کشم:

من به غوغای رقیبان ز درت بازنگردم که گدا اگر بکشندش نکند ترک گدایی

(خواجوی کرمانی ۱۳۹۴: ۴۱۹).

در بیت دیگری خواجه گرد کفش‌های گدای درگاه حق تعالی و نیازمندی به خداوند را برتر از تاج و تخت پادشاهی و نعمات دنیایی و غنای مادی دانسته‌است:

سریر کیتب‌آد و تاج کسری نیرزد گگرد نعلین گدایی

(همان: ۸۴۱)

و گدایی در راه حق را برتر از قلمرو پادشاهان می‌داند:

زین سپس ما و گدایان سر کوی غمت که گدایی درت ملک‌سلطان ارزد

(همان: ۴۹۳)

خواجه هم از واژه «درویشی» به جای فقر استفاده عرفانی کرده‌است، با این تفاوت که بسامد بسیار اندکی نسبت به شاه نعمت‌الله دارد:

عیب نبود چون بخوان وصل نبود دسترس گر به درویشی رسد بوئی ز سر جوش شما

(همان: ۲۷۱)

فقر و بینوایی در مقابل حق

خواجه در برخی ابیات معنای عرفانی فقر را با واژه «بینوایی» بیان نموده‌است. وی نوای بینوایی را نوایی خوش دانسته و اظهار بینوایی و نیازمندی در درگاه خداوند را به خواندن مرغی خوش‌آواز در باغ تشبیه کرده‌است:

گفتا کدام مرغی کز این مقام خوانی گفتم که خوش نوایی از باغ بینوایی

(همان: ۴۲۵).

این امر تنها زمانی معقول و مطلوب به نظر می‌رسد که مقصود شاعر فقر و بینوایی معنوی باشد. در بیت دیگری نیز خواجه خود را بینوایی معرفی می‌کند که نیازمند نوا و توشه نیست و این همان فقر حقیقی است که مقصود و مطلوب عارفان و سالکان طریق حق است:

بی‌نوایم و از نو فارغ دردمندیم و از دوا فارغ

(همان: ۴۳۵)

خواجو با استفاده از واژه بینوایی، در برتری و اهمیت مقام فقر، بینوایی و فقر و نیازمندی به خداوند و بی‌نیازی از ماسوی‌الله را بر همه چیز ترجیح داده‌است. به طوری که در این مقام دست از دنیا و غنای آن می‌شویید:

بینوایان بین بر این در گنج قارون ریخته تنگدستان بین در این ره خانه خان باخته

پاکبازی همچو خواجو دیده گردون ندید بر سر کوی گدایی ملک سلطان باخته

(همان: ۸۲۳)

نتیجه‌گیری

فقر از جمله مقامات و اصطلاحات عرفانی است که به معنای نفی ماسوی‌الله و اظهار نیازمندی محض به آستان غنی مطلق و به فنای فی‌الله دست‌یافتن است. اهمیت و جایگاه این مقام عرفانی در قرآن و سنت چنان است که خداوند در قرآن مردم را فقیر خوانده و پیامبر(ص) در حدیثی «فقر» را «فخر» دانسته‌است. بررسی فقر در دیدگاه خواجوی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی بیانگر آن است که با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی، شاعران و نویسندگان گرایش بیشتری به سمت و سوی عرفان دارند. بنابراین در اشعار هر دو شاعر واژه فقر در معنای عرفانی و معنوی خود که همان نیازمندی محض به خداوند تعالی و بی‌نیازی از ماسوی‌الله به‌کاررفته‌است. در اشعار شاه نعمت‌الله ولی تنها به فقر معنوی و بی‌نیازی از ماسوی‌الله اشاره دارد. وی فقر را عامل تعالی و کمال انسان، پاکبازی در زهد می‌داند. برتری جایگاه فقر معنوی را از سلطنت دنیوی و غنا بالاتر برمی‌شمرد. در مجموع می‌توان گفت که هر دو شاعر در اشعارشان به فقر معنوی با صفاتی همچون ایثار، برتری بر غنا، تعالی و کمال انسان و قناعت وجه اشتراک دارند. در مقابل خواجو در برخی از اشعار خود که مربوط به دوران جوانی و ناپختگی اوست، فقر در معنای فاقه و تنگدستی مادی به‌کاربرده‌شده که بسامد آن‌ها نسبت به فقر در معنای معنوی و عرفانی آن بسیار کم است. وی هرچه به دوران پختگی و کمال می‌رسد، در اشعارش به مراتب از واژه فقر مادی کاسته و به فقر حقیقی‌گرایش بیشتری دارد. هم‌چنین در ارتباط با اصطلاحات دیگری که در معنای فقر معنوی در اشعار و زبان تصوف دو شاعر مورد بررسی ارائه‌شده- است باید افزود شاه نعمت‌الله علاوه بر واژه فقر، از واژه درویشی برای بیان مقصود خویش از فقر معنوی استفاده نموده‌است اما کاربرد واژه گدایی و بینوایی بسیار اندک است. این در حالی است که خواجو با تنوع و بسامد بیشتری در این زمینه از واژه‌های بینوایی، گدایی و درویشی برای بیان مقصود خویش بهره‌برده‌است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابوطالب مکی، محمد بن علی. ۱۴۱۷ ه. ق. قوت القلوب، بیروت: دارالکتب علمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۶۷. من لایحضره الفقیه، ترجمه علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- المدعو، محمد. ۱۳۹۱ ق. فیض التقدير. شرح جامع الصغیر. الجز الثالث، بیروت: دارالمعروفه.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله. ۱۳۶۱. منازل السائرین، تهران: مولی.
- انوری، حسن. ۱۳۷۰. طرز سخن خواجه، نخلبند شعرا (مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت خواجه جوی کرمانی)، جلد اول، تدوین و ویرایش احمد میری خراسانی، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- آزمایش، مصطفی. ۱۳۸۹. «عشق الهی»، مجله صوفی، سال سوم، شماره پنجم، صص ۵۹-۴۸.
- باباطاهر همدانی. بی تا. دیوان، به همت برادران شاهرودی، تهران: طلوع.
- بخشی، قاسم. ۱۳۹۲. تحلیل سبک و اندیشه در آثار شاه نعمت‌الله ولی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- بندرریگی، محمد. ۱۳۷۵. المنجد عربی- فارسی. تهران: اسلامی.
- بیرانوند، نسرتین؛ آریان، حسین و فهیمه سازمند. ۱۳۹۶. «تحلیل عرفانی فقر و غنا از دیدگاه عرفانی خواجه عبدالله انصاری و مولانا». فصلنامه عرفان اسلامی، س ۱۳. ش ۵۲. صص ۱۹۷-۲۱۸.
- پورجوادی، نصرالله. ۱۳۸۳. «شعر عارفانه محض و شعر رندانه و عاشقانه»، مجموعه مقالات درباره شاه نعمت‌الله ولی، شهرام پازوکی، تهران: حقیقت، صص ۳۰-۱۵.
- توحیدیان، رجب. ۱۳۸۵. «شاه‌وگدا در ادبیات منظوم عرفانی»، ادبیات فارسی، ش ۵، صص ۲۸-۱.
- جلابی هجویری، ابوالحسن. ۱۳۹۳. کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران: سروش.
- چراغی، مهدیه؛ ذاکری، احمد. ۱۳۹۵. «سیمای عرفان در شعر خواجه جوی کرمانی»، فصلنامه عرفان اسلامی، سال سیزدهم، شماره ۴۹، صص ۷۵-۹۴.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۸. دیوان. با شرح و توضیح قدمعلی سرامی. تهران: سفیر اردهال.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. ۱۳۷۷. دانشنامه قرآن قرآن پژوهی، تهران: انتشارات دوستان.
- ۱۳۷۵. حافظ‌نامه، جلد ۱، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی- فرهنگی.

- خواجهی کرمانی، محمود ابوالعطاء. ۱۳۹۴. دیوان، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، به کوشش فرید مرادی، تهران: نگاه.
- دادبه، اصغر. ۱۳۸۳. «خواجهی کرمانی» در: *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، جلد ۲۳، چاپ چهارم، تهران: مرکز دائرة المعارف اسلامی.
- دایره‌المعارف تشیع*. ۱۳۸۶. زیر نظر احمد صدر، حاج سید جوادی، بهاء‌الدین خرمشاهی، کامران فانی، تهران: انتشارات شهید سعید محبی.
- دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۷. *لغت‌نامه دهخدا*، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رازی، نجم‌الدین. ۱۳۷۳. *مرصادالعباد*، به کوشش حسین الحسینی نعمت‌اللهی، ج ۴، تهران: سنایی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۶. *ارزش میراث صوفیه*، چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سجادی، سیدعلی محمد. ۱۳۷۰. *آن که طرز غزل نکته به حافظ آموخت*، نخلبند شعرا (مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت خواجهی کرمانی)، جلد اول، تدوین و ویرایش احمد میری خراسانی، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- سرامی، قدمعلی. ۱۳۹۲. *عرفان در آیینۀ ذهن انسان*، تهران: نشر ترفند.
- سنجری نژاد، محمد؛ رادفر، ابوالقاسم؛ طبسی، حمید. (۱۳۹۹). «*واکاوی مفهوم نظریازی در شعر خواجهی کرمانی و شاه نعمت‌الله ولی*». فصلنامه علمی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. س ۱۶، ش ۶۰. صص ۷۷-۱۰۵.
- سلمی، ابوعبدالرحمان. ۱۳۷۲. *مجموعه آثار*، جلد ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شاه نعمت‌الله ولی، سید نورالدین. ۱۳۸۶. *دیوان*، تصحیح عباس خیاطزاده، چاپ دوم، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.
- شبستری، محمود. ۱۳۷۱. *گلشن راز*، به کوشش احمد مجاهد و محسن کیانی، بی‌جا: انتشارات ما.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۶۲. *سیر غزل در شعر فارسی (از آغاز تا امروز)*، تهران: فردوس.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۳۶. *منطق‌الطیر*، تصحیح حمید حمید، تهران: امیدوار.
- ۱۳۹۷. *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار
- غزالی، محمد. ۱۳۵۲. *احیاء علوم‌الدین*، ترجمه ابومنصور اصفهانی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- طاهری، فاطمه سادات و پاکدل، مریم. ۱۳۹۸. *بررسی و تحلیل رسم فقر بر پایه متون مثنوی عرفانی تا قرن هفتم هجری*. *فصل‌نامه متن‌شناسی ادب فارسی (علمی - پژوهشی)*. معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان. سال ۵۵. دوره جدید. سال ۱۱، شماره ۲ (پیاپی ۴۲). صص ۱۱۱-۱۲۵.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۸۲. *شرح مثنوی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کاشانی، عزالدین محمود. ۱۳۸۹. *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، به کوشش کورش نسبی تهرانی، تهران: انتشارات زوار.

کمال‌خانی، لیلا. ۱۳۹۰. *تحلیل سبکی ۵۰ غزل از خواجو*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی.

لاهیجی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۹۳. *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، چاپ ۱۱، تهران: خاشع.

مستملی بخاری، اسماعیل. ۱۳۶۳. *شرح التعرف لمذهب التصوف*، تهران: اساطیر.

مولوی، جلال‌الدین. ۱۳۸۰. *مثنوی معنوی*، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی، تهران: زوار.

Comparison of the Status of Poverty (Faghr) from the Perspective of
Khajuye Kermani and Shah Nematullah Vali

Suri Bidabady¹, Roya Ahmad Amraji^{2*}, Shahparak Farahbakhsh Esfahan³
PhD Student, Persian Language and Literature, Yadegar-e Emam Branch, Islamic
Azad University, Shahr-e Rey, Iran.

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Yadegar-e
Emam Branch, Islamic Azad University, Shahr-e Rey, Iran. * Corresponding Author
royaamraji@yahoo.com

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Yadegar-e
Emam Branch, Islamic Azad University, Shahr-e Rey, Iran.

Abstract

Poverty as a stage of life is of great importance not only in literature, but also in the mystical field. The seeker in this position achieves the annihilation of God by denying the transcendence of God, which is the ultimate mysticism. This study has analytically-comparatively examined and compared the views of two prominent mystics and poets of the eighth century, Khajuye Kermani and Shah Nematullah Vali, regarding the concept of poverty. Findings show that both poets' view of poverty includes spiritual poverty, which elevates the human spirit to perfection and a high position in relation to richness. The difference is that Khajou has considered material poverty in some verses that have low frequency. He also used other terms in the meaning of poverty, such as: begging, poverty, while Shah Nematullah, in addition to these words, also used the word "dervish" a lot. This kind of application of poverty indicates the diversity of the Sufi language of the two poets in expressing their mystical purpose and the duality of the concept of poverty.

Keywords:

Khajuye Kermani, Shah Nematullah Vali, spiritual poverty, material poverty, Mysticism, richness.

