

## Mystical Motifs in Hossein Monzavi's Sonnets

Hosna Mohammadzade\* 

PhD in Persian Language and Literature,  
Kashan University, Kashan, Isfahan, Iran.

Reza Rouhani 

Associate Professor of Persian Language  
and Literature, Kashan University, Kashan,  
Isfahan, Iran.

### Abstract

Hossein Monzavi is a poet who has brought significant developments to the field of Ghazal and is considered among the pioneers in this domain. A substantial portion of his reflections on God, mankind, and the universe is concealed within the depths of individual sonnets, but aspects such as the absence of mysticism in contemporary times and his subdued approach towards mysticism have led to the perception that he is primarily a romantic poet. The current essay, employing the descriptive-analytical approach, aims to encapsulate the spiritual contemplations conveyed in Hossein Monzavi's individual sonnets. The study delves into how he perceived mystical themes, extracting and documenting his stance on each instance of mysticism found within his sonnets. The research findings underscore the prevalence of concepts such as the importance of self-awareness, detachment, tolerance of suffering, belief in the covenant of trust, the significance of renunciation and sensuality, patience, gratitude, submission and contentment, belief in the oneness of existence, and the preeminence of love over reason within Hossein Monzavi's sonnets. There is a noticeable oscillation in his love between permissiveness and truth. The high frequency of mystical concepts and their prominent emotional impact suggest that these concepts are not merely employed as thematic elements or expressive devices, but have become a crucial part of the poet's intellectual preoccupations. Furthermore, the consistent alignment of these themes with the mystical tradition of Persian poetry implies that they reflect the poet's spiritual inclinations within the boundaries of the present world.

**Keyword:** Mystical Themes; Contemporary Poetry; Sonnet, Hossein Monza.

---

\*Corresponding Author: hosna.kashani@yahoo.com

**How to Cite:** Mohammadzade, H., Rouhani, R. (2024). Mystical Themes in Hossein Monzavi's Sonnets. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 3, No. 5, 223-256. doi: 10.22054/MSIL.2024.78701.1105



## مضامین عرفانی در غزل‌های حسین منزوی

حسن محمدزاده\* 

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، اصفهان، ایران

رضا روحانی 

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کاشان، اصفهان، ایران

### چکیده

حسین منزوی شاعری است که تحولات عمده‌ای در عرصه غزل به وجود آورده است و جزو نوآوران این عرصه محسوب می‌شود. در ژرفای غزل‌های منزوی بخش مهمی از اندیشه‌های او در رابطه با خدا، انسان و جهان هستی نهفته است، اما عواملی مانند کم‌رنگ بودن عرفان در دوران معاصر و بی‌ادعایی وی در حوزه عرفان، این تصور را ایجاد کرده که او شاعری صرفاً عاشقانه‌سراست. جستار حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی و با هدف صورت‌بندی اندیشه‌های معنوی منعکس شده در غزل منزوی به بررسی چگونگی نگاه او به مباحث عرفانی، پرداخته و نگرش این شاعر درباره هر کدام از مصادیق عرفان را از میان غزل‌های وی استخراج و مدون کرده است. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که مفاهیمی چون لزوم خودشناسی، رهایی از تعلقات، تحمل رنج، اعتقاد به عهد امانت، اهمیت ترک دنیا و نفسانیات، صبر، شکر، تسلیم و رضا، اعتقاد به وحدت وجود، برتری عشق به عقل، در غزل‌های وی دیده می‌شود و عشق او بین مجاز و حقیقت در نوسان است. کاربرد مفاهیم عرفانی و اثرگذاری حسی قابل توجه آن نشان می‌دهد که این مفاهیم، تنها وسیله مضمون‌پردازی و بازی‌های بیانی نبوده و بخش مهمی از دغدغه‌های ذهنی شاعر را به خود اختصاص داده است، اگرچه کاملاً منطبق با آن چیزی که در سنت عرفانی شعر فارسی دیده می‌شود، نیست و تنها نشانه‌هایی از سلوک معنوی شاعر به دست می‌دهد و از بازتاب نمودهای القبای عرفان نظری در غزلیات وی حکایت می‌کند.

واژه‌های کلیدی: مضامین عرفانی، شعر معاصر، غزل، حسین منزوی.

## ۱. مقدمه

عرفان حاصل دریافت‌های معنوی است که به آگاهی و بیداری می‌انجامد و در اصطلاح، «راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق برمی‌گزینند. این معرفت شهودی، هیچ‌کس را جز مجذوب مطلق دست نمی‌دهد مگر به سبب طاعت و عبادت آشکار و پنهان، قلبی و روحی و جسمی» (سجادی، ۱۳۸۳: ۵۷۷).

در حوزه عرفان تعاریف متعددی دیده می‌شود؛ زرین کوب عرفان را معرفتی می‌داند که از طریق قلب و غالباً بدون اتکا بر عقل و استدلال حاصل می‌شود و غایت آن هم اتصال بی‌واسطه با ذات یا صفات حق است (زرین کوب، ۱۳۹۲: ۳۴). عارفان از راه تهذیب نفس و سلوک باطنی به معرفتی شهودی می‌رسند که به آن تجربه عرفانی می‌گویند؛ پس از خروج از آن حال و تجربه می‌توانند یافته‌های خود را در قالب گزاره‌هایی قرار دهند که اغلب از سنخ گزاره‌های متافیزیکی است. «درآمیختگی تجربه‌های عرفانی با احساسات، پیوند عرفان و احساسات را آشکار می‌کند و از آنجا که در ادبیات -به ویژه شعر- نیز احساسات محوریت دارد، طبعاً بین عرفان و ادبیات رابطه نزدیکی هست» (فنائی اشکوری، ۱۳۹۲: ۵۶) و زبان ادبی برای بیان یافته‌های عرفانی رساترین زبان است.

سنایی غزنوی شاعر قرن پنجم هجری برای اولین بار، شعر را با مضامین عرفانی در هم آمیخت؛ بعد از او شعر عرفانی با آثار شاعرانی چون عطار و مولانا شناخته می‌شود و شاعری چون حافظ از مضامین عرفانی در شعر خویش بهره برده است. عرفان در شعر امروز و در آثار شاعرانی چون «سهراب سپهری»، «قیصر امین‌پور»، «هوشنگ ابتهاج»، «سیدحسن حسینی»، «سلیمان هراتی» و... نمودهایی داشته است.

عرفان در شعر معاصر، قرائتی معنوی از دنیای امروز است که سویه‌های مختلف وجودشناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، اخلاقی و... دارد. «سروش دباغ» در سلسله مقالات «طرح‌واره‌ای از عرفان مدرن» از اشعار سپهری برای تقریر و بسط سویه‌های مختلف عرفان مدرن بهره برده است و بر این باور است که عرفان مدرن در دل سنت عرفان دینی تکنون یافته است، اما عارف مدرن معنا و مبنایی دیگر دارد (برای اطلاع بیشتر ر.ک؛ دباغ، ۱۳۹۴: ۲۳۲-۲۵۴).

حسین منزوی (متوفی ۱۳۸۳) از شاعرانی است که تحولاتی در عرصه غزل به وجود آورده است. با تأملی در غزل‌های او می‌توان دریافت که علاقه وافری به عرفان و تصوف داشته است. این جستار به بررسی مضامین عرفانی در غزل‌های وی پرداخته است، اما داعیه اشتمال غزلیات منزوی بر عرفان و متعلقات آن را ندارد و صرفاً بازتاب نمودهای الفبای عرفان نظری را در غزلیات وی پیگیری کرده است.

## ۲. بیان مسئله

از آنجا که محتوای اشعار حسین منزوی بیشتر با عشق زمینی گره خورده است، نگارش پژوهشی با هدف آگاهی از اندیشه‌های عرفانی و نوع نگرش وی به خدا، جهان و انسان، ضروری به نظر می‌رسد. این جستار در پی یافتن پاسخ این پرسش‌ها است که: کدام مضامین عرفانی در غزل حسین منزوی پررنگ‌تر است؟ آیا منزوی مثل صائب و برخی شاعران سبک هندی، بیشتر دغدغه مضمون‌سازی و بیان هنری با مفاهیم عرفانی را داشته یا مثل مولوی و عطار، مفاهیم عرفانی دغدغه ذهنی‌اش بوده است؟ آیا با استناد به ابیاتی که در برگزیده اندیشه‌های عرفانی است، می‌توان به نظام منسجمی از منظومه عرفانی زبانی او رسید و او را سالک یا عارف دانست؟

## ۳. پیشینه پژوهش

از میان پژوهش‌های انجام شده پیرامون عرفان در شعر و دنیای امروز می‌توان به این موارد اشاره کرد: «عرفان سهراب سپهری» نوشته هادی خدیور و سمیرا حدیدی (۱۳۸۹)، «اندیشه‌های عارفانه در شعر قیصر امین‌پور» (۱۳۹۶) و «بررسی مضامین عرفانی در شعر احمد عزیزی» (۱۳۹۸) نوشته سودابه سلیمی و احمدرضا کیخای فرزانه و «بازتاب مفاهیم عرفانی و اخلاقی در شعر هوشنگ ابتهاج» نوشته غلامحسین شریفی و ریحانه صادقی (۱۳۸۸). علاوه بر این‌ها در مقاله «بررسی مضامین عرفانی در شعر دفاع مقدس» نوشته عنایت‌الله شریف‌پور و نرگس موحدی (۱۳۸۸) به رویکردهای عرفانی در آثار شاعرانی چون «سیدحسن حسینی»، «نصرالله مردانی»، «حمید سبزواری»، «سلمان هراتی» و... پرداخته شده است. از میان پژوهش‌های انجام شده پیرامون شعر منزوی می‌توان به کتاب *ز ترانه و تندرن: زندگی، نقد و تحلیل اشعار حسین منزوی* به اهتمام مهدی فیروزیان (۱۳۹۰) و کتاب

سیب نقره‌ای ماه: نقد غزل‌های حسین منزوی به قلم روح الله کاظمی (۱۳۸۸) اشاره کرد. همچنین در مقالاتی به بررسی زبان، فرم و محتوای شعر حسین منزوی پرداخته شده است و از بین آن‌ها مقاله «تحلیل محتوای اشعار حسین منزوی» به کوشش رضا بیات (۱۳۹۴) به بررسی مضامین اشعار وی پرداخته است و در بخش کوتاهی از مقاله، ذیل عنوان «توحید» (ص ۴۹-۵۰)، کلیت دو غزل توحیدی منزوی، تحلیل شده است.

در مقاله «منزوی در زمین حافظ؛ زمینه‌های تأثیرپذیری حسین منزوی از حافظ» به کوشش رویین تن فرهمند (۱۳۹۹) به تأثیر وزن و ترکیبات غزل‌های حافظ و مفهوم عشق و دشواری‌های طریق آن در شعر منزوی پرداخته شده است.

مقاله «فراهنجاری‌های دستوری و شگردهای بلاغی پرکاربرد در غزل‌های نیستانی، بهمنی و منزوی» نوشته حسنا محمدزاده و رضا شجری (۱۴۰۱) با استناد به بررسی‌های آماری و غیرآماري در غزل‌های این سه شاعر، ذیل نام منزوی به این نتیجه رسیده است که زبان در غزل‌های وی از حالت کلیشه‌ای خارج شده و با آشنایی‌زدایی رابطه میان دال‌ها و مدلول‌ها را به هم ریخته است و در آمیختگی رمز و خیال از ویژگی‌های بارز منظومه زبانی منزوی محسوب می‌شود.

از پژوهش‌های فوق چنین برمی‌آید که آنچه غزل منزوی را نسبت به هم‌عصرانش متمایز کرده، آشنایی‌زدایی‌های زبانی، قدرت تخیل و اثرگذاری حسی آن است؛ علاوه بر این، در پایان‌نامه «نقد و بررسی محتوای غزل پس از انقلاب اسلامی» نوشته حجت‌اله ریسی (۱۳۸۹) به راهنمایی سید جمال‌الدین مرتضوی، غزل هفت شاعر از جمله حسین منزوی مورد بررسی قرار گرفته و در فصل دوم آن در دو صفحه به عرفان و مضامین عرفانی در غزل منزوی اشاره شده است، اما در هیچ پژوهشی به شیوه مقاله حاضر به بررسی اندیشه‌های عرفانی در غزل‌های حسین منزوی، پرداخته نشده است.

#### ۴. ضرورت پژوهش

ضرورت این پژوهش از آنجاست که عواملی مانند کم‌رنگ بودن عرفان در دوران معاصر و بی‌ادعایی منزوی در حوزه عرفان، این تصور را ایجاد کرده است که او شاعری صرفاً عاشقانه‌سراست، اما لازم است طی پژوهشی به این مسأله پرداخته شود که حضور پررنگ عشق جسمانی در کنار مفاهیم عرفانی، با سلوک معنوی شاعر منافاتی ندارد و عرفان در

نگاه سالکی که در دنیای مدرن زندگی می‌کند با وجود اشتراک‌های فراوان با گذشته، تفاوت‌هایی هم دارد. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای صورت گرفته است. ابزار تحقیق فیش‌برداری از کتب و مقالات مرتبط با بحث است. جامعه آماری پژوهش ۳۶۷۲ بیت از ۴۳۶ غزل منتشر شده در مجموعه *شعار حسین منزوی* است.

در این جستار ابتدا مباحث متعدد پیرامون عرفان اسلامی، بررسی و مطالب محوری مرتبط با پژوهش استخراج شده و سپس غزل‌های منزوی از دیدگاه عرفانی مورد بررسی قرار گرفته است و یافته‌های مرتبط با بحث با روش نمونه‌برداری دستی و کتابخانه‌ای استخراج شده و ابیاتی که نگاه و اندیشه‌ای عرفانی داشته‌اند با روش توصیفی-تحلیلی مورد واکاوی قرار گرفته است. از آنجا که تحلیل همه نمونه‌ها در این جستار نمی‌گنجد، انتخاب بیت‌ها به گونه‌ای انجام شده است که موارد قابل توجهی از دیدگاه‌های عرفانی و هستی‌شناسانه منزوی را در خود داشته باشد.

## ۵. بحث

حسین منزوی در مهرماه ۱۳۲۵ در زنجان زاده شد. او یکی از نمایندگان «جریان غزل نو» است. غزل نو از غزلیات تمام ادوار ادبی متمایز است؛ زیرا «مفاهیم و شیوه تعبیر آن نمودار یک نگرش تازه به جهان است و بی‌تردید تأثیر یک محیط تازه، آشنایی مستقیم یا غیرمستقیم با ادبیات دیگر ملل و تغییر جلوه‌های روحی و عاطفی شاعران را باید از دلایل آن دانست» (صبور، ۱۳۳۵: ۶۷۱). یکی از ویژگی‌های بارز غزل‌های نو منزوی، نگرش عارفانه به جهان است؛ از این رو، مضامینی چون عشق، وحدت وجود، خودشناسی، رهایی از تعلقات نفسانی، بی‌ارزشی دنیا و... در آن بازتاب داشته است؛ در این مجال به بررسی نمونه‌هایی از این شواهد می‌پردازیم.

### ۵-۱. عشق از مجاز تا حقیقت

عشق یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح شده در عرفان است؛ به طوری که انسان از طریق عشق می‌تواند خود را بشناسد و به خلوص باطنی برسد. درباره چستی عشق گفته‌اند: «بدان هر چه لذت‌بخش‌تر باشد، محبوب و دوست‌داشتنی است و میل و رغبت انسان به چیزهای دوست‌داشتنی را محبت می‌گویند و اگر رغبت زیاد باشد، عشق نامیده می‌شود» (غزالی،

۱۳۶۸: ۲۴۰). در نظر عارفانی مثل مولانا با توجه به اصل «المَجَازُ قَنْطَرُهُ الْحَقِيقَةُ»، عشق، اعم از حقیقی و مجازی می‌تواند عاشق را به کمال برساند؛ می‌تواند کثرت‌ها را کنار بزند و عین حقیقت شود؛ چنان‌که روزبهان گفت: «عشقُ الانسانِ سُلَمُ عشقُ الرحمنِ» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۸۸). ملاصدرا عشق و محبت را مترادف می‌داند و آن را ابتهاج به شیء موافق تعریف می‌کند، اعم از اینکه عقلی باشد یا حسی، حقیقی باشد یا ظنی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۲: ۱۶۹). عین‌القضات همدانی، معتقد است که عشق سه گونه دارد؛ عشق خدا به انسان، عشق بندگان به خدا و گونه سوم که جایگاه ویژه‌ای دارد، «عشق مجازی» است (همدانی، ۱۳۷۰: ۲۹۷). او معشوق مجازی را جلوه‌ای از جمال معشوق حقیقی می‌داند و بر این باور است که بین عشق مجازی و عشق حقیقی ارتباط نزدیکی برقرار است.

در شعر شاعران معاصر، هم عشق جسمانی و هم عشق معنوی بازتاب داشته است. حسین منزوی از شاعرانی است که بازتاب عشق در غزل‌هایش بسیار است، اگرچه عشق او غالباً متوجه معشوق زمینی است؛ بخش قابل توجهی از غزل‌های عشق محور او دوجهی‌اند. «روزبهان بقلی» عشق انسانی را از لازمه‌های رسیدن به عشق الهی می‌داند و معتقد است بدون این عشق، ریاضت‌های بسیاری از طریق زهد و عبادت لازم است تا سالک به مقصد برسد (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۰)؛ عین‌القضات لزوم این عشق را به خاطر پختگی عاشق می‌داند و می‌گوید: «صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون مرکبی سازد از آن عشق، خود که او را استعداد آن نبود که به دام جمال عشق ازل افتد که آن گاه به تابشی از آن هلاک شدی، بفرمودند تا عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند تا پخته عشق لیلی شود؛ آنگاه بارکشیدن عشق الله را تواند قبول کردن» (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۰۴-۱۰۵)؛ علاوه بر این گفته‌اند: «زن به عنوان معشوق، رمز تأنیث خلقت گر و در زهدان هستی است و با این وصف زن علت هستی و مکان وجود است و عاشق باید صفات خود را زائل گرداند تا وجود معشوقه‌اش را پذیرا شود و به او هست شود» (آدونیس، ۱۳۸۰: ۱۱۹)؛ پس عشق مجازی تمرینی برای یافتن توان عشق حقیقی است و عجیب نیست اگر ادعا کنیم منزوی بعد از آن همه عشق‌ورزی و سرودن عاشقانه‌های پرشور زمینی به پختگی روحی و نگاهی معنوی نسبت به عشق رسیده و مجاز را به حقیقت پیوند زده است.

## ۲-۵. تقابل عشق و عقل

یکی از مضامین پر بسامد در متون عرفانی، ستودن عشق و ستیزه با عقل است؛ عارفان بر این باورند که عشق نسبت به عقل در مرتبه بالاتری قرار دارد. می‌گویند: «میان محبت و عقل، منازعت و مخالفت است، هرگز با یکدیگر ن سازند، به هر منزل که محبت رخت اندازد، عقل خانه پردازد» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۳: ۵۹). در ابیاتی از غزل‌های منزوی به تقابل عقل و عشق پرداخته شده است. منزوی هم مانند مولانا که گفت: «پای استدلالیان چوبین بود/ پای چوبین سخت بی‌تمکین بود» (مولوی، ۱۳۹۲: ۶۴۹)، پای عقل را «چوبین» تصور می‌کند:

عشق چه خوش گفت دوش، با خرد خیره کوش      پای تو چوبین و من یکسره پا سوخته  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۴۲۹)

عشق اگر نمی‌درد، پرده حایل از خرد      عقل چگونه می‌برد پی به لطیفه‌های تو؟  
(همان: ۱۱۰)

در این گونه ابیات، منزوی نگاهی مطابق با نگاه عارفان کهن دارد و گاهی حتی کلمات و تعبیرها، همان گونه که در شعر مولانا، حافظ، عطار و ... دیده شده‌اند به شعر او راه می‌یابند.

بر من بوز و با خود، بردار و ببر، ای عشق!      خاکستر سردی را کز عقل به جا مانده است  
(همان: ۲۹۰)

از بین غزل‌های منزوی در ۱۰ غزل به این مسئله پرداخته شده و چنین نگاهی ۲۳ بیت را به خود اختصاص داده است.

## ۳-۵. عشق مطلق

«احمد غزالی» به عنوان عارفی که پس از «بایزید بسطامی» (دو قرن بعد) طرحی نو در تصوف عاشقانه در انداخت از عشق تعبیر دیگری دارد. مقصود او از عشق، نه عشق انسان

است به خدا و نه عشق خداست به انسان، بلکه وی از مطلق عشق سخن می‌گوید و از مراتب عاشقی و معشوقی به طور مطلق بحث می‌کند؛ یعنی خواه عاشق انسان باشد یا ابلیس یا خدا و نیز خواه معشوق خدا باشد یا انسان (افراسیابی، ۱۳۷۲: ۴۲). منزوی شاعری است که به خاصیت اکسیری و اثری عشق توجه خاص داشته و بی‌عشق زیستن را نیستی می‌داند و در بسیاری از غزل‌هایش تنها به «عشق» پرداخته است، بدون آنکه ردپایی از معشوق خاصی اعم از زمینی یا آسمانی در آن‌ها باشد:

ای عشق چیستی؟ که از آغاز تا کنون      هر کس زبان گشود تو را در فسانه گفت  
یک شمه از تو در من و در آتش افتاد      من با زبان سرودم و او با زبانه گفت  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۱۲۱)

در صوفی‌نامه چنین بیان کرده‌اند که وقتی «دوستی از هجر، وصل، رنج، راحت، قرب و بعد فارغ گردد، آن غایت و کمال دوستی را عشق گویند» (عبادی، ۱۳۶۸: ۲۰۸)، وقتی محبت به این مرحله رسید، دیگر سخنی از رنج‌های عشق به میان نمی‌آید، بلکه از عشق به عنوان پایان‌بخش رنج‌ها یاد می‌شود:

ای عشق! همتی کن، رنجم به سر بر ای عشق!      از پا نشسته داری، دستی بر آور ای عشق!  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۱۰۷)

وقتی عشق در نگاه شاعر به مفهومی مطلق بدل می‌شود و رویکردی صرفاً زمینی یا آسمانی ندارد از آن به عنوان معنای زندگی یاد می‌کند: «هستی‌ام را به حضور ثمرین معنی کن / بی‌تو ای عشق! هدر می‌دهم ایامم را» (همان: ۱۵۰). عشق در غزل منزوی همواره به نور فراون تشبیه می‌شود، این مسأله نشان می‌دهد که در نگاه شاعر، عشق چراغی در بیابان ظلمانی دنیا است و می‌تواند واسطه‌ای برای رسیدن به نور مطلق باشد:

خورشید شدی سر زدی از خویش که من باز      روشن شوم از ظلمت و پیدا شوم از گم  
(همان: ۳۶۳)

ابیات متعددی از وی، نشان می‌دهد که از منظر او عشق دیده جهان‌بین و پل رسیدن به فراسوهاست: «اگر نبود به جز پیش پا نمی‌دیدم / همیشه عشق، همان دیده جهان‌بین بود» (همان: ۲۲۷). منزوی حتی راز زندگی و مرگ انسان را در عشق می‌داند و بر این باور است که زندگی بی‌عشق تفاوتی با عدم ندارد:

هستی‌ام را به حضور ثمرین معنی کن      بی‌تو ای عشق! هدر می‌دهم ایامم را  
(همان: ۱۵۰)

و آمدیم که عاشق شویم و درگذریم      که راز زندگی و مرگ آدمی این بود  
(همان: ۲۲۷)

که زیستن تهی از عشق برزخی ست عظیم      که زندگی است به نام ارچه، بدتر از عدم است  
(همان: ۱۶۶)

و شاعری که همه چیزش عشق است، پیر و راهنمایی جز عشق نمی‌تواند داشته باشد:

پیری و هم تو دانی، آن جادوی جوانی      آری تو هم قدیمی، هم نامکرر ای عشق!  
(همان: ۱۰۷)

به نظر می‌رسد که شاعر در این بیت به اندیشه‌های «عین‌القضات همدانی» نظر داشته است. عین‌القضات ترکیب «پیر عشق» را بر اساس آموزه‌های «احمد غزالی» و سیر و سلوک عرفانی خود، خلق کرد و معتقد بود که «پیر عشق» کامل‌ترین «پیر طریقت» است؛ او می‌گوید: شیخ ما گفت: «لا شیخ ابلغ من العشق»، هیچ پیر کامل‌تر، سالک را از عشق نیست. وقتی شیخ را پرسیدم که «ماالدلیل علی الله فقال دلیله هو الله». این کلمه بیان‌بلوغ با خود دارد؛ یعنی: آفتاب را هم به آفتاب شاید شناخت: «عرفت ربّی برّبّی» این باشد؛ اما من می‌گویم که دلیل معرفت خدای تعالی مبتدی را عشق باشد. هر که را پیر عشق نباشد، او رونده راه نباشد (همدانی، ۱۳۷۰: ۲۸۳-۲۸۴).

منزوی علاوه بر توجه به متون عرفانی کهن به پشتوانه فکری شاعرانی چون مولانا و حافظ نیز توجه داشته است، مثلاً وقتی می‌گوید: «خدا، امانت خود را به آدمی بخشید/ که بار عشق، برای فرشته سنگین بود» (منزوی، ۱۳۸۹: ۲۲۷) یا وقتی می‌گوید: «بارت که فلک نیز نیارست کشیدن/ من می‌برم ای عشق! سبک بار به خانه» (همان: ۸۵)، از عشق مطلق سخن گفته و تحت تأثیر نگاه حافظ بوده است که گفت: «فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی/ بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز» (حافظ، ۱۳۸۱: ۲۰۸) و در نهایت اندیشه‌های او در چیستی عشق در غزلی کامل منعکس شده است:

|                                           |                                          |
|-------------------------------------------|------------------------------------------|
| چون تو موجی بی‌قرار، ای عشق! در عالم نبود | هفت دریا پیش توفان تو، جز شب‌نم نبود     |
| از قلم فرسایی تقدیر بر لوح وجود           | نامت آن روزی رقم می‌خورد، کاین عالم نبود |
| در ازل وقتی که می‌بستند، طرح آدمی         | جوهری جز تو سرشته، با گل آدم نبود        |

(همان: ۱۹۱)

قابل ذکر است که بخش قابل توجهی از عاشقانه‌های منزوی به مفهوم عشق، فارغ از معشوق خاصی اختصاص دارد. همچنین در بین غزل‌های معشوق‌محور نیز ابیاتی که در آن‌ها به کلیاتی درباره عشق پرداخته شده است، کم نیستند. آمار نشان می‌دهد ۳۸۳ بیت از ۵۸ غزل با درون‌مایه عشق مطلق شکل گرفته است.

#### ۵-۴. معرفت نفس

معرفت نفس راهی است که به معرفت معبود می‌رسد و مفهوم «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» چیزی جز این نیست. در عرفان اسلامی به اهمیت خودشناسی و تأثیر آن در خداشناسی بسیار پرداخته شده است. «ابوسعید ابوالخیر» درباره اهمیت معرفت نفس می‌گوید: «حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین نیست، عرش و کرسی نیست، پنداشت و منی تو حجاب است، از میان برگیر به خدای رسیدی» (محمد بن منور، ۱۳۹۰: ۲۸۷). حسین منزوی، این مفهوم را چنین بیان می‌کند:

گفتی که عشق؟ گفتم: از جان و تن گذشتن      گفتی که وصل؟ گفتم: از ما و من گذشتن  
ایثار یعنی از دوست، چون خواست دل بریدن      ایثار نیست ورنه، از خویشتن گذشتن  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۳۳۰)

تا نگذری از خویش چو ز آتش که سیاوش      با عالمی از آب هم آلوده‌ای، ای دل  
(همان: ۴۹۷)

در اندیشه‌های عرفانی به طور عام، محوریت درون و «خود» یکی از مفاهیم بنیادین به شمار می‌آید. غزالی بر این باور است که انسان از طریق ذات خود می‌تواند به هستی ذات حق تعالی آگاه شود و با کمک صفات خود صفات خدا را بشناسد و از تصرف در مملکت خود که همان تن و اعضای بدن است، می‌تواند تصرف حق در همه عالم را درک کند (غزالی، ۱۳۵۹: ۴۷). در باور عرفانی، انسان، محور خلق عالم است و سلوک به سمت آن کل در واقع سفر به درون خود است و حقیقت چیزی بیرون از خود انسان نیست؛ چنان‌که ساختار سه‌مثنوی منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه و الهی‌نامه بر پایه این سفر درونی شکل گرفته است. منزوی هم در همین راستا و در باب شناخت خویش می‌گوید:

درون آینه روبه‌رو چه می‌بینی؟      تو ترجمان جهانی بگو چه می‌بینی؟  
تویی برابر تو، چشم در برابر چشم      در آن دو چشم پر از گفت و گو چه می‌بینی؟  
(همان: ۴۸۴)

بین که وقت جهان‌بینی است و جان‌بینی      کنون که آینه چشم دوست جام جم است  
(همان: ۱۶۶)

تعداد ابیاتی که در آن‌ها به این مسأله پرداخته شده است، قابل توجه نیست، اما همین کم نیز - که حدود ۱۶ بیت از پنج غزل است - نشان از توجه منزوی به این مهم دارد.

#### ۵-۵. ترک تعلقات مادی و نفسانی

در نگاه عرفا دنیا گذرگاه و وسیله توشه آخرت است و اگر مانعی برای کسب معرفت باشد و انسان را فریب دهد، مذموم است؛ ترک تعلقات «به معنی خالی شدن قلب و سرسالک از ماسوی الله است. باید آنچه موجب دوری بنده از حق است، از خود دور کند» (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۲۱). از همین منظر منزوی از دنیا با تعبیر «لوح وحشت» یاد می‌کند و در غزلی دیگر به کشتن در این دنیا و برداشتن در آخرت اشاره می‌کند:

بجز سایه‌های ابوالهول در این لوح وحشت عیان نیست      چه خشت و چه آینه پیش جواتان و پیران خدایا  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۵۱۳)

سرخوش از آواز مستان در زمستانم که قصدم      لانه را مانند مور از دلنه‌ها انباشتن نیست  
حرص محصولی ندارم مزرع عمر است و اینجا      در نهایت نیز با هر کاشتن، برداشتن نیست  
(همان: ۳۲۹)

و در جایی دیگر از دنیا با تعبیر «فصل انتقالی» یاد می‌کند و می‌گوید: «نهاده/ایم قدم از عدم به سوی عدم/ حیات نام مده، فصل انتقالی را» (همان: ۲۱۳) و عمر را در کوتاهی به مرکبی تشبیه می‌کند که به اندازه یک تاختن می‌توان سوارش شد:

بر مرکبی که عمر است یک تاختن سوالم      و آنگاه زیر سَمَش، خاک رهم، غبارم  
(همان: ۲۷۵)

از این ابیات و نمونه‌های دیگری از این دست، پیداست که منزوی در نوع نگاه خود نسبت به دنیا و دلبستگی‌های آن با عرفا هم‌رأی است و در ۶۴ بیت در ۱۷ غزل به این مطلب پرداخته است.

## ۶-۵. الست

آیه «الستُ برِّکمُ قالو بلی...»<sup>۱</sup> به گواهی دادن بندگان، نسبت به یگانگی خدا اشاره دارد. واژه الست به معنی «آیا من نیستم» برگرفته از همین آیه است و عارفان با کمک ذوق خود از آن به عنوان عهد ازلی عشق و مودت بین حق با بندگان یاد کرده‌اند. آن‌ها بر این باورند که گروهی از انسان‌ها این عهد را فراموش می‌کنند و به غیر حق مشغول می‌شوند و گروهی دیگر از جمله عارفان و انبیای الهی، این عهد را به خاطر دارند و همواره از ذوق شراب الست، سرمست می‌شوند. منزوی بارها به عهد الست و بستن پیمان عشق و محبت اشاره می‌کند:

و کلمه بود و جهان در مسیر تکوین بود      و دوست داشتن آن کلمه نخستین بود  
و عشق، روشنی کائنات بود و هنوز      چراغ‌های کواکب، تمام پایین بود

(منزوی، ۱۳۸۹: ۲۲۷)

همان‌گونه که حافظ در مورد ازلی بودن عشق می‌گوید: «نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود/ زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت» (حافظ، ۱۳۸۱: ۱۵)، منزوی هم می‌گوید:

کجا و کی در این اقلیم، بی‌معنی‌ست، این عشق است      و عشق از «بی‌زمان»، از «ناکجا‌آباد» می‌آید  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۲۲۳)

سلام ای آنکه «باشیر اندرون با جان شوی بیرون»!      سلام ای عشق! ای اکسیر آغازی و پیلانی!  
(همان: ۴۹۶)

یا مثلاً در غزلی کاملاً عرفانی همه ضمیرها را بدل «اسم اعظم» می‌داند و به عهد الست اشاره می‌کند:

۱. سورة اعراف، آیه ۱۷۲

ضمیرها بدل اسم اعظم اند همه      از او و ما که منم تا من و شما که تویی  
تویی جواب سوال قدیم بود و نبود      چنانچه پاسخ هر چون و هر چرا که تویی  
(همان: ۴۱۶-۴۱۷)

حتی در غزلی کاملاً زمینی که در آن کلمه زن هم به کار رفته است از آن عهد - با اشاره‌ای به «نی‌نامه» مولانا - یاد می‌کند و زمان آشنایی و انس با معشوق را عهد الست می‌داند: «تو را من می‌شناسم، از نیستان‌ها چو بانگ نی / که اکنون گشته در آوازه‌های تو طنین افکن» (منزوی، ۱۳۸۹: ۴۰۹-۴۱۰) و در ادامه عشقش را قدیم و ازلی می‌داند: «غریب من! قدیم است آشنایی‌های من با تو / چنان چون قصه یعقوب پیر و بوی پیراهن / به خوابت دیده‌ام زان پیش کاین بیداری مشثوم / براندازد بساطم را از آن گلشن به این گلخن / همین تنها تو را از سبز و سرخ مسکن مألوف / به خاطر دارم ای رنگین‌ترین گل‌های آن گلشن» (همان). پیداست که مفاهیم برگرفته از نگاه‌های عرفانی حتی به غزل‌هایی با رویکردهای غیرعرفانی او نیز راه یافته و نشان داده است که مضامین عشق عرفانی را برای عشق غیرعرفانی هم می‌توان به کار برد؛ برخلاف شیوه غالب عارفان، مثل سنایی، عطار، مولوی، حافظ، عراقی و... که از مضامین عشق زمینی برای توصیف حالات عاشقانه عرفانی بهره برده‌اند. مضامین ۲۹ بیت از ۶ غزل با این موضوع شکل گرفته است.

#### ۷-۵. جایگاه دل

دل از نظر عارف محل تجلی انوار الهی و اسرار است. صوفیان می‌گویند: «دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان است. عرش، قلب اکبر است در عالم کبیر و قلب، عرش اصغر در عالم صغیر» و در جای دیگر گفته‌اند: «دل را صورتی است و حقیقتی، همچنان که عرش را. صورت او آن گوشت صنوبری شکل که در طرف چپ سینه واقع است که آن را بهایم و اموات نیز دارند. دوم لطیفه‌ای ربانی و روحانی است و میان این حقیقت و صورت او نفس ناطقه و روح حیوانی متوسط‌اند» (سجادی، ۱۳۸۳: ۳۹۱). منزوی درباره دل هم اندیشه‌های منحصری دارد، مثلاً معتقد است، دلی می‌تواند جایگاه عشق باشد که به وسعت

آفاق گسترده‌گی یابد؛ آن وقت ارزش رسیدن به وصال محبوب را خواهد یافت و دل گنجینه‌ای ارزشمند است:

دلی به وسعت آفاق بایدش همه عشق      نه هر که خال و خطش دل برد، نگار من است  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۱۱۵)

زهی آن دل که به غارت رود از عشق که عشق      با چراغ آید و گنجینه به یغما ببرد  
(همان: ۵۳)

در آن گلوله آتش گرفته‌ای که دل است      و باد می‌بردش سو به سو چه می‌بینی؟  
(همان: ۴۸۴)

در آرزوست دلم راز اسم اعظم را      تو خواهی آمد و آن راز با تو خواهد بود  
برای دادن عمر دوباره‌ای به دلم      تو خواهی آمد و اعجاز با تو خواهد بود  
(همان: ۱۳۳)

او اهمیت و کارایی «دل» در رسیدن به مقصود را در غزل‌هایی با ردیف دل، منعکس کرده است، چنان که گویی بار همه مصائب عشق را، دل به تنهایی به دوش می‌کشد:

با تو بيمش نیست از دریای توفان‌زا، دلم      بلکه با تو می‌زند شلاق بر دریا، دلم  
می‌ستیزد همچنان با پشت گرمی‌های تو      با شب تاریک و بیم موج و توفان‌ها دلم  
(همان: ۱۴۹)

لازم به ذکر است که بین ابیات ۴۳۶ غزل منزوی ۷۵ بیت از ۲۷ غزل در این باره سروده شده است.

#### ۵-۸. صبر، شکر، رضا

صبر یعنی ترک شکایت از رنج و بدبختی نزد غیر خدا و در اصطلاح تصوف، «پنجمین مقام از مقامات تصوف است، صبر نشانه ایمان و استقامت مؤمن شمرده می‌شود» (انصاری،

۱۳۷۰: ۲۵؛ در غزل‌های منزوی ابیاتی در باره صبر و بردباری در برابر ناملایمات به چشم می‌خورد:

به رنج رنج جهان چاره جز شکیم نیست      اگرچه این هم از آن صبرهای بی‌ظفر است  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۴۵۲)

یکی از تفاوت‌های اهل ایمان با دیگران در شکرگزاری است؛ به طوری که مؤمن همیشه شاکر و کافر همواره شاکی است. تأمل در آیه «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»<sup>۱</sup> اهمیت شکرگزاری را نشان می‌دهد. غزالی پنجمین اصل از قسم سوم اربعین اخلاق را «مقام شکر» می‌داند و معتقد است که «شکر» جایگاهی بالاتر از مقام‌های دیگر دارد: «صبر مطلوب است برای اینکه وسیله سرکوبی هوای نفس است... خوف انسان را به سوی خدا سوق داده... و زهد فرار از علایق دنیوی است...، اما شکر بالذات مقصود است» (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۱۱)؛ شکر غالباً با شکایت نکردن و رضا گره‌خوردگی دارد، چنان‌که منزوی می‌گوید:

از خزان خود چرا نللم به کافرنعمتی؟ وقتی      با خزانم نیز باغ دوست را، چشم خریداری است!  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۴۱۸)

این نگرش حتی در عاشقانه‌های زمینی او، مضمونی پر رنگ دارد؛ گویی عشق در وجود او با شکر، تسلیم، رضا و صبر گره‌خورده است و شاعر را واداشته که در برابر ناملایمات شاکر باشد:

قسم به صاحب قلم که غیر غم رقم نزد      و یا زد و برای من رقم به غیر غم نزد  
که شاکرم از این خط نوشته بر جبین من      خطی که از غم دگر به جز غم تو دم نزد  
غم تو را چنان عزیز داشت دل که پیش کس      دم از شکایتی که نه دم از گلایه هم نزد  
(همان: ۳۵۴)

۱. سورة ابراهيم، آية ۷

من از نصیب شکایت نمی‌کنم که نوشت به ما فقط دو دل خوب و مهربان بدهند  
(همان: ۴۲۳)

در اندیشه منزوی شکرگزاری در قبال رسیده‌ها و نرسیده‌ها، اغلب با مفهوم رضا  
گره خوردگی دارد. «هفتمین مقام از مقامات، رضاست که بعضی صوفیه مخصوصاً صوفیان  
خراسان آن را از احوال می‌شمارند و گروهی هم آن را از مقامات شمرده‌اند» (سجادی،  
۱۳۷۹: ۲۹). پذیرش رضا همراه با تسلیم سبب شده است که شاعر، راحتی خودش را در  
رضایت محبوب ببیند:

خاک درت بهشت من، مهر رخت سرشت من عشق تو سرنوشت من، راحت من، رضای تو  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۱۱۰)

تا نپنداری که عاشق در پی چون و چراست یا که در پیش تو، نام «کاش» و «اما» می‌برد،  
می‌توانم بود، آن چشمی که لطف دوستش تا فراسوهای دیدار و تماشا می‌برد  
(همان: ۱۳۷)

به هر حال مُلک رضا مُلکی است ایمن و آنان که در این سرزمین ساکن شده‌اند در  
برابر تیغ حوادث و ناملازمات، بی‌بیم و بی‌گزند می‌مانند؛ از این رو، در این سرزمین جای  
هیچ شکوه و نگرانی نیست، به همین سبب جرجانی معتقد است که «رضا شادمانی دل است  
به جریان قضا» (انصاری، ۱۳۷۰: ۴۰)، حتی اگر جریان قضا آمیخته با ناملازمات باشد،  
چنانچه شاعر می‌گوید:

خواهی‌ام بخوان، خواهی‌ام بران! راضی‌ام همه، با رضای تو  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۲۱۴)

تفویض کرده‌ام چو به یار اختیار خود سر می‌نهم به آنچه گزیند پسند دوست  
(همان: ۲۳۹)

۴۹ بیت از ۲۱ غزل با رویکرد صبر، شکر و رضا سروده شده است.

#### ۵-۹. رنج

باید پذیرفت که «محبت و محنت از یک خانه‌اند و محبت و شادی از هم بیگانه» (نجم رازی، ۱۳۸۳: ۴۵) و این رنجی است که عاشق از آن گلایه‌ای ندارد. می‌گویند: «مسکین ابن آدم که از ظلومی و جهولی باری که اهل دو جهان از او بگریختند، او در آن آویخت و محنت جاودانی اختیار کرد و شادی هر دو جهانی درباخت» (همان: ۴۵). عاشق از رنج عشق گلایه‌ای ندارد، زیرا «عشق به حقیقت بلاست و انس و راحت در او غریب و عاریت است» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۷). منزوی رنج حاصل از عشق را این گونه به تصویر می‌کشد:

نماز عشق که بی‌قبله می‌گزارندش      دورکعت است و زخونش به جای آب وضوست  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۱۷۷)

مفهوم «در رنج بودن از عشق» و سوختن از آن و سپس رها شدن و رسیدن به خوشبختی در غزل‌های منزوی بازتاب قابل توجهی داشته است؛ مثلاً شاعر در یک بیت از «تیرباران عشق» می‌گوید:

عشق و تیربارانش، فترتی نخواهد داشت      تا گریزد از پیشش، هر کسی است بیرونی  
(همان: ۴۶۰)

منزوی در این بیت اصطلاح «بیرونی» را از مولانا وام گرفته است؛ مولانا برای عشق حریمی سخت قائل می‌شود تا آن‌ها که اهلیت ندارند و به اصطلاح «بیرونی» اند از آشنایان طریق بازشناخته شوند؛ او در بیت ۴۷۵۱، دفتر سوم مثنوی می‌گوید: «عشق از اول چرا خونی بُود؟/ تا گریزد هر که بیرونی بُود» (مولوی، ۱۳۹۲)؛ در واقع رنج‌های راه عشق، محکی برای شناختن سالکان واقعی از دیگر راهروان است. اگر از جزئیات زندگی و احوال اشخاص اطلاعی در دست نباشد از طریق آثار آن‌ها می‌توان به میزان ثبات قدم در مسیر سلوک روحی پی برد؛ به عبارت دیگر، تجربه‌های عرفانی علاوه بر معرفت نفس و تحول فکری در آثار انسان نیز نمودار می‌شوند.

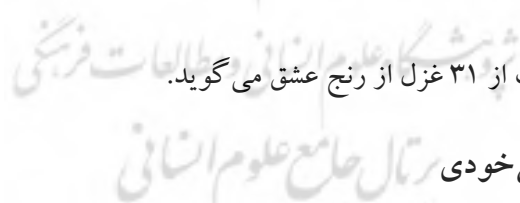
منزوی ثبات قدم در عشق را در غزلی با ردیف «بسوزانید» به نمایش گذاشته است: «به جای خرقه، تمام مرا، برابر دوست/ برای کم شدن ماجرا بسوزانید/ کجاست مدعی عشق کامتحنش را/ چو من در آتش این مدعا بسوزانید/ مرا که دم همه دم در هوای سوختم/ برای عشق... برای خدا بسوزانید» (همان: ۵۱۵) و در غزلی دیگر، سوختن و ساختن از عشق را اینگونه بیان کرده است:

تویی آنکه عاشقت را، دل پاره پاره باید      به نشان عشقش از خون، تن پرستاره باید  
نه هر آنکه دل بیازد، به وصال می برازد      که از او کشیده در خون، سر چوب پاره باید  
(همان: ۱۲۸)

مفهوم «جان باختن» در راه عشق، در شعر و نثر عرفانی بازتاب بسیاری داشته و سرلوحه آن «حسین منصور حلاج» بوده است، منزوی در چند غزل با اشاره به او، عاشقان واقعی را کسانی می داند که جامه خونین، کفن شان شده است:

نشان عشق در آنان بین که بر سر دار      دریده جامه خونین شان به تن، کفن است  
(همان: ۱۱۵)

عشق می خواهم از آن سان که رهایی باشد      هم از آن عشق که منصور سر دارش برد  
(همان: ۷۵)



منزوی در ۷۹ بیت از ۳۱ غزل از رنج عشق می گوید.

#### ۱۰-۵. رهایی و بی خودی

یکی از ویژگی های عشق، رهایی از خود و از تمام تعلقات است؛ به عبارت دیگر، «لازمه عشق رهایی از نفس است، گذشتن از نفس و رسیدن به ورای آن، تا آن که بتوان نفس دیگر، انسانی دیگر را دید، لمس کرد و احساس نمود» (مزارعی، ۱۳۷۳: ۱۲۹). عرفا بالاترین محک برای تصفیه و تزکیه باطن انسان را عشق می دانستند و می گفتند، جلای روح انسان زمانی حاصل می شود که خود را در محبوب و منظور خویش فانی کند تا دلش

به نوری که به ذات واجب‌الوجود منتهی می‌شود، منور شود. منزوی بارها مضمون «بی‌خودی» یا همان «رهایی از خود» را به کار برده است:

در دست‌های معجزه‌ات ای عشق! آیا هنوز حکم رهایی نیست

تا واکنند پنجره‌ای از نور، بر روی این پرندۀ زندانی؟

(منزوی، ۱۳۸۹: ۳۵۲)

سپس قسم به جنون - این رهایی مطلق که در طریقت عشاق اولین قدم است

(همان: ۱۶۶)

در این گونه ابیات، شاعر به دنبال نفی اراده و رها شدن است. رهاشدگی حاصل از عشق، مطلبی است که در «طرح‌واره عرفان مدرن» با توجه به اهمیت «بی‌خودی» در عرفان و با عنایت به نگاه «اقبال لاهوری»، «شریعتی» و «مولوی» به آن پرداخته شده است و دو معنای «بی‌خودی» از یکدیگر تفکیک شده‌اند. در معنای نخست «بی‌خودی» متضمن مستغرق شدن در امر بی‌کران و فنای فی‌الله است، اما اقبال و شریعتی این تلقی از فناء فی‌الله را نقد کرده و از بقاء بالخلق سخن گفته‌اند؛ عرفان مدرن متضمن عدول از «بی‌خودی» در معنای نخست و اهمیت «بی‌خودی» در معنای دوم است، پس معطوف به دیگری بودن از مؤلفه‌های مفهوم بی‌خودی در معنای دوم است (دباغ، ۱۳۹۴: ۱۰۴-۱۰۵)؛ چنان که می‌توان گفت توجه به معشوق زمینی و در برابر او خود را در میان ندیدن، می‌تواند راهی برای رهایی و رسیدن به امر بی‌کران باشد.

عرفان امروز و دیروز در جزئیات و شیوۀ سلوک تفاوت‌هایی دارند، اما در کلیت امر و توجه به جهان هستی، خدا، انسان و... تا حدودی مشترک‌اند؛ مثلاً یکی از تفاوت‌ها، لزوم متابعت از پیر و مراد است که یکی از الزامات سلوک در سنت عرفان بوده است، اما در دنیای امروز این گونه نیست.

از منظر مصطفی‌ملکیان یکی از ویژگی‌های انسان مدرن این است که نمی‌تواند بپذیرد که دیگری بجای او بیندیشد؛ به تعبیر کانت<sup>۱</sup>، «انسان مدرن خوداندیش است. ممکن است

---

1. Kant, I.

خیلی از کارهای خود را به عهده دیگران بگذارد، اما فکر کردن را به عهده دیگران نمی‌گذارد» (ملکیان، ۱۴۰۰، جلد ۱: ۱۷۵). بنابراین، در دنیای امروز پیروی از پیر که یکی از ستون‌های عرفان سنتی بوده است، اهمیتی ندارد و جای خود را به خوداندیشی داده است.

منزوی سالکی است که در دنیای مدرن زیسته، اما با وجود تفاوت‌های بیان شده، عرفان در نگاه وی بیشتر متأثر از اندیشه‌های عرفانی گذشته است. مضامین مرتبط با لزوم رهایی و بی‌خودی ۷۰ بیت از ۲۱ غزل وی را در بر گرفته است.

#### ۵-۱۱. وحدت وجود

یکی از بحث‌برانگیزترین مضامین عرفانی، بحث وحدت وجود است. «وحدت وجود یعنی آنکه وجود، واحد حقیقی است و وجود اشیاء تجلی حق به صورت اشیاء است و کثرات مراتب، امور اعتباری‌اند» (سجادی، ۱۳۸۳: ۷۸۲). به عبارت دیگر، «خدا نسبت به جهان، تعالی مطلق دارد، جهان کاملاً از وی جدا نیست. این است که جهان به طور اسرارآمیز، غوطه‌ور در خداست» (نصر، ۱۳۸۵: ۱۱۱-۱۱۲) و موجودات با تمام کثرت و تنوع در نظر عارف به شکل آیینه‌هایی هستند که خدا در آن‌ها جلوه گر شده است؛ اصطلاح وحدت وجود به صورت مدون و نظام‌مند بیشتر در آثار ابن عربی و پیروان او نمود یافته است. مهم‌ترین اصلی که جهان‌بینی منزوی بر پایه آن استوار است، این است که آنچه در جهان اصالت دارد، وحدت است و کثرات چیزی جز نمود نیستند. منزوی با کمک ذهن و تجربه شخصی یا از طریق تفحص در اندیشه‌های عارفان به این دریافت رسیده است که تمام دهان‌ها به یک صدا منتهی می‌شوند:

تو از تمام دهان‌های شهر می‌خوانی صدا یکی است اگر حنجره هزار و یکی ست  
(منزوی، ۱۳۸۹: ۴۳)

به هر طرف که کنم رو جز او نمی‌بینم جهانش آینه گردان جلوه، از همه سوست  
(همان: ۱۷۷)

منزوی در نمونه‌های زیر، این اندیشه را با صراحت بیشتری بیان می‌کند و نشان می‌دهد که عالم وحدت، عالم یک‌رنگی است و آن‌جا هرگونه کثرت و دویی که با مقام فنا مغایرت دارد از میان برداشته می‌شود و همه به شکل محبوب جلوه می‌کنند:

جدا از این من و ما و رها ز چون و چرا      کسی نشسته در آنسوی ماجرا که تویی  
نهادم آینه‌ای پیش روی آینه‌ات      جهان پر از تو و من شد پر از خدا که تویی  
(همان: ۴۱۷)

تو را من می‌شناسم، از نیستان‌ها چو بانگ نی      که اکنون گشته در آوازهای تو طنین افکن  
نیستان‌های یک‌آواز در صدها و صدهانی      نیستان‌های یک‌جان در هزاران و هزاران تن  
(همان: ۴۰۹)

من همه تو، تو همه تو، او همه تو، ما همه تو      هر که و هر کس همه تو، این همه تو، آن همه تو  
(همان: ۶۵)

تجربه عرفانی که در سنت اسلامی با نام‌های مختلف «کشف، شهود، مکاشفه، انکشاف، مشاهده، معاینه، جذبۀ حق، رؤیا، واقعه، تجربه حضور و تجربه اتحاد با خدا» آمده است و در سنت ادیان هندی نیز عناوینی مانند «معرفت اتحاد آتمن - برهمن، نیروانه، بودهی، سمادهی و مُکشه» به آن اختصاص دارد (موحدیان عطار، ۱۳۹۶: ۳۸۴)، به حالتی گفته می‌شود که در آن «همۀ امتیازها، برتری‌ها و حتی تفاوت بین تجربه‌گر و موضوع تجربه از میان می‌رود و شخص از وحدتی یکپارچه آگاه می‌شود» (مظاهری سیف، ۱۳۹۳: ۱۸). اگرچه مسئله وحدت وجود تنها در ۱۴ بیت از ۶ غزل منزوی بازتاب یافته است، اما همین کم نیز از توجه منزوی به این مسأله حکایت می‌کند.

منزوی با زبان و خیالی تازه و انعطاف‌پذیر، درک و دریافت‌ها و ادراکات باطنی خود را بیان کرده است، اما چگونه می‌توان شخصی را عارف قلمداد کرد؟ به تعبیر «استیس»<sup>۱</sup>، عارف را کسی می‌دانیم که دست کم یک بار تجربه عرفانی را آزموده باشد (استیس،

---

1. Stace, W. T.

۱۳۸۸: ۲۷) و بتواند با تبیین‌ها و تفسیرهای گوناگون به توضیح و بازگویی این حالات بپردازد؛ پس می‌توان گفت بسامد بالای اندیشه‌های عرفانی و تلفیق هم‌زمان آن با خیال و اثرگذاری حسی قابل توجه شعر، نمی‌تواند فقط وسیله مضمون‌پردازی و بازی‌های بیانی باشد به عبارت دیگر، تا زمانی که اندیشه‌های عرفانی دغدغه ذهنی شاعر نباشند، بازتابی این‌گونه در شعر نمی‌یابند.

## ۵-۱۲. همنشینی مجاز و حقیقت در غزل‌های منزوی

عشق نقشی پررنگ و گسترده در غزل‌های منزوی ایفا می‌کند و در غزل‌های عاشقانه صرف، غزل‌های عاشقانه-اجتماعی، غزل‌های مذهبی و غزل‌های عرفانی رخ می‌نمایند. در برخی غزل‌های او رویکردها و اندیشه‌های متناقضی به چشم می‌خورد. که برخی از آن‌ها به شطح در زبان عارفان نزدیک می‌شوند. درست است که شطح با سخنان متناقض از جهاتی تشابه دارد، اما خاستگاه شطح در زبان عارفان «غالباً جابه‌جایی عالم غیب و شهادت یا جابه‌جایی جزء و کل یا حق و خلق است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۸: ۳۳۸). این اسلوب بیان متناقض که با سنایی وارد شعر فارسی شده، همان چیزی است که در غزل‌های حافظ نیز نمود دارد؛ «در این‌گونه شعرها دو سوی وجود انسان خاکی و آسمانی به هم گره می‌خورد: الوهیت و بندگی، پادشاهی و گدایی، کبریا و خاکساری با تصاویری که در آن عوالم ملک و ملکوت به هم آمیخته و بلندپروازانه‌ترین لحظه‌های شاعر را در تاریخ شعر فارسی به وجود می‌آورد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۳۲).

در عاشقانه‌های منزوی، به غزل‌هایی برمی‌خوریم که تأویل‌پذیرند؛ یعنی در چند بیت زمینی می‌نمایند و در ابیاتی کاملاً عرفانی‌اند، چنان که می‌توان از ابیات زمینی و شاخصه‌های انسانی آن مانند: چشم، صدا، دیدار، اشک، نفَس و... به عنوان رمز یاد کرد و از تمام غزل خوانشی عرفانی داشت. یا چنین برداشت کرد که شاعر مقام معشوق انسانی را به الوهیت رسانده است؛ از این رو، عاشقانه‌های منزوی را می‌توان در سه دسته جداگانه قرار داد:

۱- غزل‌های عاشقانه و کاملاً زمینی و لیریک (آزادی مخاطب برای تأویل این نوع غزل‌ها اندک است و آن‌ها را جز وجه زمینی و غریزی نمی‌توان تفسیر کرد در نتیجه از نظر وسعت معنایی در سطح پایینی قرار دارند). بخش عمده‌ای از عاشقانه‌های منزوی در این دسته قرار

می‌گیرند؛ چیزی حدود ۱۶۸ مورد از ۴۳۶ غزل با حال و هوایی کاملاً وقوعی و معشوق‌محور سروده شده است.

۲- غزل‌های عاشقانه کاملاً عرفانی که در این‌ها هم افق‌های معنایی غزل تعدد ندارند. مواردی مانند غزل ۳۵۷ با مطلع: «یک بار دیگر عشق، یک بار دیگر تو / شور مجدد تو، شوق مکرر تو» (ص ۴۶۲)؛ غزل ۱۹: «حماسه‌یی است که می‌آید، این صدا از کیست؟ / از آن کیست اگر این صدا از آن تو نیست؟» (ص ۴۳)؛ غزل ۳۸: «بی تو به سامان نرسم، ای سر و سامان همه تو / ای به تو زنده همه من، ای به تنم جان همه تو» (ص ۶۵)؛ غزل ۳۲۲: «چگونه بال زخم تا به ناکجا که تویی؟ / بلند می‌پریم اما، نه آن هوا که تویی» (ص ۴۱۶)؛ غزل ۸۹: «تویی آنکه عاشقت را دل پاره پاره باید / به نشان عشقتش از خون تن پرستاره باید» و غزل ۴۲۸: «سیاه چشم به چشم کرم ببخش مرا / تو را به چشم سیاهت قسم ببخش مرا».

۳- غزل‌هایی که ساحت معنایی آن متنوع و متکثر است و در آن‌ها خواننده در فرآیند تولید معنا با شاعر شریک می‌شود. «این نمط عالی، شگردی است که اول بار در شعر فارسی توسط سنایی به کار گرفته شد و توسط مولانا و به خصوص حافظ به نقطه اوج خود رسید» (زرقانی، ۱۳۸۵: ۱۲۴). غزل‌های دووجهی در دیوان منزوی شامل: غزل‌های عاشقانه- اجتماعی (که در آن‌ها مفاهیم اجتماعی با عشق گره خوردگی دارند و از بُعد اجتماعی و اعتراض‌گونه آن که سمبلیک است، برداشت‌های متعددی می‌توان کرد که مرتبط با بحث این پژوهش نیست) و غزل‌های عاشقانه- عرفانی که می‌توان از آن‌ها هم خوانش زمینی و هم خوانش عرفانی داشت. برای مثال، در غزل زیر با معشوقی انتزاعی مواجهیم چیزی شبیه آنیمای شاعر با صفات و ویژگی‌هایی که گاهی به انسان نزدیک می‌شود و گاهی به فراتر از انسان:

|                                   |                                    |
|-----------------------------------|------------------------------------|
| برق سپیده دیدم در مشرق جبینت      | گل‌ها به دیده چیدم، از باغ آستینت  |
| در اوج خویش هم چون خورشید نیمروزی | ای حلقه افق‌ها در سایه نگینت       |
| از سوی روشنایی، بر اسبی از رهایی  | می‌آبی و ز خورشید، پر کرده خورجینت |
| آیا تو آن صدایی، ای آشنا که باید، | تا جاودان پیچد، در هستی‌ام طنینت؟  |

(منزوی، ۱۳۸۹: ۷۷)

زبان در این گونه غزل‌ها آمیخته با رمز و اشارات پنهان است؛ به واقع او کیست که «سپیده» در «مشرق جبین» خود دارد و حلقه افق‌ها در سایه نگین انگشترش هستند و «از سوی روشنایی» و «یراسب رهایی» می‌آید و صدایش جاودانه است؟ برای نمونه‌هایی از این دست می‌توان اشاره کرد به غزل ۷۷ با مطلع: «یاد تو می‌وزد ولی، بی‌خبرم ز جای تو/ کز همه سوی می‌رسد، نکه‌ت آشنای تو» (ص ۱۱۰)؛ غزل ۱۳۰: «کشیده می‌شوم و می‌روم به جذبه دوست/ که اصل رود به سودای وصل دریا جوست» (ص ۱۷۷)؛ غزل ۲۵۵: «ماندم به خماری که شراب تو بجوشد/ پس مست شود در خم و از خود بخروشد» (ص ۳۴۲)؛ غزل ۲۶: «کاش سیلی شود اشک تو که ما را ببرد/ که مرا با تو درآمیزد و زین جا ببرد» (ص ۵۳)؛ غزل ۹۸: «کاشکی می‌شد بدانم تا کجاها می‌برد/ این نسیمی کز نفس‌های تو، ما را می‌برد» (ص ۱۳۷)؛ غزل ۱۵۴: «هزار گل اگر هست، هر هزار تویی/ گل‌اند اگر همه اینان، همه بهار تویی» (ص ۲۱۱)؛ غزل ۲۰۹: «گویی نه زمستانم، برف این همه بارانده است/ سرمای زمستان را، گرمای تو تارانده است» (ص ۲۰۹)؛ غزل ۲۴۷: «مگر نه هیمة عشقم مرا بسوزانید/ ولی در آتش آن چشم‌ها بسوزانید» (ص ۳۳۴)؛ غزل ۲۶۴: «تا همیشه از برایم ای صدای من بمان/ ای صدای مهربان! بمان برای من بمان» (ص ۳۵۱) و... لازم به ذکر است که ۲۹ غزل از ۴۳۶ غزل منزوی با این رویکرد (عاشقانه-عرفانی) سروده شده است.

تلفیق میان آدم و فراآدم یا مخلوق و خالق در یک غزل به ایجاد وحدت میان مجاز و حقیقت و مفاهیم آسمانی و انفسی منجر می‌شود و پیوند میان مخلوق و خالق و به تعبیری، نور و سایه، باعث التذاذ هنری می‌شود؛ «یکی از ابزارهایی که جنبه هنری شعر را افزایش می‌دهد، همین کیفیت چندمعنایی است؛ یعنی شاعر بتواند شعری بسراید که ظرفیت پذیرش چندین محمل معنایی را داشته باشد». (زرقانی، ۱۳۸۵: ۱۲۲). اگر بنا را بر این بگذاریم که مضامین عرفانی در غزل منزوی، حاصل تجربه‌های روحی و معنوی شاعر نیست و در آثار بسیاری از شاعران منعکس شده است، می‌توان به سرشار از خلاقیت بودن زبان شعر او استناد کرد. گفته‌اند «عرفان چیزی نیست جز نگاه هنری و جمال‌شناسانه به الاهیات» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۰) و ابزار این نگاه هنری برای بروز و ظهور، زبان است.

زبان در غزل‌های منزوی از طریق آشنایی زدایی و آمیختن خیال و رمز، رابطه میان دال‌ها و مدلول‌ها را به هم ریخته، یکی از ویژگی‌های زبان عرفان هم رمزی بودن آن است. در این جستار مجالی برای واکاوی جزئی زبان غزل‌های او نیست، اما خلاقانه بودن زبان، در همین نمونه‌ها هم، آشکار است و نگارنده در مقاله‌ای که در پیشینه پژوهش به آن اشاره شد به طور مفصل به زبان غزل وی پرداخته و نشان داده است که در آمیختگی رمز و خیال از ویژگی‌های منظومه زبانی اوست. اگر تعریف یاکوبسن<sup>۱</sup> از «ادبیت» را به عنوان «چیزی که از یک پیام کلامی، یک اثر هنری می‌سازد» بپذیریم (ژنت<sup>۲</sup>، ۱۳۹۲: ۲۲) و اثر هنری را نیز «نمودی هویدا از ملکوت خداوند بر زمین» و منتسب به «لایتناهی و ربوبیت» بدانیم (ولک<sup>۳</sup>، ۱۳۷۴: ۲۷)، پی خواهیم برد که زبان و خلاقیت‌های هنری با تجربه‌های عرفانی رابطه‌ای مستقیم دارند. از این رو، بیان خلاقانه و تجربه عرفانی از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند؛ هرچند که داشتن تجربه عرفانی لزوماً به معنی عارف بودن شخص با آن معنا که در عرفان کهن می‌شناسیم، نیست.

جستارهای آماری مرتبط با رویکردهای عرفانی در ۴۳۶ غزل منزوی

| ردیف | مضامین عرفانی در غزل‌های منزوی             | تعداد ابیات | تعداد غزل‌ها | درصد |
|------|--------------------------------------------|-------------|--------------|------|
| ۱    | تقابل عشق و عقل                            | ۲۳ بیت      | ۱۰ غزل       | ۲/۲  |
| ۲    | عشق مطلق                                   | ۳۸۳ بیت     | ۵۸ غزل       | ۱۳/۳ |
| ۳    | معرفت نفس                                  | ۱۶ بیت      | ۵ غزل        | ۱/۱  |
| ۴    | ترک تعلقات مادی و نفسانی                   | ۶۴ بیت      | ۱۷ غزل       | ۳/۸  |
| ۵    | الست                                       | ۲۹ بیت      | ۶ غزل        | ۱/۳  |
| ۶    | جایگاه دل                                  | ۷۵ بیت      | ۲۷ غزل       | ۶/۱  |
| ۷    | صبر، شکر، رضا                              | ۴۹ بیت      | ۲۱ غزل       | ۴/۸  |
| ۸    | رنج                                        | ۷۹ بیت      | ۳۱ غزل       | ۷/۱  |
| ۹    | رهایی و بی‌خودی                            | ۷۰ بیت      | ۲۱ غزل       | ۴/۸  |
| ۱۰   | وحدت وجود                                  | ۱۴ بیت      | ۶ غزل        | ۱/۳  |
| ۱۱   | هم‌نشینی مجاز و حقیقت (غزل عاشقانه عرفانی) | —           | ۲۹ غزل       | ۶/۶  |

1. Jakobson, R.
2. Genette, G.
3. Wellek, R.

## ۶. بحث و نتیجه‌گیری

اندیشه‌های عرفانی منعکس شده در غزل‌های منزوی، حاکی از آگاهی وی از آراء و معتقدات عارفان است. منزوی از دیدگاه فکری و مشرب خاصی پیروی نکرده، اما آثار شاعرانی چون حافظ و مولانا و نگاه کسانی چون حسین منصور حلاج و عین‌القضات در شکل‌گیری اندیشه او بی‌تأثیر نبوده است؛ این امر آنجا قوت می‌یابد که مشاهده می‌کنیم مضامین عرفانی او با تعاریفی که در متون اصلی عرفان دیده می‌شود، مطابقت دارد.

جستار حاضر نشان می‌دهد که منزوی شاعری با ظرافت‌های هنری، زبانی و تمایلات نیرومند عرفانی است. بسامد بالای اندیشه‌های عرفانی و تلفیق هم‌زمان آن با خیال و عاطفه شعر، حاکی از آن است که این مفاهیم فقط وسیله بازی‌های بیانی شاعر نبوده است و نمی‌توان گفت منزوی مثل صائب و برخی شاعران سبک هندی، بیشتر دغدغه مضمون‌سازی با مفاهیم عرفانی را داشته است؛ بلکه مفاهیم عرفانی دغدغه ذهنی‌اش بوده و این دغدغه علاوه بر تحول مبانی فکری و عقیدتی، جهان‌دیدگی را در معرض تجربه او قرار داده است.

وحدت بی‌تمایز، رنگ باختن تعینات و سراب یافتن جهان، همه از تجاربی خبر می‌دهد که نظام مفهومی و واژگانی شاعر را متحول ساخته و او را به زبانی نو رسانده است؛ از این رو، مفاهیمی چون معرفت نفس، توجه به عهد امانت، صبر، شکر، تسلیم و رضا در برابر رنج‌ها، اهمیت دادن به دل، مقابله عقل و عشق و... در غزل‌های منزوی با زبانی تازه جلوه کرده است و از این میان، توجه به ذات عشق، پررنگ‌ترین مفهوم بوده است.

دو مفهوم پرکاربرد دیگر، یکی توجه به جایگاه دل و دیگری تحمل رنج است. بعد از این‌ها صبر، شکر و رضا در برابر سرنوشت و بی‌خودی بیشترین کاربرد را داشته است. رهایی و بی‌خودی او نه به معنی فناء فی‌الله بلکه به منزله عشق‌ورزی نسبت به انسانی دیگر و حاصل زیستن در دنیای مدرن است؛ در نتیجه حضور پررنگ عشق جسمانی در کنار مفاهیم عرفانی با سلوک معنوی شاعر هیچ منافاتی ندارد.

## تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

## ORCID

Hosna

Mohammadzade



<https://orcid.org/0009-0001-0270-6889>

Reza Rouhani



<https://orcid.org/0000-0003-0157-9707>

## منابع

### قرآن کریم

- آدونیس، علی احمد سعید. (۱۳۸۰). *تصّف و سوررئالیسم*. ترجمه حبیب‌الله عباسی. تهران: انتشارات روزگار.
- استیس، والتر. ت.. (۱۳۸۸). *عرفان و فلسفه*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چاپ ۷. تهران: انتشارات سروش.
- افراسیابی، غلامرضا. (۱۳۷۲). *سلطان العشاق*. شیراز: مرکز نشر دانشگاه شیراز.
- انصاری، قاسم. (۱۳۷۰). *مبانی عرفان و تصوف*. تهران: انتشارات طهوری.
- بیات، رضا. (۱۳۹۴). تحلیل محتوای اشعار حسین منزوی. *فصلنامه سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی*. (بهار/ادب)، ۹ (۳-۳)، ۳۷-۵۵.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۱). *دیوان حافظ شیرازی بر اساس نسخه محمد علی قزوینی*. چاپ ۱۰. تهران: انتشارات پیام عدالت.
- خدایور، هادی و حدیدی، سمیرا. (۱۳۸۹). عرفان سهراب سپهری. *فصلنامه مطالعات نقد ادبی*، (۱۹)، ۳۷-۵۹.
- دباغ، سروش. (۱۳۹۴). *فلسفه لا‌جوردی سپهری*. تهران: انتشارات صراط.
- روزبهان بقلی شیرازی. (۱۳۶۶). *عیبرالعاشقیین به اهتمام هانری کرین و محمد معین*. چاپ سوم. تهران: انتشارات منوچهری.
- ریسی، حجت‌اله. (۱۳۸۹). نقد و بررسی محتوای غزل پس از انقلاب اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شهر کرد.
- زرقانی، سید مهدی. (۱۳۸۵). *سنایی و سنت غزل عرفانی*. *شوریده‌ای در غزنه: اندیشه‌ها و آثار حکیم سنایی به کوشش علی اصغر محمدخانی و محمود فتوحی*. تهران: انتشارات سخن.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۲). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ژنت، ژرار. (۱۳۹۲). *تخیل و بیا ن*. (نقد زبانشناختی). ترجمه الله شکر اسداللهی تجرق. تهران: انتشارات سخن.

- سجادی، سید ضیاءالدین. (۱۳۷۹). *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*. تهران: انتشارات سمت.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۸۳). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. چاپ ۷. تهران: انتشارات طهوری.
- سلیمی، سودابه و کیخای فرزانه، احمدرضا. (۱۳۹۶). اندیشه‌های عارفانه در شعر قیصر امین‌پور. *فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی*، (۳۳)، ۱۲۳-۱۳۷.
- سلیمی، سودابه و کیخای فرزانه، احمدرضا. (۱۳۹۸). بررسی مضامین عرفانی در شعر احمد عزیزی. *فصلنامه عرفان اسلامی*. (ادیان و عرفان)، ۱۵ (۵۹)، ۱۲۳-۱۴۶.
- شریف‌پور، عنایت‌الله و موحدی، نرگس. (۱۳۸۸). بررسی مضامین عرفانی در شعر دفاع مقدس. *فصلنامه ادبیات پایداری*، ۱ (۱)، ۸۹-۱۱۱.
- شریفی، غلامحسین و صادقی، ریحانه. (۱۳۸۸). بازتاب مفاهیم عرفانی و اخلاقی در شعر هوشنگ ابتهاج. *فصلنامه پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی*، ۱ (۲)، ۱۲۹-۱۵۶.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۸). *زبور پارسی*. تهران: انتشارات انتشارات آگه.
- ..... (۱۳۷۲). *تأزیه‌های سلوک*. تهران: انتشارات آگه.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم صدرالدین. (۱۳۹۲). *رساله سه اصل*. به تصحیح سید حسن نصر. تهران: انتشارات مولی.
- صبور، داریوش. (۱۳۳۵). *آفاق غزل فارسی*. بی‌جا: انتشارات پدیده.
- عبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر. (۱۳۶۸). *صوفی نامه*، به تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ ۲. تهران: انتشارات سخن.
- عین‌القضات همدانی. (۱۳۷۰). *تمهیدات به تصحیح عقیف عسیران*. چاپ ۳. تهران: انتشارات کتابخانه منوچهری.
- غزالی، احمد. (۱۳۵۹). *سوانح با تصحیح نصرالله پورجوادی*. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ..... (۱۳۶۸). *اربعمین*. ترجمه برهان‌الدین حمدی. تهران: انتشارات اطلاعات.
- فرهمنده، رویین‌تن. (۱۳۹۹). «منزوی در زمین حافظ: زمینه‌های تأثیرپذیری حسین منزوی از حافظ». *دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی*، ۲۸ (۸۸)، ۲۵۳-۲۷۷.
- فناپی اشکوری، محمد. (۱۳۹۲). «جایگاه عرفان و تصوف و تعلیم و ترویج آن در ایران معاصر». *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ۱۳ (۱)، ۴۷-۶۸.
- فیروزیان، مهدی. (۱۳۹۰). *از ترانه و تندرز: زندگی، نقد و تحلیل اشعار حسین منزوی*، به اهتمام مهدی فیروزیان. تهران: انتشارات سخن.
- کاظمی، روح‌الله. (۱۳۸۸). *سیب نقره‌ای ماه؛ نقد غزل‌های حسین منزوی*. تهران: انتشارات مروارید.

محمدزاده، حسنا و شجری، رضا.. (۱۴۰۱). فراهنجاری‌های دستوری و شگردهای بلاغی پر کاربرد در غزل‌های نیستانی، بهمنی و منزوی. فصلنامه پژوهش‌های دستوری و بلاغی، ۱۲ (۲۲)، ۸۰-۱۰۰.

مزارعی، فخرالدین. (۱۳۷۳). مفهوم رندی در شعر حافظ. تهران: انتشارات کویر.  
مظاهری سیف، حمیدرضا. (۱۳۹۳). تجربه‌های عرفانی در ادیان. چاپ ۳. قم: انتشارات بوستان کتاب.

ملکیان، مصطفی. (۱۴۰۰). در رهگذار باد و نگهبان لاله. جلد اول. تهران: انتشارات نگاه معاصر.  
منزوی، حسین. (۱۳۸۲). حنجره زخمی تغزل. چاپ ۲. تهران: انتشارات آفرینش.

..... (۱۳۸۹). مجموعه اشعار. به کوشش محمد فتحی. تهران: انتشارات نگاه.  
موحدیان عطار، علی. (۱۳۹۶). مفهوم عرفان. چاپ ۲. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.  
مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۹۲). مثنوی معنوی شرح کریم زمانی. دفتر اول و سوم، چاپ ۴۱. تهران: انتشارات اطلاعات.

میهنی، محمدبن منور. (۱۳۹۰). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ ۱۰. تهران: انتشارات آگاه.

نجم‌الدین رازی. (۱۳۸۳). مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام محمد/امین ریاحی. چاپ ۱۰. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

نصر، سیدحسین. (۱۳۸۵). سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام. چاپ ۷. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ولک، رنه. (۱۳۷۴). تاریخ نقد جدید. ترجمه سعید ارباب شیرانی. تهران: انتشارات نیلوفر.

## References

*The Holy Quran*

Adonis, A. (2001). *Sufism and surrealism*. Translated by Habibollah Abbasi. Tehran: Rozgar. [In Persian]

Afrasiabi, Gh. (1993). *Sultan al-Oshagh*. Shiraz: Shiraz University Publishing Center. [In Persian]

Ain al-Qadat Hamedani. (1991). *Arrangements for the correction of Afif Asiran*. third edition. Tehran: Manouchehri Library. [In Persian]

Ansari, Q. (1991). *The basics of mysticism and Sufism*. Tehran: Tahori Publishing. [In Persian]

- Bayat, R. (2015). "Analysis of the content of Hossein Manzavi's poems". *Stylistics of Persian poetry and prose (Bahar Adab)*, 9(3 -P33), 37-55. [In Persian]
- Dabagh, S. (2015). *The philosophy of Lapis Lazuli Sepehri*. Tehran: Serat Publications. [In Persian]
- Ebadi, Q. (1989). *Sufi Nameh*, edited by Gholamhossein Yousefi. Second edition. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Stace, V. T. (2009). *Mysticism and philosophy*. Translated by Bahauddin Khorramshahi. The seventh edition. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Fanayi Ashkouri, M. (2013). "The place of mysticism and Sufism and its education and promotion in contemporary Iran". *Religious Thought Quarterly of Shiraz University*, 13(1), 47-68. [In Persian]
- Farahmand, R. (2020). "Monzavi in Hafez's land: Hossein Manzavi's influences on Hafez". *Persian Language and Literature Quarterly*, 28(88), 253-277. [In Persian]
- Firouzian, M. (2011). *az Taraneh va Tondar: Life, criticism and analysis of Hossein Manzavi's poems*, by Mehdi Firouzian. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Genette, G. (2013). *Imagination and expression (linguistic criticism)*. Translated by Allah Shekar Asadullahi Tajruk. Tehran: Sokhn. [In Persian]
- Ghazzali, A. (1980). *Savaneh*, corrected by Nasrullah Pourjavadi. Tehran: Farhang Iran Foundation Publications. [In Persian]
- Ghazzali, M. (1989). *Arbaeen*. Translated by Burhanuddin Hamdi. Tehran: Information Publishing. [In Persian]
- Hafez, Sh. M. (2002). *Diwan of Hafez Shirazi based on the version of Mohammad Ali Qazvini*. 10th edition. Tehran: Payam Edalat Publications. [In Persian]
- Khadivar, H. & Hadidi, S. (2010). "Irfan Sohrab Sepehri". *Literary Criticism Studies Quarterly*, (19), 37-59. [In Persian]
- Kazemi, R. (2009). *silver apple of the moon; Criticism of Hossein Manzavi's ghazals*. Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Malekian, M. (2021). *In the path of the wind and the guardian of the tulip*. The first volume, Tehran: contemporary view. [In Persian]
- Mazaheri Seif, H. (2014). *Mystical experiences in religions*. Third edition. Qom: Bousthan Ketab. [In Persian]

- Mazareii, F. (1994). *The concept of rendy in Hafez's poetry*. Tehran: Kavir Publications. [In Persian]
- Mihani, M. (2011). *Asrar al-Tawheed in the authority of Sheikh Abi Saeed, introduction and correction and comments by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani*. ch10. Tehran: Aghah. [In Persian]
- Mohammadzadeh, H. & Shajari, R. (2022). "grammatical conventions and rhetorical tricks used in Neyestani, Bahmani and Monzovi ghazals". *Grammatical and Rhetorical Research*, 12(22), 80-100. [In Persian]
- Monzavi, H. (2003). *Hanjareh zakhmi taghazol*. Second edition. Tehran: Afarinesh. [In Persian]
- Monzavi, H. (2010). *A collection of poems by Mohammad Fathi*. Tehran: Negah. [In Persian]
- Movahhedian Attar, A. (2017). *The concept of mysticism*. Second edition. Qom: University of Religions and Religions. [In Persian]
- Movlavi, J. (2013). *masnavi manavi of Karim Zamani*. The first and third books, ch41. Tehran: Information Publications. [In Persian]
- Najmuddin Razi. (2004). *Mersad al-Ebad Men Al-Mab'daa to Al-Ma'ad*, by Mohammad Amin Riyahi. ch10. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Nasr, H. (2006). *Three Muslim sages*. Translated by Ahmad Aram. Ch 7. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian]
- Raisi, H. (2010), "Criticism and analysis of the content of Ghazal after the Islamic Revolution", under the guidance of Seyed Jamaluddin Mortazavi, Master's degree, Shahrekord University. [In Persian]
- Rozbahan Baghli Shirazi. (1987). *Abhar al-Asheqeen by Henry Carbone and Mohammad Moein*. Third edition. Tehran: Manochehri Publishing House. [In Persian]
- Sabour, D. (1956). *Afaq Ghazal Persian*. Bija: Padideh Publications. [In Persian]
- Sajjadi, Z. (2000). *An introduction to the basics of mysticism and Sufism*. Tehran: Samt. [In Persian]
- Sajjadi, J. (2004). *A dictionary of mystic terms and expressions*. The seventh edition. Tehran: Tahuri Publications. [In Persian]
- Salimi, S. & Keykhaye Farzaneh, A. (2017). "Mystic thoughts in the poetry of Qaisar Aminpour". *Mysticism in Persian Literature*, (33), 123-137. [In Persian]

- Salimi, S & Keykhaye Farzaneh, A. (2019). "Study of Mystical Themes in Ahmad Azizi's Poetry", *Islamic Mysticism (Religions and Mysticism)*, 15(59), 123-146. [In Persian]
- Shafii Kadkani, M. (1999). *zabur parsy*. Tehran: Agah Publications. [In Persian]
- Shafii Kadkani, M. (1993). *taziyanehaye solouk*. Tehran: Aghah Publications. [In Persian]
- Sharifi, Gh. & Sadeghi, R. (2009). "Reflection of mystical and moral concepts in Houshang Ebtahaj's poetry". *Research Journal of Persian Language and Literature*, 1(2), 129-156. [In Persian]
- Sharifpour, E. & Movahhedi, N. (2009). "Study of mystical themes in the poem of Holy Defense". *Sustainability literature*, 1(1), 111-89. [In Persian]
- Shirazi, M. (2013). *Treatise on three principles*. To the correction of Seyed Hassan Nasr. Tehran: Mola. [In Persian]
- Wellek, R. (1995). *New review date*. Translated by Saeed Arbab Shirani. Tehran: Nilofar. [In Persian]
- Zarghani, M. (2006). "Sanayi and tradition of mystic sonnet". *An uprising in Ghazna: the thoughts and works of Hakim Sanayi, with the efforts of Ali Asghar Mohammadkhani and Mahmoud Fotuhi*, Tehran: Sokhn, 119-145. [In Persian]
- Zarinkoob, A. H. (2013). *The value of Sophia's heritage*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

استناد به این مقاله: محمدزاده، حسنا، روحانی، رضا. (۱۴۰۳). مضامین عرفانی در غزل‌های حسین منزوی، عرفان‌پژوهی در ادبیات، (۵)، ۳، ۲۲۳-۲۵۶.

Doi: 10.22054/MSIL.2024.78701.1105



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.