

نوع مقاله: پژوهشی  
صفحات ۲۰۰ - ۱۷۳

## اصطلاحات و تعبیرات عرفانی در دیوان فرصت الدوله شیرازی

منور صدرائی<sup>۱</sup>

سید محسن ساجدی راد<sup>۲</sup>

سمیرا رستمی<sup>۳</sup>

### چکیده

عرفان اسلامی بی‌گمان، نشان‌دهنده‌ی هویت فرهنگی، اجتماعی، ملی و دینی یک کشور است که به آثار شاعران زیبایی می‌بخشد و به‌عنوان یک میراث ادبی ارزشمند، آیندگان از آن بهره می‌برند. مقاله‌ی حاضر به بررسی اصطلاحات و تعبیرات عرفانی در دیوان فرصت الدوله شیرازی اختصاص دارد. روش پژوهش در این مقاله به‌صورت توصیفی - تحلیلی می‌باشد. هدف از این مقاله نشان دادن شیوه‌ی استفاده فرصت از اصطلاحات و تعبیرات عرفانی است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که فرصت همانند بعضی از شاعران پیش از خود به کلمات بار معنایی تازه‌ای داده است. مانند بحر عشق، دیوار عشق، کمند عشق و خیال عشق. فرصت از شاعران عارفی است که در اشعار خود از اصطلاحات میخانه‌ای به‌وفور استفاده می‌کند و به ترکیبات قابل توجهی دست می‌یابد که یکی از این اصطلاحات رند می‌باشد که با استفاده از آن به ترکیباتی مانند: رند خراباتی، رند خرقة سوز، رند قدح خواره، رندان بینا و رند پابرجا دست می‌یابد.

### واژگان کلیدی

فرصت الدوله شیرازی، اشعار عارفانه، اصطلاحات عرفانی، دیوان فرصت الدوله

شیرازی.

---

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.  
Email: mitraas612@gmail.com

۲. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران. (نویسنده مسئول)  
Email: Sajedirad2010@yahoo.com

۳. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.  
Email: srostami152@gmail.com

## طرح مسأله

بسیاری از شاعران در دیوان خود از تعبيرات و اصطلاحات عرفانی که باعث غنی شدن زبان فارسی شده است بهره می‌برند که این اصطلاحات برگرفته از احساسات و نگرش آن‌هاست که با چیدمان و ترکیبات خاص واژه‌ها روح تازه‌ای به شعر و ادبیات می‌بخشند. یکی از این شاعران بزرگ فرصت الدوله از شاعران و عارفان خطه‌ی فارس می‌باشد که در اشعار خود از تعبيرات و اصطلاحات عرفانی به‌وفور استفاده می‌کند که می‌تواند به فراوانی تعابیر فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی بیفزاید. فرصت الدوله شیرازی از شاعران شاخص قرن سیزدهم است که در پویایی مسلک عرفان مؤثر بوده است و بخش بزرگی از اشعار وی حاوی اصطلاحات و ترکیبات و تعابیری است که در ادبیات دوره‌ی بازگشت کاربرد داشته است. فرصت، حضرت علی (ع) را پیر مغان خود می‌داند و مطیع فرمان او بودن برایش افتخار است و عشق او را ازلی می‌داند با مریدی او نیازی به بهشت و قیامت ندارد چون می‌تواند انوار غیبی وباده‌ی معرفت را در وجود او مشاهده کند.

در بررسی‌های انجام شده بر روی پژوهش‌های گذشته این طور نتیجه‌گیری شد که پژوهش‌های بسیاری در مبحث اصطلاحات عرفانی در اشعار انجام شده است، مانند اصطلاحات عرفانی مصیبت‌نامه عطار، اصطلاحات عرفانی در دیوان فیض کاشانی، اصطلاحات عرفانی در دیوان امام خمینی و غیره. لیکن با این که اصطلاحات عرفانی به وفور در اشعار فرصت الدوله شیرازی یافت می‌شود، تا کنون به بررسی این موضوع در اشعار او پرداخته نشده است. امید است با انجام این پژوهش قدمی هرچند کوچک برای جبران این خلأ در ادبیات عرفانی برداشته شود.

روش این مقاله به صورت توصیفی - تحلیلی است که نگارنده با استفاده از فرهنگ تعبيرات و اصطلاحات عرفانی جعفر سجادی، کلماتی را که بار عرفانی داشته بیرون آورده و طبق حروف الفبا تنظیم نموده و مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داده است.

## سؤالات پژوهش

این پژوهش در پی پاسخ دادن به پرسش های زیر است:

- ۱- فرصت در دیوان خود از چه اصطلاحات و تعبیرات عرفانی استفاده کرده است؟
- ۲- آیا فرصت در به کارگیری اصطلاحات و تعبیرات عرفانی نسبت به شاعران قبل از خود،

نوآوری داشته یا فقط از آنان پیروی کرده است؟

## پیشینه ی پژوهش

بهبهانی (۱۳۷۶)، در مقاله ی «اصطلاحات عرفانی مصیبت نامه عطار»، به بررسی تعدادی از مصطلحات صوفیه که شیخ عطار در مقدمه مصیبت نامه خود آورده می پردازد. گوهری (۱۳۸۱)، در کتاب «فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی»، با ذکر نمونه به بررسی معانی و تعبیرات عرفانی پرداخته است.

کیخا فرزانه و همکاران (۱۳۹۰)، در پایان نامه ی «اصطلاحات عرفانی، اشارات و تلمیحات در دیوان فیض کاشانی»، اشارات، و تلمیحات دیوان فیض کاشانی را بیان کرده است.

گلی زاده و فرهی زاده (۱۳۹۰)، در پایان نامه ی «فرهنگ اصطلاحات عرفانی اسرارنامه والهی نامه»، لغات و اصطلاحات عرفانی اسرارنامه والهی نامه عطار نیشابوری را شرح می دهد.

مرادی و همکاران (۱۳۹۱)، در مقاله ی «شرح توضیحات اصطلاح عرفانی دیوان قاسم انوار»، تأثیر جهان بینی عرفان نظری این شاعر از ابن عربی به خصوص وحدت الوجود را توضیح داده است.

یزدان فر (۱۳۹۱)، در مقاله ی «بررسی اصطلاحات عرفانی مشترک در حدیق الحقیقه و مناقب العارفین»، به بررسی تعدادی از اصطلاحات عرفانی مشترک حدیق الحقیقه سنایی و مناقب العارفین افلاکی می پردازد.

میرو همکاران (۱۳۹۲)، در پایان نامه ی «بررسی اشارات، تعبیرات و اصطلاحات عرفانی آثار امیر حسن سجزی»، توانمندی شاعر را در اصول شاعری، اشارات قرآنی و

تعبیرات عرفانی و سایر جنبه‌های عرفانی را بیان می‌کنند.

اویسی کهخا (۱۳۹۳)، در پایان‌نامه‌ی «بررسی اصطلاحات عرفانی در غزلیات طالب آملی»، به بررسی و شرح واژگان عرفانی غزلیات شاعر در سه گروه مقامات، حالات و مصطلحات عرفانی پرداخته است.

خرسندی‌پور (۱۳۹۳)، در پایان‌نامه‌ی «بررسی اصطلاحات عرفانی دیوان امام خمینی ره»، پس از بیان جهان بینی و تفکر عارفانه ایشان، اصلاحات عرفانی اثر را مورد بررسی قرار داده است.

غابی (۱۳۹۵)، در مقاله‌ی «نگاهی به اصطلاحات صوفی و عرفانی و زبان رمزی»، به درک و فهم شاعران بزرگی مانند سنایی، عطار، مولانا، عراقی، و حافظ می‌پردازد.

راضی‌نیا و آقازاده (۱۳۹۶)، در مقاله‌ی «بررسی و تدوین برخی از اصطلاحات عرفانی در دیوان اوحدالدین کرمانی»، به شرح اصطلاحات عرفانی دیوان این شاعر پرداخته‌اند. آن‌ها در این پژوهش برای هر اصطلاح عرفانی، پس از معنی لغوی، با ذکر نمونه شعری از اوحدالدین کرمانی، معنی عرفانی آن را شرح داده‌اند.

خاوری و همکاران (۱۳۹۸)، در مقاله‌ی «کاربرد اصطلاحات عرفانی در غزلیات ابن حسام خوشفی»، به روش تحلیل محتوایی برخی از الفاظ و اصطلاحات عرفانی را بیان می‌کنند.

سلمان‌پور، (۱۳۹۸)، در مقاله‌ی «شرح برخی از اصطلاحات عرفانی اسرارنامه عطار آغازین با الف، ب»، به بررسی برخی از اصطلاحات آغازین با الف و ب می‌پردازد که سعی بر رمزگشایی این اصطلاحات شده است.

باتوجه به اینکه فرصت از شاعران دوره‌ی بازگشت است تعبیرات و اصطلاحات عرفانی در اشعارش بسیار دیده می‌شود و این ویژگی دیوان او را بسیار ارزشمند کرده است، پژوهشگران کمتر به او و اشعارش توجه کرده‌اند؛ بنابراین، برای جبران این کاستی‌ها، پژوهش حاضر انجام شده است.

## چارچوب نظری

انسان از دیرباز به دنبال ارزش‌های مادی و معنوی است که به صورت‌های گوناگون در درونش متبلور می‌شود. گاه با عشق ورزیدن و گاه با دین‌داری، هنر، دانش و حکمت نمایان می‌شود. از آن جا که این نیازها از سرشت درونی انسان سرچشمه می‌گیرد نقطه‌ی آغازین نداشته و از دیرباز با انسان همراه بوده است. تصوف از دیگر نیازهای درونی انسان است که با جریان‌های تاریخی جنگ‌ها و سیاست‌ها آمیخته شده است و انسان‌ها را به عکس‌العمل و پاسخگویی آن‌ها واداشته است.

انسان با الگو گرفتن از پیامبران و امامان و ریاضت و گوشه‌گیری و جنگ با دشمنان و مبارزه با امیال و هوس‌های درونی و شهوت‌های زودگذر، دوری از دنیاطلبی و دنیاپرستی، با التذاذهای دنیوی مبارزه می‌کند و متعالی می‌شود، از آن جاست که تصوف شکل می‌گیرد.

نخست از میان تارکان دنیا و راهبان دیرنشین و ریاضت‌کش که تازیان آن‌ها را نساک و زهاد می‌گفتند، برخاسته است. به این معنی که ترسایان عراق و جزیره در سواحل دجله و فرات، به دسته‌های بسیار منقسم می‌شدند و در اواخر دوره ساسانی و صدر اسلام، برخی از این فرق، ترک دنیا کرده، در صومعه‌ها و دیرها، شب و روز به ریاضت مشغول بودند و از جمله ریاضت‌هایشان این بود که لباس پشمین زبر و درشت می‌پوشیدند تصوف که نشان را بخورد و آزار بدهد و به این خشونت‌ها عادت کنند و مردهاشان را «صوفی» و زن‌هایشان را «صوفیه» می‌گفتند (نفیسی، ۱۳۷۱: ۳۳).

گاه شاعران عارف اهل سلوک پس از طی منازل و مقامات در تزکیه‌ی نفس به یافته‌های شهودی دست می‌یابند و تجربیات عرفانی خود را با کلامی بسیار زیبا و دل‌نشین بیان می‌کنند. آن چه در معنی شعرهای ادبی بسیار حائز اهمیت است آن است که خواننده مفهوم اصطلاحات و تعبیرات عرفانی را بفهمد و بتواند بین کلماتی که بار معنایی عرفانی دارند ارتباط برقرار کند تا به معنی موردنظر دست یابد.

در شعرهای عرفانی، نمی‌توان بدون توجه به بافت و فرم شعر و همچنین هم‌نشینی با دیگر کلمات در ابیات، بار فرهنگی و مفهوم هر لغت را بیان کرد. حتی اگر شاعر کاملاً در

به کار بردن الفاظ، اصطلاحات عرفانی، رعایت نماد و رمز، آن کلمه را مدنظر گرفته باشد.  
(پاینده، ۱۳۹۰: ۱۷۶).

زبان و شعر عرفانی به‌ویژه غزلیات عرفانی ایرانی را باید از شاهکارهای بارز ادبیات جهان و نمونه‌ای از تفکر و نگرش و جلوه‌ای از روح و روان انسان و ایرانیان دانست... عرفان برآمده از ناخودآگاه بشر است و امروزه نه تنها مردود ندانسته‌اند بلکه با تکیه بر دانش علوم جدید انسانی نگرشی ویژه بر این مکتب و تفکر انسان دارند... (رحیمیان، ۱۳۹۱: ۸۰).

صوفی در مراحل سیر و سلوک گاه خرقه می‌پوشد و گاه خرقه می‌سوزاند گاه دست در دست مراد می‌دهد و تسلیم او می‌شود و راهی صومعه و مسجد و میخانه و ... می‌گردد، گاه می‌وحدت و عشق می‌نوشد و سرمست می‌شود و به وجد می‌آید و متحیر در دنیای درونی خویش غرق می‌گردد و جذب صحرای ملکوتی و دنیای عارفانه می‌گردد و چون حلاج خریدار سرِ دار می‌شود. آری، این چنین است خداگونه شدن. پس همه‌ی حجاب‌ها را کنار می‌زند و آن چه از دیدارهای ملکوتی در قلبش محبوس گشته در قلمش نمایان می‌شود و آرام می‌گیرد و بدین سان گنجینه‌ای گران‌بها از تعابیر یا اصطلاحات عرفانی از خود باقی می‌گذارد.

### بحث و بررسی

نگارنده بعد از بررسی دیوان فرصت مهم‌ترین اصطلاحات عرفانی را استخراج کرده و به بررسی آن می‌پردازد.

#### ۱- معانی لغوی تعبيرات یا اصطلاحات عرفانی، در دیوان فرصت الدوله

##### ۱-۱- پیر

«پیر دوستی حق را گویند وقتی که طلب به جدو تمام بود از آن جهت که مستحق دوستی است» (سجادی، ۱۳۵۰: ۱۱۳). فرصت در قسمتی از مسمطات خود ادبیات عرفانی را در مورد پیر به اوج زیبایی سخن می‌رساند. چنان که روح تازه‌ای به مخاطب می‌بخشد و غرق زیبایی کلام می‌شود که در این ابیات مرید با اطاعت و پیروی از مراد بندگی و التهاب عشق درونی و اهل طلب بودن خود را به اثبات می‌رساند. پیر به او باده‌ی عشق و معرفت

می‌نوشاند و با نوشیدن آن مست و مدهوش می‌شود و عقل و ادراک خود را از دست می‌دهد و سخنی شیرین از عالم غیب به گوش او می‌رسد که به وصال معشوق رسیده‌ای چون به هوش می‌آید تمام اسرار نهانی بر او آشکار می‌شود و به شهود می‌رسد، با فنا شدن در معشوق تسلیم بی‌قید و شرط او شود و سخن او از وجود مطلق حق است تا آنجا که مانند منصوران‌الحق می‌گوید.

بندگی دید چو آن پیر و طریق ادبم      ز آتش عشق بدانست که در تاب و تبم  
کردم آن باده‌ی نوشین به ارادت چون نوش      رفتم از دست و شدم مست و فتادم مدهوش  
چون به هوش آمدم از مستی و گشتم هشیار      شدعیان هرچه مرا بود نهانی ز اسرار  
از حقیقت، سخنی نیک محقق گویم      تا به جایی برسانم که انا الحق گویم

همچو منصور شوم کاشف اسرار نهان

(همان: ۳۳۷)

شاعر، پیر خرد را همانند طفلی می‌داند که الفبای عشق را از عارف عاشق می‌آموزد. در این بیت، فرصت بسیار رندانه، عشق را در مقابل خرد قرار می‌دهد و عارف عاشقی را که در بدو مراحل سیر و سلوک است، به شیخی که یک عمر زندگی خود را درگیر علوم عقلی کرده است برتری می‌دهد.

گرچه در مکتب عشقیم همه ابجدخوان      شیخ را پیر خرد، طفل ره مکتب ماست

(همان: ۱۴۵)

پیر، در اشعار فرصت با ترکیباتی مانند پیر خرابات، پیر مغان، مرشد پیر و پیر میخانه و ... آمده است.

### ۱-۱-۱- پیر خرابات

«کاملان و راهنمایان را گویند» (سجادی، ۱۳۵۰: ۱۱۳). خرابات وجود انسان را از آثار تعین خراب می‌کند و با در هم ریختن کوه تعین مجازی در حقیقت باطن را آباد می‌کند. هر مقامی را که در آن سالک از شراب محبت و تجلیات الهی از خود بی‌خود شده و خراب می‌گردد خرابات می‌نامند و کسی را که به سر حد اعلای این مقام می‌رسد را پیر خرابات گویند. فرصت پیر خرابات را مراد و راهنمای خود در طی سلوک می‌داند و تا

زندگی می‌کند خود را مطیع و فرمانبر او می‌داند و در خدمت اوست.  
فرصتا، پیر خرابات دلیل ره ماست گر بود عمر به جان خدمت این پیرکنیم  
(فرصت شیرازی: ۱۹۳)

### ۱-۱-۲- پیر مرشد

شاعر، در جایی دیگر پیر را مرشد و راهنمای روز قیامت می‌داند که در حال ناله کردن و زاری است از او سؤال می‌کند ای کسی که راهنمای آیین طریقت هستی و در سیر و سلوک به یقین رسیده‌ای در چه حالی؟ پیر در جواب به او می‌گوید: ای که از اسرار نهان بی‌خبری، ناله و زاری من مانند شیپوری است که در روز قیامت، توسط اسرافیل دمیده می‌شود و از روز رستاخیز خبر می‌دهد.

همچنین می‌توان اینطور استنباط کرد که پیر مرشد به چنان درجه‌ای از سیر و سلوک رسیده است که نشانه‌های آخرالزمان را می‌شناسد و از دیدن این نشانه‌ها ناله سر می‌دهد. لذا ناله و نفیر پیر مرشد نشان از آخرالزمان و روز رستاخیز می‌باشد.

یاد دارم که یکی مرشد پیر می‌دمیدی همه دم، دم به نفیر  
ای شده پی سپر راه یقین  
گفتم ای پیر طریقت آیین  
گفت: ای بی‌خبر از این اسرار  
این چه ذکر است که داری اظهار  
باشد این آیتی از نفع‌هی صور  
خبری می‌دهد از یوم نشور  
(همان: ۳۹۸)

### ۱-۱-۳- پیر مغان

«تصویر پیر مغان، ترکیبی است از پیر طریقت و پیر می‌فروش و علاوه بر آن دو نام

پیر، پیر

میکده، پیر میخانه و پیر خرابات و به یک تعبیر پیر گلرنگ، پیر پیمان‌کش، پیر دردکش، شیخ ما هم نامیده شده است» (خرم‌شاهی: ۹۸). پیر مغان وجودی نادیده و نایافتنی است که گویی فراتر از این جهان خاکی است و پیروان او از او ارشاد و تعلیم می‌گیرند. در بیت زیر می‌خوانیم که پیر مغان پیروان خود را به میکده که نماد خلوص و دوری از ریا، دورویی و تزویر است، فرامی‌خواند و چیزی را بالاتر از خلوص و یکرنگی نمی‌بیند.



فرصت، نیز مانند حافظ، مطیع پیر مغان گشته و از آن چه در تعلیمات عرفانی، مشاهده می‌کنیم فرمان می‌برد.

شدم به میکده، ساکن به حکم پیر مغان که من مطیعم و فرمان پیر هست مطاع (فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۱۸۱)

پیر مغان، از نظر فرصت انسان کاملی است که مراحل سلوک را طی کرده است. او همانند شاعران قبل از خود، پیر مغان را مرشد و راهنمای خود می‌داند و از زهد و ریا بیزار است و دل‌خوشی از زاهدان ندارد و به کمک پیر لباس خودنمایی را از تن در آورده و تسلیم بی‌چون‌چرای او می‌شود حتی اگر فرمان دهد در میکده ساکن می‌شود و جام شراب می‌نوشد و سرانجام پیر مغان به او پیمانه‌ی شراب معرفت و عشق را می‌نوشاند و اهل تصفیه و دل می‌شود.

زهد بفروش و بخر جامی، به کوی می‌فروشان

و ز کف پیر مغان، بستان سبک رطل گرانی (همان: ۲۲۶)

سر نهی، گر چون سبو بر در گه پیر مغان

هم چو خم صاحب دل آئی چون قدح روشن روانی (همان: ۲۲۵)

فرصت، درجایی دیگر پیر مغان را راهنما و پیر عشق می‌داند و خوشحال و سرخوش است و انتظار روزی را می‌کشد که غم ایام فراق از معشوق سپری شود و از پیرو مراد خود باده‌ی معرفت و عشق بنوشد و به وصال معبود برسد و از غم فراق رها شود.

ای خوش آن روزی که در دیر مغان از پیر عشق

جام وحدت گیرم و آسوده از هر غم شوم (همان: ۱۹۴)

#### ۱- ۱- ۴- پیر میخانه

«پیر میخانه مرشد و راهنماست که قطب عالم است» (سجادی، ۱۳۵۰: ۱۱۴).

دست تقدیر، عنانم سوی میخانه، کشید پیر میخانه، یکی نعره‌ی مستانه کشید (فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۳۳۷)

## ۲- حقیقت و طریقت

«حقیقت، عبارت است از مشاهده تعریف حق تعالی و مشرف به صفات ونعوت و

عظمت

جلال او» (گوهرین، ۱۳۶۸، ج ۴: ۲۴۶، به نقل از حیات القلوب حاشیه قوت القلوب، ۲۷۶).

شاعر معتقد است سالکی که در راه حقیقت جان خود را فدا کند، حقیقت را دریافته است. فرصت در بیت زیر به داستان منصور حلاج اشاره می کند که با گفتن جمله أنا الحق (به فارسی: من حقیقتم) به دار آویخته شد و در راه حقیقت جان خود را فدا کرد.

این سخن را حقیقت آن داند که شود در ره حقیقت خاک  
(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۳۴۸)

در ابیات زیر می خوانیم که سالک برای جستن حقیقت به هر کار و طریقی دست می یازد اما حقیقت در وجود انسان است و انسان برای شناخت خداوند باید ابتدا خود را بشناسد و خداشناسی از خودشناسی شروع می شود.

بر در دیر، دلبری دیدم ایستاده چو لعبتان طراز  
گشت بر روی من چو گل خندان کرد مانند غنچه لب را باز  
گفت کای بی قرار عاشق مست ای که جوئی حقیقتی ز مجاز  
(همان: ۳۴۷)

فرصت در بیت زیر این موضوع را بیان می دارد که کسی که به دنبال طریقت و حقیقت است نباید به هر کسی اقتدا کند و فقط باید پیرو سالک و عارفی باشد که به سر حد اعلای طریقت و حقیقت رسیده باشد، زیرا در هر صدفی در و مروارید وجود ندارد و از هر چوب خشکی نمی توان انتظار ثمر داشت.

طریقت گر که می جوئی حقیقت گر که می خواهی

بجو از سالک کامل بخواه از عارف دانا

(همان: ۲۴۱)

این مراتب همه انوار جمال است و جلال در حقیقت همه یک نور به نقص است و کمال

(همان: ۳۳۹)

«از طریقت سیر خاص مراد است که مخصوص سالکان راه حق است مانند ترک دنیا و دوام ذکر، توجه به مبدأ، انزوا، دوام طهارت، وضو و صدق و اخلاص و غیره» (سجادی، ۱۳۵۰: ۳۱۷).

از مدرسه سالکی که مانند محروم بر وی نشود راه طریقت معلوم (فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۴۴۸)

از نظر فرصت انسانی که می خواهد به سیر و سلوک عرفانی پردازد باید به بالاترین درجات علمی نیز دست پیدا کند. به سخنی دیگر پیش نیاز رسیدن به درجات بالای سیر و سلوک عرفانی، کسب علم است و بدون علم هیچ حقیقتی بر انسان روشن نمی شود.

### ۳ - رضا

«رضا، عبارت از رفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر است و مقام رضا بعد از مقام توکل است» (سجادی، ۱۳۵۰: ۲۳۱). «رضا خروج ارضای نفس و باز آمدن در رضای حق است» (همان، به نقل از کشاف: ۵۹۷).

شاعر، به خاطر عهد و پیمانی که از روز ازل با معشوق بسته حاضر به رضای غیر او نیست و همه مرارت‌ها را قبول مشیت الهی، در روز ازل می داند و به جان می خرد، اما اگر رضای خدا نامرادی او از معشوق باشد به هیچ عنوان نمی پذیرد و در نهایت نظری به حضرت علی (ع) و جانشینان او دارد و معتقد است که پیروان آنان بادهی معرفت و رضا را خواهند نوشید و حاصل رضای به حق را عشق و فنا می داند. حسن عهده، نگذارد که گذارم پس از این

سر تسلیم و رضا بر خط یاری دگر

(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۱۷۱)

وگر رضای تو در نامرادی دل ماست مراد از تو نخواهیم ما به هیچ نمط

(همان: ۱۷۹)

راه این عشق، به اقلیم فناست لازم او همه تسلیم و رضا است

(همان: ۳۶۹)

#### ۴- رند

«رند کیست؟ آن که به هیچ چیز سر فرود نمی آورد، از هیچ چیز نمی ترسد و زیر این چرخ کبود زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است.» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۴۱). رند شخصیتی است به ظاهر متناقض و در باطن متعادل. اهل هیچ افراط و تفریطی نیست. بزرگترین هدفش سبکبار گذشتن از گذرگاه هستی است. از نظر فرصت رند قلبش آینه‌ی وجود حق است و غیر از او هیچ نمی بیند عاشقی است که از روز ازل از باده‌ی معرفت نفخت روحی حق، رند خراباتی و سرمست شده است و در بیتی دیگر می گوید: چه زاهد و چه رند باشیم مشتاق دیدار معشوق و فارغ از عالم تعلقاتیم.

عاشقانیم و رندو باده پرست      همه از باده‌ی ازل، سرمست  
(همان: ۳۴۹)

ما گر که رند و مستیم یا پارسا و زاهد      کس را به ما چه کار است ما را چه کار با کس؟  
(همان: ۱۷۴)

#### ۴-۱- رندان بینا

در نظر فرصت رند اهل ریا و تزویر نیست. همیشه و در همه حال حق بین است و حق می گوید چه در راحتی یا ناراحتی و چه در خوشی یا ناخوشی. به دیگر سخن نان به نرخ روز نمی خورد و همیشه حق می گوید. شاعر، تحسین می کند رندانی را که به بصیرت و شهود رسیده‌اند و با خلوص نیت در ظاهر و باطن، دیده‌ی حق بین دارند و جزا، دل به یاری نمی دهند.

خوشا رندان بینا را که باشد دیده‌ی حق بین

نمی بیند غیر از حق چه در سرا، چه در ضرا  
(همان: ۲۴۴)

#### ۴-۲- رند پا برجا

شاعر در قسمتی از مسمطات، خود را رند عاشق پیشه‌ای می داند که سرچشمه‌ی کمالات است عابد و صوفی و زاهد و مفتی را به مریدی خود می خواند و خرقه‌ی ریا و خودبینی صوفی را با آتش عشق می سوزاند؛ و تا قیامت در مسلک خویش پا برجا و عاشق

می‌ماند. به دیگر سخن، می‌توان اینطور استنباط کرد که فرصت، رند را به خاطر یکرنگی و عدم ریا و تزویر، از صوفی و مفتی و عابد و زاهد بالاتر می‌داند و معتقد است که باید همه آن‌ها دنباله رو و مرید رند باشند.

صوفی برو صوفی برو کاین خرقة، در سوزانمت مفتی بین مفتی بین چون دانش اندوزانمت

عابد بهل عابد بهل، تادل بر افروزانمت

زاهد بیا زاهد بیا، تا زهد آموزانمت

هم عابدم هم زاهدم هم رند پابرجاستم

(همان: ۳۴۲)

#### ۴-۳- رند خرقة سوز

فرصت، همانند شاعران پیش از خود رند را مقابل زاهد می‌داند و معتقد است زاهد، حق ندارد بر رندی که خرقة‌ی زهد و ریا را به آتش کشیده خرده بگیرد؛ زیرا او عاشق دلباخته‌ای است که همه‌ی زندگیش را به پای معشوق ریخته و در حال تزکیه‌ی نفس است و تن به خرقة‌پوشی ریاکارانه نمی‌دهد.

بر رند خرقة سوز، ملامت چرا کند زاهد؟ کز آتشی همه عمرش قبا نسوخت

(همان: ۱۵۰)

#### ۴-۴- رند قدح خواره

فرصت، ابراز می‌دارد خوشا به حال رندان قدح خواره‌ای که سبوی معرفت و عشق را از عارفان خمخانه‌ی میکده‌ی حق خریدارند.

خرم روان رند قدح خواره‌ی که او در پای خم، به میکده همچون سبوفتاد

(همان: ۱۵۶)

#### ۴-۵- رند و خراباتی

گاهی رند را خراباتی و دلداده‌ی رسوایی می‌داند که قصد پنهان‌کاری ندارد و پرده‌داری می‌کند و قضاوت دیگران برایش بی‌معناست و قلبش فقط در تسخیر عشق و معرفت است.

ما رند و خراباتی و دیوانه و مستیم پوشیده چه گوئیم، همینیم که هستیم  
(همان: ۱۹۶)

## ۵- زاهد

زاهد شخصیتی است که در مقابل رند قرار می‌گیرد و به ظاهر خود را از آلودگی  
های دنیوی به صورت مرتاضانه و سخت‌گیری‌های نابجا پاک کرده و به خاطر این پاکی  
دچار کبر و غرور گشته. زاهد خود را از لذت‌ها و خوشی‌های زندگی دور می‌کند و در  
عقاید خشک و باطل خویش حرص می‌ورزد. او عالمی است که انسان را از عفو و  
بخشش الهی نومید می‌سازد.

در بیت زیر، زاهد که فقط ظاهر اعمال را می‌بیند، عبادات عاشقانه فرصت را کفر می  
داند و به باطن عمل و عبادات فرصت توجهی ندارد. ولی فرصت حاضر نیست که دست از  
عشق بتان زیاروبردارد. او خود را مسلمان واقعی می‌داند و اعتقاد دارد که اگر دست از  
این عشق بردارد و فقط به ظاهر اعمال عبادی پردازد نامسلمان است.

زاهد از عشق بتان گر چه کند تکفیرم نامسلمانم اگر گوش به تکفیر کنم  
(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۱۹۳)

در بیتی دیگر، مورد ملامت زاهد، قرار گرفته است و اعتقاد دارد که محراب عبادی،  
ارزانی زاهد است و او به طاق ابروی معشوق نظر دارد. فرصت در این بیت به زیبایی ظاهر  
و باطن شریعت را در مقابل هم قرار داده است. او محراب را نماد ظاهر شریعت و طاق  
ابروی معشوق را نماد باطن و اصل شریعت می‌داند.

محراب عبادت باد، زاهد، به تو ارزانی تا قبله‌ی ما باشد طاق خم آن ابرو  
(همان: ۲۱۶)

شاعر، در ترکیب‌بند هشتم در نصایح سودمند و اندرزهای دلپسند از انسان‌ها  
می‌خواهد که دل‌بسته‌ی عالم مادی نباشند خود را از عشق مجازی دور کنند و از هم‌نشینی  
با دونان پرهیز نمایند و با انسان‌های مکار و حيله‌گر تعامل نداشته باشند زیرا آن‌ها اهل علم  
و عمل نیستند و به دین آسیب می‌رسانند و هرروز، چهره عوض می‌کنند گاهی حکیمند و  
عارف و گاهی صوفی و زاهد شهر که در این ابیات معنی و مقصود، تنبه و آگاهی انسان‌ها

در معرفت و خودشناسی است که انسان ملکوتی و فارغ از عالم مادی است.

گوهر پاکی و از عالم پاک      چند روزی شده آلوده به خاک  
بسته‌ی عشق مجازی، تاکی      هم چو طفلان سوی بازی تاکی  
با کم از خود منشین یار مباش      یار هر، عامی بازار، مباش  
کار ایشان، همه مکر است و حیل      بی‌خبر جمله، ز علم وز عمل  
گه حکیمند و گهی عارف دهر      گه صوفی و گهی زاهد شهر  
(همان: ۳۶۷)

شاعر معتقد است، که صفا و صمیمیت و دوستی را از پیر دیر بیاموز؛ زیرا از زاهدی که برای خودنمایی و کسب شهرت و رقابت با دیگران و طلب محراب و منبر، مدام در حال نزاع و کشمکش است چگونه می‌توان دوستی را آموخت؟

ز پیر دیر بیاموز صلح که زاهد را      همیشه بر سر محراب و منبر است نزاع  
(همان: ۱۸۱)

فرصت، افسوس می‌خورد بر زاهدی که عمری را سپری کرده و هنوز از شراب عشق و معرفت و جمال معشوق چیزی درک نکرده و با خشک مقدسی همه چیز را بر خود حرام کرده است.

شرب می، بال لب شیرین تو ماراست حلال      بی‌خبر زاهد از این ذوق که در مشرب ماست  
(همان: ۱۴۵)

او، تنها جایی که زاهد بودن را جایز می‌داند در قصیده‌ای است که در وصف مظفرالدین شاه سروده، زاهد را مقابل فاسق آورده است. در حالی که محاسن اخلاقی او را تمجید می‌کند در بیتی زیرکانه به نصیحت او می‌پردازد، که اگر می‌خواهی در امر حکومت‌داری، محبوب خلق باشی، باید تقوا و پرهیزگاری را پیشه‌ی خود قرار دهی، زیرا با فساد و ترک دستورات خداوند نمی‌توان در امور سیاست داری موفق شد.

الا تا که محبوب خلق است زاهد      الا تا که مردود دهر است فاسق  
(همان: ۲۹۳)

## ۶- ساغر

«مراد از ساغر دل عارف است که آن را خمخانه می‌گویند» (سجادی، ۱۳۵۰: ۲۵۲).

فرصت، همانند دیگر شاعران قبل از خود ساغر را چیزی که در آن انوار غیبی مشاهده شود و سکرو شوق هم‌معنی کرده است فرصت در این بیت به شراب ازلی که از باده‌ی معرفت الهی در عالم ملکوت نوشیده است نظر دارد و معتقد است که مستی آن می‌تا زمانی که زندگی می‌کند با اوست.

زان می‌وصلی که دوشم داد جانان، یک دو ساغر

گر از این پس زنده مانم، هرچه هستم، مست هستم

(همان: ۲۰۵)

«نام افلاطون در اشعار فارسی، بسیار به کار رفته است و گاه او را با دیوژن خم نشین اشتباه کرده و خم نشین خوانده‌اند» (دهخدا، ذیل واژه‌ی افلاطون). فرصت هم در اشعار خود به اشتباه یا سهواً، از افلاطون به جای دیوژن، که فیلسوف بوده است و برای تشویق و اشاعه‌ی ساده زیستی در خم زندگی می‌کرده استفاده کرده است؛ و عقیده دارد، کسی که می‌خواهد به انوار غیبی برسد، باید همانند افلاطون، خم نشینی کند تا از خواب جهالت بیدار شود و از خم حکمت ساغر معرفت بنوشد.

شنیده‌ای که فلالطون خم نشین زین پیش کشیده از خم حکمت هزارها ساغر

(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۲۷۶)

شاعر غزل ۱۰۴ را در مورد حضرت علی (ع) سروده است؛ که او را پیر مغان خود می‌داند خاک در گه او بودن برایش سرافرازی و سربلندی می‌آفریند وجود او برایش همانند بهشت و کوثری است که او را از بهشت بی‌نیاز می‌کند، و خرسند است که از ازل، خداوند مهر او را بر دلش قرار داده است و بنده‌ی درگاه او بودن را برای خود آبرو می‌داند و از روز قیامت غمی ندارد چون حضرت علی (ع) را شفیع و یاور خود می‌داند و در نهایت نیازی به می‌بهشت، ندارد چون معتقد است که حضرت علی (ع)، ساغر معرفتی است که می‌توان انوار غیبی را در وجود او مشاهده کرد.



می بهشت چه حاجت مرا که باده‌ی وصل زخم عشق نـوشیده ساغری دارم  
(همان: ۱۹۷)

## ۷- شوق

«شوق میل مفرط است و در اصطلاح عرفان بی آرام شدن در طلب، بعد از یافتن او و فقدان او به شرط آن که اگر بیابد ساکن شود و عشق هم چنان باقی باشد. خلاصه مراد از شوق همان داعیه‌ی لقای محبوب است» (طاهر خانی و همکاران، ۱۳۷۹: ۴۴).  
در عرفان شوق در غیبت معشوق پدید می آید و در حضور او باید از بین برود. ولی در بیت زیر هنگامی که فرصت به وصال معشوق می رسد و هنوز آن شوق و اشتیاق در او وجود دارد و آب دیده اش روان است، نشان از این موضوع دارد که جمال معشوق بی کران است و ظرفیت عاشق محدود. همچنین عاشق خوف از زوال وصال معشوق دارد. زفرط شوق وصالش من آن چنان شده گریان که آب دیده گرفت از کنار تا به میانم  
(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۲۰۰)

## ۸- طلب

«طلب به معنی خواستن و جستن است، و در اصطلاح صوفیه درد و کشتی است که سالک مبتدی را به جستجوی حقیقت وا می دارد و آن از مراحل ابتدایی سیروسلوک است» (نوربخش، ۱۳۶۶، ج ۲: ۹).

صوفیان بر این باورند که مقام طلب، هدیه ای است از جانب خداوند و بدین جهت نمی تواند خودخواسته باشد. خداوند هر کسی را که بخواهد به سوی خود می خواند. همان طور که هیچ کس نمی تواند معشوق را برگزیند، این معشوق است که عاشق را انتخاب می کند. بیت زیر نیز اشاره به همین موضوع دارد. معشوق که همان خداوند است، عاشق که ما انسان ها هستیم را به سوی خویش می خواند و طلب می کند.  
همه عشاق جهان در طلب معشوق اند طرفه معشوق مرا بین، که طلب کار من است  
(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۱۵۰)

شاعر، گاه در حالت جذب و شور همه‌ی عاشقان را در جستجوی طلب معشوق می یابد و خود خسته جانی است که از عشق و طلب، در مسجد و خرابات سرگشته و حیران

است و سالکی است که عشق به هر چیز، جز حق را در وجود خود می‌سوزاند و هر چه مانع رسیدن به معبود است از سر راه برمی‌دارد به تمام شهوات و نفسیات نه می‌گوید جز یار نمی‌بیند و بدون وصال معشوق قرار و آرامش ندارد جان می‌دهد تا جانانی طلب کند و به مراد برسد و تمام سختی‌های این وادی را به جان می‌خرد و هیچ نمی‌بیند آن چه می‌بیند عشق است و معرفت، و معتقد است که حاصل وادی معرفت، جز رسیدن به معبود و محبوب نیست و زمانی که در معبود فنا شود عاشق و معشوق یکی می‌شود.

فرصت خسته دل، از کوی تو خیزد هیهات      که به خاک درت، از روی طلب بنشسته است  
(همان: ۱۵۲)

به طلب کاری او گه به خرابات شدم      گه به مسجد پی طاعات، به اوقات شدم  
(همان: ۲۰۹)

بیا بگذر ز تن جانی طلب کن      بده جان را و جانانی طلب کن  
(همان: ۳۳۷)

## ۹- عشق

«عشق، افراط در محبت است و آتشی است که در دل عاشق حق، می‌افتد و جز حق را می‌سوزاند» (نوربخش ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۵). فرصت، همچون شاعران قبل از خود عشق را افراط محبت می‌داند و معتقد است که عشق: کسب کردنی و ذاتی می‌باشد که عشق فطری، ازلی و از سرشت انسان است ولی عشقی که کسب کردنی است برای لذت بردن و شهوانی است.

عشق، افراط محبت باشد      وان به کسب است و به فطرت باشد  
می‌ل فطری به طبیعت باشد      کسبی از مایه‌ی لذت باشد  
(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۳۶۸)

او جان‌نثار عشق معشوق است، ناز او را با دل و جان می‌خرد و جز این حرفی برای گفتن ندارد.

ناز کن، نازنگارا که دهم جان به نثار      زان که در عشق، جز این نیست، شعار من و تو  
(همان: ۲۱۵)

### ۹- ۱ - آتش عشق

در بیتی دیگر از معشوق خود گله دارد و می‌گوید: با این که می‌دانستی هیچ کس از آتش عشق  
تو مانند ما نسوخت اما باز هم بر ما رحم نکردی. بر این بی‌توجهی معشوق افسوس  
می‌خورد.

با آن که کس از آتش عشقت چو ما نسوخت بر ما دلت نسوخت، ندانم چرا نسوخت؟  
(همان: ۱۵۰)

### ۹- ۲ - بحر عشق

فرصت معتقد است، دریای عشق بی‌کرانه است و کسی که در دریای عشق غرق  
گردید هرگز به ساحل نجات نمی‌رسد.  
فرصت، در بحر عشق دوست، چون گشتی غریق دست و پا، بی‌جا مزن اندیشه‌ی ساحل مکن  
(همان: ۲۱۰)

### ۹- ۳ - خیال عشق

فاش گویم خیال عشقش را با خود آوردمی ز روز الست  
خیال عشق معشوق را، ازلی می‌داند.

(همان: ۳۵۰)

### ۹- ۴ - دیوار عشق

عشق را دیوار محکمی می‌داند که با تکیه بر آن، از دنیا و آخرت دست می‌کشد.  
دست فشان بر جهان، پای بزن بر دو کون داری، اگر همچو من پشت به دیوار عشق  
(همان: ۱۸۳)

### ۹- ۵ - عقل و عشق

عشق را مقابل عقل می‌داند و معتقد است که باید از عقل رها شد تا به عشق رسید؛ و  
در حالی که عشق را شرط عقل نمی‌داند، نظر به بی‌عقلی عاشق دارد و کسی که در کمند  
عشق نباشد را دیوانه می‌داند. فرصت بسیار خفی و غیرملموس، به دیوانگی عاشق اشاره  
دارد.

پند ز فرصت شنو، رسته شو از بند عقل خویش تن آزاد کن، باش گرفتار عشق  
(همان: ۱۸۴)

در کمند عشق بودن، گرچه شرط عقل نیست گر من از این بند پا بیرون نهم دیوانه‌ام  
(همان: ۲۰۶)

### ۹-۶- کمند عشق

در جای دیگر کمند عشق معشوق، او را اسیر کرده و نمی‌تواند از آن نجات یابد.  
کمند عشق بتی بسته پای فرصت را کزین کمند نگردد به هیچ روی خلاص  
(همان: ۱۷۸)

در غزلی بسیار زیبا با احساسات مخاطب، بازی می‌کند و مخاطب را به شور و نشاط  
وامی دارد و هم‌چنان که از آرایه‌ی تکرار و تضاد، استفاده می‌کند با هنرمندی خاصی به خلق  
مضامینی زیبا می‌پردازد  
و قلب مخاطب را تسخیر می‌کند و او را به اوج معنویت می‌برد و عاشق را محرم -  
اسرارالهی می‌داند.

فغان از راه عشق و عالم عشق مبادا کس بیند محکم عشق  
نخستین، ترک سر باید نمودن هر آن کس پا نهد در عالم عشق  
قدم هر جا گذارد عشق، شرط است نمودن، جان نثار مقدم عشق  
دلیم، بیگانه شد از آشنایان شدم تا آشنا و محرم عشق  
سخن با همدمی یک دم نگفتم چو گشتم هم زبان وهم دم عشق  
غزال مشک مویم رفت و بگذاشت مرا آخر به چنگ ضیغم عشق  
دلیم در عشق چون پا بست غم شد کنون دانی چه سازم با غم عشق  
(همان: ۳۶۰)

### ۱۰- وحدت در کثرت، کثرت در وحدت

«یعنی یکتایی، یکی بودن و مراد از وحدت حقیقی وجود حق است و وحدت وجود  
اشیاء عبارت از تجلی حق به صورت اشیاء و کثرت مراتب امور اعتباری‌اند و از غایب تجرد  
فیض رحمانی تعینات الوانی نمودی دارند» (سجادی، ۱۳۶۲: ۴۸۲).

از کثرت در وحدت در پرده، سخن گفتیم افشاند به رخ زلف و گفتا، که موجه گو

(فرصت شیرازی، ۱۳۳۳: ۲۱۶)

فرصت با آوردن تمثیلی در مصرع دوم بیت، وحدت در کثرت را معنا می‌بخشد.

چهره‌ی پنهان معشوق در زیر موهای پریشان او زیبایی نهان اوست که آن‌ها حجابی، برای

ظهور رخ محبوب‌اند، که با کنار رفتن آن رخ نمایان می‌شود هم چنان که جهان هستی از

یک سو نمودی از وجود حق است و شهود را ممکن می‌سازد و به گونه‌ای، حجابی برای

حق است که باید آن‌ها را کنار زد تا چهره‌ی محبوب و حق جلوه‌گری کند وحدت در

کثرت، یا کثرت در وحدت، را تجلی حق می‌داند مخالفان این دیدگاه را مورد انتقاد قرار

می‌دهد، و تفکر آنان را خیالی باطل و موهوم می‌داند.

در نقطه‌ی وحدت، سر تسلیم نهادیم در دایره‌ی کثرت، موهوم پرستیم

(همان: ۱۹۶)

## نتیجه‌گیری

در این مقاله با بررسی تعبیرات عرفانی دریافتیم که فرصت به سبک دوره‌ی بازگشت شعر گفته است. او مانند شاعران بزرگ قبل از خود، از اصطلاحات عرفانی از قبیل: می، ساغر، پیر میخانه، عشق و ... را در اشعار خود به کار می‌برد. اصطلاحات میخانه‌ای در دیوانش به وفور دیده می‌شود. او به ترکیباتی از رند خرجه‌پوش، رند پابرجا، رند قدح خواره، رندان بینا و رند خراباتی دست می‌یابد. این تعبیرات و اصطلاحات عرفانی روح تازه‌ای به ادبیات عرفانی می‌بخشد و از آن جا که عالم درون عارفان برای تمام افراد کشف شدنی نیست، عموم افراد می‌توانند با تأمل در این اشعار که جلوه‌ای از نهفته‌های قلبی این شاعران عارف است، شناختی همراه با لذت معنوی کسب کنند.

او شاعر عشق و سرگستگی است و عشق را ازلی می‌داند. پیوسته در طلب معشوق است و معتقد است تمام مقاماتی که سالک عارف می‌پیماید برای رسیدن به پرتو جمال و جلال حق است. ولی در جایی دیگر معشوق که همان خداوند است را در طلب عاشق (بندگان) می‌بیند که آن‌ها را به سوی خود فرا می‌خواند و چقدر این تناقض زیبا به تصویر کشیده شده است.

به نظر می‌رسد به عالم شهود رسیده باشد چون در قسمتی از مسمطات خود در دیدار با پیر، تجربه‌ی عرفانی خود را در اوج زیبایی سخن بیان می‌کند. زیرا این شیوه بیان، زیبایی کلام و سخنی که به بر روح مخاطب تاثیر می‌گذارد و با خود همراه می‌سازد تنها از کسی بر می‌آید که به این درجه از سیر و سلوک رسیده باشد و عالم شهود را درک کرده باشد. او مانند سایر صاحب سبک‌های قبل از خود نتوانسته است جز مسلک متقدمان در عرفان به خلاقیت و نوآوری دست زند اما توانسته است در همان مضامین قلبی با ذوق خداداد خود نوآوری کرده و با تکرار مضامین نقش خود را بر صفحه‌ی ادبیات فارسی مانند‌گار سازد. در جدول شماره ۱ بسامد اصطلاحات و تعبیرات عرفانی در دیوان فرصت‌الدوله شیرازی آورده‌ایم، این اطلاعات به‌طور خلاصه نتایج این پژوهش را نشان می‌دهد.

جدول ۱: بسامد اصطلاحات و تعبیرات عرفانی در دیوان فرصت الدوله شیرازی

بسامد	ترکیبات ساخته شده از اصطلاحات یا تعبیرات عرفانی	بسامد	اصطلاحات یا تعبیر عرفانی در دیوان فرصت الدوله شیرازی
۶	آتش عشق	۱۶۰	عشق
۲	بحر عشق		
۲	دیوار عشق		
۲	عقل و عشق		
۲	کمند عشق		
۱	خیال عشق		
۷	پیر مغان		
۱	پیر خرابات	۵۷	پیر
۱	پیر مرشد		
۱	پیر میخانه		
		۳۷	ساغر
		۳۴	طلب
		۱۷	زاهد
		۱۲	رضا
۲	رند قدح خواره	۸	رند
۱	رندان بینا		
۱	رند پابرجا		
۱	رند خرقه سوز		
۱	رند و خراباتی		
		۱۵	حقیقت
		۱۵	شوق
		۸	طریقت
		۳	وحدت در کثرت، کثرت در وحدت

## فهرست منابع

قرآن مجید. ترجمه الهی قمشه‌ای.

۱. اویسی کهنخا، مهدی، (۱۳۹۳)، بررسی اصطلاحات عرفانی در غزلیات طالب آملی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
۲. برزگر خالقی، محمدرضا، (۱۳۸۲)، شاخ نبات، تهران، زوار.
۳. پاینده، حسین، (۱۳۹۰)، گفتمان نقد، ج دوم، تهران، نیلوفر.
۴. پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۳)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب پارسی، چ پنجم، تهران، علمی-فرهنگی.
۵. خاوری، فرشته و همکاران، (۱۳۹۸)، کاربرد اصطلاحات عرفانی در غزلیات ابن حسام خوسفی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد زاهدان، زاهدان، ایران، دوره ۱۵، شماره ۱۶۰، از ص ۲۹۴ تا ص ۳۱۷.
۶. خرسندی‌پور، حمیده، (۱۳۹۳)، بررسی اصطلاحات عرفانی دیوان امام‌خمینی (ره)، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار.
۷. خرم شاهی، بها الدین، (۱۳۷۸)، حافظ‌نامه، دو جلدی، چ دهم، تهران، علمی و فرهنگی.
۸. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، چ دوم، تهران.
۹. راضی‌نیا، جعفر و فاطمه آقازاده، (۱۳۹۶)، بررسی و تدوین برخی از اصطلاحات عرفانی در دیوان اوحدالدین کرمانی، بهارستان سخن، س، ۱۴، ش ۳۷ (پاییز)، ص ۸۷-۱۰۶.
۱۰. رحیمیان؛ سعید، (۱۳۹۱)، مبانی عرفان نظری، ج پنجم، تهران، سمت.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۵۷)، در جستجوی تصوف، چ اول، تهران، امیرکبیر.
۱۲. سجادی، جعفر، (۱۳۵۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری.
۱۳. سلمان پور، محسن اسدالله، (۱۳۹۸)، شرح برخی از اصطلاحات عرفانی اسرارنامه عطار، آغازین با الف و ب، ماهنامه آفاق علوم انسانی، سال سوم، شماره ۲۶، صفحه ۱ تا ۲۰.
۱۴. طاهری، عبدالله و همکاران، (۱۳۷۹)، واژگان ادبی و عرفانی، چ چهارم، تهران، ماورای دانش.



۱۵. غابی، درحیم، (۱۳۹۵)، نگاهی به اصطلاحات صوفی و عرفانی و زبان رمزی، سومین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، تهران، تعداد صفحات ۲۱.
۱۶. فرصت شیرازی، محمدنصیربن جعفر، (۱۳۳۳)، دیوان فرصت‌الدوله، مقدمه و تصحیح و حواشی فهرست از علی زرین قلم، تهران، سیروس.
۱۷. کیخا فرزانه، احمدرضا و همکاران، (۱۳۹۰)، اصطلاحات عرفانی، اشارات و تلمیحات در دیوان فیض کاشانی، وزارت علوم و تحقیقات دانشگاه ادبیات سیستان و بلوچستان.
۱۸. گلی‌زاده، پروین و سمیه فرهی‌زاده، (۱۳۸۷)، پایان‌نامه اصطلاحات عرفانی اسرارنامه و الهی‌نامه، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، دانشگاه چمران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۱۹. گوهرین، صادق، (۱۳۸۰)، شرح اصطلاحات تصوف، چاپ اول، تهران، زوار.
۲۰. مرادی، معصومه و همکاران، (۱۳۹۱)، شرح توضیح اصطلاحات عرفانی دیوان قاسم انوار، دانشگاه علامه طباطبایی و پردیس آموزش‌های نیمه‌حضور.
۲۱. معین، محمد، (۱۳۸۰)، فرهنگ فارسی، یک جلدی، تهران، سرایش.
۲۲. موسوی بهبانی، علی، (۱۳۷۶)، اصطلاحات عرفانی مصیبت‌نامه عطار، شماره ۳۴، دانشگاه تهران، نشریه آشنا.
۲۳. میر محمد و همکاران، (۱۳۹۳)، پایان‌نامه بررسی اشارات تعبیرات و اصطلاحات عرفانی آثار امیرحسن سجزی دهلوی، وزارت علوم تحقیقات و فناوری دانشکده، زبان و ادبیات فارسی زابل.
۲۴. نفیسی، سعید، (۱۳۷۱)، سرچشمه‌های تصوف در ایران، چ هشتم، تهران، فروغی.
۲۵. نوربخش، جواد، (۱۳۶۶)، اصطلاحات تصوف، تهران، خانقاه.
۲۶. یزدانفر، ساره، (۱۳۹۱)، بررسی اصطلاحات مشترک در حدیقه الحقیقه سنایی و مناقب العارفین افلاکی، عرفانیات در ادب و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان (ادبستان)، دوره ۳، شماره ۱۱، از صفحه ۱۶۸ تا ۱۸۹.

## Sources

27. Holy Qorān Tr. by . Elāhī Qomšēl.
28. Barzegar xāleqī, Mohammad Rezā, (2003/1382SH). šāx-enabāt. Tehrān. Zavvār.
29. Dehxodā, AlīAkbar, (1998/1377SH). loqat nām-e dehxodā. second edition. Tehrān.

30. Forsat-ol dōle šîrāzī, Mohammad Hossein Ibn Jafar, (1954/1333SH). Dīvān-e forsat-ol dōle. Ed. By Zarrīn qalam Tehrān Cīrus.
31. Goharīn, sādeq, (1380/2001SH), the description of Tasavof idioms, First edition, Tehrān, Zavār.
32. Golīzāde, pravīn and somayeh, farahīzadeh(2011/1390SH), pāyānnāme estelāhāt\_e erfānī asrār-nāme va elāhīnāme, The ministry of science, research and technology, čamrān University, literature and humanities college .
33. Key Xa, Farzāneh, Ahmadrezā et al, (2011/1390SH), estelāhāt-e erfānī, ešārāt va talmīhāt dar divān\_e feyz\_e kašānī, The ministry of culture and science, literature university of Sīstān and Balūčestān.
34. Mīr, Mohammad et al,(2013,1392SH), pāyānnāme barasī\_e ešārāt tabīrāt va estelāhāt erfānī\_e āsāre amir hosein sajazī dehlavī, The ministry of science, research and technology, Persian language and literature College of Zābol .
35. Morādī, Masūme et al, (1391,2012 SH), šarhe tozīhāt-e estelahāt-erfānī divān Qasem -e anvār. Alāme tābatabāeī University, part-time education paradīse.
36. Moīn, Mohammad, (2001/1380SH), one-volume. farhang-e fārsī, Tehrān. Sorāyeš.
37. Mūsavī Behbahānī, Alī, (1376/1998 SH), estelāhāt-e erfānī mosībat nāme attār, number 34, Tehrān University, Ašenā publication.
38. Nafīsī, Saīd, (1376/1637SH). češmehāye tasavof dar Īrān. volume 8. Tehrān. Fūrūqī.
39. Nūrbaxš, Javād, (1987/ 1366SH). estelāhāt-e tasavof. Tehrān. xāneqāh .
40. Oveisī Kahxā, Mehdī, (2014 / 1393SH). Barasīye estelāhāte erfānī dar qazalīyāte-e Tāleb Āmolī. M M.A Thesis. University of Sīstān and Balūčestān.
41. Pūrnamdārīān. Taqī. (2004/1383SH). Ramz -oDāstānhōie Ramzī dar adab-epārsī. fifth volume. Tehrān. Farhangī.
42. Pāyandeh, Hossein, (2011/1390SH). Goftemān -e-Enteqādī Volume II. Tehrān. Nīlūfar.
43. qābī, D, Rahīm ,(1997/1376SH), Negāhī be estelāhāt\_e soofī va erfānī va zabān\_e Ramzī, The third International Congress of religious culture and thought, Tehrān, the number of pages 12 .
44. Rahīmīān, Saīd, (2012/1391SH). mabānīye erfān-e nazarī . Volume 5. Tehrān. Samt.

45. Rāzī Nīā, Jafar and Fātemeh Āqāzādeh,. (2017 / 1396SH). Barasī va tadvīn-e barXī az estelāhāt-e erfānī dar dīvān-e Ohad-al-Dīn-e Kermānī. Bahārestān-e SoXan, Q 14. Sh 37. (Autumn). Pp. 87-106.
46. Sajjādī, Jafar, (1971/ 1350SH). Farhang-eloqat-e estelāhāt-e erfānī. Tehrān. Tahūrī.
47. Salmānpūr, Mohsen Asadolāh,(2018, 1398SH), šarhe barXī az estelāhāt \_e erfānī asrārname attār, start with (a,b), humanities the third year, pages 1-20, Afaq journal, humanities.
48. Tāherī, Abdullāh et al, (2000/1379SH). vājegān-e adabī and erfānī. fourth edition. Tehrān.Mavaraye dānesh.
49. Xāvarī, Ferešteh & et al, (1398/2019SH), kārbord\_e estelāhāt-e erfānī dar qazalāt\_e ibn hesām Xūsefī, Persian language and literature group, Islāmīc Azād University of Zāhedān, Zāhedān, Irān, era 15, number 60, p 294-387.
50. xorram šāhī, Bahāoddīn, (1999/1378SH). two-volume.Hāfez nāme. 10th edition. Tehrān. Elmī-farhangī.
51. xorsandīpūr, Hamīdeh, (2014 / 1393SH). Barasīye estelāhāte erfānī-e dīvān-e Imām xomeinī. M.A Thesis. Islāmīc Āzād University of Sabzevār Branch
52. Yazdānfar,Sāreh(2012,1391SH), Barasī\_e estelahat\_e moštarākt dar hadīqat-ol haqīqat Sanāī va monāqeb\_ol ārefīn Aflākī, erfānīāt dar adab va erfān, third period, Islāmīc Azād University, Hamedān branch, number 11, 168-189 .
53. Zarrīn kūb,Abdolhosein(1978/ 1357SH). dar jostojūye tasavof. First edition. Tehrān. Amīr kabīr.

