

## واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی

سیاوش مرادی<sup>۱</sup>

دکتر محمد رضا قاری<sup>۲</sup>

### چکیده

زبان شعر از شبکه پیچیده زبانی - بیانی سود می برد تا خیال انگیزی بیشتری ایجاد کند. واسازی یکی از این عناصری است که در ذات فرهنگ و زبان جاری است. تصوف و عرفان یکی از نمودهای فرهنگی به حساب می آیند که به نوعی بر پایه واسازی و تقابل شکل گرفته‌اند. تصوف شعری خاقانی مشحون از اصطلاحات و تعبیرات عرفانی است که ماهیت و اساسی دارند چنان که خوف با رجا و شک با یقین و... مقابل می نشیند و خاقانی با استفاده از تمام ظرفیت‌های دینی - عرفانی عرصه فراخی برای شعر فراهم کرده تا هنرشن را نمایان کند. تصوف به عنوان یکی از بن‌ماهیه‌های دیوان خاقانی است که جنبه واسازی در تعبیرات عرفانی آن در این مقاله بررسی شده است.

**کلمات کلیدی:** خاقانی، تصوف، واسازی، دریدا.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک

basiyavash@yahoo.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک

mr-ghari@iau-arak.ac.ir

تاریخ پذیرش

۹۶/۳/۲۳

تاریخ دریافت

۹۵/۱۱/۲۷

## ۱- مقدمه

«واسازی یک راهکار پس از ساختارگرا برای تحلیل متن است که توسط ژاک دریدا ابداع شد. تحلیل گر، ساختارهای بلاغی درون یک متن را پیاده می کند تا نشان دهد که چگونه مفاهیم کلیدی درون آن وابسته به رابطه تقابلی ذکر ناشده این مفاهیم با دال های غایب در متن می باشد». (چندر، ۱۳۸۷: ۳۲۴) «یک اثر ادبی از این جهت که مبتنی بر محاکات (mimetic) است، با قرار دادن جهان «خیالی» بین مخاطبان خود و واقعیت، به جهان واقعی ارجاع می دهد. در نتیجه بافتی دو لایه و در خیلی از موارد بافتی چند لایه در برابر مان می گذارد». (اسکولز، ۱۳۹۳: ۵)

ساختار شعر از دیر باز برپایه تخیل بوده است و این یعنی گذشتן از مرز واقعیت و تصویرکردن جهانی فراواقعی در کنار جهان واقعی یا جهان عین در برابر جهان ذهن. صدق و کذبی که در تعریف قدماء (احسناء اکذب) بر شعر حمل شده نیاز این مقوله است که شعر بی دروغ در برابر شعر نقاب دار واقع است. شعر عرفانی از این حیث که باورمندانه و قلبی است در برابر انبوه اشعار مধی و وصفی و... قرار می گیرد که بنیاد غریزی دارند و این اوج برخورد معنا و بی معنایی است.

«لوکاج هم معتقد بود که ادبیات منشأ آگاهی است و این آگاهی غیر از آن چیزی است که در علم وجود دارد. (موران، ۱۳۸۹: ۷۶) ادبیات بر عنصر خیال تکیه دارد از این رو مرزهای عالم ماده را در هم می نوردد و توسعه اندیشه را به سمت ناکجا آباد رهنمایی می کند و آن بروز رفت از عالم ماده یا فیزیک و تفرج در عالم معناست. در اندیشه عرفانی کمال در گذشتان از ماده و رسیدن به جان عالم یا معناست حتی کالبد و جسم سالک نیز مانعی در سر راه کمال و معرفت واقع می شود که عرفا از آن به تیرگی یاد می کنند که بایست از آن بگذرند تا به جان روشن برسند و هدف غایی سالک رسیدن به نور بلکه نورنور است و آن چه سد آن شود ظلمانی و تیره است این واسازی اساس عرفان و تصوف است.

از این است که عارف سعی در گذشتان از وادی شک، خوف، تکبر و... و رسیدن به منزل یقین و رجا و توکل و توحید را دارد. چنان که اشاره شد در علم عرفان نیز چیزی مقابل یا مانع چیزی دیگر است؛ شک برابر یقین و خوف برابر رجا و... است به طوری که عارف با گذشتان از یک وادی سخت و جانکاه به وادی امن و آسایش می رسد. این مقاله واسازی (دوگانگی) موجود در زبان تصوف خاقانی را بر می رسد.

## ۱- ۱ پیشینه تحقیق

واسازی یکی از مؤلفه های زبان شناسی است که در تحلیل متون ادبی کارامد است. از این حیث برخی از شاعران برجسته ادب فارسی در این باره مورد ارزیابی قرار گرفته اند. تحقیق مستقلی با این رویکرد یعنی، واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی، یکی از جلوه‌پردازترین شاعران فارسی است، صورت نگرفته است. برخی از پژوهشگران با رویکردهای همسان موضوع فوق را در آثار برخی از شاعران برسیده‌اند؛ از جمله مقاله «بررسی تقابل‌های دوگانه در ساختار حديقه سنایی» در فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی است (۱۳۸۸) که مضامین و موضوعات حديقه را از این منظر بررسیده است. همین موضوع در شعر حافظ و ناصر خسرو در فصلنامه «پژوهش های ادبی و بلاغی» (۱۳۹۴) و «مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی» (۱۳۹۲) نیز مورد ارزیابی واقع شده است.

## ۲ - واسازی و زبان تصوف

زبان شعر، زبان هنر است که صراحت در آن کم پیداست. اندیشه معطوف به معنویت زبانی از جنس هنر دارد به ویژه که تصوف و عرفان بدان آمیخته باشد؛ در این صورت زبان نثر راهم آهنگین می‌کند و از این نظر شباهتی به موسیقی پیدا می‌کند که یافتن معنی برای آن دشوار است زیرا ترجمان احساس و دنیای درون اهل معرفت است.

«نویسنده متن ادبی تعمداً زبانی اختیار می‌کند که مشحون از ابهام و معانی چندگانه و سایه روشن های معنایی است زیرا او در پی انتقال اطلاعات نیست، بلکه می‌خواهد عواطف و تجربیات انسان را تصویر کند... زبان شاعر، بیشتر باری عاطفی و دلالتگر دارد تا معنایی صریح و یگانه». (پاینده، ۱۳۹۰: ۱۸۶) به اعتقاد کولریچ: زبان شعر زبانی است که کیفیّات متناقض یا متضاد را با هم آشتبانی می‌دهد و بین آنها تعادل برقرار می‌کند. زبان شعر مبین همسانی در عین افتراق یا مبین پیوند امر انتزاعی و امر متعین است. (همان، ۱۳۸۸، ۴۸) زبان اهل تصوف زبان حال است که اگر با شور و جذبه همراه گردد به شطح می‌گراید و در این حال دچار نوعی تناقض می‌گردد.

«تمامی واقعیت و همه ی رویدادها برپایه تقابل بنیادی مقدس و غیرمقدس تقسیم بندی می‌شوند و در این تقسیم بندی، آنها معنایی تازه پیدامی کنند، معنایی که آنها از همان آغاز

دارا نبوده اند بلکه آن را بر اثر این شکل از تأمل و مکاشفه به دست می‌آورند». (کاسیرر، ۱۳۹۰: ۱۴۲) مصادق های خارجی این امرطبقه و محدودیتی ندارند، از سافل تا عالی را شامل می‌گردد. زبان تصوف و به تبع آن زبان عرفان پیوندی با عالم درون دارد و ذوق که جنبه هنرورانه عرفان است آن را باجهان معناگره می‌زند. کشف روابط تازه بین امور و پدیده ها حاصل مکاشفه و تجربیات شخصی عارف است از این رو قداست امور نیزبدان منوط است. «معنی امر مقدس بیشتر بر کلیت ملموس و بی واسطه وجود و حوادث اطلاق می‌گردد. مرز مشخص و واضحی که جهان را از لحاظ فضایی یا مکانی به «اینجا» [=زمینی] و «بالا» [=آسمان] و به قلمرو امور صرفاً تجربی و قلمرو «امر متعالی / دینی واقع شود.» (کاسیرر، ۱۳۹۰: ۱۴۱) زبان وسیله کشف عالم روحی و تجربه های معنوی صوفیه است (شفیعی، ۱۳۹۲: ۱۵۱) در بسیاری تجربه های صوفیه زبان و کاربرد زبان مقدم بر نفس تجربه است یعنی تجربه امری است مابعدی (همان، ۱۵۲). عرفای عوالم مختلف رمزهای بسیاری پدیدآورده اند. «هر رمزی یا نشانه ای در زبان صوفیه در عین حال که مابازایی در عالم شهادت دارد و مابازایی در عالم غیب و مابازایی در عالم جان دارد. خاموشی / سخن، عالم امر / عالم تن، عالم اصغر / عالم اکبر، خاک / افلات، حق / خلق ». (محمدی، ۱۳۸۷: ۳۴) منشأ این تقابل های دوگانه در اندیشه و تفکر قرار دارد «از این رو زبان صرفاً ابزار بیان در ادبیات نیست بلکه معانی، مضامین و ساختارهای فراگیرتر هر متنی را \_ خواه متن ادبی و خواه غیر ادبی \_ منحصرًا روابط متقابل آن متن با زمینه اجتماعی و غیر اجتماعی می سازد». (فالر، ۱۳۹۰: ۲۴)

### ۳ - تصوف خاقانی

دیوان خاقانی به لحاظ زیبا شناسی دریتم ادب فارسی است. مضامین گوناگون از اسطوره گرفته تا عرفان در آن یافت می‌شود. جلوه پردازی هنر شعری خاقانی است و از این حیث دیوان او غنی از همه علوم و فنون تجربی و غیرتجربی است. میل به عرفان و تصوف در روح نا آرام خاقانی موج می‌زند شاهد این مدعای قصاید زهد اوست که او را در ردیف اهل

## ۹۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

طریقت و تصوف قرار می دهد. چنان از لطایف و دقایق سلوک سخن می گوید که گویی همچون عارفی صوفی مسلک در این وادی رنج ها و ریاضت ها متحمل شده است: پس از چندین چله در عهد سی سال شوم پنجه گیرم آشکار؟ (خاقانی، ۱۳۷۳: ۲۵)

روح پارسا طلب خاقانی اورا برآن می دارد که قصاید ستایشی را نیز با زهد جذبه عارفانه بیاغازد آن گاه به مدح ممدوح گریز زند: جوشن صورت برون کن در صف مردان درآ دل طلب کردار ملک دل توان شد پادشاه (همان: ۱)

ای پنج نوبه کوفته در دار ملک لا لا در چهار بالش وحدت کشد تورا (همان: ۳)

میل به تصوف و عرفان در لابه لای قصاید خاقانی پیداست و آن نشان از علاقه و کشش او به این جرگه دارد. سروده هایش حکایت از شوریدگی درون او در رهایی از دربار، ثنای امیران و ورود به خلوت و تنها یی عارفان است. یکی از مضامین مطرح شعر و ادب ایرانی عرفان و تصوف است و در غالب دیوان های شعر فارسی نشانه های آن پیداست. گاه این اندیشه در شاعر چنان ریشه دوانده که تمام محصول فکر (شعر) او به این جنبه اختصاص یافته، چنان که در آثار مولانا شاهدیم و گاه جنبه نمادین یا اندرز گونه ای به خود گرفته، همانند اشعار سعدی. گاهی جریان اجتماعی و حوادث زندگی شرایطی به وجود آورده که شاعر پناه گاهی بهتر از دل پیدا نمی کند از این رو کلام و نَفَسَش چون هوای سینه اش سوزناک می گردد و این در سخن خاقانی پیداست که به شهادت شعرش مدتی عزلت و قناعت و درویشی را پیشه خود کرده است:

سریر فقر کشد تو را به تاج رضا تو سربه جیب هوس برده اینت خطا (همان: ۱۰)

همانطور که نمونه هایی از اشعار خاقانی مطرح شد، کاربرد مضامین و اصطلاحات عرفانی و توجه به زهد و تصوف در دیوان اشعار او جلوه گر است. در بعضی از قصاید، از باورها و اندیشه های درویشی خود، گفته است. و سروده هایش حکایت از شوریدگی درون او در فروگذاشتن دربار و ستایش شاهان و ورود به خلوت و تنها یی عارفانه است:

#### واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی (۱۱۱-۸۸)

نماندآب و فاجایی، مگر در جوی درویشان  
به آب و دانه ایشان بساز، ارمغان ایشان  
چه آزادندرویشان از آسیب گرانباری!  
چه محتاجندسلطانان به اسباب جهانبانی!  
(همان: ۴۱۴)

باتوجه به عارفانه های خاقانی، محیط مساعد و رونق تصوف در شروان و آذربایجان آن زمان و تحولات روحی او در سفر مکه و...، با شعار قلندرانه و باده پرستانه او، عرفانش را به تعبیر استاد فروزانفر، عرفان متوسط و شیوه تفکر عرفانی وی را اصیل ندانسته و زهد در شعر او را برخوردار از شور سخن سرایان عارف مسلک پیش از خود نمی شمارد.

لذا خاقانی را باید نمونه اعلای عرفان شعری در ادبیات فارسی دانست، چرا که او بیشتر از مفاهیم و مضامین واصطلاحات عرفانی، بر حسب علاقه شخصی خود یا مشرب تصوف، استفاده کرده است. لذا عرفان او ریشه در باورهای عینی و اعتقادی مستمر و استواری نداشته و بیشتر در سطح کلام شعری و تعبیر منظوم ظاهر شده است. (امامی، ۱۳۸۷: ۱۶). از این رو بسیاری اصطلاحات صوفیه، احوال، مقامات و مفاهیم عرفانی به مناسبت گوناگون در قصاید حکمی و اخلاق خاقانی جاریست که در بیشتر موارد به تقابل آن ها منجر شده است.

#### ۴ - واسازی در مصطلحات عرفانی

چنان که اشاره شد عرفان و تصوف وادی پر خوف و خطری است و سالک در کسب مراتب کمال از خامی به سوی پختگی گام بر می دارد و هر گامی که کج نهاده باشد با ارشاد پیر رهдан راست و درست می کند. و با تحمل ریاضت فکر و عمل خود را تصفیه می کند و مسلم که بایست خیرگی که به ایام بر دامن او نشسته برخیزد تا به صفتی نورانی متصف شود و از این جاست که دوگانگی ها بروز می کند. این برخاستن و نشستن بنیاد واسازی و تقابل در عرفان است؛ برخاستن خوف، شک، شرک و... و نشستن رجا، یقین و توحید و بسیاری از این تغییرات که نمونه های آن در اشعار خاقانی اشاره می گردد:

۴-۱- خوف / رجا: «ابن عربی می گوید: خوف عبارت از تالم قلب و سوزش آن به سبب انتظار واقعه بدی در آینده است. بدین معنی هر که به خدا قرین شود و حق در قلبش جای گیرد همیشه جمال حق را مشاهده نموده و توجهی به آینده ندارد» (سعیدی، ۱۳۸۷: ۳۴۰) و نشانه های این سوز هجران در سویدای دل خاقانی زبانه می کشد که یکی (خوف) مرتبه مبتدیان است و دیگری (رجا) مقام منتهیان است و این دو از تقابل های دیرین در تصوف و عرفان به شمار می آیند:

#### ۹۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

الوداع ای دلتان سوخته روز فراق در شب خوف نه در صبح رجایید همه  
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۰۹)

و غم رد و قبول حق، سالک را در بزرخ خوف و رجا نگه می دارد تا که قبول افتاد و که  
در نظر آید:

پیش تیرش آهوان را از غم رد و قبول شیر خون گشتی و خون شیر آن زخوف این از رجا  
(همان: ۲۰)

«و رجاء آرامش قلب با وعده نیکوست که خود از زمره مقامات طالبان و حالات آن می  
باشد. رجاء و خوف چون دو بال پرندۀ اند هرگاه هر دو در برابر هم قرار گیرند پرنده به پرش  
خود ادامه می دهد و هرگاه در یکی از آن دو نقش رخ دهد پرنده در پروازش تا حد مرگ  
می رسد». (سعیدی، ۱۳۸۷: ۳۷۵)

نه ادريس وارم به زندان خوفی که در هشت باغ رجا میگریزم  
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۲۹۱)

برای سالک که کوکبه عمر او خضروار می گذرد و می بایست ابن الوقت باشد، ماندن در  
این وادی مثل ماندن موسی در وادی «تیه» است:

ببین که کوکبه عمر خضروار گذشت تو باز مانده چو موسی به تیه خوف و رجا  
(همان: ۷)

شاعر در تمنای وصال بس که در عالم خوف و رجا بوده است، امید وصال، عاشق را به  
رجا می کشاند و فراق یار وحشت و سوزخوف را افزوون می کند و بر عاشق صادق است که  
در ابتدای طریقت و سلوک بر این دو مقام پا بیفشد:

ای تو زما بی خبر ما به تمنای تو بس که بپیموده ایم عالم خوف و رجا  
(همان: ۳۶)

۴-۲- فنا / بقا: این بودن در نبودن، غایت تفکر عارفانه است، در تصوف نهایت آمال  
عارف فنای از خود و بقای به حق است و آن «عبارتست از زایل شدن هستی مجازی و  
حالی کردن خودی از خود، یعنی برداشتن تعیینات که به قول عرفا حجاب دیدار جمال  
لایزال و زیبایی مطلق شده است» (محمدی، ۱۳۶۸: ۱۲۷) در اندیشه خاقانی نیز این جهان

## واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی ۹۵

سایه ای بیش نیست و حقیقت مطلق از آن خداوند و در نزد اوست، شرط رسیدن بدان حقیقت، دل بریدن از دنیا و کامه های آن است.

باقی آن گاهی شوم کز خویشن یا بهم فنا مرده اکنونم که نقش زندگی دارم کفن (همان: ۶۵۳)

سالک عاشق تا با خود است عاشقی درست در نیاید، وصال زمانی ممکن است که عاشق از خود تبرا کند و پروانگی نماید. «برای حصول این مهم نخست از طریق شریعت تزکیه نفس نمود و خود را از آلایشهای پلیدپاک کرد و آن گاه در سلوک گام نهاد، این سلوک بر عقیده افلوطین سه مرحله دارد یکی هنر (Art)، دیگری عشق (Love)، و سومی حکمت (La philosophie). (محمدی، ۱۳۶۸: ۱۰۱) و فنا حاصل جمع عاشقی است:

چیست عاشق را جز آن کاتش دهد پروانه وار اولش قرب و میانه سوختن، آخر فنا (خاقانی، ۱۳۷۳: ۱)

فنا برای سالک عین کمال است چنان که در مصباح الهدایه آمده: «فنا عبارت است از نهایت سیر الى الله و بقا عبارت است از بدایت سیر فى الله. چه سیر الا الله وقتی منتهی شود که بادیه وجود را به قدم صدق، یکبارگی قطع کند. و سیر فى الله آن گاه محقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد، تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الاھی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی می کند». (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۲۶)

من آن عاشقم کز بقا می گریزم بقا دوستان را، فنا عاشقان را (همان: ۲۹۱)

ومردانگی عاشق صادق آن هنگام است که تخت وبخت عالم را رها کند، انسانی که از حطام دنیابی جدانشده مردراه حق نیست، طفلی است که این جهان گهواره اوست:

مرد آن زمان شوی که شوی از همه جدا طفلی هنوز بسته گهواره فنا (همان: ۱۵)

از آن قبل که سر عالم بقادارم بدین سرای فناس فرونمی آرم (همان: ۲۸۵)

چرخ دراین کوی چیست؟ حلقه در گاه راز عقل دراین خطه کیست؟ شحنہ راه فنا (همان: ۳۵)

## ۹۶ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

۴-۳- فقر /جاه: پرکاربرد ترین اصطلاح تصوف در دیوان خاقانی فقر است که با جاه برابر می کند. اهل تصوف را فقیر الى الله می نامند زیرا غنی به ذات خداوند است و انسان محتاج به لطف خداست که اگر لحظه ای لطف حق ازاو دریغ گردد از هستی ساقط می شود: انسان گرچه صورت داشته به خود گرفته است اما دربرابر عظمت باری تعالی فقیر و ناچیز است.

بر در فقر آی تا پیش آیدت سرهنگ عشق گوید ای صاحب خراج هر دو گیتی مرحبا (همان: ۱)

از دید خاقانی عاشق صدق بایست ناقه همت را در راه فقر و فاقه بجهاند و به ماوراء عالم ماده سیر کند. آن گاه فرشتگان برای چنین آزادگانی که میهمان حق گشته اند مستمری می آورند:

ناقه همت به راه فاقه ران تاگرددت توشه خوشی چرخ و منزل گاه راه کهکشان همچنین با زی درویشان همی زی زانکه هست جبرئیل اجری کش این قوم و رضوان میزبان (همان: ۳۲۶)

«در حقیقت فقر صفت بنده است و غنا صفت خداوند. چنان که خداوند در قرآن مجید می فرماید: يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد. یعنی ای مردم شمی نیازمند خدایید. خدا بی نیاز و ستوده است. فقر حقیقی عبارت از عدم تملک است و عدم تملک بدان معناست که فقیر را هیچ را نباشد که به خود اضافت کند، تا حدی که از خود فانی شود». (سعیدی، ۱۳۸۷: ۷۴۵)

این فخر به نداشتن و ها کردن داشته از اساسی ترین تعلیمات صوفیه است که تقابل آشکاری در صورت و ماهیت بوجود می آورد:

فقر سیاه پوش چو دندان فرو برد جاه سپیدکار کند خاک در دهان (خاقانی، ۱۳۷۳: ۳۱۳)

عشق درویشی و بی چیزی که به تعبیر خاقانی مهر نیستی و فقر است چون ملازمت و مداومت یابد هستی کون و مکان هم در پیش آن کم بهاست:

چون تو مهر نیستی را بر گریبان بسته ای هیچ دامانت نگیرد هستی کون و مکان (همان: ۳۲۵)

#### واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی ۹۷

خاقانی در ترکیب پارادوکس «گنج فقر» به درویشی خود مباحثت می کند و در تصاویر: «فر فقر و عروس فقر» این ارادت را به اوج می رساند و می گوید فقر که افکنده خلق است من برداشتی همچون زال که افکنده سام است:

فقر کان افکنده خلق است من برداشتی زال کان رد کرده سام است من می پروم

(همان: ۲۴۸)

«بی چیزی نعمت عظیم است، و توانگری محنت عظیم است، اما مردم نمی دانند که درویشی نعمت است، از درویشی می گریزند و در توانگری می آویزند. و بدین سبب در دنیا در بلها و فتنه ها می افتد، و در آخرت به عذاب های گوناگون گرفتار می شوند.»

(نسفی، ۱۳۹۲: ۳۲۷) به قول خاقانی تنها صوفیانند که از بود غمگنند و از نابود شادمان:

از حادثات در صف آن صوفیان گریز کزبود غمگنند وز نابود شادمان

(خاقانی، ۱۳۷۳: ۳۱۲)

و همه نقش ها بجز فقر نقش برآب است:

جز فقر هرچه هست همه نقش فانی است اندرنگین فقر طلب نقش جاودان

(همان: ۳۱۲)

چون فقر شد شعار تو برگ و نوا مخواه چون باد شد براق تو برگستان مخواه

(همان: ۳۷۶)

تعبیرسازی خاقانی مثال زدنی است، او در قصیده «عزلت و قناعت» فقر را در مقابل جاه و طمع قراردارده و با تعییر: «شه طغان وتاج تاش» که مشبه به محسوس و ملموسی برای فقر معنوی هستند یاد می کند. در ضمن تقابل دستار و تاج نیز که یکی نماد دنیا طلبی و دیگری نماد درویشی و فقر است، تقابل راقوت می بخشد:

منشور فقر در سر دستارتوست رو منگر به تاج تاش و به طغراش شه طغان

(همان: ۳۱۳)

**۴ - ۴ - عشق / عقل:** یکی از اساسی ترین مسایلی که از دیرباز اندیشه بشر را به خود معطوف داشته و برای فهم آن کوشیده، مساله آفرینش است. انسان سوالات بی شماری در این خصوص پیش چشم خود می دید؛ هر جوابی می یافت حیرتش مضاعف می گردید و البته آن چه نایاب بود ره حقیقت بود «درک مساله آفرینش و تبیین آن به نظر صوفیه از طریق شوق و ذوق و شهود حاصل می شود»(محمدی، ۱۳۶۸: ۸۰) و از اینجا عشق زاده می

## ۹۸ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

شود و تنها ابزار دریافت معرفت، عشق می شود که آشنایی عالم درون است و بدان سیر به مراتب بالاتر حاصل می شود. «سرشت گوهر عشق در ازل بوده است و در آن عالم جان و عقل را راه نبوده است. آن که عشق او را روی بنماید جوهر صفتی ازین خاکدان برباید». (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۴۴) خاقانی در صفت عشق می گوید چون عشق در دل خیمه زند در وهله نخست تو را از تو وا می رهاند و به قولی فانی می کند:

عشق بیفسرد پا برنمط کبریا  
بردهه دست نخست هستی ما را زما  
ما و شما را به نقد بیخودی درخور است  
زانکه نگنجد دراو هستی ما و شما  
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۳۵)

در طریق عشق خاقانی سری دیگر باید به کف آورد تا سزای عشق باشد و گرنه این سر نگون سار سزای سنگسار است:

سری دگر به کف آور که در طریقت عشق سزاست این سر سگ سارسنگ سار سزا  
(همان: ۱۱)

جدال عقل و عشق دامن خاقانی را هم گرفته است و این عقل است که از ملامت عشق می گریزدالبته این تعارض، دیرین و سنتی است؛ عارفان همواره در تحریر عقل و محصول آن و برتر نشاندن جایگاه دل و شهود قلبی کوشیده اند:

فتراک عشق گیر نه دنبال عقل ازآنک عیسیت دوست به که حواریت آشنا  
(همان: ۳)

در کوی عشق دیوی و دیوانگی است عقل بس عقل کو ز عشق ملامت گزین گریخت  
(همان: ۵۶۸)

از کوی ره زنان طبیعت ببر قدم وز خوی ره روان طریقت طلب وفا  
(همان: ۴)

۴ - ۵ - تفرقه / جمع: هر دو اصطلاح به قوه تفکر سالک مربوط است. تفرقه در اصطلاح عرفا «دل را به واسطه تعلق به امور متعدد پراکنده ساختن است». (گوهرین، ۱۳۸۸: ۱۲۵/۳) و نفس مادامی که به اکتساب صفات جمال و نعوت کمال مشغول است به نوعی در مرحله فرق است (یثربی، ۱۳۷۴: ۴۲۰) و تخلق به اخلاق الله به قدر طاقت و توانایی بشری به این معنی که انسان لطیف و عطوف و رفیق و شفیق گردد، و این همان مقام جمع

واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی (۱۱۱-۸۸) ۹۹

است. (همان) همچنین شهود حق است بی خلق. (گوهرین، ۴: ۵۳/۱۳۸۸) از تعاریف هردو اصطلاح پیداست که روی نمودن به یکی لازمه پشت کردن به دیگری است: بدرقه چون گشت عشق از بس بس تاختن تفرقه چون گشت جمع با کم کم ساختن (خاقانی، ۳۱۵: ۱۳۷۳)

۴ - ۶ - وحدت / وحشت: اصول و مبانی اسلام و قرآن توحید و یکتا پرستی است. وجود واحدی که در عالم کثرت متجلی شده و مصدر و منبع جمیع تعینات است و معنای اساسی توحید یا شهادت به وحدانیت حق تعالی این است که همه چیز در آفرینش از خدابه وجود می آید که حقیقت یگانه است. توحید اس واساس مذهب تصوف است و «حقیقت توحید حکم کردن بود بر یگانگی چیزی به صحت علم به یگانگی آن. و چون حق- تعالی- یکی است بی قسمیم اندر ذات و صفات خود، و بی بدیل و شریک اندر افعال خود، و موحدان وی را بدین صفت دانند، دانش ایشان را به یگانگی، توحید خوانند». (هجوبری، ۱۳۹۰: ۴۰۸)

به وحدت رستم از غرقاب وحشت

(خاقانی، ۳۱۷: ۱۳۷۳)

لاه الا الله، کلمه توحید است که مضمون آن در سخن خاقانی و شعر صوفیانه فارسی مکرر به کار می رود. «لا» نفی علایق این جهانی و «الا» پیوند با الله است.

عیسی توست نفس و صلیب است شکل لا  
با لا برآر نفس نفس چلیپا پرست

(همان: ۱۶)

نفس صلیب پرست ر امانند عیسی و ترسایان به داریزن. همان گونه که شاهان بر مسند و بالش قدرت تکیه می زند، «لا» نیز قرین چهار بالش وحدت است و به مقام و مرتبه کسانی که از الا الله بریده و به الله دست آویخته اند رهنمون می سازد زیرا جولانگه سالک آن سوی الاست:

ای پنج نوبه کوفته در دار ملک لا  
لادر چهار بالش وحدت کشد تو را  
جولان گه تو زان سوی الاست گر کنی  
هزده هزار عالم ازین سوی لا رها

(همان: ۳)

و «لا» بسان پیری است که گمگشتگان را از صحرای خذلان می رهاند و به منزل الا الله و توحید وارد می سازد:

## ۱۰۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

از تیه لا به منزل الله اند را

دندانه کلید ابد دان دو حرف لا

دین گنج خانه حق و لاشکل از دها

از عشق ساز بدرقه پس هم به نور عشق

دوازه سرای ازل دان سه حرف عشق

بی حاجبی لا به در دین مرو که هست

(همان: ۳)

خاقانی با تعابیر شهنده وحدت، چهار بالش وحدت، کوچه وحدت، قریشی وحدت، باغ وحدت، کوس وحدت، آستانه وحدت و... «وحدت را مکرر به معنی هستی مطلق و یگانه و به معنی معرفت آن عالم به کار می برد». (استعلامی، ۱۳۹۰، ۱۰۱۵/۲):

مرا شهنده وحدت ز داغگاه خرد  
به شیب مقرعه دعوت همی کند که بیا

(خاقانی، ۱۳۷۳، ۷)

سالک واقعی باید دلی را دنبال کند که بیمارکرده (عاشق) وحدت باشد که آن عین درمان و شفا برای اوست:

چو چشم دوست که بیماری است عین شفا

به پالکانه جنت عقیم به حورا

دلی طلب کن بیمارکرده وحدت

بر آستانه وحدت سقیم خوش تر دل

(همان: ۱۱)

خواسته های این جهانی بزرگترین مانع دریافت حقیقت و معرفت است آن که آرزویی از دنیا در دل دارد چون کسی است که بخواهد با اسب چوبین سوارکاری ماهر شود. امل، آرزو و کثرت گرایی است که مقابل وحدت آمده است؛ و ناکارآمدی امل را با تمثیل مرد چوبین و کارآمدی و توانمندی وحدت را در بهرام چوبین بیان می کند. از این رو مرد چوبین اسب (کنایه از پیاده ناتوان) در برابر بهرام چوبین (کنایه از توانمندی) قرار دارد. به وجهی دیگر بهرام چوبین در مقام وحدت و مرد امل در مقام تفرقه و تکثر است.

با امل همراه وحدت کی شوی و چون شود مرد چوبین اسب، با بهرام چوبین هم عنان

(همان: ۳۲۵)

ومقام وحدت را در تجرد خورشید و مقام کثرت را با کوکبه ستارگان در ماه جمع بسته

است:

عادت خورشید گیرفرد و مجرد شدن

چند به کردار ماه خیل و حشم داشتن

(همان: ۳۱۷)

۴- جان / تن: ارزش بدن به جان است و جان هم جان دیگر دارد و جانِ جان جاناناست که حق تعالی است و نسبت حق تعالی به آدمیان نسبت جان به آدم است. جان (روح پاک و دور از آلودگی) به یوسف مانندشده است که از حضرت خداوندی عطا شده که در این عالم چون یوسف چهار میخ و گرفتار تن خاکی شده است  
جان یوسف زاد را کآزاد کرد حضرت است      وارهان زین چار میخ هفت زندان وارهان (همان: ۳۲۴)

دنیا نیز همچون انسان ظاهری و باطنی دارد، عارفان برخلاف صورت پرستان (دنیا طلبان) از دنیا و علایق آن دست شسته و به عمران دل و سیر روحانی مشغول گشته اند و این از نظر خاقانی پیش شرط ورود به صف مردان طریقت است:  
جوشن صورت برون کن در صف مردان درآ      دل طلب کر دار ملک دل توان شد پادشا (همان: ۱)

۴- ۸ - خلوت / زحمت: مجرد و مفرد شدن اول قدم از سلوک است؛ و مقابل آن آشوب خلق و هیاهوی دنیا است که موحدگمگشتگی سالک است. چنان که در بیت زیر خلوت مقابل زحمت و خیمه مهدی باموكب دجال مقابل آمده است. خاقانی به مدد تلمیحات دینی، خلوت را به خیمه مهدی<sup>(۴)</sup> مانند کرده است که زحمت خلق چون موکب دجال پایمال آن است. توصیه خاقانی به عزلت و کناره گیری از عوام و سیر در عالم معناست و دلیل آن به قول مولانا در غلبه بدی در نهاد مردم است و می‌گوید این خلوت چون سراپرده‌ای است که منجی بشریت، حضرت مهدی<sup>(۴)</sup> در آن حضور دارد:  
خلوتی کز فقر سازی خیمه مهدی شناس      زحمتی کز خلق بینی موکب دجال دان (همان: ۳۲۵)

و ندای خداوند زمانی به گوش جان تو می‌رسد که در خانه عزلت نزول کنی:  
 مجرد آدی در این راه تا ز حق شنوی      الی عبدی اینجا نزول کن این جا (همان: ۱۳)

وحدت گزین و محرومی از دوستان مجوى      تنها نشین و همدی از دودمان مخواه (همان: ۳۷۶)  
و در این عرصه همت کفیل سالک است:

## ۱۰۲ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

همت کفیل توست، کفاف از کسان مجوى  
دریا سبیل توست، نم از ناودان مخواه  
(همان: ۳۷۶)

### ۴ - ۹ - نفس / نقش (صورت)

نفس عیسی جست خواهی رای کن سوی فلک نقش عیسی در نگارستان راهب کن رها  
(همان: ۱)

شناخت نفس و قوا و مراتب آن، موضوعی است که از همان قرن های اولیه در جهان اسلام توجه بسیاری از اندیشمندان را به خود جلب کرده است، و در میان عرفا به شکل یک سنت در آمده است.(محمدی آسیابادی، ۱۳۹۰: ۱۸۲) هنر خاقانی پرداختن به دو مقوله لفظ و معناست و با هنروی صنعت جناس (خط) بین نقش / نفس که برابر یکدیگرند در عیسی جمع بسته و نفس عیسی کنایه از روح مجرد و نفس ناطقه و همچنین حقیقت وجودی عیسی است. و «نفس عیسی جستن یعنی پیوستن به مردانی که با حق پیوسته اند و نقش عیسی یعنی آن رویه او که جسم است و با این جهان نسبت دارد. عیسای پیوسته با حق، مطابق آیه های ۱۵۶ تا ۱۵۸ سوره نساء به دار آویخته نشده و در روایات به آسمان چهارم رفته است. جان سخن این است که مرد حق را در میان دنیاداران و در کنشت و کعبه و بدخانه و دیر نخواهی یافت». (فروزانفر، ۱۳۹۰: ۷۱/۱) علاوه بر نسبت عیسی با راهب و نگارستان، نگارستان راهب به کنایه مقصود از عالم مادی است که در مقابله بافلک آورده شده است. و تقابل مادی و معنوی در نفس عیسی و نقش عیسی پررنگ تر است این گذر از عالم صورت و رسیدن به عالم معنا به زبان دقیق تر در دفتر سنایی که خاقانی نیم نگاهی بدان داشته چنین آمده:

زراه دین توان آمد به صحرای نیاز، ارنی به معنی کی رسد مردم، گذر ناکرده براسما؟  
(شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۷۳)

شاعرانی چون خاقانی که ملقب به حکیم هستند در استعمال الفاظی مثل نفس که کاربرد اصطلاحی دارند دقت نظر دارند؛ و به صور مختلف از نفس ناطقه، نفس حیوانی و نفسکلو مراتب آن به زبان حکمت و شعر صوفیانه داد سخن داده است. و تعابیر و تمثیل های متعدد در تبیین آن ذکر کرده که یکی از آن، تمثیل آینه است که در تصوف و عرفان آن را نماد دل، باطن و درون انسان گرفته اند:

## واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی (۱۱۱-۸۸)

گرچشم ما گلاب فشان شد عجب مدار دل‌های ماست آینه‌گردان صبح‌گاه  
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۳۷۵)

این حقیقت که وجود انسان ظاهری دارد و باطنی اتفاق اهل معرفت و حکمت است و هر کدام از این دو کارکرد مخصوص خود را دارتند؛ جان که از عالم علوی است میل به معراج دارد و قوت آن نور است و جسم وابسته چرب و شیرین دنیاست و مانع جدی عروج جان است:

به بوی نفس مکن جان که به‌گردان خوک کسی نبرد زنجیر مسجد‌الاقصا  
(همان: ۷)

عيیسى توست نفس وصلیب است شکل لا با لا برآر نفس چلیپاپرست ازآنک  
(همان: ۱۶)

خاقانی نفس بهیمی را در نماد خوک تصویر می‌کند که بیت المقدس دل را احاطه کرده است:

با سپاه پیل بر درگاه بیت الله میا با قطار خوک در بیت المقدس پا منه  
(همان: ۱)

خاقانی از نماد آینه بهره مناسب در تشبیه نهان و آشکار آدمی به کار می‌برد. بیرون آینه شاف و صیقلی است و درون آن تیره. خاقانی تشبیه را در وصف کسانی به کار می‌برد که ادعا و لاف یکرنگی دارند:

لاف یک رنگی مزن تا از صفت چون آینه از درون سو تیرگی داری و بیرون سو صفا  
(همان: ۱)

مسلم است که هرقدر تن ضعیف و نحیف و نزار می‌شود جان (نفس ناطقه) به مرور جوان و نیرومند می‌گردد بلکه پر و بال می‌گیرد:

جان داده حق است چه دانی مزاج طبع زر بخشش خور است چه خوانی عطای خاک  
(همان: ۲۳۸)

ماده و صورت پرستی موجب اسارت انسان است و آن دستاویزی برای خاقانی شده تا معادله ای صورت بندد و در آن ابلیس را که مزاج آتشین دارد بر انسان که طبع خاکی دارد برتری بخشد. زمانی جان به شطّ ساعت متصل می‌گردد که از جزیره وحشت‌افزای خاک (طبع و طبیعت) دست بشوید:

#### ۱۰۴ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

هرگز وفا ز عالم خاکی نیافت کس  
حق بود دیو را که نشد آشنای خاک  
خواهی که جان به شط سعادت برون بری  
بگریز از این جزیره وحشت‌فزای خاک  
(همان: ۲۳۷)

۴ - عدم / وجود، در تصوف فاصله اندکی بین عدم و فنا متصور است. فنا به نوعی استحاله معنوي است که سالک در طریقت با پشت سر گذاشتن موائع بی شمار از مس وجود دست می شوید تا به کیمیای زر (جان) دست یابد و این متعارف ترین مثال در محوال صفات بشری برای ارتقاء لاوجود(انسان) تا رسیدن به مقام لی مع الله است و «عدم مراحل روندی منطقی را نشان می دهد که شخص در طی آن به مرحله ای نایل می شود که حق در آن از همه تعینات فراتر است» (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۵۲۲):

اول، غسلی بکن زین سوی نیل عدم  
پس به تماشاگذر آن سوی مصربقا  
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۳۵)

نیل عدم دریای عالم غیب است که در ظاهر عدم است اما هستی حقيقی و جاودانه در آن است. غسل در اینجا پاک شدن از علائق مادی است: از این جهان پاک شو آن گاه بر لب دریای قدم بگذار.

پای نهم در عدم بوکه به دست آورم  
همنفسی تاکندرد دلم را دوا  
(همان: ۳۸)

پا در عدم نهادن یعنی روی آوردن به عوالم آنها که از این جهان فارغ اند و شاید یکی از آنها همنفس خاقانی شود. خاقانی نه فلسفی است و نه یک متفکر شهودی مثل ابن عربی و این بدان معناست که او در تلاش برای دستیابی به یک نظام فکری نیست. هر چند عبارات و اصطلاحات بسیار در اشعار او صورت نظام مند به خود می گیرد. شاید بهتر باشد اورا اهل ذوق بنامیم که آموزش های او برکشف و مشاهده مبتنی است و آن براثر آموزش دستورها و قوانین شریعت و اصول طریقت یا مسیر معنوی استوار شده است که می تواند به درک معنوی بینجامد.

زکی تا به کی پای بست وجودم  
ندارم سر و دست و پا می گریزم  
(همان: ۲۹۰)

\_\_\_\_\_ واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی (۱۱۱-۸۸) ۱۰۵

از آنجا که اصطلاح وجود به دو معنی (حق تعالی و اشیاء) دلالت دارد؛ وجود ماسوی الله در مفهوم استعاری و مجازی به کار می رود و حقیقت وجود فقط متعلق به خداوند است و این که «هیچ چیز موجود نیست جز حق. وجود تنها یکی است؛ اگرچه ما ناگزیریم از موجودات سخن بگوییم تا بتوانیم کثرتی را که در عالم صورت درک می کنیم برای خود تعریف کنیم». (چیتینگ، ۱۳۸۷: ۱۶۷). فهم وجود عاریتی و غریب کاری دنیا که نیست هست نماست، از طریق تجربه عرفانی قابل درک است.

سنت عاشق چیست؟ برگ عدم ساختن گوهردل را تف مجمر غم ساختن

(همان: ۳۱۵)

از این رو « میان مطلق و جهان در سطح آگاهی پدیداری تقابلی برقرار است که همچون تقابل میان وجود و عدم یا هستی و نیستی است. همچون حقیقتی خود بنیاد به نظر می آید و مطلق و جهان فرا پدیداری و مطلق بسان امری ثانوی و فرعی به شمار می آیند. اما در حقیقت، مطلق اصل و بنیاد این عالم است و این عالم فرع مطلق و جهان فرا پدیداری است» . (همدانی، ۱۳۸۷: ۴۶)

خاقانیا جنیبت جان واعدم فرست کان چرب آخورش به ازین سیز جای خاک (خاقانی، ۱۳۷۳: ۲۳۸)

شگرد خاقانی است که در مضمون پردازی و ایجاد تصویر از هر وسیله ای سود می جوید چنان که در وصف عاشقان پاکباز که نیستی برای آن ها عین هستی است گوید: تخت نردپاک بازان در عدم گسترده‌اند گرسرش داری برانداز این بساط باستان (همان: ۳۲۵)

بیت با پارادوکس همراه است: در عدم گسترانیدن تخت نرد پاکبازان غریب و شگرف است، می گوید: تخت نردپاکبازان (کسی که در قمار تمام دارایی خود را ببازد و مجازاً کسی که با نظرپاک به معشوق خود می نگرد)؛ یا عاشق صادق را از همان ابتدا در عدم گسترانیده اند، اگر تو نیز سودای پاکبازی در سر داری اول قدم آن است که از خود بگذری. بساط باستان که پیشتر رقهه باستان هم گفته بود کنایه آشکار از عالم و به تعبیری دیر کهن‌سال است که گذشتن از آن برای صافی ضمیران کار سختی نیست.

#### ۱۱- قضا و قدر

زیر ساخت جهان بینی خاقانی متأثر از باور دینی و ویژگی های روحی است. خاقانی به استشهاد اشعارش دنیا: غول دار بادیه، وحشت سرا و قمارخانه است که نقد جان آدمی را می رباید. از این رو به فکر عزلت و کناره گیری از آن را در سر داشته و گاهی نیز بدان مبادرت کرده است.

جوشن صورت برون کن در صف مردان درآ      دل طلب کز دار ملک دل توان شد پادشاه  
(همان: ۱)

در حکمت خاقانی که به جبر پهلو می زند آدمی محکوم سرنوشت است و چون باز  
دوخته چشم است که با سوزن تقدیر دیدگانش به هم برآمده است:  
چوبашه بسته گلویی به ریسمان قضا  
چوباشه دوخته چشمی به سوزن تقدیر  
(همان: ۱۲)

در مصراج دوم بیت بی اختیاری و محظوم بودن انسان در چنگال قضا را بیان می کند  
که چون لاشه گلویش به ریسمان قضا بسته شده است و اختیاری ندارد.  
تا نداند عقل ما پا را ز سر  
چون قضا آید فروپو شد بصر  
(مولوی: ۱۳۷۹، ۲۴۴۰/۱)

خاقانی رزق مقدر را به رزق فراخ قضا ترجیح می دهد:  
گرچه نکوست رزق فراخ از قضا و لیک      قانع شدن به رزق مقدر نکوتراست  
(همان: ۷۷)

و آتشی که از سنگ قضا بجهد "با هیج دلاور سپر تیر قضا نیست":  
در پیش آتشی که ز سنگ قضا جهد      جان های ما نتیجه ی گوگرد کرده اند  
(همان: ۷۶۷)

در بیت زیر قضا به صنعت تشخیص خیاطی انگاشته شده که سوزن امید شاعر بدست اوست:  
بخیه از آنم به روی کار بر افکند  
سوزن امید من به دست قضا بود  
(همان: ۷۶۴)

#### \_\_\_\_\_ واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی (۱۱۱-۸۸) ۱۰۷

مصرع دوم «بخیه از آنم به روی کار بر افکند» کنایه از: افشای راز و رسوای است. بی نصیبی خاقانی تنها از اهل وفا و عالم نبود بلکه از درخت قضا نیزبی نصیب و محروم است: چه دوم که اسب صبرم نرسد به گرد وصلش چه کنم که شاخ بختم ز قضا به بر نیاید (همان: ۱۲۱)

با این همه خاقانی نا امید نیست و چاره را در آه شب و صدق سوز سینه پاک می داند که دفع قضا است:

دفع قضا به آه شب کند رو کنید

(همان: ۱۵۶)

خاقانی برای بیان حکمت قضا و قدر به تلاش وافر خود از علوم مختلف پناه می برد و دقت در باریک بینی که صفت ممتاز شعر اوست در قضا نیز کارگر افتاده است: قضا به بوعجی تا کیت نماید لعب (همان: ۸)

با زیچه بودن آدمی در دست قضا تصویر تازه ای نیست اما اندیشه قابل تأملی است که از زبان که برآید.

گرچه ز روی قضا بر تو ستم ها رود

(همان: ۳۱۶)

#### ۱۲ - توکل / درگاه ملوک

توکل مقام شریفی است و خداوند آن را مقرون به ایمان ساخته است (ابونصر سراج، ۱۳۸۸: ۱۰۴) در دیوان خاقانی توکل در برابر درگه ملوک به کار رفته و این معامله را از دون همتی می داند. زیرا آن که گوهر جان به آدمی عطا کرد نان هم به او می رساند. از کافری است که در آن شک و تردید کرد:

مرد توکلم، نزنم درگه ملوک

(خاقانی، ۱۳۷۳: ۲۴۲)

آن کس که داد جان، ندهد نان؟ بلی دهد پس کفر باشد اربه دل این ظن در آورم (همان)

به توکل زیید و روزی را

(همان: ۱۷۲)

### نتیجه گیری

روح بلند پرواز خاقانی بر بلندترین قله‌های تخیل قرار دارد و به هر چیز جهان به گونه‌ای خیال‌انگیز نگاه می‌کند. او شاعری نیست که در خدمت شعر باشد بلکه شعر در خدمت اوست و چون سوارکاری ماهر بر توسعه سخن چنان سوار است که تافراخنای اندیشه‌ها می‌تازد و هر پدیده‌ای از جهان را با کلک خیال‌انگیزش مطیع و رام شعر خود می‌کند. شاعر هنرمند جهان را آن گونه که خود می‌شناسد و می‌پسندد بازآفرینی می‌کند زیرا که به نظر او جهان شعری ناسروده است که باید هردم اورا سرود و از دیدگاه او جهان صورتی خیال‌انگیز و شاعرانه دارد که از چشم دیگران پنهان مانده است و این کار اوست که باید هر گوشه و کنارش را بسراید. او برای یافتن انگیزه‌های شعری اش از همه چیز‌الهام می‌گیرد و از هر کجا که بخواهد پندارهای شاعرانه‌اش را فراهم می‌کند و مصدق این سخن چیزی است که بارها و بارها مفسران شعر خاقانی به آن اشاره کرده‌اند که او همه چیز را در شعر وارد کرده است، از اصطلاحات علمی، نجومی، تلمیحات مسیحی و اسلامی، آداب و رسوم مردم و... گرفته تا افکار عرفانی و صوفیانه، زبان تصوف پیوند با عالم درون دارد و از آن جا که به دنبال تزکیه نقش و تصفیه دل است همچون اسطوره و حمامه بر اندیشه ستیه‌ندگی استوار است یعنی چیزی برابر چیز دیگر است. این تقابل سرشت ذاتی عرفان است که در پی پاکی و پالایش است. این برخورد در سطح واژگانی زبان تصوف نیز آشکاراست؛ شرك و خودخواهی و نفس پرستی یکطرف و توحید، ایمان و توکل در سمت دیگر است. آنچه مشهود است این که سیستم فکری متصوفه نیز به صورت واسازی و دوگانه عمل می‌کند. در تصوف شعری و کلام خاقانی هم تعبیرات و اصطلاحات بیشماری در این زمرة جای گرفته‌اند. خوف / رجا، کفر / ایمان، فقر / جاه و.... از این گونه‌اند.

- \_\_\_\_\_
- کتاب نامه
- اسکولز. رابت. ۱۳۹۳. ساختارگرایی درادیبات. برگردان فرزانه طاهری. چاپ سوم. تهران: نشر آگاه.
- امامی. نصرالله. ۱۳۸۷. ارمغان صبح. چاپ چهارم. تهران: نشر جامی.
- ایزوتسو. توشیهیکو. ۱۳۹۲. صوفیسم و تائویسم. ترجمه محمدجواد گوهري. چاپ پنجم. تهران: نشرروزنه.
- بقلی شیرازی. روزبهان. ۱۳۸۳. عبهرالعاشقین. تصحیح و ترجمه هنری کربن و محمدمعین. تهران: نشر منوچهری.
- چندلر. دانیل. ۱۳۸۷. مبانی معنی شناسی. ترجمه مهدی پارسا. چاپ چهارم. تهران: نشر سوره مهر.
- پاینده. حسین. ۱۳۸۸. نقدادبی و دموکراسی، چاپ دوم. تهران: نیلوفر.
- پاینده. حسین. ۱۳۹۰. گفتمان نقد. چاپ دوم. تهران: نشر نیلوفر.
- چیتینگ. ویلیام و دیگران. ۱۳۸۷ میراث مولوی. ترجمه مریم مشرف. چاپ سوم. تهران: نشر سخن.
- خاقانی شروانی، بدیل. ۱۳۷۳. دیوان. به کوشش ضیاءالدین سجادی. چاپ چهارم. تهران: نشر زوار.
- سراج طوسی. ابونصر. ۱۳۸۲. اللمع فی التصوف. تصحیح رنوالدنیکلسون. ترجمه مهدی محبتی. چاپ دوم. تهران: نشر اساطیر.
- سعیدی، گلبaba. ۱۳۸۷. فرهنگ جامع اصلاحات عرفانی ابن عربی. چاپ اول. تهران: نشر زوار.
- شفیعی کدکنی. محمدرضا. ۱۳۹۲. زبان شعر در نظر صوفیه. چاپ اول. تهران: نشر سخن.
- \_\_\_\_\_
۱۳۷۲. تازیانه های سلوک. چاپ اول. تهران: نشر آگاه.
- فالر، راجر و دیگران. ۱۳۹۰. زبانشناسی و نقدادبی. ترجمه مریم خوزان و حسین پاینده. چاپ چهارم. تهران: نشر نی.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۹۰. نقدوشرح قصاید خاقانی. به اهتمام محمداستعلامی. دو جلد. چاپ دوم. تهران: نشر زوار.
- کاشانی. عزالدین محمودبن علی. ۱۳۶۷. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال الدین همایی. چاپ سوم. تهران: نشر هما.

---

#### ۱۱۰ فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- کاسیرر. ارنست. ۱۳۹۰. *فلسفه صورت‌های سمبولیک*. ترجمه یدالله موقن. چاپ سوم. جلد دوم. تهران: نشر هرمس
- گوهرین، سیدصادق. ۱۳۸۸. *شرح اصطلاحات تصوف*. چاپ اول. ده مجلد. تهران: نشرزوار.
- محمدی، احمد. ۱۳۶۸. *بررسی اندیشه عرفانی عطار*. چاپ اول. تهران: نشر ادیب.
- محمدی آسیابادی، علی. ۱۳۸۷. *هرمنوتیک ونمادپردازی درغزلیات شمس*. چاپ اول. تهران: نشر سخن.
- موران. بنا. ۱۳۸۹. *نظریه‌های ادبیات و نقد*. برگدان ناصرداوران. چاپ اول. تهران: نشر نگاه.
- هجویری. ابوالحسن علی بن عثمان. ۱۳۹۰. *کشف المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. چاپ هفتم. تهران: نشر سروش.
- همدانی. امید. ۱۳۸۶. *عرفان و تفکر*. چاپ اول. تهران: نشر نگاه معاصر.
- یعربی، سیدیحیی. ۱۳۷۴. *فلسفه عرفان*. چاپ سوم. قم: نشر دفترتبیلیات اسلامی حوزه علمیه قم.

Scholz, Robert 2014. *Sakhtar Geraei Dar Adabiat*. translation by Farzane Taheri. three ed. Tehran. Agah press.

Emami, Nasr Allah. 2008. *Armaghane Sobh*. four ed. Tehran. Jami press.

Izutsu, Toshihiko. 2013. *Sufism va taonism*. translation by Mohamad javad Gouhari. five ed. Tehran. Rozaneh press.

Baqli Shirazi, Rouzbahan. 2004. *Abahar Alasheqin*. translation and correction by Henri Carbon va Mohamad Moein. Tehran. Manouchehri press.

Chandler, Daniel. 2008. *Mabani Maani Shenasi*.. translation by Mehdi Parsa . four ed. Tehran. Soure Mehr press.

Payandeh, Hosein. 2009. *Naghde Adabi va Democracy*. two ed. Tehran. Niloufar press.

Payande, Hosein. 2011. *Goftemane Naghd*. two ed. Tehran. Niloufar press.

Cheating, william va digaran 1387. Mirase Molavi.. translation by Maryam Moshref. three ed. Tehran. Sokhan press.

Khaqani Shervani, Badil. 1994. *Divan*. Be kousheshe Zia Aldin Sajjadi. four ed. Tehran. Zavar press.

Seraj Tousi, Abounasr. 2003. *allam'e fi altassavof tashihe Reynold Nicholson*.. translation by Mehdi Mohebati. two ed. Tehran. Asatir press.

واسازی در مصطلحات عرفانی دیوان خاقانی (۱۱۱-۸۸)

- Saeidi,Golabab. 2008.Farhang jeme'e Estelahate Erfani Enbe Arabi. one ed. Tehran. Zavar press.
- Shafiei Kadkani,Mohamad Reza .2013. Zabane she'er Dar nasre Soufie.1 ed. Tehran. Sokhan press.
- Shafiei Kadkani,Mohamad Reza. 1993.Tazianehey Solouk. one ed. Tehran. Agah press.
- Faller,Roger va digaran 1390.Zabanshenasi va Naghde Adabi. translation by Maryame Khouzan va Hosein Payandeh. one ed.Tehran. Ney press.
- Forouzanfar,Badi'e Alzaman.2011. Naghd va Sharhe Qasayede Khaqani.be ehtemame Mohamad este'elami.Do Jeld. two ed Tehran. Zavar press.
- Kashani,Ezze Aldin Mahmoud Ebne Ali.1988.Masabeh Alhedayat va MAfateh Alkefayat. correction by Jalal aldin Homaei. three ed. Tehran. Homa press.
- Cassirer,Ernst. 2011. Falsafeye Sorat Haye Sambolic.. translation by Yad Allahe Moaqen. three ed. jel'd dovvom Tehran. Hermes press.
- Goharin,Seyyed Sadegh.2009.Sharhe Estelahate Tasavvof. one ed.Tehran. Adib press.
- Mohamadi,Ahmad.1989.Barresi Andisheye Erfani Attar. one ed.Tehran. Adib press.
- Mohamadi Asiabadi,Ali. 1988.Hermenotic va Namadparzadi Dar Qazaliate Shams. one ed.Tehran. Sokhan press.
- Moran,Borna.2010.Nazarie haye Adabiat va Naghd. bargardan Naser Davaran.one ed.Tehran nashre Negah.
- Hajviri,Abou Alhasan Ali Alebn Osman.2011.Kashfe Mahjoub. tashih Mahmoud Abedi. sevsn ed.Tehran nashre Soroush
- Hamedani,Omid.2007. Tafakor Va erfan. one ed.Tehran Nashre Negahe Moaser
- Yasrebi, Seyyed Yahya. 1995. Falsafe Erfan. three ed.Qom. nashre Daftare Tablighate Eslami Houze Elmiye Qom