

دو فصل نامه‌ی علمی-پژوهشی زبان و ادبیات  
فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا  
س ۱۰، ش ۱ (پیاپی ۲۰)، بهار و تابستان ۱۳۹۸

## تصویرسازی عرفانی با «تشبیه مرکب» در دیوان صفای اصفهانی

مرضیه کاظمی زهرانی

دانش آموخته‌ی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران

دکتر مهدی ملک ثابت

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران

دکتر یدالله جلالی پندری

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران

### چکیده

عارفان در بیان تجارب و اندیشه‌های عرفانی خود محدودیت‌ها و تنگناهای فراوانی دارند که مهمترین آن عدم وجود الفاظ و عبارات مناسب، برای انعکاس احوال عرفانی است که غالباً جنبه‌ی شهودی دارد؛ الفاظی که بتواند مفاهیم موردنظر اهل معرفت را به‌شکلی درست به‌مخاطب منتقل نماید. استفاده از علوم بلاغی و به‌کارگیری صورزیبای ادبی همچون استعاره، تشبیه، کنایه و رمز، از شگردهای عارفان برای انتقال مباحث والای معرفتی است که در آثار منظوم و منثور عرفانی قابل مشاهده است. حکیم صفای اصفهانی یکی از شاعران عارف دوره‌ی قاجاریه و از معدود شاعران متأخر است که اصالت احساس در شعر او به‌شکلی بارز دیده می‌شود. رسوخ مباحث عرفانی در روح و جان شاعر، در زبان شعر وی نفوذ کرده و منجر به سرایش اشعار نغز عرفانی شده است. در این جستار با بررسی اصطلاحات عرفانی در دیوان حکیم‌صفا، به‌تحلیل زبان عرفانی وی به‌شکل ویژه تشبیه‌های مرکب در دیوان او پرداخته‌ایم. در این بررسی ترکیبات تشبیهی موجود در دیوان شاعر را به سه دسته: (۱) پرکاربرد در آثار متقدم؛ (۲) به‌کاررفته در آثار پیشینیان به‌صورت محدود؛ و (۳) ترکیبات تازه و بدیع که حاصل نوآوری شاعر است، تقسیم نموده‌ایم. همچنین با استفاده از روش آمار توصیفی، تلاش نموده‌ایم به میزان نوآوری و اصالت در ترکیبات تشبیهی موجود در دیوان این شاعر دست یابیم. **واژگان کلیدی:** صفای اصفهانی، زبان عرفانی، شعر عرفانی، اضافه‌ی تشبیهی، شعر دوره‌ی قاجار

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۸/۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۲/۱۱

Email: d.mk91@yahoo.com

## ۱- مقدمه

در دوره‌ی قاجار شاعران با روی گرداندن از سبک هندی و با شعار بازگشت ادبی، به شیوه‌ی شاعران و نویسندگان سبک خراسانی و عراقی روی آوردند. در این زمان به‌دلیل توجه شاهان قاجار به شاعران و حمایت دربار از آنان، اغلب شاعران برای دست یافتن به جایگاه و عنوان‌های درباری، به مدح و ستایش شاهان و بزرگان قاجار می‌پرداختند. با وجود این، در این عصر شاعرانی بودند که به تناسب گرایش باطنی و اعتقادات خالص خود به مباحث عرفانی، اشعار عرفانی می‌سرودند.

ادبیات دوره‌ی قاجار به‌ویژه شعر عرفانی آن، به‌دلیل ذهنیت برخی از محققان درباره‌ی تقلیدی بودن آثار این دوره، کمتر مورد توجه و پژوهش قرار گرفته‌است. بعضی از پژوهندگان بر این باورند که شعر عرفانی در دوره‌ی قاجار رشدی نداشته و آنچه بوده، اندک و مقلدانه است تا جایی که عده‌ای معتقدند با زدودن شعر عصر قاجار از ادبیات فارسی، چیزی از دست نمی‌رود. علاوه بر این، برخی تصوف این دوره را نیز تکراری دانسته‌اند که در این نگاه، شعر عرفانی این دوره نیز فاقد ارزش به‌شمار آمده است. البته این طرز تفکر، نشان دهنده‌ی نگاهی کلی به ادبیات دوره‌ی قاجار است و اگر با نگاهی دقیق به شعر عرفانی این دوره بنگریم درخواهیم یافت که در شعر برخی از شاعران عارف این عصر، تازگی، نوآوری و ابتکارات زیبایی وجود دارد که بررسی آنها، تصویری دقیق‌تر از شعر عرفانی این دوره در مقابل مخاطب قرار می‌دهد. صفای اصفهانی از جمله شاعران عرفانی‌سرای این دوره است که وجود مضامین زیبا و تازگی ترکیبات در اشعارش، او را در زمره‌ی شاعران قابل تأمل این عصر قرار داده‌است. حکیم‌صفا در زبان شعری خود از صورخیال به‌ویژه تشبیه به‌وفور استفاده نموده که در بسیاری از موارد، این تشبیهات با نوآوری‌ها و ابتکاراتی همراه بوده‌است. در این نوشتار با مطالعه‌ی اصطلاحات عرفانی در دیوان وی، به تحلیل تشبیه‌های مرکب، بررسی بسامد استفاده‌ی شاعر از این مفاهیم عرفانی و میزان ابداعات او در این زمینه می‌پردازیم.

### پیشینه و روش تحقیق

با بررسی‌های انجام شده مشخص شد در زمینه‌ی تصویرسازی‌های عرفانی، هیچ پژوهشی انجام نشده است. همچنین به دلیل مطلب گفته شده در مقدمه، تحقیقی نیز در باب اشعار صفای اصفهانی صورت نگرفته است.

در این پژوهش، ابتدا تشبیهات مرکبی که در آن اصطلاحات عرفانی وجود داشت از دیوان صفای اصفهانی استخراج شد و پس از آن با جستجو در نرم افزار دُرُج و عرفان (۳)، به‌بررسی و تحلیل تشبیهات بدیع در دیوان این شاعر پرداخته شد. بنابراین تشبیهاتی که

در این تحقیق به عنوان موارد بدیع و نوآوری شاعر دانسته شده، علاوه بر آن که در دیوان شاعران پیشین وجود نداشته، در کتب عرفانی منثور نیز دیده نشده است.

### زندگی نامه‌ی حکیم صفای اصفهانی

محمدحسین اصفهانی ملقب به حکیم صفای اصفهانی از شاعران عارف دوره‌ی قاجار است که در سال ۱۲۶۹ق در فریدن متولد شد و در جوانی برای کسب علم و دانش به همراه برادر خود به تهران مهاجرت کرد. حکیم صفا پس از آشنایی با مؤتمن السلطنه و انتصاب وی به وزارت خراسان، همراه او به خراسان رفت و در سرای وزیر اقامت گزید. با وجود آنکه صفای اصفهانی شاعری مدیحه‌سرا نبود، مؤتمن السلطنه به وی ارادت فراوان داشت و تا پایان حیات خود از احترام شاعر چیزی فروگذار نکرد. پس از مؤتمن السلطنه نیز، فرزند و خاندان وی وسایل معاش و رفاه شاعر را تأمین می‌نمودند. حکیم صفا شاعری عزلت‌نشین و بی‌اعتنا به مسائل دنیوی بود که علاقه‌ی چندانی به معاشرت نداشت و تنها با بزرگانی چون ادیب نیشابوری مصاحبت می‌کرد. وی در سال ۱۳۲۲ق بر اثر بیماری وبا درگذشت.

حکیم صفا اشعار بسیاری در نعت و منقبت ائمه اطهار (ع) سروده‌است. گرایش شاعر به عرفان و تصوف، از خلال اشعارش به وضوح مشاهده می‌شود. دیوان او سرشار از اشعار عرفانی پر محتوایی است که نشان می‌دهد سرایش آنها از روی تقلید نبوده و این اشعار از روحی سرشار از معرفت و ادراک عمیق مباحث عرفانی تراوش یافته‌است. علاوه بر آثار وی، گزارش‌هایی نیز که از احوال و زندگی این شاعر به دست ما رسیده، مؤید این موضوع است. وجود اصالت احساس در شاعر، در زبان اشعار وی نیز انعکاس یافته و به شکل صور زیبای ادبی در دیوان وی به کار رفته‌است که در ادامه به بررسی گوشه‌ای از آن می‌پردازیم.

## ۲- بحث و بررسی

### ۲-۱- زبان عرفانی

آدمی برای انتقال افکار و تجربیات خود به دیگران، از الفاظ و عباراتی که افراد مختلف در طی تاریخ بدین منظور وضع کرده‌اند، یاری می‌جوید تا مفاهیم موردنظر خود را در دو قالب گفتار و نوشتار، با استفاده از ابزار زبان و قلم به مخاطب منتقل نماید.

در علوم مختلف، متخصصان هر رشته برای انتقال مباحث علمی مدنظر خود با وضع اصطلاحاتی مخصوص به خود که در حقیقت به کارگیری واژه در معنای ثانوی است، محدودیت انتقال مباحث و مفاهیم علمی را برطرف نموده‌اند. آنها همچنین برای بیان اکتشافات جدید علمی خود، با ابداع واژگان و اصطلاحات جدید، موانع زبانی در انتقال معانی تازه‌ی علمی را برطرف می‌کنند. اما این مسأله در حیطه‌ی انتقال مفاهیم و تجربیات

عرفانی شکل بسیار پیچیده‌ای دارد که به آسانی قابل حل نیست.

مباحث عرفانی به مقتضای مضامین ویژه‌اش نیاز به زبان خاصی برای ظهور و بروز و انتقال به مخاطب دارد. خواجه عبدالله انصاری در تقسیم‌بندی علوم معرفتی، به زبان‌های مختلف آن علم اشاره کرده‌است: «گویندگان از حق، ترجمان با غیب‌اند به چهار زبان: زبان عبارت و زبان بیان و زبان اشارت و زبان کشف.» (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۷: ۴۰۹)

در انتقال تجربه‌های عرفانی از عارف تا مخاطب و به عبارتی دیگر در سیر انتقال اندیشه‌ها و مفاهیم موجود در ذهن عارف تا وصول آن به ذهن مخاطب، به چهار مانع «موضوع»، «کلام»، «فاعل» و «مخاطب» اشاره شده است. (فولادی، ۱۳۸۹: ۷۲-۷۸) اما از دیدگاهی دیگر، می‌توان دو مانع عمده برای این مسأله بیان نمود: اولین مانع پیش روی عارف برای بیان اندیشه‌ها و تجارب عرفانی، مسأله‌ی حفظ اسرار معرفتی است که افشای آن در طریقت، گناهی بزرگ محسوب می‌شود تا آنجا که پرده برداشتن از این اسرار، گاه در حد کفر دانسته شده و عامل آن را مستحق تنبیه و مجازات می‌دانند. (یثربی، ۱۳۸۴: ۵۴)

اهل عرفان از این مسأله با عنوان «غیرت» یاد کرده‌اند. ابن عطا در این باره می‌گوید: «علم نزد ما عزیز است، ما را غیرت می‌آید که غیر ما از آن بهره‌مند شوند.» (پل نوین، ۱۳۷۳: ۱۷)

اما مانع دوم در سیرانتقال تجارب عرفانی، وقتی مطرح می‌شود که مانع اول تا حدودی از سر راه عارف برداشته شود. این اتفاق هنگامی رخ می‌دهد که عارف، مخاطب خود را اهل معرفت می‌یابد و تجانس و سنخیت میان گوینده و شنونده برقرار می‌شود. در این شرایط، صرفنظر از درجات مختلف معرفتی که میان عارف و مخاطبانش وجود دارد، محدودیت عارف در انتقال مفاهیم، نبودن الفاظ و عبارات مناسبی است که گویای اندیشه‌های مورد نظر وی باشد. در این مرحله عارف از نظر زبانی با محدودیت‌های فراوانی مواجه است که علت آن را باید در نوع و جنس تجربه‌های عرفانی جستجو کرد.

حیطه‌ی فکر و عمل در علوم مختلف، عقل و جهان مادی است و صاحبان این علوم می‌توانند با به‌کارگیری الفاظ و عباراتی که برای رفع حوائج مادی وضع شده‌است، به بیان اندیشه‌های خود بپردازند، این در حالی است که حیطه‌ی مباحث معرفتی، عالمی ماورای عالم ماده است و این اندیشه‌ها و تجارب در قلمروی فراتر از عقل و جهان محسوس برای عارف رخ می‌دهد. «معرفتی که در ضمن این احوال و عوالم حاصل می‌گردد ناشی از عقل و اندیشه‌ی منطقی نیست... حاصل شهود و مکاشفه است که بلاواسطه از ناآگاهی ضمیر برمی‌آید و جوهر متافیزیکی دارد.» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۵۳) به گفته‌ی شبستری، دستیابی به اسرار و رموز الهی در نشئه‌ای و رای مرحله‌ی عقلانی میسر است:

ورای عقل طوری دارد انسان  
که بشناسد بدان اسرار پنهان  
(لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۰۹)

بنابراین مسلّم است که نمی‌توان این مفاهیم را در قالب همان الفاظ معمول بیان نمود و انتقال اندیشه‌های معرفتی، به‌زبان دیگری نیاز دارد. عین‌القضات در بحث تفاوت علم و معرفت در این باره می‌گوید: «شاید جان تو مشتاق دریافت فرق میان علم و معرفت باشد، پس بدان که هر معنایی که تصوّر رود که می‌توان از آن به‌عبارتی تعبیر کرد [و] با آن معنی مطابقت داشته باشد... آن معنی را از جمله‌ی علوم باید شمرد و هر معنایی که تعبیر از آن قابل تصوّر نباشد، مگر در صورت ضرورت به کمک الفاظ متشابه، آن را باید از معارف به‌شمار آورد.» (عین‌القضات، ۱۳۷۹: ۶۷)

با وجود همه‌ی این مطالب، ذهن عارف برای بیان رموز و افکار خود، راهی جز استفاده از الفاظ و عبارات متداول در زبان ندارد، اما در انتقال مفاهیم عرفانی، تجارب عرفانی عارف برای رسیدن به مرحله‌ی بیان و به‌ویژه نوشتار، چندین مرحله تنزّل پیدا می‌کند و با این حال، وصف آن احوال برای وی بسیار دشوار است: «کسی را که این راه گشاد شود، کارهای عظیم بیند که در حدّ وصف نیاید.» (غزالی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۳۰)

در این هنگام اگر عارف دارای ذوق ادبی و آشنا با علوم بلاغی باشد، با استفاده از قوه‌ی تخیل و به‌کارگیری عناصر و صور خیال می‌تواند با عباراتی زیبا به آفرینش آثاری بدیع بپردازد. تجربیات تازه و فوق‌العاده‌ای که در لحظات خاص عرفانی بر روح و جان وی سرازیر می‌شود، هنگامی که با عواطف و احساسات ادبی و شاعرانه‌ی او درهم می‌آمیزد، نتیجه‌ای شگفت‌انگیز به‌دنبال دارد که حاصل آن در آثار منظوم و نثرهای شعرگونه‌ی بسیار زیبایی که از عارفان اهل ذوق بر جای مانده، قابل مشاهده است.

پس از سپری شدن احوال متعالی عرفانی و بازگشت عارف به حالت معمول، وی تلاش می‌کند تا به‌مقتضای مضامینی که از آن احوال در ذهن وی باقی مانده و همچنین متناسب با سلیقه‌ی ادبی خویش، از صورت‌های مختلف خیال همچون استعاره، تشبیه، کنایه، رمز و مجاز بهره‌گیرد.

## ۲-۲- تشبیه در زبان عرفانی

در میان آرایه‌ها و صور مختلف خیال که عرفا برای بیان حقایق عرفانی از آن استفاده می‌کنند، آرایه‌ی تشبیه جایگاه ویژه‌ای دارد که البته در بررسی‌ها و تحقیقات انجام شده، توجه چندانی به این شگرد زبانی در نزد عرفا نشده است. تشبیه به معنی «مانند کردن

چیزی است به چیزی، مشروط بر این که آن ماندگی مبتنی بر کذب باشد نه صدق، یعنی ادعایی باشد نه حقیقی.» (شمیسا، ۱۳۸۱: ۶۷) تشبیه در مقایسه با دیگر آرایه‌های ادبی برای بیان افکار عرفانی، ویژگی منحصر به فردی دارد؛ در صورت‌های بلاغی دیگر همچون استعاره، کنایه، رمز و تمثیل، همیشه مفهوم مورد نظر پنهان است و مخاطب باید با تلاش ذهنی فراوان و جستجوی قرینه‌های لفظی و معنوی در جمله به منظور گوینده دست یابد؛ علاوه بر اینکه در نهایت ممکن است دریافت مخاطب با آنچه مدّ نظر عارف بوده متفاوت باشد. اما در تشبیه چون دو سوی بحث یعنی مشبه و مشبه‌به ذکر می‌شود، در مواردی که زاویه تشبیه بیش از اندازه باز نباشد، غالباً مفهومی که مدّ نظر گوینده بوده، برای مخاطب آشکار است.

زیباترین نوع تشبیه، تشبیهی است که از میان ارکان چهارگانه‌ی آن، تنها دو ستون اصلی عمارت تشبیه یعنی مشبه و مشبه‌به باقی مانده باشد که در علم بیان به آن «تشبیه بلیغ» گفته می‌شود. این زیبایی زمانی به اوج خود می‌رسد که دو رکن مشبه و مشبه‌به به شکل اضافی در جمله به کار رود. در این شکل، تشبیه به موجزترین شکل ممکن بیان شده و در ضمن روشن بودن مفهوم، در ایجاز و کوتاهی به استعاره نزدیک می‌شود.

با این وصف، اضافه‌ی تشبیهی به دو دلیل در زبان عرفانی از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است: اول آنکه در زبان عرفانی که مقتضای مضامین آن پیچیدگی و ناشناخته بودن برای مخاطب است، در مواردی که نیت حقیقی گوینده بیان و انتقال معنی است و عارف به دنبال پنهان کردن اندیشه‌های خود نیست، تشبیه نسبت به دیگر آرایه‌ها صراحت بیشتری دارد و عارف می‌تواند با استفاده از آن به بهترین شکل ممکن، مفاهیم مدّ نظر خود را منتقل کند. اهمیت دیگر اضافه‌ی تشبیهی، بلیغ بودن آن نسبت به انواع دیگر تشبیه است. اضافه‌ی تشبیهی در میان انواع مختلف تشبیه، رساترین نوع تشبیه می‌باشد به طوری که با داشتن مزایای تشبیه که به آن اشاره نمودیم، موجزترین نوع آن است و تا حدّ زیادی با زبان و گفتار عارفان تناسب دارد.

با توجه به این که اندیشه‌های شهودی عرفا برای همگان ملموس نیست، از این رو آنها گاه کوشیده‌اند تا اندیشه‌های خود را به کمک تشبیه ملموس سازند و بدین منظور با استفاده از صورخیال بویژه آرایه‌ی تشبیه، به نوعی به تصویرسازی در زمینه‌ی مباحث عرفانی پرداخته‌اند تا تصویری ملموس از مفاهیم عرفانی در مقابل مخاطب خود قرار دهند. همانگونه که در کتاب‌های علوم بلاغی اشاره شده، در تشبیه، مشبه‌به باید اعراف و اجلی از مشبه باشد، زیرا غرض از تشبیه «بیان حال مشبه و تقریر آن در ذهن مستمع است، یعنی روشن و مجسم ساختن وضعیت و موقعیت مشبه.» (همان، ۱۲۲) تشبیه معقول به محسوس

را می‌توان بهترین نوع تشبیه در میان حالت‌های مختلف محسوس و معقول بودن مشبه و مشبه‌به دانست زیرا غرض مذکور از تشبیه را به بهترین وجه ممکن ادا می‌کند. با توجه به معقول و نامحسوس بودن مفاهیم عرفانی، تشبیه کردن آنها به موضوعات محسوس، این مضامین را به خوبی برای مخاطب ملموس می‌نماید.

## ۲-۳- تشبیه در دیوان حکیم صفای اصفهانی

حکیم صفای اصفهانی در دیوان خود از اضافه‌ی تشبیهی بیش از دیگر آرایه‌های ادبی برای ترسیم تجارب و اندیشه‌های عرفانی خود بهره برده‌است. وی در دیوان خود، مجموعه‌ای از مضامین عرفانی را به شکل اضافه‌ی تشبیهی تصویرسازی کرده است که این ترکیبات را می‌توان به سه دسته‌ی کلی تقسیم نمود:

الف) ترکیباتی که پیش از صفای اصفهانی، از ترکیبات بسیار پرکاربرد در آثار منظوم و منثور ادبیات عرفانی بوده و شاعر با تأثیرپذیری از آثار پیشینیان، این ترکیبات را در اشعار خود منعکس نموده‌است.

ب) ترکیباتی که به شکل محدود در آثار شاعران پیش از وی دیده می‌شود (حداکثر سه اثر) و در مواردی که این ترکیبات در آثار غیرمشهور به کار رفته باشد، امکان بی‌اطلاعی شاعر از این دسته ترکیبات و ابداع آن از سوی شاعر وجود دارد و می‌توان احتمال دارد که این ترکیبات حاصل ابداعات ذهنی شاعر باشد.

ج) ترکیبات بدیع و تازه‌ای که پیش از این، در آثار دیگران بیان نشده و تحقیقاً از جمله نوآوری‌های شاعر در زبان عرفانی است. مسلم است که این دسته از ترکیبات به دلیل خلق آنها از سوی شاعر، بسیار با اهمیت بوده و می‌تواند معیاری برای تشخیص میزان اصالت احساس در شعر صفای اصفهانی باشد.

در ادامه در ذیل هر یک از مباحث عرفانی، ترکیبات موجود در دیوان شاعر را مطابق با سه دسته‌ی یاد شده، تقسیم‌بندی کرده‌ایم و با بررسی آثار منظوم و منثور پیشین، ترکیباتی را که صفای اصفهانی برای اولین بار به کار برده است، با ذکر نمونه‌هایی ارائه نموده‌ایم.

عشق: در میان مباحث عرفانی، واژه‌ی «عشق» از پرکاربردترین اصطلاحات به شمار می‌آید. عشق یکی از مهم‌ترین مفاهیم عرفانی است که بسیاری از مسائل دیگر در ارتباط با آن معنا پیدا می‌کند. در عرفان، مفهوم عشق در ارتباط میان سالک و حضرت حق تعالی تعریف می‌شود: «محبّت مطلق را گویند که آن به حقیقت مطلقه حقّ است و بس.» (پوشنجی، ۱۳۷۶: ۱۴۲) عزیزبن محمد نسفی، معتقد است تمامی هستی بر پایه‌ی عشق شکل گرفته است: «عشق در مرتبه‌ی ذات است و ذات هر چیز با عشق چنان دست در گردن یکدیگر آورده‌اند که به مثابت یک چیز گشته‌اند و عشق بی‌ذات نیست و ذات

بی‌عشق هم نیست و از این جا گفته‌اند که امکان ندارد که چیزی موجود باشد و نه عشق بود. «(نسفی، ۱۳۷۹: ۱۹۰)

در دیوان صفای اصفهانی، ترکیباتی که با اصطلاح عشق وجود دارد، بالاترین بسامد را دارد. این ترکیبات عبارتند از:

دسته‌ی اول: «میکده‌ی عشق» (۵مورد)، «باده‌ی عشق»، «گنج عشق»، «آتش عشق» (۵)، «مرغ عشق»، «مطرب عشق» (۲)، «میخانه‌ی عشق» (۳)، «می عشق»، «خمخانه‌ی عشق»، «شاه/شه عشق» (۲)، «دریای عشق»، «سلطان عشق»، «بادیه‌ی عشق»، «گوهر عشق»، «دفتر عشق»، «حرم عشق»، «شراب عشق» (۲)، «آب عشق»، «بحر عشق»، «باز عشق»، «شهر عشق»، «پیر عشق»، «تار عشق»، «خوان عشق»، «بازار عشق»، «خورشید عشق»، «شمشیر عشق»، «توسن عشق»

سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات در اکثر دیوان‌های شاعران و متون نویسندگان عارف مسلک زبان فارسی وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «آذر عشق»، «صرصر عشق»، «همای عشق»، «شهباز عشق»، «رُفرف عشق»، «برق عشق»، «کتاب عشق»، «وادی عشق» (۲مورد)، «نهل عشق» (۲)، «درخت عشق»، «ریحان عشق»، «ادیب عشق»، «گردون عشق»، «مشعله‌ی عشق»، «خسرو عشق»، «معلم عشق»

سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات در دفترهای شعری بزرگانی چون عراقی، عطار، مولوی، سعدی، حافظ، وحشی بافقی و... دیده می‌شود.

دسته‌ی سوم: ترکیبات «باغبان عشق»، «سرافیل عشق»، «زردشت عشق»، «فرس عشق»، «امامت عشق»، «معراج عشق» (۴مورد)، «چرخ عشق»، و «تیشه‌ی عشق» را حکیم صفا خود ابداع کرده‌است. (ر.ک: صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۶، ۱۵، ۲۳، ۱۰۴، ۱۷۷، ۲۲۳، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۷۴)

دل مرا نبود قبله‌ای به وقت نماز به‌غیر حضرت معشوق در امامت عشق

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۳۳)

چو کشت نخل دلم، باغبان عشق دواند به ریشه و رگ دل آب ربّی الاعلی

(همان، ۱۵)



پیش از این مولوی در تشبیهی غیر ترکیبی، عشق را به معراج تشبیه نموده است:  
عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال از رخ عاشق فروخوان قصه معراج را  
(دیوان شمس، ۱۳۸۶: غزل ۱۳۳)

فقر: فقر در عرفان به معنی احتیاج ذاتی به خداوند است که به اقتضای بندگی در وجود انسان قرار دارد. عزالدین محمود کاشانی فقر را به سه قسم اسمی، رسمی و حقیقی تقسیم کرده است: «فقر را اسمی است و رسمی و حقیقی؛ اسمش عدم تملک با وجود رغبت؛ و رسمش، عدم تملک با وجود زهد؛ و حقیقتش، عدم امکان تملک؛ چه اهل حقیقت به واسطه‌ی آنکه جمله‌ی اشیا را در تصرف و ملکیت مالک الملک بینند، امکان حوالت مالکیت با غیر روا ندارند و فقر ایشان صفتی ذاتی بود که به وجود اسباب و عدم آن متغیر نشود.» (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۳۷۵) فقر در عرفان مقام والایی است که غالباً آن را به مفاهیم ارزشمندی چون گنج، سلطنت و پادشاهی تشبیه کرده‌اند. در دیوان حکیم صفا، اصطلاح عرفانی فقر به مفاهیم زیر تشبیه شده است:

دسته‌ی اول: «سلطنت فقر» (۹ مورد)، «گنج فقر»، «ملک فقر» (۳)  
سابقه‌ی ترکیبات: این سه ترکیب در آثار مختلفی مانند آثار عطار، دیوان کبیر شمس، مکاتیب سنایی، دیوان حافظ، دیوان خاقانی، دیوان شاه نعمت‌الله ولی و... آمده است.  
دسته‌ی دوم: «کوی فقر» (۵ مورد)، «میکده‌ی فقر» (۲)، «دولت فقر» (۲)، «وادی فقر» (۳)، «آفتاب فقر»، «حرم فقر»، «پادشاه/پادشه فقر» (۲)، «کشور فقر»، «خانه‌ی فقر»، «بارگاه/ بارگه فقر»، «سرای فقر»، «آسمان فقر»، «مملکت فقر»، «اقلیم فقر»

سابقه‌ی ترکیبات: هر یکی از ترکیبات دسته‌ی دوم در یک تا سه اثر منظوم و منثور به کار رفته است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: دیوان حلاج، آثار عطار، دیوان کبیر شمس، دیوان حافظ، عبهر العاشقین، کشف الاسرار، دیوان اوحدالدین کرمانی، دیوان شمس مغربی، عوارف المعارف، مرآت الافراد، پیرجمال الدین اردستانی، دیوان شاه نعمت‌الله ولی، دیوان نورعلیشاه.

دسته‌ی سوم: ترکیباتی که از ابتکارات حکیم صفا با استفاده از اصطلاح فقر است، عبارتند از: «آهوی فقر»، «پیر فقر»، «مزرعه‌ی فقر»، «سلطان فقر» (۴ مورد)، «شاهنشاهی فقر»، «خسرو فقر»، «باده‌ی فقر» (۲)، «جوی فقر»، «دستگه فقر»، «خیمه‌ی فقر»، «کوپال فقر»، «تاج فقر» (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۵۴، ۱۳۴، ۱۵۳، ۱۷۴، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۸، ۳۰۹)

می‌شکند پشت شیر، صولت آهوی فقر  
پیچد دست قضا قوت بازوی فقر  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۳۴)

سرمه‌ای کردیم وام از خاک پای پیر فقر      کز پی دیدار دولت می‌کند جادو به چشم  
(همان، ۲۴۵)

مترادف «باده‌ی فقر»، ترکیب «شراب فقر» است که در اشعار عطار و مولوی وجود دارد. توحید: توحید به معنای یکتا دانستن خداوند است: «حقیقت توحید حکم کردن بود بر یگانگی چیزی به صحت علم به یگانگی آن. و چون حق تعالی یکی است بی‌قسیم اندر ذات و صفات خود، و بی‌بدیل و شریک اندر افعال خود، و موحدان وی را بدین صفت دانند، دانش ایشان را به یگانگی، توحید خوانند.» (هجویری، ۱۳۸۶: ۴۰۸) عزالدین کاشانی درباره‌ی توحید می‌گوید: «توحید، نفی تفرقه است و وقوف بر حدّ جمع.» (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۹) ترکیبات ساخته شده با اصطلاح توحید در دیوان حکیم صفا به شرح زیر است: دسته‌ی اول: «بحر توحید»، «میدان توحید»

سابقه‌ی ترکیبات: این دو ترکیب در آثار متعددی همچون شرح تعریف، رساله‌ی قشیریه، تذکره‌الاولیا، دیوان حافظ، شرح شطحیات، دیوان شاه نعمت‌الله ولی، اسرار التوحید و ... به کار رفته‌است.

دسته‌ی دوم: «باده یتوحید» (۲مورد)، «خم توحید» (۲)، «گلشن توحید» (۳)، «گل توحید»، «گلبن توحید»، «دفتر توحید»، «گوهر توحید» (۲)، «نقطه‌ی توحید» (۲)، «خانه‌ی توحید»، «قلزم توحید»، «دار توحید»، «دانه‌ی توحید»

سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات هر یک حداکثر در سه اثر قبل از صفای اصفهانی توسط شاعران و نویسندگان به کار گرفته شده‌است. آثار عطار، دیوان کبیرشمس، مخزن الاسرار نظامی، کلیات عراقی، دیوان شمس مغربی، دیوان فیض کاشانی، مفاتیح‌الاعجاز، دیوان شاه نعمت‌الله ولی، نسایم گلشن و عرفان‌الحق، از آن جمله‌اند.

دسته‌ی سوم: «خمخانه‌ی توحید»، «آهوی توحید»، «خسرو توحید» (۲مورد)، «خوان توحید»، «نوگل توحید»، «میهمانخانه‌ی توحید»، «مادر توحید»، «زر توحید»، «اختر توحید»، «چرخ توحید»، «کمند توحید»، «هدف توحید» و «روغن توحید» همگی ترکیبات ابداعی در دیوان صفای اصفهانی است. (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۸، ۴۵، ۵۴، ۷۲، ۹۲، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۸۳، ۲۱۳، ۲۵۸، ۲۷۶)

مست گشتند از می خمخانه‌ی توحید ذات      بی‌لب و بی‌کام و بی‌خم می‌گساری داشتن  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۱۴)

آهوی توحید را از مرغزار معرفت      صید کردن طعمه نادان فراری داشتن  
(همان، ۱۱۱)

ترکیب «نوگل توحید» برگرفته از ترکیب «گل توحید» است که در ذیل دسته‌ی دوم

به آن اشاره شد.

وحدت: در عرفان وحدت «مقام تنهایی را گویند مع الله که سالک از همه‌ی حجب تکثرات احدیت و واحدیت موجود گذشته و به خلوتخانه‌ی وحدت رسیده باشد.» (پوشنجی، ۱۳۷۶: ۱۹۴) وحدت در دیوان صفای اصفهانی بارها به صورت تشبیه ترکیبی به کار رفته است. دسته‌ی اول: «خم وحدت» (۳مورد)، «جام وحدت»، «شراب وحدت» سابقه‌ی ترکیبات: این سه ترکیب، در بیشتر آثار متقدم همچون حدیقه الحقیقه، مظهر العجائب، مصیبت‌نامه عطار، دیوان کبیر شمس، کلیات عراقی و شرح شطحیات وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «باده‌ی وحدت» (۲مورد)، «عرش وحدت»، «آفتاب وحدت»، «میکده وحدت» (۲)، «مرآت وحدت»، «خوان وحدت»، «گل وحدت»، «آب وحدت»، «گوهر وحدت» (۲)، «سلطان وحدت»، «ساغر وحدت» و «نار وحدت»

سابقه‌ی ترکیبات: ترکیبات این گروه در آثار متعدد مشهور و غیر مشهوری مانند دیوان حلاج، دیوان کبیر شمس، اوراد الاحباب، عوارف المعارف، شرح شطحیات، مکاشفات رضوی، مفاتیح الاعجاز، حل فصوص الحکم، مرآت المعانی، تفسیر صفی، مقامات السالکین وجود دارد. دسته‌ی سوم: نوآوری‌های حکیم صفا با اصطلاح وحدت عبارتند از: «شاهد وحدت»، «خسرو وحدت»، «خمخانه‌ی وحدت»، «رُفرف وحدت»، «سمای وحدت»، «توسن وحدت»، «معرکه وحدت»، «شهر وحدت»، «طفل وحدت» (۲مورد)، «مملکت وحدت»، «موزه وحدت»، «بازار وحدت»، «تکاور وحدت» (۲)، «پرنده وحدت». (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۶، ۳۱، ۳۶، ۵۱، ۵۲، ۶۶، ۷۹، ۹۱، ۹۲، ۱۳۲، ۱۴۹، ۱۶۵، ۱۷۵، ۲۴۱)

ز روی شاهد وحدت برافکنند نقاب به کوری دل و چشم مخالف کودن

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۱)

به شهر وحدت از جزو تا به کل همه اوست که هست باقی و بی مختم است و بی مبدا (همان، ۱۴)

ترکیب «خمخانه‌ی وحدت»، نام کتابی از علاءالدوله سمنانی است.

فنا: فنا نهایت سیر عارف به سوی خداوند است که در این مقام، صفات مذموم و نکوهیده از وجود سالک زایل می‌شود: «فنا که محو هستی مجازی است، پوشیده شدن و مختفی گشتن تعین سالک است که موجب غیریت و دویی بود، در ظهور وحدت و یگانگی حق.» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۸) فنا در شعر حکیم صفا به مفاهیم زیر تشبیه شده است:

دسته‌ی اول: «خرابات فنا»، «بحر فنا»، «دریای فنا»، «اقلیم فنا»، «کوی فنا»، «بادفنا» (۲مورد)، «خاک فنا» (۳)، «دار فنا» (۲)

سابقه‌ی ترکیبات: ترکیبات بالا در اکثر آثار نظم و نثر دوره‌های مختلف به کار رفته‌است. دسته‌ی دوم: «باده‌ی فنا»، «می‌فنا»، «وادی‌فنا»، «کعبه‌ی فنا»، «جوی‌فنا»، «مملکت‌فنا»، «تیغ‌فنا»

سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات در آثار منظوم و منثور مانند دیوان کبیرشمس، دیوان شمس مغربی، دیوان سیف‌فرغانی، دیوان امام علی(ع) (ترجمه‌ی میبدی)، رسائل فارسی ادهم خلخالی، مکاشفات رضوی، تسنیم‌المقربین دیده می‌شود.

دسته سوم: ترکیباتی که حکیم صفا با اصطلاح فنا ساخته‌است عبارتند از: «مزرعه‌ی فنا»، «باران‌فنا»، «حرم‌فنا»، «خوان‌فنا»، «آفتاب‌فنا»، «طلبل‌فنا». (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۸۵، ۲۰۲، ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۵۲)

طلبل‌فنا زد کرب کوس بقا کوفت عیش      شعله زد از شرق ذات‌شمس حقیقت به طیش  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۳۵)

سر/راز: سر در عرفان، راز پوشیده‌ای است که فقط عارفان کامل از آن آگاهی دارند. «حالی است مستور میان بنده و خدای که غیری را بر آن اطلاع نیفتد». (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۰۱) اسرار عرفانی، که منبع آن دل پاک ارباب قلوب است، در آثار عرفانی و همچنین در دیوان حکیم صفا، به مسائل با ارزش تشبیه شده‌است.

دسته‌ی اول: «گوهر سر/اسرار»، «گنجینه‌ی اسرار»، «حرم راز» (۳مورد)

سابقه‌ی ترکیبات: این سه ترکیب در بیشتر آثار پیش از حکیم صفا مانند دیوان عطار، دیوان کبیرشمس، مثنوی معنوی، موعظ‌سعدی، دیوان حافظ، دیوان شمس مغربی، دیوان عرفی شیرازی، دیوان شاه نعمت‌الله ولی و مرآت‌المعانی وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «تتق سر»، «آینه اسرار»، «گنجینه‌ی راز»

سابقه‌ی ترکیبات: این سه ترکیب در مثنوی معنوی، فرهادوشیرین وحشی‌بافقی، هفت اورنگ جامی، تفسیر حدائق‌الحقائق، راز ربانی، ینبوع‌الاسرار به چشم می‌خورد.

دسته‌ی سوم: «می‌راز»، «می‌سر»، «کنز اسرار» (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۸، ۲۱۴)

بریز ای ساقی ای جامت سر جم      به‌ساغر از خم اسمای اعظم

می سر در حضور می پرستان      که بسیارند در این کوی مستان

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۲۴)

ترکیب «کنز اسرار» مترادف با تعبیر «گنجینه‌ی اسرار» است که در دسته‌ی اول به آن اشاره شد و در آثار مختلفی به کار رفته‌است.

ولایت/ولی: ولایت «عبارت است از قیام بنده به حق بعد از فنای از نفس خود». (لاهیجی،

۱۳۸۳: ۲۳۳) در طریقت «ولی» به کسی اطلاق می‌شود که «حضرت حق، متولی و متعهد و حافظ وی گشته، از عصیان و مخالفت او را محفوظ دارد، تا به نهایت کمال که مرتبه‌ی فناء جهت عبدانی و بقای جهت ربّانی است، وصول یابد.» (همانجا) پس مقام ولایت در حقیقت همان مرتبه‌ی فنا در حقّ است. حکیم‌صفا، علاوه بر ترکیبات متقدّمان، اصطلاح ولایت را در ترکیباتی تازه‌ای به کار برده‌است:

دسته‌ی اوّل: «شاه ولایت»، «آسمان ولایت»، «بحر ولایت»

سابقه‌ی ترکیبات: این سه ترکیب در متون مختلف همچون مظهرالعجائب، لسان‌الغیب عطار، کشف‌الاسرار، مرآت‌الافراد، دیوان شمس‌مغربی، دیوان شاه نعمت‌الله ولی، دیوان فیاض‌لاهیجی آمده‌است. صاحبان این آثار، تعبیر «شاه ولایت» را در شأن حضرت علی (ع) بیان کرده‌است.

دسته‌ی دوم: «دریای ولایت»، «سلطان ولایت»، «شمس ولایت»، «حصن ولایت» سابقه‌ی ترکیبات: تشبیه ولایت به دریا، سلطان و شمس، در کتاب مناقب‌العارفین، اسرارالشهود، دیوان شاه نعمت‌الله ولی، دیوان صفی‌علیشاه، دیوان ادیب‌الممالک فراهانی و مناهج‌انوار وجود دارد.

دسته‌ی سوم: تشبیه ولایت به «می» (۲مورد)، «باده»، «باز»، «سبو»، «گردون»، «صندوق»، «سینا» و «رزق» از ابداعات صفای اصفهانی است و در آثار پیشینیان دیده نمی‌شود. (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۸۳، ۱۲۴، ۲۶۸، ۳۰۰، ۳۰۶، ۳۲۹، ۳۳۵)

مست می ولایت موجودم این خمر را به خانه‌ی خمارم

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۷۳)

این راه را ز راهروان وفا طلب این می ز می کشان سبوی ولا طلب

(همان، ۱۴۳)

تشبیهات حکیم صفا درباره‌ی ولایت متأثر از گرایش وی به مباحث ولایی و ارادت وی به اهل بیت (ع) است که در بیشتر اشعار وی این مضامین موجود است.

معرفت/عرفان: معرفت در لغت به معنی «شناخت و علم» و در اصطلاح عرفانی به معنای شناختن حضرت حقّ (سبحانه و تعالی) است. ابوالحسن نوری در تعریف معرفت می‌گوید: «این که دل حقیقتاً یگانگی او را در والاترین مراتب صفات و اسماء دریابد، چه خداوند در بزرگی و توانایی و چیرگی و شکوه و جاودانگی بی‌همتاست که هیچ‌کس چون او نیست و او شنوای بیناست بدون چونی و همانندی و همسانی.» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۹۳) معرفت در آثار عرفانی به آفتاب، دریا، بحر و... تشبیه شده است و در اشعار صفای اصفهانی نیز این تعابیر دیده می‌شود.

دسته‌ی اول: «آفتاب معرفت» (۳مورد)، «دریای معرفت»، «بحر عرفان»  
سابقه‌ی ترکیبات: در اکثر آثار منظوم و منثور این سه ترکیب وجود دارد.  
دسته‌ی دوم: «مرغزار معرفت»، «دیار معرفت»

سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب «مرغزار معرفت» پیش از این در دیوان‌سنایی و شرح شطحیات روزبهان بقلی به کار رفته‌است. روزبهان در وصف حضرت علی (ع) می‌گوید: «شاه شاهان اهل بیت گوید ماه ضرغام مرغزار معرفت علی بن ابی طالب رضی الله عنه» (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴، ۹۵)، ترکیب دوم نیز در دیوان سیدای نسفی از شاعران قرن یازدهم دیده می‌شود.  
دسته‌ی سوم: ترکیبات «صاف معرفت»، «گنجینه‌ی عرفان»، «همای معرفت»، «کحل عرفان» و «باغ عرفان» از ابتکارات حکیم صفا است. (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۵۷، ۸۱، ۸۲، ۱۲۹)

همای معرفت را خسته می‌سند      پر باز ولایت بسته می‌سند

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۲۹)

ترکیب «گنج عرفان» که مترادف با «گنجینه‌ی عرفان» است، در کتاب مظهرالعجایب عطار، هفت اورنگ جامی و دیوان قاسم انوار وجود دارد.

بقا: اصطلاح «بقا» در عرفان همراه با «فنا» تعریف شده‌است. پس از اتمام سیر الی‌الله و رسیدن به مقام فنا، سیر فی‌الله آغاز می‌شود و سالک در این مرحله به حق بقا می‌یابد: «بقایی که در ازای فنای ظاهر بود، آن است که حق تعالی بنده‌ای را بعد از فنای ارادت و اختیار، مالک ارادت و اختیار کند و در تصرف، مطلق العنان گرداند تا هرچه خواهد، به اختیار و ارادت حق می‌کند.» (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۲۸) در عرفان، بقا به امور حیات بخشی چون آب و چشمه تشبیه شده‌است.

در دیوان حکیم صفا ترکیباتی که با اصطلاح عرفانی «بقا» وجود دارد غالباً پیش از وی توسط بزرگانی استفاده شده‌است.

دسته‌ی اول: «ملک بقا» (۳مورد)، «سلطان بقا»

سابقه‌ی ترکیبات: این دو ترکیب در متون بسیاری، از جمله دیوان حلاج، شرح تعریف، مظهرالعجائب، دیوان خواجوی کرمانی و دیوان شاه نعمت الله ولی وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «آب بقا» (۸مورد)، «باغ بقا» (۲)، «چشمه‌ی بقا» (۳)، «مصر بقا»، «دریای بقا» (۲)، «شهر بقا»، «گوهر بقا»

سابقه‌ی ترکیبات: ترکیبات دسته‌ی دوم هر کدام در یک تا سه اثر زیر دیده می‌شود:  
دیوان حلاج، دیوان ناصر خسرو، دیوان کبیر شمس، دیوان خاقانی، دیوان صائب، خاتمه‌الحیات جامی، دیوان فیاض لاهیجی، دیوان فیض کاشانی، شرح خطبه‌البیان و... .

دسته‌ی سوم: «جنتِ بقا»، «رزقِ بقا»، «کوسِ بقا» (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۶۸، ۷۰)  
 طبل فنا زد کرب کوس بقا کوفت عیش  
 شعله‌زد از شرق ذات شمس حقیقت به طیش  
 (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۳۵)

ترکیب «کوس فنا» که مشابه با ترکیب «کوس بقا» است، پیش از این در آثار عطار و خواجوی کرمانی به کار رفته‌است.

شهود: در تعریف شهود گفته شده: «شهود رؤیت حق است به حق. یعنی کاملی که از مراتب کثرات موهومی صوری و معنوی عبور نموده باشد و به مقام توحید عیانی رسیده و به‌دیده‌ی حق بین به حکم «کنت بصره الذی یبصره به» در صور جمیع موجودات، به‌دیده‌ی حق مشاهده‌ی حق نماید، چون خود را و تمامت موجودات را قائم به حق ببیند، لاجرم غیریت و اثنیّت از پیش نظرش برخاسته و هرچه می‌بیند و می‌داند، حق دیده و حق دانسته‌است.» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۵۲) این مقام ارزشمند در اشعار صفای اصفهانی به آب، آفتاب و آینه تشبیه شده‌است.

دسته‌ی اول: «آفتاب شهود» (۲ مورد)

سابقه‌ی ترکیب: ترکیب «آفتاب شهود» در بسیاری از متون ادبیات فارسی وجود دارد.  
 دسته‌ی دوم: «سلطان شهود»، «آب شهود»، «خورشید شهود»، «کوس شهود»  
 سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات بیشتر در متون نثر همچون مناجات‌نامه‌ی خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، مکاتیب احمد غزالی، تمهیدات، تسنیم المقربین، تفسیر حدائق الحقائق، به کار رفته‌است. ترکیب اول در دیوان شاه نعمت‌الله ولی و ترکیب آخر در دیوان جیحون یزد نیز وجود دارد.

دسته‌ی سوم: «آینه‌ی شهود»، «کوزه‌ی شهود»، «خرگاه شهود»، «تیر شهود»، «بط شهود»

این ترکیبات از ابداعات شاعر است که در متون پیش از وی دیده نمی‌شود. (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۷۲، ۷۵، ۱۴۶، ۲۴۷)

از کوزه‌ی شهود بود آبم از سفره‌ی وجود بود نانم

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۶۶)

وصل/وصال: وصال از آخرین احوال عارف در مسیر طریقت و سیر و سلوک به‌سوی حق است. وصال «عبارت از آن است که سالک را از تعین و هستی مجازی و پندار دویی که موسوم به خلق و خلقت است جدایی حاصل شود و تعین وهمی سالک که به‌سبب امتیاز خلق از حق می‌شد مرتفع گردد و نیست شود.» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۲۸) در این مرحله که اتصال محب به‌محبوب است، عارف از خود فانی شده و با رسیدن به‌محبوب و به‌واسطه‌ی او

به‌بقا می‌رسد. (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۲۹) حکیم صفا به‌تبع از پیشینیان، مفهوم وصل را به‌دلیل مطلوب بودن آن در نزد عرفا، به‌مفاهیم خوشایندی چون بهشت و بوستان تشبیه کرده‌است. حکیم صفا در این زمینه، تنها یک ترکیب تازه دارد و بیشتر ترکیبات وی، در دسته‌ی اول و دوم قرار می‌گیرد.

دسته‌ی اول: «بهشت وصل»، «گل وصل»

سابقه‌ی ترکیبات: در آثار بیشتر بزرگان همچون مولوی، عراقی، روزبهان بقلی و خواجوی کرمانی این دو ترکیب وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «می وصال»، «بوستان وصال»، «آب وصال»، «جنت وصال»

سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات نیز در برخی از متون نظم و نثر مانند دیوان خواجوی کرمانی، دیوان اوحدالدین کرمانی، حل فصوص‌الحکم، شرح فصوص‌الحکم، تفسیر حدائق‌الحقائق و مواهب علیه دیده می‌شود.

دسته‌ی سوم: «آتش وصال». تشبیه وصال به آتش از تشبیهاتی است که در آثار پیشین دیده نمی‌شود.

جستیم چون تو آمدی از جا سپندوار بی‌آتش وصال تو چه بود سپند ما

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۷۳)

یقین: در عرفان یقین را «اطمینان به غیب و ارتفاع ریب و شبهه» گفتند. (پوشنجی، ۱۳۷۶: ۲۰۰) رسیدن به این حال در طریقت و خارج شدن سالک از شک و تردید از مراحل مهمی است که به گنج، سلطان، شاه و بحر تشبیه شده‌است.

دسته‌ی اول: «بحر یقین»، «گنج یقین»

سابقه‌ی ترکیبات: این دو ترکیب در آثار متعدد ادبیات فارسی مثل الهی‌نامه، لسان‌الغیب، دیوان عطار، مثنوی معنوی، مناقب‌العارفین و کشف‌الاسرار دیده می‌شود.

دسته‌ی دوم: «شاهد یقین»، «سلطان یقین»

سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب «شاهد یقین» پیش از این در کتاب «واسطه‌العقد» جامی و «منظرالاولیاء» اثر اسرار علی‌شاه و ترکیب «سلطان یقین» در دیوان کبیرشمس، استفاده شده‌است.

دسته‌ی سوم: «شاه یقین»، «باز یقین» (۲ مورد). (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۱، ۱۴۲)

باز یقین زند پر، در جو قاف عنقا شک است زاغ، زن سنگ بر بال احتیالش

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۵۵)

«شاه یقین» تعبیری دیگر از «سلطان یقین» است که در ذیل دسته‌ی دوم به آن اشاره

شد.



حیرت: عطار وادی حیرت را به عنوان ششمین وادی در سیر و سلوک عرفانی معرفی می‌کند. حیرت در عرفان «واردی است بر قلب عارفان در موقع تأمل و حضور قلب و تفکر؛ این وارد آنان را از تفکر باز می‌دارد و سرگشته می‌سازد.» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۳۴۵) تحیر در واقع «حاصل از توالی تجلیات ذاتی و صفاتی الهی و تتالی بارقات انوار اسمای نامتناهی است» که بر انسان وارد می‌شود. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۸۴)

حیرت در دیوان صفای اصفهانی به بادیه، وادی و تیه، تشبیه شده که هر سه در آثار پیش از وی نیز وجود دارد.

دسته‌ی اول: «بادیه حیرت»

سابقه‌ی ترکیب: این ترکیب در متون پیشین به‌ویژه آثار منشور مثل کشف الاسرار، تذکره الاولیا، تحفه اهل العرفان، مکاشفات رضوی، دیده می‌شود. قاسم انوار نیز در دیوان خود این ترکیب را به کار برده است.

دسته‌ی دوم: «وادی حیرانی»، «تیه حیرانی» (۲ مورد)

سابقه‌ی ترکیبات: این دو ترکیب در دیوان فیض کاشانی، مقامات السالکین، بستان لسیاحه و ریاض السیاحه که از آثار متأخر است، دیده می‌شود. البته لازم به ذکر است که ترکیبات «تیه حیرت»، «بادیه‌ی حیرانی»، «وادی حیرت» و «تیه تحیر» نیز که مترادف با ترکیبات دسته‌ی اول و دوم است، به‌وفور در آثار دیگر شاعران از جمله دیوان عطار، منطق الطیر، دیوان صائب، دیوان عرفی شیرازی و ... به کار رفته است.

غیرت: مفهوم غیرت در کنار عشق و در رابطه‌ی محب و محبوب معنا پیدا می‌کند. منظور از غیرت «حمیت محب است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر، یا تعلق غیر از محبوب» (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۲۸۸) صفای اصفهانی از دو ترکیب مترادف «آتش غیرت» و «نار غیرت» استفاده کرده که هر دو ترکیب پیش از وی در آثار منظومی چون دیوان حلاج، دیوان عطار، منطق الطیر، دیوان کبیر شمس، شاه نعمت‌الله ولی، فیاض لاهیجی، فیض کاشانی و آثار منشوری مانند کشف الاسرار، ینبوع الاسرار و تفسیر صفی وجود دارد.

همت: ت لاش عاشق است در طلب معشوق. در تعریف همت گفته شده: «عبارت از توجه قلب است با تمام قوای روحانی خود به جانب حق برای حصول کمال برای برای شخص خود یا برای شخص دیگری.» (عبدالرزاق کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۷۱) در عرفان این اصطلاح به رخس و مرغ تشبیه شده است.

دسته‌ی اول: «رخس همت»، «مرغ همم (همت)»

سابقه‌ی ترکیبات: این دو ترکیب در آثار بسیاری چون دیوان حلاج، مصیبت‌نامه، منطق الطیر، کلیات عراقی، دیوان خواجوی کرمانی و مفاتیح الاعجاز و ... به کار رفته است.

دسته‌ی دوم: «توسن همت»، «آسمان همت»  
 سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب اول در فاتحه الشباب جامی، دیوان اهلی شیرازی و دیوان شاه  
 نعمت‌الله ولی؛ و ترکیب دوم در حقیقه‌الحقیقه و مکاتیب‌سنایی وجود دارد.  
 دسته‌ی سوم: «کمیت همت» این ترکیب از ساخته‌های حکیم صفای اصفهانی است.  
 بل تا که ز هستی کمیت همت بجهانم و خود را ز غم جهانم

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۷۹)

انانیت: انانیت به معنی خودبینی و خودستایی و نسبت دادن همه چیز به خود، آمده  
 است. در عرفان گناه انانیت را شرک خفی دانسته‌اند، زیرا انانیت فقط شایسته‌ی ذات  
 حضرت حق است. حکیم صفا در ترکیبی انانیت را به ابری تشبیه کرده که مانع از دیدن  
 حقیقت و عاشق شدن سالک می‌شود و در ترکیبی دیگر، خودبینی را همچون آتشی دانسته  
 که وجود انسان را می‌سوزاند.

سپر مردن عشق‌است و تو در ابر خودی اوست خورشید سمای کنف مقتفران  
 (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۸۷)

ما را مرساد آسیب از نار انانیت از باغ الوهیت سبب آمد و نار آمد  
 (همان، ۲۱۵)

تجلی: تجلی به معنای جلوه کردن و در اصطلاح عرفانی عبارت از «جلوه انوار حق است  
 بر دل صوفی» (رجائی، ۱۳۶۴: ۵۵) همچنین گفته شده: «مراد از تجلی انکشاف شمس  
 حقیقت حق است (تعالی و تقدس) از غیوم صفات بشری به غیبت آن.» (عزالدین محمود  
 کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۲۹) در دیوان حکیم صفا، تجلی به می، گوهر، چین، نار، جام و پیدا تشبیه  
 شده است. چهار ترکیب اول در آثار محدودی پیش از وی وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «می تجلی / جلوه»، «گوهر تجلی»، «چین تجلی»، «نار تجلی»  
 سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب اول در کلیات عراقی و دیوان شاه نعمت‌الله ولی، ترکیب  
 دوم در انته‌نامه سلطان ولد، ترکیب سوم در شرح شطحیات و ترکیب آخر در شرح  
 فصوص‌الحکم (الجندی)، حل فصوص‌الحکم و مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی وجود دارد.  
 دسته‌ی سوم: دو ترکیب «جام جلوه» و «بیدای تجلی» از نوآوری‌های صفای اصفهانی  
 است.

به بیدای تجلی شرزه شیری ولی دیر آشنا و زود سیری  
 (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۱۳)

شراب قدس ذات فیض اقدس به جام جلوه‌ی فیض مقدس  
 (همان، ۳۲۴)

می: در عرفان برای «می» تعبیر متفاوتی بیان کرده‌اند که از آن جمله گفته شده، می «تجلیات الهی» به صورت عام و «محبت و عشق» است. (سلیمانی، ۱۳۹۱: ۲۳۹؛ پوشنجی، ۱۳۷۶: ۱۷۶) صفای اصفهانی می را از جهت ارزش به «گوهر» و از جهت ظاهر به «لاله» تشبیه کرده‌است.

بر بند طرب را زین بر توسن شب‌دیز      کن جام جم از گوهر می مخزن پرویز  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۲۶)

از لاله‌ی می تازه کن آثار کهن را      ای روی و برت تازه‌تر از لاله‌ی خودرو  
(همانجا)

شوق: شوق از جمله مفاهیم عرفانی است که در بحث عشق و ارتباط محبّ و محبوب مطرح می‌شود. منظور از شوق «هیجان داعیه‌ی لقای محبوب است در باطن محبّ» (عزالدین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۱۱) که متناسب با اقسام محبت آن را به دو نوع تقسیم می‌کنند: «شوق محبّان صفات به ادراک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق محبّان ذات به لقاء و وصال و قرب محبوب» (همانجا) در عرفان به دلیل سرمست شدن عاشق از شوق، آن را به باده تشبیه کرده‌اند. در ترکیبی دیگر، شوق به «شمشیر» تشبیه شده که صفای اصفهانی از هر دو ترکیب استفاده کرده‌است.

دسته‌ی دوم: «باده‌ی شوق»، «شمشیر شوق»

سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب «باده‌ی شوق» در دیوان خواجوی کرمانی، دیوان فیاض لاهیجی و کشکول شیخ بهائی؛ و ترکیب «شمشیر شوق» در تذکره الاولیاء و سخنان ابوالحسن خرقانی وجود دارد. مترادف با این ترکیب، «تیغ شوق» است که در آثار عطار دیده می‌شود. شاعر در این مورد ابداعی نداشته‌است.

مجاهده: در تعریفی که نجم‌الدین کبری برای اصطلاح مجاهده ارائه می‌دهد، مجاهده به تیغ تیز تشبیه شده‌است: «مجاهده آن است که تا آنجا که در حدّ امکان تو می‌باشد به مدافعه‌ای از اغیار قیام کنی، و یا با تیغ تیز مجاهده آنها را از پای درآوری و همانا اغیار، وجود عاریتی و نفس سرکش و شیطان است.» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۸: ۶۷) صفای اصفهانی این اصطلاح را فقط در یک ترکیب به صورت «تیشه‌ی مجاهده» به کار برده‌است.

بشکن از تیشه‌ی مجاهده آنگاه      همچو خلیل این بت هوا را گردن  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۱۶)

حقیقت/تحقیق: «حقیقت، ظهور ذات حقّ است بی حجاب تعینات و محو کثرات موهومه در اشعه انوار ذات.» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۷) عرفا حقیقت را به مفاهیم گوناگونی تشبیه کرده‌اند.

دسته‌ی اوّل: «دارِ حقیقت» (۲مورد)، «کوی حقیقت» (۲)، «شمس حقیقت» (۳)، «شراب حقیقت»، «باده‌ی تحقیق» (۲)، «شاه حقیقت»، «آفتاب حقیقت» (۲)، «خورشید حقیقت» (۵)، «سلطان حقیقت» (۲)، «گنج حقیقت»، «کعبه‌ی حقیقت» (۲) سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات در آثار مختلفی همچون آثار عطار، مولوی، دیوان سنایی، مصباح‌الهدایه، کشف‌الاسرار، عبهرالعاشقین، کشف‌المحجوب، دیوان عراقی، هفت اورنگ جامی، دیوان صائب، دیوان بیدل و... وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «شراب حقیقت»، «باده‌ی تحقیق» (۲مورد)، «معراج حقیقت»، «تاج حقیقت»، «باغ حقیقت»، «گل حقیقت»، «اقلیم حقیقت»، «بازار حقیقت»، «خمخانه‌ی حقیقت»، «عرش حقیقت» (۲)، «مصر حقیقت» (۲)، «صاف حقیقت»، «سیمرغ حقیقت»، «گوهر حقیقت»، «گل تحقیق»

سابقه‌ی ترکیبات: ترکیبات دسته‌ی دوم، هرکدام در یک تا سه اثر مشهور و غیرمشهور پیش از حکیم صفا مانند مثنوی معنوی، کشف‌الاسرار، آثار عطار، دیوان کبیرشمس، رباعیات خیام، دیوان وحشی بافقی، دیوان قآنی، دیوان فروغی بسطامی، دیوان فیاض لاهیجی، دیوان امام علی (ع) (شرح میبدی) و... به کار رفته‌است.

دسته‌ی سوم: در دیوان صفای اصفهانی ترکیبات متعدّدی با اصطلاح عرفانی «حقیقت» و «تحقیق» وجود دارد که از ابداعات شاعر می‌باشد. این ترکیبات عبارتند از: «خمستان حقیقت»، «باز حقیقت» (۲مورد)، «نسر حقیقت» (۲)، «پرگار حقیقت»، «کاخ حقیقت»، «خوان حقیقت»، «سلیمان حقیقت»، «خم حقیقت»، «شاهین حقیقت»، «نار حقیقت»، «سلطان تحقیق». (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۱۷، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۹۸، ۲۲۳، ۲۶۱، ۲۶۴، ۳۱۳، ۳۲۹، ۳۳۱)

وهم و گمان به کاخ حقیقت نبرد راه  
این پایه از تصوّر وهم و گمان گذشت

حضور: حضور به معنی «دیدن دل است به سبب صفای یقین، آنچه را که در ظاهر نمی‌آید؛ چنان که گویی آن‌جا هست اگرچه غایب باشد». (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۳۷۱) در دیوان حکیم صفا، این اصطلاح عرفانی به گنج، کعبه و معراج تشبیه شده‌است که دو مورد آخر از ابداعات شاعر است.

دسته‌ی اوّل: «گنج حضور»  
سابقه‌ی ترکیب: ترکیب «گنج حضور» پیش از این در آثار دیگری همچون دیوان حافظ، دیوان اوحدی مراغه‌ای، منشآت میبدی، دیوان امیرشاهی و شرح مثنوی (محمد نعیم) دیده می‌شود.

دسته‌ی سوم: دو ترکیب «کعبه‌ی حضور» و «معراج حضور» از ابداعات حکیم صفا است.  
با جسم به کعبه‌ی حضوریم در ظلمت محض عین نوریم

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۶۵)

احمد ما بست احرام از در دیر طلب تا مشرف شد به معراج حضور خویشتن  
(همان، ۲۶۴)

طلب: عطار در منطق‌الطیر اولین وادی سیر و سلوک را وادی طلب بیان کرده‌است. «طلب در اصطلاح جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند... طلب، معرفت خداست به دلیل و وجدان.» (سجادی، ۱۳۷۳: ۵۵۳) صفای اصفهانی طلب را در دو بیت، به دیر تشبیه کرده که از نوآوری‌های وی در بحث ترکیبات تشبیهی است. (همچنین صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۶۴)

از در دیر طلب تا حرم فقر و فنا هر کجا پای نهادیم سر کوی تو بود  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۰۹)

عنایت: عنایت در عرفان به معنی توجّه حق تعالی به عارفان است که بدون آن سالک نمی‌تواند به حضرت حقّ راه یابد. (سجادی، ۱۳۷۳: ۵۹۹) اهمّیت عنایت تا حدّی است که بعضی آن را مقدّم بر طلب می‌دانند و معتقدند تا عنایت و توجّه خداوند نباشد، کسی نمی‌تواند به مسیر سالک پای بگذارد. در دیوان حکیم صفا، این اصطلاح سه بار در ترکیب تشبیهی به کار رفته‌است.

دسته‌ی دوم: «کوی عنایت»، «بحر عنایات»  
سابقه‌ی ترکیبات: این دو ترکیب در اشترنامه عطار، دیوان خواجوی کرمانی، دیوان اوحالدّین کرمانی و کشف‌الاسرار وجود دارد.

دسته‌ی سوم: ترکیب ابداعی حکیم صفا با این اصطلاح، «رائض عنایت» است.  
بی رائض عنایت از اولین قدم می نگذرد نهایت سیر سمند ما

(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۷۳)

تجريد: در تعريف تجريد آمده است: «مراد از تجريد ترك اعراض دنيوی است ظاهراً و نفی اغواض اخروی و دنيوی باطناً» (عزّالدّین محمود کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۴۳) همچنین گفته شده است: «انقطاع و ارتفاع دل را گویند از جميع مطالب حسی و مقاصد نفسی.» (سلیمانی، ۱۳۹۱: ۳۸۴) در دیوان حکیم صفا، تجريد به شهر، کشور، صیقل، تیغ، طفل و بنگاه تشبیه شده است که سه مورد اوّل در آثار محدودی پیش از وی وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «شهر تجريد»، «کشور تجريد» (۲ مورد)، «صیقل تجريد»  
سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب اوّل در دیوان حاج ملاهادی سبزواری، ترکیب دوم در دیوان

ادیب‌الممالک فراهانی و دیوان نورعلیشاه و ترکیب سوم در رسائل فارسی ادهم خلخالی به کار رفته‌است.

دسته‌ی سوم: «تیغ تجرید»، «طفل تجرید»، «بنگاه تجرید» (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۳۸، ۳۰۶)

هوا را سر برید از تیغ تجرید  
چو مو سر رستش از اعضای توحید  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۳۳)

جذبه: توجّه خاصّ حضرت حقّ به سالک است که وی را بدون کوشش به مقصد می‌رساند: «جذبه عبارت است از نزدیک گردانیدن حقّ مر بنده را به محض عنایت ازلیّه و مهیّا ساختن آنچه در طّی منازل بنده به آن محتاج باشد بی‌آن که زحمتی و کوششی از جانب بنده باشد.» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۱۵) شاعر این اصطلاح را در دو ترکیب تشبیهی به کار برده که یک مورد از ابداعات شاعر است.

دسته‌ی دوم: «نار جذب»  
سابقه‌ی ترکیب: این ترکیب در مجموعه رسائل عوارف‌المعارف وجود دارد.  
دسته‌ی سوم: «شراب جذب» (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۱۷)

می کافور از کاس سلوک است  
شراب جذب در جام ملوک است  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۱۷)

حکیم صفا جذبه را به شرابی تشبیه نموده که در جام ملوک عالم جان، ریخته می‌شود. نور: در آثار عرفانی به تبعیّت از آیه‌ی قرآن، خداوند به نور تشبیه شده است، در عرفان مراد از نور و انوار، حقّ و تجلّیات وی است: «تجلّی هستی حق سبحانه و تعالی را گویند. چون بر مرآت باطن سالک پرتو افکند سالک را از ظلمت وجود و مزاجت غیر باز رهند.» (پوشنجی، ۱۳۷۶: ۱۸۹)

دسته‌ی دوم: «شجر نور»، «قلزم نور»  
سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب «شجر نور» در رسائل ابن سبعین و ترکیب «قلزم نور» در دیوان کبیرشمس، دیوان غالب‌دهلوی و فاتحه الشباب جامی وجود دارد.

دسته‌ی سوم: «باده‌ی انوار»  
نهاد ساتکنی پر ز باده‌ی انوار  
به دست من که بنوش این می تجلی یار  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۵۲)

شاعر انوار تجلّی حق را به باده تشبیه کرده که برای سالک مستی‌آور است. وجود: منظور از وجود، وجود واحد است که مطلق است و «به غیر از یک وجود، هیچ شیء دیگر نیست و وجودات مخصوصه، همه نمایش و عکوس اویند که از مرایای تعینات

نموده شده‌اند.» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۸۹) در دیوان صفا ترکیباتی که با اصطلاح وجود ساخته شده، به‌وفور دیده می‌شود.

دسته‌ی اول: «آفتاب وجود»، «آینه‌ی وجود»، «خوان وجود»، «دریای وجود» (۲مورد)، «دیوان وجود»، «آسمان وجود» (۴)، «ملک وجود»، «خورشید وجود»، «نور وجود» (۳)، «گنج وجود»، «سلطان وجود» (۳)، «اقلیم وجود»، «دار وجود» (۲)، «مصر وجود»، «بحر وجود»، «آفتاب وجود»، «باغ وجود» (۲)

سابقه‌ی ترکیبات: این ترکیبات در اکثر آثار متقدم و متأخر مانند آثار عطار، مثنوی معنوی، دیوان کبیر شمس، دیوان حافظ، حدیقه الحقیقه، مرصاد العباد، مواعظ سعدی، مکاتیب سنایی، کلیات عراقی، کیمیای سعادت، دیوان شمس مغربی، دیوان عرفی شیرازی، دیوان کمال خجندی، دیوان صائب، دیوان قانانی، دیوان شاه نعمت‌الله ولی، تفسیر صفی و... وجود دارد.

دسته‌ی دوم: «کشت وجود»، «باران وجود»، «ملکوت وجود»، «طیر وجود»، «آب وجود»

سابقه‌ی ترکیبات: هر یک از این ترکیبات در یک یا دو مورد از متون قبل از حکیم صفا به کار رفته‌است. از آن جمله می‌توان به آثار زیر اشاره کرد: دیوان کبیر شمس، لسان الغیب عطار، دیوان شمس مغربی، دیوان سیف فرغانی، دیوان صائب، کشف‌الاسرار، انسان کامل و... .

دسته‌ی سوم: «سفره‌ی وجود»، «حبل وجود»، «مام وجود»، «هیولای وجود»، «گردون وجود» (۲مورد)، «باز وجود» (۲مورد)، «عمان وجود»، «خسرو وجود». (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۹، ۳۱، ۴۰، ۴۳، ۶۶، ۱۰۶، ۱۴۸، ۲۰۱)

گوهر مقصود اگر جویی ز عَمّان وجود باید از این قطره رستن، غرقه‌ی عَمّان شدن (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۳)

این اصطلاح یکی از مواردی است که شاعر در آن، نوآوری زیادی داشته‌است. ذات: ذات «هستی چیز و حقیقت آن» است. (هجویری، ۱۳۸۶: ۵۶۲) مراد از ذات، ذات مطلق حضرت حق تعالی است که در دیوان صفا به سما، شمس، عرش، شراب، می، شعله، یم و میخانه تشبیه شده‌است.

دسته‌ی اول: «سمای ذات»، «شمس ذات»

سابقه‌ی ترکیبات: این دو ترکیب بیشتر در متون نثر همچون معارف بهاء‌ولد، شرح شطحیات، مصنفات سمنانی، فوائج‌الجمال و فواتح‌الجلال، تفسیر عرائس‌البیان و تفسیر صفی دیده می‌شود.

دسته‌ی دوم: «می ذات» (۲مورد)، «عرش ذات» (۲) سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب اول در شرح‌الکنوز و بحر‌الرموز و ترکیب دوم در بحر‌الاسرار مظفرعلیشاه وجود دارد.

دسته‌ی سوم: «شراب ذات» (۲مورد)، «یم ذات»، «شعله‌ی ذات»، «میخانه ذات». (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۱۶۴، ۲۸۵، ۳۲۴) این ترکیبات از ابداعات شاعر است و در آثار پیشین دیده نمی‌شود.

دماغم از شراب ذات تر کن  
دل و جانم دل و جان دگر کن  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۳۲۱)

وجوب: وجوب «در مقابل امتناع و امکان است». (عبدالرزاق کاشانی، ۱۳۷۶: ۳۷۰) و در حقیقت آنچه وجود او واجب است، وجوب نامیده‌اند. ترکیباتی که در دیوان صفای اصفهانی با این اصطلاح عرفانی وجود دارد یا از ساخته‌های شاعر است و یا به ندرت در آثار دیگر به چشم می‌خورد.

دسته‌ی دوم: «شهر وجوب»، «مشرق وجوب» سابقه‌ی ترکیبات: ترکیب اول در دیوان شمس مغربی و ترکیب دوم در کتاب مناہج انوارالمعرفه وجود دارد.

دسته‌ی سوم: «زر وجوب»، «میدان وجوب»، «شمس وجوب»، «بط وجوب»، «می وجوب». (صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۹۴، ۱۰۳، ۱۵۱، ۱۷۸) این ترکیبات از ساخته‌های شاعر با اصطلاح وجوب است.

می وجوب ز خمخانه‌ی قدیم بیار  
که بر موّحد و مشرک حلال گشت و حرام  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۸۱)

تلوین و تمکن: این دو اصطلاح در عرفان معمولاً در کنار هم به کار می‌رود. تلوین به معنی تغییر و دگرگونی احوال عبد گفته شده است. «ظاهر شدن پرده‌های کثرت بر روی وحدت» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۵۲) و تمکین در لغت به معنی جای گرفتن و در اصطلاح به معنای زائل شدن صفات نفسانی و رسیدن عارف به مرحله‌ی کمال است: «عبارتی است از اقامت محققان اندر محلّ کمال و درجت اعلیٰ». (هجویری، ۱۳۸۶: ۵۴۵) در دیوان حکیم صفا، این دو اصطلاح هر یک تنها یک بار به صورت ترکیبی وجود دارد که هر دو از ابداعات شاعر است.

بود یک هستی صاحب تشأن  
شه تلوین و سلطان تمکن  
(صفای اصفهانی، ۱۳۷۲: ۲۹۱)



## ۶. تحلیل آماری تشبیه‌های مرکب در دیوان حکیم صفای اصفهانی

در این پژوهش برای بررسی و دستیابی دقیق‌تر به میزان نوآوری شاعر در زمینه‌ی ترکیبات تشبیهی، از تحلیل آماری استفاده شده و نتایج را به‌صورت فراوانی درصدی ارائه نموده‌ایم. در جدول شماره‌ی ۱، میزان استفاده‌ی شاعر از هر یک از اصطلاحات عرفانی در ترکیبات تشبیهی به‌صورت درصد بیان شده است. همانگونه که در جدول مشاهده می‌شود، در دیوان حکیم صفا، ترکیباتی که با اصطلاح عرفانی «عشق» وجود دارد، با فراوانی درصدی ۱۴/۹۷، بیشترین سهم را به‌خود اختصاص داده است. پس از آن، اصطلاحات عرفانی «حقیقت»، «فقر»، «وجود»، «وحدت»، «توحید» و «فنا» به‌ترتیب با فراوانی درصدی ۱۰/۴۵، ۸/۴۷، ۸/۸، ۱۹/۴۷، ۵/۹۳، ۷/۶۲، ۲/۸۲، ۲/۵۴، ۲/۲۵، ۱/۹۷، ۱/۹۷، ۴/۲۳، ۳/۳۸، ۲/۸۲، ۲/۵۴، ۲/۲۵، ۱/۹۷، ۱/۶۹، ۱/۶۹، ۱/۶۹، ۱/۴۱ به‌میزان کم و بقیه‌ی اصطلاحات به‌میزان بسیار کم مورد توجه شاعر قرار داشته‌است.

در جدول شماره ۲، با توجه به تقسیمات سه‌گانه‌ی مطرح شده در متن، به‌تحلیل آماری ترکیبات تشبیهی سه‌گانه در دیوان شاعر پرداخته‌ایم تا میزان اصالت و نوآوری شاعر در بحث ترکیبات تشبیهی به‌صورت فراوانی درصدی مشخص شود. از این جدول به دو تحلیل می‌توان دست یافت: ۱- درصد نوآوری شاعر در هر یک از ترکیبات تشبیهی. مثلاً میزان نوآوری شاعر در ترکیبات مربوط به عشق، ۱۶/۹۸ درصد از کل ترکیبات تشبیهی به‌کار رفته با اصطلاح عشق است. ۲- تعداد ابداعات شاعر در هر یک از ترکیبات تشبیهی که با اصطلاحات عرفانی ساخته شده‌است. مطابق جدول، بیشترین تعداد ابداعات شاعر در ترکیباتی است که با اصطلاح «وحدت» ساخته شده‌است.

باید توجه داشت که در بررسی درصد نوآوری شاعر در هر یک از اصطلاحات، به‌تعداد کل ترکیبات تشبیهی و همچنین تعداد ترکیبات نوآورانه‌ی شاعر در هر اصطلاح توجه شود؛ این مطلب بدین معنی است که مثلاً با وجود پایین‌تر بودن درصد نوآوری در سه اصطلاح «وحدت»، «توحید» و «فقر» نسبت به اصطلاحاتی چون «مجاهده»، «طلب» و «تلوین»، تعداد نوآوری شاعر در سه اصطلاح اول بسیار بیشتر است. به‌طوری که در اصطلاح «وحدت» ۱۴ مورد و در هر یک از دو اصطلاح «توحید» و «فقر»، ۱۳ مورد نوآوری وجود دارد؛ این در حالی است که در سه اصطلاح مجاهده، طلب و تلوین، با وجود داشتن صد درصد نوآوری، فقط یک مورد ترکیب تشبیهی بدیع دیده می‌شود. بدین ترتیب بیشترین ابداعات شاعر در ترکیباتی است که با اصطلاحات «وحدت» (۱۴ مورد)، «توحید» (۱۳ مورد)، «فقر» (۱۳ مورد)،

«حقیقت» (۱۱ مورد) و «عشق» (۹ مورد) ساخته شده و کمترین نوآوری وی در ترکیباتی مربوط به «وصل»، «همت»، «عنایت»، «نور»، «جذبه»، «مجاهده»، «طلب»، «تلوین» و «تمکین»، هر کدام با یک مورد ابداع می‌باشد.

جدول شماره ۱: میزان فراوانی تشبیه‌های مرکب (با اصطلاحات عرفانی)، در دیوان صفای اصفهانی

| ردیف | اصطلاح عرفانی | تعداد فراوانی (مورد) | درصد   |
|------|---------------|----------------------|--------|
| ۱    | عشق           | ۵۳                   | ۱۴/۹۷٪ |
| ۲    | حقیقت / تحقیق | ۳۷                   | ۱۰/۴۵٪ |
| ۳    | فقر           | ۳۰                   | ۸/۴۷٪  |
| ۴    | وجود          | ۳۰                   | ۸/۴۷٪  |
| ۵    | وحدت          | ۲۹                   | ۸/۱۹٪  |
| ۶    | توحید         | ۲۷                   | ۷/۶۲٪  |
| ۷    | فنا           | ۲۱                   | ۵/۹۳٪  |
| ۸    | ولایت / ولی   | ۱۵                   | ۴/۲۳٪  |
| ۹    | بقا           | ۱۲                   | ۳/۳۸٪  |
| ۱۰   | معرفت / عرفان | ۱۰                   | ۲/۸۲٪  |
| ۱۱   | شهود          | ۱۰                   | ۲/۸۲٪  |
| ۱۲   | سر / راز      | ۹                    | ۲/۵۴٪  |
| ۱۳   | ذات           | ۸                    | ۲/۲۵٪  |
| ۱۴   | وجوب          | ۷                    | ۱/۹۷٪  |
| ۱۵   | وصل / وصال    | ۷                    | ۱/۹۷٪  |
| ۱۶   | یقین          | ۶                    | ۱/۶۹٪  |
| ۱۷   | تجلی          | ۶                    | ۱/۶۹٪  |
| ۱۸   | تجربید        | ۶                    | ۱/۶۹٪  |

|    |        |   |       |
|----|--------|---|-------|
| ۱۹ | هَمّت  | ۵ | ۱/۴۱٪ |
| ۲۰ | حیرت   | ۳ | ۰/۸۴٪ |
| ۲۱ | حضور   | ۳ | ۰/۸۴٪ |
| ۲۲ | عنایت  | ۳ | ۰/۸۴٪ |
| ۲۳ | نور    | ۳ | ۰/۸۴٪ |
| ۲۴ | غیرت   | ۲ | ۰/۵۶٪ |
| ۲۵ | می     | ۲ | ۰/۵۶٪ |
| ۲۶ | شوق    | ۲ | ۰/۵۶٪ |
| ۲۷ | جذبه   | ۲ | ۰/۵۶٪ |
| ۲۸ | انانیت | ۲ | ۰/۵۶٪ |
| ۲۹ | مجاهده | ۱ | ۰/۲۸٪ |
| ۳۰ | طلب    | ۱ | ۰/۲۸٪ |
| ۳۱ | تلوین  | ۱ | ۰/۲۸٪ |
| ۳۲ | تمکین  | ۱ | ۰/۲۸٪ |

جدول شماره ۲: درصد نوآوری صفای اصفهانی در تشبیه‌های مرکب

| عنوان |             | تعداد کل | دسته‌ی اول<br>(تعداد-درصد) |        | دسته‌ی دوم<br>(تعداد-درصد) |        | دسته‌ی سوم<br>(تعداد-درصد) |        |
|-------|-------------|----------|----------------------------|--------|----------------------------|--------|----------------------------|--------|
| ۱     | عشق         | ۵۳       | ۲۸                         | ۵۲/۸۳٪ | ۱۶                         | ۳۰/۱۸٪ | ۹                          | ۱۶/۹۸٪ |
| ۲     | حقیقت/تحقیق | ۳۷       | ۱۱                         | ۲۹/۷۲٪ | ۱۵                         | ۴۰/۵۴٪ | ۱۱                         | ۲۹/۷۲٪ |
| ۳     | فقر         | ۳۰       | ۳                          | ۱۰٪    | ۱۴                         | ۴۶/۶۶٪ | ۱۳                         | ۴۳/۳۳٪ |
| ۴     | وجود        | ۳۰       | ۱۷                         | ۵۶/۶۶٪ | ۵                          | ۱۶/۶۶٪ | ۸                          | ۲۶/۶۶٪ |
| ۵     | وحدت        | ۲۹       | ۳                          | ۱۰/۳۴٪ | ۱۲                         | ۴۱/۳۷٪ | ۱۴                         | ۴۸/۲۷٪ |
| ۶     | توحید       | ۲۷       | ۲                          | ۷/۴۰٪  | ۱۲                         | ۴۴/۴۴٪ | ۱۳                         | ۴۸/۱۴٪ |
| ۷     | فنا         | ۲۱       | ۸                          | ۳۸/۰۹٪ | ۷                          | ۳۳/۳۳٪ | ۶                          | ۲۸/۵۷٪ |
| ۸     | ولایت/ولی   | ۱۵       | ۳                          | ۲۰٪    | ۴                          | ۲۶/۶۶٪ | ۸                          | ۵۳/۳۳٪ |

|    |              |    |   |        |   |        |   |        |
|----|--------------|----|---|--------|---|--------|---|--------|
| ۹  | بقا          | ۱۲ | ۲ | ۱۶/۶۶٪ | ۷ | ۵۸/۳۳٪ | ۳ | ۲۵٪    |
| ۱۰ | معرفت/ عرفان | ۱۰ | ۳ | ۳۰٪    | ۲ | ۲۰٪    | ۵ | ۵۰٪    |
| ۱۱ | شهود         | ۱۰ | ۱ | ۱۰٪    | ۴ | ۴۰٪    | ۵ | ۵۰٪    |
| ۱۲ | سرّ/ راز     | ۹  | ۳ | ۳۳/۳۳٪ | ۳ | ۳۳/۳۳٪ | ۳ | ۳۳/۳۳٪ |
| ۱۳ | ذات          | ۸  | ۲ | ۲۵٪    | ۲ | ۲۵٪    | ۴ | ۵۰٪    |
| ۱۴ | وجوب         | ۷  | - | -      | ۲ | ۲۸/۵۷٪ | ۵ | ۷۱/۴۲٪ |
| ۱۵ | وصل/ وصال    | ۷  | ۲ | ۲۸/۵۷٪ | ۴ | ۵۷/۱۴٪ | ۱ | ۱۴/۲۸٪ |
| ۱۶ | یقین         | ۶  | ۲ | ۳۳/۳۳٪ | ۲ | ۳۳/۳۳٪ | ۲ | ۳۳/۳۳٪ |
| ۱۷ | تجلی         | ۶  | - | -      | ۴ | ۶۶/۶۶٪ | ۲ | ۳۳/۳۳٪ |
| ۱۸ | تجربید       | ۶  | - | -      | ۳ | ۵۰٪    | ۳ | ۵۰٪    |
| ۱۹ | همت          | ۵  | ۲ | ۴۰٪    | ۲ | ۴۰٪    | ۱ | ۲۰٪    |
| ۲۰ | حیرت         | ۳  | ۱ | ۳۳/۳۳٪ | ۲ | ۶۶/۶۶٪ | - | -      |
| ۲۱ | حضور         | ۳  | ۱ | ۳۳/۳۳٪ | - | -      | ۲ | ۶۶/۶۶٪ |
| ۲۲ | عنایت        | ۳  | - | -      | ۲ | ۶۶/۶۶٪ | ۱ | ۳۳/۳۳٪ |
| ۲۳ | نور          | ۳  | - | -      | ۲ | ۶۶/۶۶٪ | ۱ | ۳۳/۳۳٪ |
| ۲۴ | غیرت         | ۲  | ۲ | ۱۰۰٪   | - | -      | - | -      |
| ۲۵ | می           | ۲  | - | -      | - | -      | ۲ | ۱۰۰٪   |
| ۲۶ | شوق          | ۲  | - | -      | ۲ | ۱۰۰٪   | - | -      |
| ۲۷ | جذبہ         | ۲  | - | -      | ۱ | ۵۰٪    | ۱ | ۵۰٪    |
| ۲۸ | انانیت       | ۲  | - | -      | - | -      | ۲ | ۱۰۰٪   |
| ۲۹ | مجاهده       | ۱  | - | -      | - | -      | ۱ | ۱۰۰٪   |
| ۳۰ | طلب          | ۱  | - | -      | - | -      | ۱ | ۱۰۰٪   |
| ۳۱ | تلوین        | ۱  | - | -      | - | -      | ۱ | ۱۰۰٪   |
| ۳۲ | تمکن         | ۱  | - | -      | - | -      | ۱ | ۱۰۰٪   |

### ۳- نتیجه‌گیری

صفای اصفهانی برای انتقال تجارب عرفانی و به تصویر کشیدن مفاهیم عرفانی مورد نظر خود، از صور خیال به‌ویژه اضافیه تشبیهی که بلیغ‌ترین نوع تشبیه به‌شمار می‌آید، استفاده کرده‌است. در این نوشتار، ترکیبات تشبیهی که مشبّه‌به آنها اصطلاح عرفانی بوده است، از دیوان اشعار حکیم‌صفا استخراج شده و در سه دسته: الف) ترکیبات بسیار پرکاربرد پیش از شاعر؛ ب) ترکیبات کم‌کاربرد پیش از شاعر (حداکثر ۳ اثر؛ ج) ترکیبات نوآورانه و بدیع، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌است. علاوه بر این، میزان استفاده‌ی شاعر از هر یک از اصطلاحات عرفانی و همچنین میزان ابداعات شاعر در تشبیه‌های مرکب به‌صورت درصدی در دو جدول ارائه شده است. برطبق آمار ارائه شده، بیشترین تشبیه‌های مرکب در دیوان حکیم صفا، به‌ترتیب با اصطلاحات عرفانی عشق، حقیقت، فقر، وجود، وحدت، توحید و فنا است. این در حالی است که بیشترین تعداد نوآوری شاعر در ساخت ترکیبات تشبیهی به ترتیب در اصطلاحات وحدت، توحید، فقر، حقیقت و عشق دیده می‌شود که این مسأله را می‌توان نمایانگر میزان توجّه شاعر به این مفاهیم عرفانی و همچنین میزان اصالت احساس وی در این زمینه دانست.

### منابع

- ۱- آقا‌حسینی، حسین و دیگران. (۱۳۸۴). «بررسی و تحلیل ویژگی‌های زبان عرفانی»، مجله دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، ۴۲ و ۴۳: ۶۵-۸۵.
- ۲- ابونصر سراج طوسی، عبدالله بن علی. (۱۳۸۲). **اللمع فی التّصوف**، به‌تصحیح رینولد آلن نیکلسون، ترجمه‌ی مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
۳. انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۷۷). **مجموعه رسائل فارسی**، تهران: توس.
۴. پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۰). **در سایه‌ی آفتاب**، تهران: سخن.
۵. ----- (۱۳۸۶). **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی**، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۶- وشنجی، نظام‌الدین ترینی. (۱۳۷۶). **قواعد‌العرفا و آداب‌الشعراء**، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: سروش.
- ۷- خدادادی، محمد. (۱۳۹۲). **بازتاب اندیشه‌های شمس تبریزی در مثنوی مولوی**، یزد: دانشگاه یزد.
- ۸- رجائی، احمدعلی. (۱۳۶۴). **فرهنگ اشعار حافظ**، تهران: زوّار.
- ۹- سجادی، جعفر. (۱۳۷۳). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**، چ ۲، تهران:

طهوری.

۱۰- سلیمانی، مرضیه. (۱۳۹۱). *اصطلاحات صوفیان - مرآت عشاق*، تهران: علمی

و فرهنگی.

۱۱- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۰). *ادوار شعر فارسی*، تهران: سخن.

۱۲- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). *بیان*، چ ۹، تهران: فردوس.

۱۳- صفای اصفهانی، محمدحسین. (۱۳۷۲). *دیوان حکیم صفای اصفهانی*، به اهتمام

و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.

۱۴- عین‌القضات همدانی، عبدالله‌بن محمد. (۱۳۷۹). *زبده الحقایق*، به تصحیح عفیف

عسیران، ترجمه‌ی مهدی تدین، تهران: نشر دانشگاهی.

۱۵- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۸۰). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم،

تهران: علمی و فرهنگی.

۱۶- فولادی، علیرضا. (۱۳۸۹). *زبان عرفان*، تهران: سخن.

۱۷- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۶). *اصطلاحات الصوفیه*، ترجمه‌ی محمدعلی مودود

لاری، به کوشش گل‌بابا سعیدی، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.

۱۸- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۶۷). *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*، به تصحیح

جلال‌الدین همایی، تهران: هما.

۱۹- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۳). *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز*،

به تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوآر.

۲۰- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۶). *دیوان شمس*، ج ۳، مقدمه‌ی بدیع‌الزمان

فروزان‌فر، تهران: میلاد.

۲۱- نجم‌الدین کبری، احمدبن عمر. (۱۳۶۸). *فوائج‌الجمال و فوائج‌الجلال*، ترجمه‌ی

محمدباقر ساعد خراسانی، تهران: مروی.

۲۲- نسفی، عزیزبن محمد. (۱۳۷۹). *بیان‌التنزیل*، به تصحیح علی‌اصغر میرباقری فرد،

تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۲۳- نوپا، پل. (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی زبان عرفانی*، ترجمه‌ی اسماعیل سعادت،

تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۲۴- هجویری، علی‌بن عثمان. (۱۳۸۶). *کشف‌المحجوب*، ج ۳، به تصحیح محمود

عابدی، تهران: سروش.

۲۵- یتربی، یحیی. (۱۳۸۴). *عرفان نظری*، قم: بوستان کتاب.