

سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب

دکتر خدابخش اسداللهی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

چکیده

صائب از شاعران نامدار دوره صفوی است که با وجود نابسامانی اوضاع عرفان اسلامی، شعر وی افزون بر درون‌مایه‌های ادبی، اخلاقی، اجتماعی و حکمی، مضامین بلند عرفانی دارد و به دلیل کمبود تحقیق در این زمینه، هنوز سزاوار بررسی است. هدف از تحقیق حاضر، ارائه مضامین عرفانی در شعر صائب است. به همین منظور، ابتدا به ذکر مقامات، احوال و هفت وادی معرفت در شعر او پرداخته و گفته‌ایم که وی، بیشتر در حال «محبّت» سیر می‌کند و با دو بال جذب و کوشش، به فنا در معشوق ازل می‌رسد. در مبحث وحدت وجود، بیان کرده‌ایم که وی اعتقاد به هر نوع حقیقتی مستقل از حقیقت مطلق را در حکم شرک می‌داند. سپس در زمینه وحدت ادیان یادآور شده‌ایم که بر تعصب نداشتن نسبت به مذهبی خاص تأکید می‌کند. درباره حقیقت عالم و مرگ نیز گفته‌ایم که وی از فرصت‌های دنیوی برای عبرت و اندوختن توشه آخروی بهره می‌برد و از یاد مرگ، بدان سبب که مشتاق دیدار خداست، همچون کبک سرمست می‌گردد و بر این باور است که بیشترین خلوت عارف راستین باید در انجمن صورت گیرد. همچنین وی، ملامت و زخم زبان را برای حفظ اخلاص و توفیق در سلوک، کارساز می‌داند.

کلیدواژه‌ها: صائب، عرفان، مجاهده، وحدت وجود، اخلاق.

تاریخ دریافت مقاله: 88/5/12

تاریخ پذیرش مقاله: 88/7/26

Email: asadollahi@uma.ac.ir

مقدمه

ریشه تصوف اسلامی زهد است. در کنار دین اسلام، از جمله قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص)، عوامل دیگری مانند عرفان مسیحی، هندی و تفکر اشراقی ملل دیگر در پیدایش زهد، به صورت مذهبی در میان مسلمانان، با راه و روشی روشن، تأثیر بسزایی داشته است. زاهد، بیشتر، به عبادت، فقر، تقوی، محاسبه نفس و خوف می‌پرداخت؛ اما زمینه فکری و روحانی‌ای که او را به فنای فی الله برساند، نداشت (مطهری 1377، ج 2: 144-145؛ عزام 1945م: 26). با آغاز نفوذ عناصر بیگانه در عالم اسلام، زهد اندک اندک به تصوف گرایید. متصوفان اولیه همچون زاهدان انفرادی می‌زیستند و هرکدام برای خود، مشرب و مرامی داشتند. تصوف در سراسر عالم اسلامی گسترش یافت و از همان اوان، به تفکر، تأمل و ریاضت روی آورد و با جذب عشق الهی به مرحله فنا

راه یافت (بشری 1370: 55؛ همان 1384: 46). صوفیان پیشین بر این باور بودند که آن که به عبادت‌های خود تداوم بخشد و راه پرهیزگاری در پیش گیرد، به ثمره‌های بزرگ روحانی دست می‌یابد و این علمِ قلوب، به معرفت رهنمون می‌گردد و همین نوع علم است که سالک را در سفرهای خود به سوی خداوند، راهنمایی می‌کند. چه، گام‌نهادن در زندگی روحانی، سفر و یا «حج» نام دارد (مولوی 1387، ج 2: 230 و گوهرین 1380: 207) و راهی که سالک مبتدی می‌پیماید، به فنا در حق، تعالی، منجر می‌شود؛ اما این مقام پس از طیّ مقام‌های مشخصی به دست می‌آید و در خلال این مقام‌ها، به موهبت‌های روحانی دیگری نائل می‌شود که در اصطلاح، احوال نام دارد. (بشری 1384: 480-481)

عرفان و تصوف اسلامی، به وسیله «ابن عربی»ها، «سنایی»ها، «عطار»ها، «مولوی»ها و «حافظ»ها تربیت و باروری یافت و به دست دیگر عارفان رسید (تمیم‌داری 1372، ج 1: 118) و آنان نیز این اندیشه‌های بلند و ارزشمند را همچون جان و دل خود، گرامی داشتند. آنها را چه به صورت نظری و چه به شکل عملی و فردی، به کار گرفتند و دیگران را نیز به بهره‌گیری درست و عملی از این سیر و سفر لامکانی توصیه نمودند. در دوره صفویّه، اوضاع عرفان و تصوف، به دلایلی چون بنا شدن آن بر مبنای شعارهای سطحی شیعه‌گری و نیز توجه شاهان صفوی به فقیهان جبل عامل لبنان، به عنوان رهبران جهان تشیع، نامطلوب و نابسامان بود (الشیبی 1374: 392). با این حال، یکی از شاعران بزرگ دوره صفوی که با بهره‌گیری گسترده از آرا و عقاید عارفان بزرگی چون ابن عربی، سنایی، عطار، مولوی و جامی، توانست (همان، ج 1: 14) راه‌های دشوار و خارزار طریقت را به راهبری و دلیلی پیر عشق، برای رسیدن به گلزار لامکان، در زندگی فردی و شخصی خود، طی نماید و با دو بال جذب و کوشش به مرحله‌های پایانی آن دست یابد و به مقتضای پیدایش دستگاه‌های بزرگ عرفانی درسی و علمی (همان: 107)، در جنبه نظری نیز اندیشه‌های بلند عرفانی آن بزرگان را به دقت و با رنگ و بوی عرفانی آمیخته با نکته‌های حکمی، اخلاقی، اجتماعی (صفا 1371، ج 5: 1280) و ادبی آن روزگار، برای مشتاقان بازگو کند، «صائب تبریزی» است. وی در دو بیت زیر، از خداوند می‌خواهد از عرفان سهم بیشتری به او ببخشد و او را در بزم وحدت بار دهد:

یارب از عرفان مرا پیمان‌های سرشار ده چشم بینا جان آگاه و دل بیدار ده
هر سری موی حواس من به راهی می‌رود این پریشان سیر را در بزم وحدت بار ده

(صائب 1373: 761)

با بررسی دیوان صائب، می‌توان به اندیشه‌های وی، در زمینه‌هایی چون مقامات، احوال، وحدت وجود، مجاهده، وحدت ادیان، حقیقت عالم، فنا و بقا، خدمت به مردم، مرگ و ... دست یافت.

مقامات

سالک برای رسیدن به مرحله پرجاذبه فنا در حق، تعالی، باید از مقام‌هایی که با کوشش خاصی به دست می‌آیند، بگذرد. مؤلف *اللمع فی التصوف* این مقام‌ها را هفت دانسته است که عبارتند از: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر،

توکل و رضا (السراج 1914م: 42). اشعاری که درباره مقامات از صائب به دست داریم، حاکی از آشنایی کامل او با این مقام‌های دشوار و پرخطر است که طبق قرائن، آنها را در زندگی شخصی خود، تجربه کرده است:

1- رضا و تسلیم: رضا عبارت است از شادمانی قلب به تلخی قضای الهی، و تسلیم نیز انقیاد است به احکام و قضا و قدر الهی (الجرجانی 1424ق: 61، 114). به باور صائب، ملک رضا، ملکی است ایمن و بی زوال و آنان که این جوشن نفوذناپذیر را بر تن می‌کنند، در برابر تیغ حوادث، تیر قضا و دیگر خطرات جدی، بی‌بیم و بی‌گزند می‌مانند؛ از این رو، در شبستان رضا جای هیچ‌گونه شکوه و نگرانی نیست:

در ملک بی‌زوال رضا انقلاب نیست صائب یکی است فصل خزان و بهار ما
(صائب 1383، ج 1: 372)

در شبستان رضا تیغ زبان شکوه نیست شمع ناحق کشته را خشنود می‌دانیم ما
(همان: 145)

تیر قضا ز جوشن تسلیم نگذرد در زیر تیغ حادثه گردن سپر کنید
(همان: 2081)

بلکه صاحبان این مقام، توان آن را دارند که حنظل را به شکر مبدل سازند و نیز بوی بهشت را شنیده و تا گردن در آب بقا فرو روند. همچنین، این گروه، به این امر واقف‌اند که در صورت سبک‌سری و نافرمانی، به وسیله طناب‌هایی بافته از رگ گردن، مجازات می‌شوند. باید گفت: سالکی که به این مقام نائل می‌گردد، به مقام‌های دیگری سر فرود نمی‌آورد⁽¹⁾.

2- توکل: توکل عبارت است از تفویض امر به خدا (هجویری 1384: 179) و آن قنطره یقین، عماد دین و محل اخلاص است. سالک در توکل حقیقی باید بداند که عطا و منع طبق حکمت و قسام، مهربان و بی‌غفلت است. (خواجه عبدا... انصاری 1382: 29)

صائب به این مقام دشوار هم که در حکم شاهراه است⁽²⁾، سفر کرده و با حیات‌بخشی، گره‌گشایی، شکوفاسازی و ثمردهی، در عین حال، آبله‌پروردگی آن، آشنایی دارد. به بیان او، در بیابان توکل، سالک، در حکم خار یتیمی است که به صد خون جگر، آبله، او را می‌پرورد؛ اما اگر این سالک، با مقام توکل، بیعت راستین کرده باشد، می‌تواند از پنجه خشک توکل، آب حیات بنوشد و حتی در فصل برگ‌ریزان هم غرق نعمت‌های بی‌شمار می‌شود؛ به گونه‌ای که از بسیاری آن ملول می‌گردد و شکوه می‌کند:

در بیابان توکل منم آن خار یتیم که به صد خون جگر آبله پرورد مرا
(صائب 1383، ج 1: 260)

جمعی که در مقام توکل ستاده‌اند در برگریز شکوه ز جوش ثمر کنند
(همان، ج 4: 2031)

با توکل تشنگان را گر بود بیعت درست آب خضر از پنجه خشک توکل می‌چکد
(همان، ج 3: 1207)

همچنین وی بر این باور است که در دامن توکل می‌توان از کارهای هر دو عالم، گره‌گشایی کرد و از آن،

به‌عنوان میرِ سامان، بهره‌مند شد؛ اما دلی که حرص و امل، آن را در آغوش گرفته باشد، از نسیم توکل شکوفا نمی‌شود؛ با وجود همهٔ اینها، در این مقام، به بهانهٔ توکل، نباید دستِ سعی را در حنا گذاشت و در نتیجه، سست‌عزم شد⁽²⁾. این نکته یادآور فرمودهٔ نبوی (ص) است که در پاسخ مردی که شتر خود را با توکل به خدا، رها کرده بود، فرمودند: زانویش را ببند و هم توکل کن. (الترمذی، بی‌تا، ج 4: 2636 و غزالی 1361، ج 2: 556)

3- صبر: صبر یعنی ترکِ شکایت از رنج و بدبختی نزد غیر خدا؛ بنابر این، وقتی کسی برای رفع ضرری، به سوی معبودش دعا کند، موجب ابطال صبر او نمی‌شود؛ زیرا چنین کسی از قضای الهی خشنود است (الجرجانی 1424ق: 134). اظهارات صائب دربارهٔ صبر نیز حاکی از تجربهٔ درونی وی از این مقام است. از نگاه او، صبر، در حکم عقیقی است که در زیر زبان سالک قرار دارد و در بی‌قراری‌های او قیامت می‌کند و همچنین کلیدِ گنج مقصود و گشایشگر همهٔ مشکلات آدمی است:

صبر من در بی‌قراری‌ها قیامت می‌کند / ورنه می‌گیرد ازو خط عاقبت داد مرا
(صائب 1383، ج 1: 62)

به منزل از همه کس پیشتر رسد صائب / سبکروی که درین راه بردبار بود
(همان، ج 4: 1907)

به صبر مشکل عالم تمام بگشاید / که این کلید به هر قفل راست می‌آید
(صائب 1374، ج 1: 781)

دارم عقیق صبر به زیر زبان خویش / مانند خضر تشنهٔ آب بقا نیّم
(صائب 1383، ج 5: 2851)

4- فقر: فقر در نزد صوفیان، به معنی درویشی است و مراد از آن، نداشتن مال نیست، بلکه نخواستن آن است (هجویری 1384: 36 و خواجه عبدا... انصاری 1382: 35) و حقیقت آن، عدم امکانِ تملک؛ چه، اهل حقیقت از آنجا که کلّ اشیا را در تصرف و مالکیت مالک‌الملک می‌بینند، روا نمی‌دارند که هرگونه مالکیتی را به غیر وی نسبت دهند (عزالدین کاشانی 1386: 375). ابراهیم خواص می‌گوید: فقر ردای شرف، لباس مرسلین، زینت مؤمنان، غنیمت عارفان و آرزوی مریدان است. (السراج 1423 ق: 74)

به اعتقاد صائب، بندگیِ راستین در بی‌برگ و نوایی (فقر) است و آن در حکم کشورِ بی‌نیازی (صائب 1383، ج 5: 2436)، خطّ پاک، امید و بی‌نیازی از غیر حق است؛ چه، درویشِ دونِ حق به هیچ چیز آرام نمی‌گیرد و نام غنا تنها برانندهٔ حق تعالی است (هجویری 1384: 32، 37). از منظر وی، آب حیات در پردهٔ سیاه فقر قرار دارد. از این رو، هیچ غباری از جامهٔ فقر بر دل صوفی نمی‌نشیند و از آنجا که فقر غنیمتِ عارفان و اختیارِ حق برای بنده است، به پذیرهٔ آن می‌رود:

ما ز بی‌برگ و نوایی خط پاک داریم / چه کند باد خزانی به رخ کاهی ما؟
(صائب 1383، ج 1: 280)

در پردهٔ سیاهی فقر است آب خضر / آب حیات در دل شب می‌زند صلا
(صائب 1374، ج 1: 165)

غباری از لباس فقر بر دل نیست صوفی را به روی تازه به با خرقة پشمینه می سازد

(صائب 1383، ج 3: 1467)

5- زهد: «زهد» عبارت است از گردانیدن رغبت از همه حظ‌های نفس» (غزالی 1384، ج 4: 388). ابتدای زهد، ورود غم آخرت به دل از راه خروج دنیا از آن است و حلاوت معامله حق زمانی روی می‌نماید که شیرینی هوی و هوس‌ها از دل سترده گردد. (مکی 1995 م، ج 1: 248)

صائب، به قول خودش، اگرچه زاهد نیست، اما با راه و رسم زهد حقیقی آشناست. به نظر وی، زهد واقعی آن است که بدون توجه به دنیا و آخرت و بی‌قصد رسیدن به بهشت، برای معبود صورت گیرد:

زاهدی را کان بهشتی‌روی باشد در نظر در زمستان صائب از محراب گل می‌آورد

(صائب 1383، ج 3: 1177)

گرچه زاهد نیم آداب وضو می‌دانم شسته‌ام دست ز سجاده و ساغر زده‌ام

(همان، ج 5: 2717)

صائب در بیت دوم، مخالفت و بیزاری خود را از شیوه زاهدان خشک، ریایی و بی‌درد که تنها به طمع بهشت، خدا را عبادت می‌کنند، اعلام می‌نماید. ابیات زیر نیز با همین مضمون است:

از زاهدان خشک مجو پیچ و تاب عشق ابروی قبله را خبری از اشاره نیست

(همان، ج 2: 1016)

خرقة تزویر از بادِ غرور آستن است حق‌پرستی در لباس اطلس و دیبا خوش است

(همان: 513)

6- توبه: صوفیان توبه را باب‌الابواب می‌نامند؛ زیرا اول وسیله‌ای که موجب وصول سالک به مقام قرب خداوندی است، مقام توبه است. حقیقت توبه آن است که سالک، از هرچه مانع وصول به محبوب حقیقی است از مراتب دنیا و عقبی اعراض نموده و به جانب حق، تعالی، روی آورد. (لاهیجی 1378: 218-219)

صائب گاه و بی‌گاه، به فکر گناهان و کوتاهی‌های خود می‌افتد و از سنگینی بار گناهانش، اظهار ندامت می‌کند و در شست‌وشوی این آلودگی‌ها با آب توبه می‌کوشد؛ اما بارها تأکید می‌کند که توبه برای پاکی کردار بد، رام کردن نفس سرکش و راستی دل، کافی نیست؛ اما وقتی نامه اعمال خود را به دست ابر رحمت می‌گذارد، اشک پشیمانی و ندامت را در عذرخواهی معصیت‌ها توانا می‌یابد:

نفس سرکش نشد از توبه ملایم صائب خار هرچند شود خشک دل‌آزارتر است

(صائب 1383، ج 2: 726)

در حیرتم که توبه کنم از کدام جرم بیش از شمار، جرم و گناه کسی مباد

(همان، ج 4: 1945)

ز دندان ندامت پشت دستی می‌جهد سالم که دامانی به غیر از دامن شب‌ها نمی‌داند

(همان، ج 3: 1529)

عذرخواه معصیت اشک پشیمانی بس است نامه خود را به دست ابر رحمت داده‌ام

(همان، ج 5: 2553)

مویت سفید و نامه اعمال شد سیاه در توبه این قدر ز چه تأخیر می‌کنی؟

(همان، ج 6: 3389)

7- ورع: ورع عبارت است از توقیفِ نفس از وقوع در مناهی و پرهیز کردن از ناپسند، افزونی و خاطره‌های شوریده (عزالدین کاشانی 1386: 371 و انصاری 1382: 26). از منظر عارفان هر آنچه آدمی را از خدای تعالی بازدارد، باید از آن پرهیز کرد. (السراج 1423 ق: 71)

به گفته صائب، او به مقام ورع سفر نموده است و خود و سالکان طریق را از هرگونه غفلت از خدا و عالم بالا برحذر می‌دارد؛ چه، به بیان وی، همین یاد و ذکر پیوسته و غفلت نکردن از خدا، حتی طرفه‌العینی است که در نهایت دستگیر و راهنمای سالک در پرهیز از حلال و حرام می‌شود:

یک چشم‌زدن غافل از آن جان جهان نیست هرچند دل از خویش خبر هیچ ندارد
(صائب 1383، ج 4: 2089)

غافل نکند بستر گل شبنم ما را در دیده روشن‌گهران خواب نیاید
(همان، ج 4: 2138)

به خواب غفلت از دامن شب‌ها دست می‌داری نمی‌دانی که خواهد دستگیرت شد همان آخر
(همان، ج 5: 2247)

ز غفلت درگذر تا دامن منزل به‌دست آری که گردد ره دو چندان از میان راه خوابیدن
(همان، ج 6: 3016)

هفت وادی

از مواردی که صائب به آن توجه و دقت کافی دارد، هفت وادی پیشنهادی «عطار» در سلوک سالکان طریقت است که عبارت‌اند از: طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا و مجاهده (عطار 1372: 180، 186، 194، 200، 206، 212، 219):

طلب: در اصطلاح عارفان، آن است که شب و روز در یاد او باشد؛ چه در خلأ و چه در ملأ؛ چه در خانه و چه در بازار. اگر دنیا و نعمت آن و یا عقبی و جنت آن را به او دهند، نپذیرد؛ بلکه بلا و محنت دنیا را قبول کند. همه مردم توبه کنند تا در دوزخ نیفتند؛ اما او توبه کند تا در بهشت نیفتد. همه عالم طلب مراد کنند؛ ولی او طلب مولی و رؤیت او کند و قدم بر توکل نهد و سؤال را از مخلوق شرک داند و از حق شرم دارد و بلا، محنت، عطا، منع، رد و قبول خلق نزد وی، یکسان باشد (التهانوی، بی‌تا، ج 2: 900)؛ به بیان صائب، سالک در این وادی که اولین منزل اوست، به بال طلب وارد می‌شود و با وجود سختی و دشواری‌ها، به نیروی صدق، به همت سیلاب و با پشت به دیوار دادن، این راه دراز و خارزار دشوار را طی می‌کند:

در بیابان طلب راهبری نیست مرا سر پرواز به بال دگری نیست مرا
(صائب 1383، ج 1: 258)

ز صدق جست‌وجو بی‌راهبر واصل به دریا شد سبک‌سیر طلب را همت سیلاب می‌باید
(صائب 1383، ج 3: 1561)

دامن صدق طلب هر کس که می‌آرد به دست گام اول پشت بر دیوار منزل می‌دهد

(همان، ج 3: 1338)

خار صحرای طلب راه تو را می‌پاید تشنگی از جگرش زآبله پا بردار

(همان، ج 5: 2251)

همچنین بر این باور است که از آنجا که لذت درد طلب بیشتر از رسیدن به مطلوب است، نارسیدن به مطلوب، از رسیدن بهتر است.⁽⁵⁾

حیرت: حیرت امری است که هنگام تأمل، حضور و تفکر آنها، بر قلوب عارفان وارد می‌شود و آنها را از تأمل و تفکر حاجب می‌گردد و بیشتر هنگام تفکر به سالک دست می‌دهد؛ چه، تفکر تخم حیرت است (انصاری 1382: 33 و سجادی 1379: 331). «صائب» در عالم شگفت‌انگیز حیرت، شیفته و شیدای خار و گل باغ و بوستان آن می‌شود و با وجود به دست آمدن دامنِ مطلب، وارد این وادی می‌گردد. وی حیرت را که بی‌نیازکننده سالک از هر دو عالم است، در حکم خوابی می‌داند که کار دولت‌بیدار را انجام می‌دهد:

پشت چون آینه بر دیوار حیرت داده‌ایم والہ خار و گل این باغ و بستانیم ما

(صائب 1383، ج 1: 144)

حیرت مرا ز هر دو جهان بی‌نیاز کرد این خواب کار دولت بیدار می‌کند

(همان، ج 4: 2013)

برگ کاه من ز حیرت پشت بر دیوار داشت جذبه‌ای از برق دیدم آتشین جولان شدم

(همان، ج 5: 2591)

در این بیابان است که رخِ منورِ دوست، در طور، سرمه حیرت به دیده رازبین «موسی» (ع) می‌کشد.⁽⁶⁾

توحید: در اصطلاح عرفان، تجرید ذات الهی است از آنچه در تصور یا فهم یا خیال یا وهم و یا ذهن آید (الجرجانی 1424ق: 73). در اندیشه «صائب»، شرط رسیدن به این وادی، این است که طالب تفاوتی میان موجودات نبیند و دل عارف، با وجود این که در عالم کثرت قرار دارد، غبارآلوده کثرت نمی‌گردد. وی که این مقام بلند را نیز به تجربه دریافته است، می‌گوید: از زمانی که در گلزار وحدت، به روی من باز شده، بوی ریحان بهشت را از هر گیاهی می‌شنوم:

گرچه از طوفان کثرت هر زمان در عالمی است قطره ما ساغر از دریای وحدت می‌زند

(صائب 1383، ج 3: 1229)

تا چو موسی نور وحدت سرمه در چشم کشید از عصای خویش ناز نخل ایمن می‌کشم

(همان، ج 5: 2600)

ز اهل توحید آن روز می‌شمارندت که هیچ تفرقه از خاک تا شکر نکنی

(همان، ج 6: 3360)

استغنا: استغنا به معنی بی‌نیازی از ماسوی الله و نیازمندی به حق است. در منطق‌الطیر چهارمین شهر از هفت شهر عشق است که در آن دعوی و معنی ارزشی ندارد و تندباد بی‌نیازی حق تعالی، در لحظه‌ای کشوری را ویران می‌کند. (عطار 1372: 200)

صائب توصیه می‌کند که عارف باید از حضيض پستی فطرت، خویشتن را بر شاخسار اوج استغنا برساند. بالاتر این که همهٔ همّت خود را به کار گیرد تا شهید تیغ استغنا گردد و آلا نه هر شکاری سزاوار تیغ استغناست:

نه هر شکار سزاوار تیغ استغناست مکش به داغ جگر گوشهٔ خلیل مرا
(همان، ج 1: 305)

از حضيض پستی فطرت برآرم خویش را آشیان بر شاخسار اوج استغنا کنم
(همان، ج 5: 2610)

با هوسناکان به یک پیمانۀ نتوان می‌کشید سعی کن صائب شهید تیغ استغنا شوی
(همان، ج 6: 3280)

فقر و فنا: فقر عبارت است از نبودن چیزی که بدان نیاز است (الجرجانی 1424ق: 170) و فنا، عدم احساس سالک است به عالم ملک و ملکوت و استغراق او در عظمت حق، تعالی و مشاهدهٔ او (همان: 171)؛ به اظهار «صائب»، وقتی سالک، به مقام حیرت، می‌رسد، باید از آن عبور کند و به مرحلهٔ فنا نائل شود. چه، بدون این مقام، کسی به سرمنزل مقصود نمی‌رسد؛ همچنین باید دانست که سالکی که در ذات حق تعالی می‌اندیشد، از آن دریای بی‌ساحل، دیگر شناور بر نمی‌گردد، بلکه فنا می‌شود. وی دربارهٔ ماهیت فقر و فنا بر این باور است که فقر و فنا هر گونه تعین و عالم کثرت را بر نمی‌تابد و با آن مخالف است:

با تعین جنگ دارد مشرب فقر و فنا با حباب و موج این دریای روشن دشمن است
(صائب 1383، ج 2: 549)

زهار محو شو که درین دشت، راهرو تا در تردد است به منزل نمی‌رسد
(همان، ج 4: 1969)

فنا گردد به فکر ذات حق هرکس که می‌افتد از آن دریای بی‌ساحل شناور بر نمی‌گردد
(همان، ج 3: 1401)

مجاهده: شرط اساسی عرفان و تصوّف، «مجاهده» است و آن، در اصطلاح عبارت است از: وادار کردن نفس به شقاوت بدنی و مخالفت با هوای نفس (غنی 1375، ج 2: 654). اصل مجاهده با نفس که از جهاد با دشمن در میدان جنگ دشوارتر است، محروم کردن نفس است از مألوفاتی که آدمی را از حق دور و به بهره‌های مادی نزدیک می‌سازد. (سجادی 1379: 697)

مجاهده دو نوع است: مجاهدهٔ ظاهری؛ مانند: خاموشی، تأمل، خلوت، عزلت و مجاهدهٔ باطنی، که عبارت است از: ریاضت نفس و پاک کردن آن از صفتهای مذموم.

«صائب» به مجاهدهٔ ظاهری اهمیّت خاصی نشان می‌دهد و بر اساس قرائن، مراحل گوناگون آن را در زندگی فردی به کار می‌بندد:

1- خلوت: خلوت مجموعه‌ای است از چند گونه مخالفت نفس و ریاضت‌ها که عبارت‌اند از: تقلیل طعام، قلتِ منام، قلتِ کلام، ترک مخالطتِ آنام، مداومت بر ذکر، نفيِ خواطر؛ تا به واسطهٔ هر یک از این ریاضت‌ها، جزئی از کدورت و کثافت و ظلمت از سالک به تحلیل رود و لطیف و صافی گردد. (عزالدین کاشانی 1386: 163)

وی گاهی خلوت خود را که بیشتر در انجمن و میان خلق صورت می‌گیرد، از نور فطرت روشن‌تر و گاهی هم، آن را بیضهٔ عنقا می‌سازد؛ همچنین خلوت خاص آدمی را خلوتی می‌داند که در بیرون از فلک صورت گیرد. به باور او، از آثار خلوت سالک این است که او را بر ارتکاب گناه دلیر نمی‌سازد:

ز مهر و ماه نداریم روشنایی چشم ز نور فطرت ما روشن است خلوت ما
(صائب 1383، ج 1: 319)

خانهٔ خلوت نسازد بر گنه ما را دلیر شرمگینان را نگهبان دیدهٔ روزن بس است
(همان، ج 2: 508)

مانع وحدت عارف نشود کثرت خلق بیشتر خلوت این طایفه در انجمن است
(همان: 744)

خلوت خاص تو بیرون ز فلک خواهد بود خانهٔ گل چه ضرور است که معمور کنی؟
(همان، ج 6: 3332)

2- خاموشی: سکوت و خاموشی از آداب سلوک به شمار می‌رود و طبق آداب و سنت‌های اسلامی فواید بی‌شماری دارد. حق تعالی در داستان قرآنی زکریا و یحیی (ع) خاموشی زکریا را دلیل حصول مطلوب او گردانید و در قصهٔ مریم و عیسی (ع) سکوت مریم را مقدمهٔ نطق عیسی (ع) قرار داد. (عزالدین کاشانی 1386: 167-168 و سنایی 1380: 201)

از نگاه صائب، در صورتی که سالک مهر خاموشی بر لب زند، زبان دلش گویا و گلشنِ دل، پردهٔ تصویر می‌گردد. همچنین خاموشی زینندهٔ دستگاه معرفت است:

خاموشی با دستگاه معرفت زیننده است بر سر خوان تهی سرپوش دیدن مشکل است
(صائب 1383، ج 2: 526)

شود از مهر خموشی دل خامش گویا جوش می‌در جگر خُم ز سر بسته شود
(همان، ج 1: 602)

گلشن از خاموشی ما پردهٔ تصویر شد خون گل از شعلهٔ آواز ما در جوش بود
(همان، ج 3: 1283)

3- عزلت: مشایخ طریقت از آن رو به اختیارِ عزلت، خلوت، انقطاع و انزوا توصیه فرموده‌اند که از این راه، حواس ظاهر از اعمال خود معزول شود؛ چه، هر حجابی که به روح انسانی رسیده و او را از مشاهدهٔ جمال مولا محجوب ساخته است، همه از روزنهٔ حواس وارد گردیده است. پس به واسطهٔ عزلت، آن مددِ نفسانی از هوا و آرزو و شیطان کم و حجاب برطرف می‌شود و سالک به مقام شهودِ جمال حق تعالی می‌رسد. (لاهیجی 1378: 529-528)

وی بر این باور است که گره دل سالک به واسطهٔ کناره‌گیری از زال دنیا، گشوده می‌شود و وی از این مجاهده، فیض می‌برد:

جز دل من که ز عزلت گرهش باز شود نیست قفلی که کلیدش ز در بسته بود
(صائب 1383، ج 4: 1723)

- ز زال دهر چو مردان کناره کن صائب اگر به حور تو را ازدواج خواهد بود (همان، ج 4: 1907)
- صیاد بی کمین به شکاری نمی‌رسد این فیض‌ها ز گوشهٔ عزلت به من رسید (همان، ج 4: 2077)
- مجاهدهٔ باطنی: «صائب» نیز هماهنگ با سایر عرفا، با استناد به احادیث نبوی (ص)، از جمله، «اعدی عدوک نفسک الّتی بین جنبیک» (هجویری 1384: 310)، و «خوف ما اخاف علی امتی اتّباع الهوی و طول الامل فاما اتباع الهوی فیصد عن الحق و اما طول الامل فینسی الآخره» (القشیری 1346ق: 71)، نفس را که عبارت از منبع صفت‌های نکوهیده و پریع انسان است (الجرجانی 1424ق: 239)، بزرگ‌ترین دشمن آدمی و سالکان طریقت می‌داند. از همین رو، برای کشتن این منبع شرّ و اخلاق معیوب آدمی، به مبارزه و ستیز برمی‌خیزد و باور دارد که دشمن خانگی از خصم بیرونی بدتر است و در صورت رام کردن، به راهنمای آدمی تبدیل می‌شود؛ در غیر این صورت، سالک از پیرزن هم ضعیف‌تر خواهد بود. همچنین اهل وحدت، از طریق شکست دادن نفس، بر همهٔ دشمنان خود، پیروز می‌شوند و از سرِ دو جهان می‌گذرند و سمند سرکش افلاک را در زیر ران می‌آورند:
- از نفس حذر بیش کن از دشمن خارج زان آب بیندیش که از خانه برآید (صائب 1383، ج 4: 2135)
- هر که صائب نفس سرکش را نسازد زیر دست درحقیقت کمتر از زال است اگر رستم بود (همان، ج 3: 1285)
- عنان نفس را هر کس تواند داشتن محکم سمند سرکش افلاک را در زیر ران بیند (همان، ج 3: 1539)
- اهل وحدت را نباشد جنگ با خصم برون از شکست خویشتن بر قلب اعدا می‌زنند (همان، ج 3: 1268)
- نتوان گذشتن از دو جهان بی‌جهاد نفس این راه دور قطع به شمشیر می‌شود (همان، ج 4: 2059)
- نفس سرکش بی‌ریاضت رهنما کی می‌شود؟ اژدها فرعون را در کف عصا کی می‌شود؟ (همان، ج 3: 1332)

احوال

حال، معنی‌ای است که از حق به دل می‌پیوندد؛ بدون آن که بتوان آن را با کسب از خود دور و یا با تکلف، به سوی خود، جلب کرد (هجویری 1384: 275). احوال نیز از جمله مضامینی است که «صائب» به آنها توجه عمیقی دارد و از مجموع سخنان وی، چنین برمی‌آید که مردِ احوال است و بیشتر در حالِ محبّت سیر می‌کند و به بال‌های جذبه و کوشش، به فنا در معشوق ازل می‌رسد. به نوشتهٔ صاحب اللمع فی التصوف، سالکان 10 حال دارند که عبارت‌اند از: مراقبت، قرب، محبّت، خوف و رجا، شوق، انس، طمأنینه، مشاهده و یقین. (السراج الطوسی 1914م: 42)

1- مراقبت: مراقبه عبارت از یقین بنده است به اینکه خداوند در جمیع احوال، بر قلب و ضمیر و رازهای

درونی او عالم است؛ بنابراین، مراقبِ خواطرِ مذمومی خواهد بود که قلب سالک را از یادِ خداوند بازمی‌دارد. از نبی اکرم (ص) منقول است: خدا را آن‌گونه عبادت کن که گویی او را می‌بینی و اگر تو او را نمی‌بینی، او تو را می‌بیند. (السراج 1423 ق: 82)؛ صائب، پیوسته برای مراقبه، سر به جیب تفکر فرو می‌برد تا از طریق تمرکز فکر و بیداری دل، هرگونه وساوسِ شیطانی و افکار گناه‌آلود را از خود دور سازد. وی دیگر سالکان را نیز به حالِ مراقبه فرا می‌خواند و به آنان گوشزد می‌کند که سرِ زانو، آدمی را از خارزارِ دنیا بیرون می‌برد و به گلزارِ لامکان می‌رساند. این موهبتِ عظیم در حکم آینه‌ای که پس از ریشه‌کن شدنِ صفاتِ ناپسند، صفاتِ پسندیده را در خود نمایان می‌سازد:

برده‌ام غنچه‌صفت سر به گریبان صائب جز دل امید گشایش ز دری نیست مرا
(صائب 1383، ج 1: 258)

از سر زانوی خود آینه‌دارت داده‌اند بنگر این آینه از بهر چه کارت داده‌اند
(همان، ج 3: 1214)

سر به جیب فکر بر تا از فلک بیرون شوی بر کمی زن تا چو ماه عید روزافزون شوی
(همان، ج 6: 3282)

2- قرب: قرب عبارت است از زوال حس و اضمحلالِ نفس. سالک در این حال، به قلب خود، نزدیکی خدا را مشاهده می‌کند و با طاعات و جمع هم خود از راه دوام ذکر خدا در ظاهر و باطن، به حق تعالی تقرّب می‌جوید. (عزالدین کاشانی 1386: 417 و السراج 1423 ق: 84)

به باور «صائب»، رسیدن به پیشگاه معبود، به واسطه دوریِ صوریِ عارف از وی، منتفی نمی‌گردد و گاهی نیز باشد که با وجود قرب، دیده عاشق از وصال محروم بماند. نظر و قربِ معشوق، موجبِ محبت است. «صائب» در این حال‌ها، به‌ویژه، محبت، سفر باشکوهی دارد و خود را لایق این قرب و وصال معشوق ازل می‌داند:

دوری ظاهر حجاب تشنه دیدار نیست قطره در هر جا که باشد متحد با قلم است
(صائب 1383، ج 2: 529)

ز قرب، دیده من از وصال محروم است محیط، پرده چشم حباب گردیده است
(همان: 866)

کیست صائب با دل پر خون درین وحشت سرا از حریم قرب، بی‌تقصیر بیرون مانده‌ای است
(صائب 1383، ج 2: 597)

3- محبت: حال محبت بنده عبارت است از نظرِ عنایت حق به او و نظر به دل بنده است به قرب و نزدیکی خدای تعالی و حفظ و نگهداری او (السراج 1423 ق: 175). بر مبنای آیات قرآنی چون آیه 54 از سوره مائده (5)، دوست داشتنِ خداوند بندگان خاص خود را و محبتِ بندگان نسبت به ذات حق درست است (هجویری 1384: 446 و مستملی بخاری 1363، ج 4: 1700). میدان دوستی، میدان محبت است و همه صد میدان در میدان محبت مستغرق است. (خواجه انصاری 1382: 73)

اگرچه ابیات مبتنی بر احساسات و عواطف صائب کمتر از اشعار حکمت‌آموز و بلندنظرانه اوست و نیز

ممکن است شور و هیجان غزلیات «سعدی» و یا عرفان و معنای عمیق و خاصّ عارفان نامداری چون: «حافظ»، «مولوی»، «عطار» و «سنایی» را نداشته باشد (یوسفی 1376: 306؛ کریمی 1371: 224، 225)؛ اما اشاره‌هایی که در این باره دارد، گواه و شاهدهی است بر این که صائب به صورت تجربی و عملی، تنها به راهبری عشق پاک که آینه تمام‌نمای چهره معشوق ازلی است⁽³⁾؛ در حال محبت سیر نموده و به وجد و سماع صوفیانه پرداخته است.

از منظر او، عارف صادق، متدین به دین عشق است و عشق او نسبت به خدا، به طمع بهشت و یا خوف از عذاب دوزخ نیست. بلکه وی تشنه بویی از سبب زرخندان معشوق حقیقی است و این نوع محبت تنها با معرفت و ادراک حقیقی به دست می‌آید (غزالی 1384، ج 4: 511-512). همین عشق حقیقی است که عاشق را برخلاف

نخل کم بار عقل، سرسبز و شاداب و نیز بی توجه به سخن غیر عاشقانه می‌گرداند:

چشم ما چون زاهدان بر میوه فردوس نیست تشنه بویی از آن سبب زرخندانیم ما
(صائب 1383، ج 1: 144)

گر چنین عشق حقیقی بر تو پرتو افکند خط کشد فکر تو صائب بر سر گفتارها
(صائب 1383، ج 1: 154)

عقل نخلی است خزان‌دیده که ماتم با اوست عشق سروی است که سرسبزی عالم با اوست
(همان، ج 2: 749)

گفتنی است: صائب، از آنجا که در شعر خود، رحمت الهی را بسیار بیشتر از جرم خود می‌باید و خوف و نگرانی از عقوبت الهی ندارد، پیوسته به دیده محبت، به جمال محبوب ازلی نظر می‌کند و مقرب پیشگاه اوست.

4- خوف و رجا: مراد از خوف، انزعاج قلب و انسلاخ آن است از طمأنینت امن به توقع مکروهی ممکن الوصول (عزالدین کاشانی 1386: 387). ترس در حکم حصار ایمان و سلاح مؤمن است (خواجه عبدالله انصاری 1382: 36).

مقصود از رجا نیز ارتیاح قلب است به ملاحظه کرم مرجو. (عزالدین کاشانی 1386: 392)

با وجود اینکه «صائب» از ادب عرفانی خوف و رجا، خارج نمی‌شود و به حکم اینکه «مرغ ایمان را دو پر خوف و رجاست» (خواجه عبدالله انصاری 1382: 41)، در بین آن دو سیر می‌کند؛ اما به استناد آیه رحمت الهی (الزمر 39: 53)، به رحمت واسعه وی چشم امید دوخته و از خوف به سوی رجا - که فراتر از خوف است - روی می‌آورد و به واسطه گرایش به رحمت بی‌کرانه او، عاشق وی می‌شود:

سالک میان خوف و رجا سیر می‌کند مانده است در کشاکش لیل و نهار صبح
(صائب 1383، ج 2: 1127)

ابر رحمت شست صائب نامه اعمال من اشک گرم من همان جوش ندامت می‌زند
(همان، ج 3: 1229)

چنان کز آیه رحمت امید خلق افزود یکی هزار شد از خط امیدواری ما
(همان، ج 1: 323)

از منظر صائب، به موجب صفت رحمانیت پروردگار که شامل همه موجودات می‌گردد، نباید از رحمت واسعه حق تعالی، نومید شد⁽⁴⁾.

5- شوق: شوق عبارت است از هیمن داعیه لقای محبوب در باطنِ مُحبّ. طبق گفته «ابو عثمان حیری» شوق ثمره محبت است. هر کس خدا را دوست داشته باشد، مشتاق دیدار وی می‌گردد (عزالدین کاشانی 1386: 411). به اذعان صائب، شوق محبوبِ ازل، او را هر شب در لباس شبروان به جانب کوی دوست می‌کشاند. از منظر او، گاهی همین اشتیاقِ روی دوست، سبب ریخته شدن خون نزدیکان وی می‌شود:

شوق هر شب کعبه را صائب به آن تمکین که هست در لباس شبروان آرد به طوف کوی دوست

(صائب 1383، ج 2: 618)

برنیارد هیچ کس صائب سر از نیرنگ حسن خون نزدیکان ز شوق یک نگاه دوست ریخت

(صائب 1374، ج 1: 425)

6- مشاهده و یقین: مشاهده، برخاستنِ عوایق است بین بنده و حق تعالی (خواجه عبدالله انصاری 1382: 71) و یقین همان مشاهده است و مراد این است که هر چیزی که ایمان آوردن به آن واجب باشد، باید آن چنان باشد که گویی آن را می‌بیند تا یقینش درست گردد. (مستملی بخاری 1363، ج 3: 151-148)

«صائب» بر مبنای آیه «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القیامة 75: 22-23)، محبوب ازل را در دل، چنان می‌بیند که گویی در برابر دیدگان اوست. از این رو، هم‌نوا با عارفان بزرگ، بر این باور است که خورشیدِ حقیقت در دلِ منور به نورِ صدق، طلوع می‌کند و از مرحله علم‌الیقین به عین‌الیقین نائل می‌گردد. البته این دیده‌حق بین نصیب هر خودپرستی نمی‌شود:

دیده‌حق بین نگردد روزی هر خودپرست ورنه خرمن‌های عالم جمله از یک دانه است

(صائب 1383، ج 2: 593)

آرا و معتقدات عرفانی

الف- توحید و وحدت وجود

1- اعتقاد به توحید⁽⁷⁾، از بزرگ‌ترین انگیزه‌های ریاضت، عشق‌ورزی و پرستش جمال و کمال مطلق به شمار می‌رود. وحدت وجود یعنی آن که وجود، واحدِ حقیقی است و وجود اشیا، تجلّیِ حق، به صورت اشیاست و کثراتِ مراتب، اموری اعتباری هستند و از غایتِ تجددِ فیضِ رحمانی، تعینات اکوانی نمودی دارند (سجادی 1379: 483؛ سعیدی 1384: 927-928)؛ این عقیده، در اشعار عرفانی «صائب» نیز جایگاه والا و مظاهر گوناگونی دارد که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

الف- همه عالم هستی از تجلّی آن وجود مطلق صادر شده است؛ از این رو، عشق تنها به معشوق ازل اختصاص ندارد، بلکه تمام عالم را شامل می‌شود. چه، هر ذره‌ای در حکم آینه حسن اوست:

گرچه حسن او ننگجد در زمین و آسمان دیده‌هر ذره‌ای آینه‌دار حسن اوست

(صائب 1383، ج 2: 553)

همچنان که «سعیدی» گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم ازوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم ازوست

(سعدی 1374: 887)

وی به هر جا نظری می‌افکند، همه را تجلی‌های ظهور حق در شب مهتاب می‌بیند. به همین دلیل بر این باور است که هرکس از ظهور و تجلی حق در کاینات غافل باشد، در حکم کسی است که بوی «یوسف» (ع) را در کاروان گم کرده باشد. وی همچنین توصیه می‌کند: آنان که قصد پاک کردن سینه‌های خود از غبار افلاک دارند، به دامن روشنگر عشق چنگ زنند:

به هر طرف که نظر باز می‌کنم صائب
تجلیات ظهور است در شب مهتاب
(صائب 1383، ج 1: 448)

هر که غافل از ظهور حق بود در کاینات
بوی یوسف در میان کاروان گم کرده‌ای است
(همان، ج 2: 597)

به که در دامن روشنگر عشق آویزند
سینه‌هایی که ز افلاک غباری دارند
(همان، ج 4: 1701)

ب - حقیقت یکی است و آن هم الله است. درحقیقت، چهره وحدت در زیر زلف کثرت قرار دارد:

موج در یکتایی دریا نیندازد خلل
چهره وحدت نهان در زیر زلف کثرت است
(صائب 1383، ج 2: 488)

ج - انسان را نباید به چشم کم‌بینی نگریست؛ بلکه از آن رو که روح بسیط است، از عالم مطلق آمده و در عین حالی که حقیقت است، با عالم ماده نیز متصل است. به همین دلیل همواره مشتاق وصول به اصل و حقیقت است؛ به عبارت دیگر، آدمی قطره است و به دنبال رسیدن به دریاست. همچنین انسان عالم اصغر است و آنچه در عالم اکبر یافت می‌شود، در درون وی است:

خُرد را دیدن به چشم کم نشان احوالی است
پیش ارباب بصیرت قطره و دریا یکی است
(همان، ج 2: 600)

نتوان به پای سعی به کنه جهان رسید
در خویش هر که گشت جهان‌دیده می‌شود
(همان، ج 4: 2062)

خلاصه دو جهان در وجود کامل توست
تو شوخ‌چشم از این و از آن چه می‌جویی
(صائب 1373: 797)

ب - حقیقت عالم

«صائب» بر این باور است که زندگی دنیا فرصتی برای تجربه‌هایی است که آدمی را در سفر در راه حق، تعالی، یاری کند. به باور وی، دنیا از دید سالک، از آن نظر اهمیت دارد که خانه عبرت و اندوختن زاد و توشه آخرت است و گرنه دنیایی که آدمی را از یاد حق، به خود مشغول دارد، ارج و بهایی ندارد و از همت بلند طالب می‌سزد که افزون بر منزل دنیا به منزل باقی نیز پشت پا زند. از اینجاست که وی می‌گوید: هر کس سر دنیا نداشته باشد، پادشاه عالم می‌شود:

خانه دنیا به عینه خانه آئینه است
هرچه هر کس آورد با خود، همان را می‌برد
(صائب 1383، ج 3: 1149)

غافل از حق به گرفتاری دنیا نشوم گره دام بود سبحة صد دانه من
(همان، ج 6: 3051)

گر سر دنیا نداری تاجدار عالمی گر به دل بیرونی از عالم سوار عالمی
(صائب 1383، ج 6: 3274)

سخنان «صائب» ناظر است به حدیث‌هایی مانند: «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ» (نجم رازی 1373: 64، 109) و «الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِ». (همان: 126، 598)

صائب، در جایی دیگر نیز، دنیا را در برابر همت والای خود بی اعتبار می‌داند؛ همان‌گونه که حسین منصور حلّاج، به دلیل اختیارِ دوری از دارِ فنا، به اوج دعوی «انا الحق» دست یافت.⁽⁸⁾

ج - تجلی، جذبه، فنا و بقا

وقتی انوار باری، تعالی، به حکم اقبال، بر دل عارف، تجلی کند (هجویری 1384: 565)، او را به خود جذب می‌نماید. در این هنگام جذبه ای برای وی، حاصل می‌گردد که به وسیله آن روح سالک به خداوند متصل می‌شود و مانع‌ها می‌ریزد و اتحاد به وجود می‌آید. چه، جذبه، نزدیک گردانیدنِ حق است بنده را به محض عنایت ازلی و مهیاساختنِ آن‌چه در طی منازل سلوک، بنده بدان نیازمند است؛ بدون آن که کوششی از سوی بنده صورت گیرد (لاهیجی 1378: 215)

به بیان «صائب»، وی در این مراحل نیز گام نهاده و به تجربه شخصی، آنها را دریافته است. سخنان مستانه او، گواهی بر این مدعاست. به باور او، یار بی پرده از در و دیوار تجلی نموده و عاشقان راستین را شیفته و مجذوب خود ساخته است و دیگر حجابی میان عاشق و معشوق نیست و این جذبه محبوب است که به عنان‌گیری و پذیره شوق عارف می‌آید و او را به وصال و اتحاد با معشوق می‌رساند. او نمونه بارز این‌گونه عارف راستین را حسین منصور حلّاج معرفی می‌کند که با اختیارِ سرِ دار، در راه حق و حقیقت به مقام بلند اتحاد و فنا دست یافت. همچنین وی گوید: دلیل سالک در این راه جاذبه و کششِ معشوق است و به راهبر و دلیل نیازی نیست و حتی گاهی کوشش طالب نیز کارساز نیست:

چه احتیاج دلیل است در رحیل مرا؟ چو سیل جذبه دریاست بس دلیل مرا
(صائب 1383، ج 1: 305)

جذبه‌ای را به عنان‌گیری شوقم بفرست که ازین بیش ندارم سر و سامان طلب
(همان، ج 1: 444)

بی‌کشش کوشش عاشق به مقامی نرسد فارغ از سعی بود سالک اگر مجذوب است
(همان، ج 2: 716)

پرتو حسن ازل افتاده بر دیوار و در دیو چون یوسف در اینجا محو دیدار خود است
(همان، ج 2: 489)

عاشق به بال جاذبه پرواز می‌کند بی‌موج، کف به دامن ساحل نمی‌رسد
(همان، ج 4: 1969)

حافظ در ضرورتِ جذبۀ محبوبِ ازل گوید:

به رحمت سر زلف تو واتقم ورنه کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن؟

(حافظ 1374: 464)

نهایت اینکه: هرکس در ذات الهی مستغرق گردد، از آن دریای بی ساحل، شناور بر نمی گردد. بلکه در آن فنا می شود و هر گونه تعین، کثرت و دویی که با مقام فنا مغایرت دارد، از بین می رود و در واقع، این سیلاب فناست که خط پاکي و بقا به فانیان ذات او می بخشد:

خط پاکي ز سیلاب فنا دارد وجود ما چه از ما می توان بردن، چه با ما می توان کردن

(صائب 1383، ج 6: 3011)

با تعین جنگ دارد مشرب فقر و فنا با حباب و موج این دریای روشن دشمن است

(همان، ج 2: 549)

د- وحدت ادیان

«صائب» بر اساس بینش عرفانی، درباره وحدت ادیان بر این باور است که کفر و دین هر دو در راه حق قرار دارند و اختلاف در قالبها و اسمهای آنهاست:

گفت و گوی کفر و دین آخر به یکجا می کشد خواب یک خواب است و باشد مختلف تعبیرها

(صائب 1373: 75)

آن گونه که «سنایی» گوید:

کفر و دین هر دو در رهت پویان وحده لا شریک له گویان

(سنایی 1377: 60)

اما راهنما یکی است و از گوناگونی راهها غمی نیست. به موجب آیه «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (البقره 2: 115)، خواه به کعبه رو کنی و خواه به سومنات، این اختلافهای صوری اهمیتی ندارد⁽⁹⁾. چه، عالم وحدت، عالم یکرنگی است و ادیان و عقاید، در آن خُم وحدت هم رنگ می گردند. به عبارت دیگر، عشق به حق، تعالی، عارف را از قید مذهبها بیرون می آورد. چه، وقتی خورشید حقیقت طلوع کند، کواکب نهان می گردند:

مرا از قید مذهبها برون آورد عشق او که چون خورشید شد طالع نهان گردند کواکبها

(صائب 1373: 156)

خواهی به کعبه رو کن و خواهی به سومنات از اختلاف راه چه غم، رهنما یکی است

(صائب 1383، ج 2: 985)

پشت و رو آینه را مانع یکتایی نیست کفر و دین در نظر وحدت ما هر دو یکی است

(همان، ج 2: 776)

ه- مرگ

«صائب»، از آن نظر که دیدار معشوق ازل، با پدیده مرگ ممکن می گردد، پیوسته در آرزوی رسیدن به آن است و خلاف کسانی که از مرگ واهمه دارند و آن را نیستی مطلق می پندارند، از یاد مرگ همچون کبک سرمست می شود:

- تا به کی صائب از آن جان جهان باشم دور مرگ بهتر ز حیاتی که به هجران گذرد
(همان، ج 4: 1617)
- بیدلان از مرگ می ترسند و ما چون کبک مست خنده خود را دلیل راه شاهین کرده ایم
(همان، ج 5: 2633)
- مرگ بر من زندگانی را گوارا کرده بود در بهاران من به امید خزان می زیستم
(همان، ج 2572: 2572)
- می کند هستی فانی تو را باقی، مرگ تو چه از دولت جاوید گریزان شده ای؟
(همان، ج 6: 3315)

چنین به نظر می رسد که وی به امید روی نمودن مرگ، به زندگی دنیا تن در داده است. راست است که زهد و کناره گیری از دنیا، پیش از صائب در سخنان عارفان بزرگی چون «سنایی»، «عطار» و «مولوی» سابقه دارد؛ اما گفتنی است: خلاف نظر برخی ها که بدبینی «صائب» را نسبت به دنیا، از تأثیر زندگی هندوان ناشی می دانند، وی چون خدا را دوست دارد و مشتاق دیدار اوست، تمنای مرگ دارد. خداوند در قرآن خطاب به قوم یهود می فرماید: «فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» یعنی اگر راست می گوید که خدا شما را دوست دارد، پس طلب مرگ کنید. (البقره 2: 94، الجمعة 62: 24)

وی در این بحث نیز به احادیثی چون: «تُحَفُّهُ الْمُؤْمِنُ الْمَوْتُ» (فروزانفر 1370: 121) و «الْمَوْتُ رَيْحَانَةُ الْمُؤْمِنِ» (همان)، اشاره نموده است.

همچنین وی، با استناد به حدیث معروف «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» (همان: 116) همچون عرفا، مکرر، به مرگ ارادی آنان پیش از مرگ قطعی، اشاره دارد؛ از جمله آنهاست بیت زیر:

اجل نیامده جان را به طاق نیشان نه روان نگشته قضا از سر روان برخیز
(صائب 1374، ج 2: 979)

و- ملامتی گری و دوری از شهرت

ملامتی گری عبارت است از گمنامی و حتی بدنامی نزد مردم و یا بی اعتنایی به نظر آنها و پرهیز از بلندآوازی (مرتضوی 1383: 115) و در عرفان عاشقانه لازمه عشق است (حافظ 1374: 327). ملامتیان از ظهور طاعت که مظنه ریا است، حذر می کنند تا در اصل خلوص محبت خللی به وجود نیاید (هجویری 1384: 85-86 و عزالدین کاشانی 1386: 115). «صائب» مانند ملامتیانی چون: «عطار» و «حافظ»، بر اصل ملامتی گری تأکید می کند و بر این باور است که ملامت، زخم زبان و هرگونه سخنان سرد دیگر آنکه در حکم توفیقی الهی در حق دوستان اوست (هجویری 1384: 85)، نه تنها سالک را در رسیدن به هدف های بلند سیر و سلوک، حفظ اخلاص و صیانت نفس از غرور و مشغولی به حق، از جای نمی برد، بلکه او را چالاک و سرمست می سازد و موجب بال و پر گرفتن و پرهیز وی از شهرت طلبی در سفر راه حق می گردد:

شود زخم زبان در جست و جو بال و پر سالک که خون در جویبار رگ به راه از بیشتر افتد

(صائب 1383، ج 3: 1365)

لذت سنگ ملامت ز دل صائب پرس کبک سرمست گل از کوه و کمر می چیند

(همان، ج 4: 1716)

گوشه گیران ایمن از آسیب شهرت نیستند گر به کوه قاف پشت خود چو عنقا می دهند

(همان، ج 3: 1276)

خروش سیل صائب می شود در کوهسار افزون مرا سنگ ملامت بیشتر چالاک می سازد

(همان، ج 3: 1464)

هر کس شود ز سنگ ملامت حریربیز چون سرمه روشنایی هر دیده می شود

(همان، ج 4: 2063)

باید دانست که کشتن اژدهای نفس، از اقدام‌های اساسی عرفا به شمار می‌رود. سنت الهی بر آن تعلق گرفته است که در این جهاد اکبر، دوستان خود را از طریق برانگیختن نفس لوامه و مردم به ملامت آنان و توفیق دادن آنها در نیفتادن به دام غجب و خودبینی یاری نماید (هجویری 1384: 85-86). همچنین یکی از راه‌های عملی کردن این امر مهم از سوی سالک، این است که آنان، به ظاهر، دست به کارهایی می‌زدند که ملامت، زخم زبان و سخنان ناملاطی مردم را برانگیزند تا از این طریق، مایه سرشکستگی و سرکوبی نفس شوند.

ز- اغتنام فرصت

وقت، گوهر ارزشمندی است که عارف بدان ارج می‌نهد. به این معنی که وقتی وی در تصرف «حال» قرار می‌گیرد، از یاد گذشته و آینده، فارغ می‌شود. (زرین کوب 1374، ج 1: 188)

«صائب» که پرورده مکتب بزرگانی چون «مولانا» و دیگر عارفان بزرگ اسلامی است، در این زمینه معتقد است: عارف، برخلاف فرد غافل که عمر و وقت خود را به بیهودگی و امروز و فردا گفتن سپری می‌کند، امروز (وقت) خود را به فردای قیامت بدل می‌سازد و در اندوختن زاد و توشه آخروی می‌کوشد. گوش این عارف، «موسی» وار، با خطاب طور آشناست و چنان در تصرف «حال» واقع می‌شود که حتی از آواز پر «جبرئیل»، وقت ارزشمند او، برهم می‌خورد. وی گاهی، همچون «حافظ» که اندیشه خیامی دارد، بر این باور است که از فرصت‌ها باید در حد نهایت، بهره‌مند شد و زندگی نقد را به امید بهشت نسبی، از کف نداد. چه، وقت و فرصت در حکم عبادتی است که قضای آن ممکن نمی‌شود:

غافلان را عمر در امروز و فردا می‌رود عارفان امروز را فردای محشر می‌کنند

(صائب 1383، ج 3: 1272)

خوشم به وقت خوش از نعمت جهان صائب بهشت را کسی از دست رایگان ندهد

(همان، ج 4: 1923)

دیده از روی عرقناک سمن رویان می‌پوش مغنم دان وقت را تا هست اختر در گذار

(همان، ج 5: 2203)

ز آواز پر جبرئیل بر هم می‌خورد و قتم چو موسی آشنا تا با خطاب طور شد گوشم

(همان، ج 5: 2696)

مشو غافل ز پاس وقت اگر از دوربینانی

که چون شد فوت، توان این عبادت را قضا کردن

(همان، ج 6: 3009)

نتیجه

یکی از مضامین و مؤلفه‌های اصلی شعر صائب، عرفان اسلامی است. پرداخت دقیق و زنده او به مباحث عرفانی مانند: مقامات، احوال، هفت وادی معرفت، مجاهده ظاهری و باطنی، وحدت وجود، وحدت ادیان، حقیقت عالم و مرگ، همگی از آگاهی وی از آرا و معتقدات عرفانی و نیز میزان پایبندی او به آنها حکایت دارد. این امر آنجا قوت می‌یابد که بدانیم مضامین گوناگون عرفانی که وی در شعر خود، به‌ویژه غزلیات، ارائه می‌نماید، با تعاریف و دسته‌بندی‌هایی که در متون اصلی عرفان و تصوف مانند: صدمیدان، کشف‌المحجوب، اللمع، شرح تعرف، مصباح‌الهدایه و ... دیده می‌شود، مطابقت دارد. با وجود همه اینها، ادعا نمی‌کنیم که صائب در تصوف طریقه‌ای خاص داشته باشد، اما آنقدر می‌توان گفت که پاره‌ای از ابیات بلند وی، رنگ و بوی عرفان اسلامی دارد و در چارچوب قرآن و شرع محمدی (ص) است. عواملی مانند سطحی‌بودن عرفان و تصوف دوره صفویه، تنوع در مضامین اشعار صائب، کم ادعایی وی، با وجود اندیشه‌های عرفانی نسبتاً بالای صائب - که گاهی تحت تأثیر عارفان پیشین مانند مولوی قرار دارد - موجبات گمنامی و شهرت نداشتن او را در زمینه عرفان و تصوف، فراهم آورده است.

پی‌نوشت

(1) شواهد:

- | | |
|----------------------------------|---------------------------------|
| می‌توان کرد به تسلیم شکر حظل را | نتوان تلخ نشستن که شکر نیست مرا |
| (صائب 1383، ج 1: 257) | |
| بوی بهشت را که زمین‌گیر محشر است | امروز در مقام رضا می‌توان شنید |
| (همان، ج 4: 2080) | |
| تسلیم شو و گرنه برای سبک‌سران | تاییده‌اند از رگ گردن طناب‌ها |
| (همان، ج 1: 387) | |
| دست در دامن تسلیم و رضا زن صائب | تا تو را موج خطر دامن مادر گردد |
| (همان، ج 4: 1579) | |
| دلی که ره به مقام رضا برد صائب | دگر به هیچ مقامی فرو نمی‌آید |
| (همان، ج 4: 1932) | |

(2) نمونه‌ها:

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------------|
| به شاهراه توکل بود سفر ما را | یکی است توشه و زَنار بر کمر ما را |
| (همان، ج 1: 287) | |
| دست‌گره‌گشایی است از کار هر دو عالم | در دامن توکل پای کشیده ما |
| (همان، ج 1: 407) | |
| توکل می‌دهد سامان کار من به آسانی | ندارد هیچ رهرو میر سامانی که من دارم |
| (صائب 1383، ج 5: 2684) | |

از توکل در حنا مگذار دست سعی را قفل روزی گر کلیدی دارد ابرام است و بس
(همان، ج 5: 1783)

مردان عنان به دست توکل نداده‌اند تو سست‌عزم در گرو استخاره‌ای
(همان، ج 6: 3375)

زاد راه سفر دور توکل این است که در انبان خود اندیشه نان نگذاری
(همان، ج 6: 3323)

(3) شواهد:

عشق پاک آینه چهره معشوق بود مهر را صبح برون از نفس صاف آرد
(همان، ج 4: 1593)

عشاق را به راهنما احتیاج نیست چون کوهکن به تیشه خود راه سر کنند
(همان، ج 4: 2031)

(4) نمونه:

به گل و خار رسد فیض بهاران یکسان ناامید از نظر مرحمت یار نه‌ایم
(همان، ج 5: 2746)

(5) شاهد:

لذت درد طلب بیشتر از مطلوب است نارسیدن به مطالب ز رسیدن به بود
(همان، ج 4: 1722)

(6) مثال:

ز طور سرمه حیرت کشد به چشم کلیم رخی که پرتو او در جگر گرفت مرا
(همان، ج 1: 302)

(7) - معنی «وحدت وجود» این است که در عین آن که خدا نسبت به جهان، تعالی مطلق دارد، جهان کاملاً از وی جدا نیست. این است که جهان به‌طور اسرارآمیز، غوطه‌ور در خداست؛ یعنی، اعتقاد به هر نوع حقیقتی مستقل و جدا از حقیقت مطلق، در حکم افتادن به گناه بزرگ اسلام (شرک) است و انکار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». این «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» در واقع، شهادت دادن به این امر است که هیچ حقیقتی جز حقیقت مطلق وجود ندارد. (نصر 1385: 111-112)

(8) مثال‌ها:

همّت من پشت پا بر عالم باقی زده است چیست دنیا تا به چشم اعتبار آید مرا؟
(صائب 1383، ج 1: 75)

دعوی منصور از دار فنا این اوج یافت منزل تیر از کمان سخت باشد دورتر
(صائب 1374، ج 2: 950)

دریافتم حقیقت دنیای پوچ را دل زین سراب آب‌نما کرد فارغم
(صائب 1383، ج 5: 2817)

(9) از بین اندیشه‌های عرفانی «ابن عربی»، اعتقاد او به وحدت محتوای درونی تمام ادیان، جلب توجه می‌نماید. عموم متصوفه این اصل را پذیرفته‌اند؛ اما کمتر به صورتی که ابن عربی بیان کرده، به زبان آورده‌اند. در خصوص توضیح این عقیده، به‌طور خلاصه باید گفت: ابن عربی بیشتر عمر خود را به نماز، دعا، استغفار گناهان، تلاوت قرآن و ذکر اسمای

الله، تعالی، گذرانید و از راه همین اعمال، نه از طریق انکار آنها به این حقیقت دست یافت که شرایع الهی راه‌هایی هستند که به یک مقصد می‌رسند و چون کسی درست به آداب یک دین آسمانی عمل کند، مثل این است که به همه آنها ایمان آورده است. (نصر 1385: 124)

کتابنامه

قرآن کریم.

الترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی. بی تا. سنن الترمذی. تحقیق احمد محمد. بیروت: دار احیاء التراث. تمیم‌داری، احمد. 1372. عرفان و ادب در عصر صفوی. چ 1. تهران: حکمت. التهانوی، محمد اعلی بن علی. کشف اصطلاحات الفنون. بیروت: دار صادر. الجرجانی، السید الشریف. 1424 ق. التعریفات. وضع حواشیه و فهارسه محمد باسل عیون السؤد. الطبعة الثانية. بیروت: دارالکتب العلمیه.

حافظ شیرازی. 1374. دیوان حافظ. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. چ 2. تهران: زوآر. خواجه عبدالله انصاری. 1382. صد میدان. به اهتمام قاسم انصاری. چ 6. تهران: طهوری. زرین کوب، عبدالحسین. 1374. سرنی. چ 6. تهران: علمی. سجادی، سید جعفر. 1379. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چ 5. تهران: طهوری. السراج الطوسی، ابی نصر عبدالله بن علی. 1914 م. اللمع فی التصوف. به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون. هلند: لیدن.

_____ . 1423 ق - 2002 م. اللمع. تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی مسرور. قاهره: مکتبه الثقافة الدینیّه.

سعدی شیرازی. 1374. کلیات سعدی، از روی نسخه مصحح محمدعلی فروغی. چ 1. تهران: رها. سعدی، گل بابا. 1384. فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی. چ 2. تهران: شفیعی. سنایی غزنوی. 1377. حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه. به تصحیح مدرس رضوی. چ 5. تهران: دانشگاه تهران. _____ . 1380. دیوان حکیم سنایی، به سعی و اهتمام مدرس رضوی. چ 5. تهران: سنایی. الشیبی، کامل مصطفی. 1374. تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. چ 2. تهران: امیرکبیر.

صائب تبریزی. 1373. کلیات دیوان. به کوشش امیری فیروزکوهی. چ 2. تهران: خیام. _____ . 1374. دیوان صائب. به اهتمام جهانگیر منصور. چ 1. تهران: نگاه. _____ . 1383. دیوان صائب. به کوشش محمد قهرمان. چ 3. تهران: علمی و فرهنگی. صفاء، ذبیح الله. 1371. تاریخ ادبیات در ایران. چ 5. تهران: فردوس. عزالدین کاشانی، محمود بن علی. 1386. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. به تصحیح جلال‌الدین همایی. چ 7. تهران: هما.

- عزام، عبدالوهاب. 1945 م. *التصوف و فریدالدین العطار*. چاپ قاهره.
- عطار نیشابوری. 1372. *منطق الطیر*. به اهتمام سیدصداق گوهرین. چ 5. تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد محمد. 1361. *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیوچم. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ . 1384. *احیاء علوم الدین*. ترجمه مؤیدالدین محمد خواریزمی. به کوشش حسین خدیوچم. چ 1. تهران: علمی و فرهنگی.
- غنی، قاسم. 1375. *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (تاریخ تصوف در اسلام)*. چ 7. تهران: زوار.
- فروزانفر، بدیع الزمان. 1370. *احادیث منوی*. چ 5. تهران: امیرکبیر.
- القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. 1346 ق. *الرساله القشیریة فی علم التصوف*. چاپ مصر.
- کریمی (امیری فیروزکوهی)، امیر بانو. 1371. «دنیای صائب». صائب و سبک هندی در گستره تحقیقات ادبی. به کوشش محمدرسول دریاگشت. چ 1. تهران: قطره.
- گوهرین، سید صادق. 1380. *شرح اصطلاحات تصوف*. چ 1. تهران: زوار.
- لاهیجی، شمس الدین محمد. 1378. *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. چ 3. تهران: زوار.
- مرتضوی، منوچهر. 1383. *مکتب حافظ*. چ 4. تبریز: ستوده.
- مستملی بخاری. اسماعیل بن محمد. 1363. *شرح التعرّف فی مذهب التصوف*. به کوشش محمد روشن. تهران: اساطیر.
- مطهری، مرتضی. 1377. *آشنایی با علوم اسلامی (2): کلام، عرفان، حکمت عملی*. چ 2. قم: صدرا.
- مکی، ابوطالب. 1995 م. *قوت القلوب*. بیروت: دار صادر.
- مولوی. 1387. *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد. الین. نیکلسون. با مقدمه عبدالحسین زرین کوب و شرح حال مولانا به قلم بدیع الزمان فروزانفر. چ 4. تهران: مجید.
- نجم رازی. 1373. *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*. به اهتمام محمدامین ریاحی. چ 5. تهران: علمی و فرهنگی.
- نصر، سیدحسین. 1385. *سه حکیم مسلمان*. ترجمه احمد آرام. چ 7. تهران: علمی و فرهنگی.
- هجویری، ابوالحسن علی. 1384. *کشف المحجوب*. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چ 2. تهران: سروش.
- یثربی، سید یحیی. 1370. *فلسفه عرفان*. چ 2. قم: تبلیغات اسلامی قم.
- _____ . 1384. *عرفان نظری* چ 5. قم: بوستان کتاب.
- یوسفی، غلامحسین. 1376. *چشمه روشن*. چ 7. تهران: علمی.