

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 «محبت» 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 اخروی 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: ۸۸/۵/۱۲
تاریخ پذیرش مقاله: ۸۸/۷/۲۶

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 ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۴۴-۱۴۵؛ عزام ۱۹۴۵م: ۲۶). 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 جذبۀ عشق الهی به مرحله فنا راه یافت (یثربی ۱۳۷۰: ۵۵؛ همان ۱۳۸۴: ۴۶). 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 علم 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 ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۳۰ و گوهرین ۱۳۸۰: ۲۰۷) 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. (یثربی ۱۳۸۴: ۴۸۰-۴۸۱)

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 ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۱۸) 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 صفویه، 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 ناپسامان بود (الشیبی ۱۳۷۴: ۳۹۲). 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 ۱: ۱۴) 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: ۱۰۷)، 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 ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۲۸۰) 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 ۱۳۷۳: ۷۶۱)

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 ۱۹۱۴م: ۴۲). اشعاری که دربارهٔ 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:

۱- **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 ۱۴۲۴ق: ۶۱، ۱۱۴). به باور صائب، مُلک رضا، مُلکی است ایمن و بی‌زوال 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 ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۷۲)

در شبستان رضا تیغ زبان شکوه نیست شمع ناحق کشته را خشنود می‌دانیم ما
(همان: ۱۴۵)

تیر قضا ز جوشن تسلیم نگذرد در زیر تیغ حادثه گردن سپر کنید
(همان: ۲۰۸۱)

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 وسیلهٔ طناب‌هایی بافته از رگ گردن، مجازات می‌شوند. باید گفت: سالکی که به این مقام نائل می‌گردد، به مقام‌های دیگری سر فرود نمی‌آورد^(۱).

۲- **توکل:** توکل عبارت است از تفویض امر به خدا (هجویری ۱۳۸۴: ۱۷۹) و آن قنطرهٔ یقین، عماد دین و محل اخلاص است. سالک در توکل حقیقی باید بداند

س ۵-ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۲۹
که عطا و منع طبق حکمت و قسام، مهربان و بی غفلت است. (خواجه عبدا...
انصاری ۱۳۸۲: ۲۹)

صائب به این مقام دشوار هم که در حکم شاهراه است^(۲)، سفر کرده و با حیات بخشی، گره گشایی، شکوفاسازی و ثمردهی، در عین حال، آبله پروردگی آن، آشنایی دارد. به بیان او، در بیابان توکل، سالک، در حکم خار یتیمی است که به صد خون جگر، آبله، او را می پرورد؛ اما اگر این سالک، با مقام توکل، بیعت راستین کرده باشد، می تواند از پنجه خشک توکل، آب حیات بنوشد و حتی در فصل برگریزان هم غرق نعمت های بی شمار می شود؛ به گونه ای که از بسیاری آن ملول می گردد و شکوه می کند:

در بیابان توکل منم آن خار یتیم که به صد خون جگر آبله پرورد مرا
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۶۰)

جمعی که در مقام توکل ستاده اند در برگریز شکوه ز جوش ثمر کنند
(همان، ج ۴: ۲۰۳۱)

با توکل تشنگان را گر بود بیعت درست آب خضر از پنجه خشک توکل می چکد
(همان، ج ۳: ۱۲۰۷)

همچنین وی بر این باور است که در دامن توکل می توان از کارهای هر دو عالم، گره گشایی کرد و از آن، به عنوان میر سامان، بهره مند شد؛ اما دلی که حرص و امل، آن را در آغوش گرفته باشد، از نسیم توکل شکوفا نمی شود؛ با وجود همه اینها، در این مقام، به بهانه توکل، نباید دست سعی را در حنا گذاشت و در نتیجه، سست عزم شد^(۲). این نکته یادآور فرموده 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، بی تا، ج ۴: ۲۶۳۶ و غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۵۵۶)

۳- صبر: صبر یعنی ترک شکایت از رنج و بدبختی نزد غیر خدا؛ بنابراین، وقتی کسی برای رفع ضرری، به سوی معبودش دعا کند، موجب ابطال صبر او

نمی‌شود؛ زیرا چنین کسی از قضای الهی خشنود است (الجرجانی ۱۴۲۴ق: ۱۳۴).
اظهارات صائب درباره صبر نیز حاکی از تجربه 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 کلید گنج مقصود و گشایشگر همه مشکلات آدمی است:

صبر من در بی‌قراری‌ها قیامت می‌کند ورنه می‌گیرد ازو خط عاقبت داد مرا
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۶۲)

به منزل از همه کس پیشتر رسد صائب سبکروی که درین راه بردبار بود
(همان، ج ۴: ۱۹۰۷)

به صبر مشکل عالم تمام بگشاید که این کلید به هر قفل راست می‌آید
(صائب ۱۳۷۴، ج ۱: ۷۸۱)

دارم عقیق صبر به زیر زبان خویش مانند خضر تشنه آب بقا نیم
(صائب ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۸۵۱)

۴- فقر: فقر در نزد صوفیان، به معنی درویشی است و مراد از آن، نداشتن مال نیست، بلکه نخواستن آن است (هجویری ۱۳۸۴: ۳۶ و خواجه عبدا... انصاری ۱۳۸۲: ۳۵) و حقیقت آن، عدم امکان 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 ۱۳۸۶: ۳۷۵). ابراهیم خواص می‌گوید: فقر ردای شرف، لباس مرسلین، زینت مؤمنان، غنیمت عارفان و آرزوی مریدان است. (السراج ۱۴۲۳ ق: ۷۴)

به اعتقاد صائب، بندگی راستین در بی‌برگ و نوایی (فقر) است و آن در حکم کشور بی‌نیازی (صائب ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۴۳۶)، خط پاک، امید و بی‌نیازی از غیر حق است؛ چه، درویش دون حق به هیچ چیز آرام نمی‌گیرد و نام غنا تنها برازنده حق تعالی است (هجویری ۱۳۸۴: ۳۲، ۳۷). از منظر وی، آب حیات در پرده سیاه فقر قرار دارد. از این رو، هیچ غباری از جامه فقر بر دل صوفی نمی‌نشیند و

س ۵- ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۳۱

از آنجا که فقر غنیمتِ عارفان و اختیارِ حق برای بنده است، به پذیره آن می‌رود:
ما ز بی برگ و نوایی خطِ پاکی داریم چه کند باد خزانسی به رخ گاهی ما؟
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۸۰)

در پرده سیاهی فقر است آبِ خضر آبِ حیات در دل شب می‌زند صلا
(صائب ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۵)

غباری از لباس فقر بر دل نیست صوفی را به روی تازه به با خرقة پشمینه می‌سازد
(صائب ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۴۶۷)

۵- زهد: «زهد» عبارت است از گردانیدن رغبت از همه حظ‌های نفس» (غزالی ۱۳۸۴، ج ۴: ۳۸۸). ابتدای زهد، ورود غمِ 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 ۱۹۹۵ م، ج ۱: ۲۴۸)

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 بهشتی روی باشد در نظر در زمستان صائب از محراب گل می‌آورد
(صائب ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۱۷۷)

گرچه زاهد نیم آداب وضو می‌دانم شسته‌ام دست ز سجاده و ساغر زده‌ام
(همان، ج ۵: ۲۷۱۷)

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 ۲: ۱۰۱۶)

خرقه تزویر از باد غرور آبستن است حق پرستی در لباس اطلس و دیبا خوش است
(همان: ۵۱۳)

۶- 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 ۱۳۷۸: ۲۱۸-۲۱۹)

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 دل‌آزاتر است
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۷۲۶)

در حیرتم که توبه کنم از کدام جرم بیش از شمار، جرم و گناه کسی مباد
(همان، ج ۴: ۱۹۴۵)

ز دندان ندامت پشت دستی می‌جهد سالم که دامانی به غیر از دامن شب‌ها نمی‌داند
(همان، ج ۳: ۱۵۲۹)

عذرخواه معصیت اشک پشیمانی بس است نامه خود را به دست ابر رحمت داده‌ام
(همان، ج ۵: ۲۵۵۳)

موبت سفید و نامه اعمال شد سیاه در توبه این قدر ز چه تأخیر می‌کنی؟
(همان، ج ۶: ۳۳۸۹)

۷- **ورع**: ورع عبارت است از توقی نفس از وقوع در مناهی و پرهیز کردن از ناپسند، افزونی و خاطره‌های شوریده (عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۳۷۱ و انصاری ۱۳۸۲: ۲۶). از منظر عارفان هر آنچه آدمی را از خدای تعالی بازدارد، باید از آن پرهیز کرد. (السراج ۱۴۲۳ ق: ۷۱)

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:

س ۵- ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۳۳

یک چشم‌زدن غافل از آن جان جهان نیست هرچند دل از خویش خبر هیچ ندارد
(صائب ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۰۸۹)

غافل نکند بستر گل شبنم ما را در دیده روشن گهران خواب نیاید
(همان، ج ۴: ۲۱۳۸)

به خواب غفلت از دامن شب‌ها دست می‌داری نمی‌دانی که خواهد دستگیرت شد همان آخر
(همان، ج ۵: ۲۲۴۷)

ز غفلت درگذر تا دامن منزل به دست آری که گردد ره دو چندان از میان راه خوابیدن
(همان، ج ۶: ۳۰۱۶)

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 ۱۳۷۲: ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۹۴، ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۱۲، ۲۱۹):

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، بی تا، ج ۲: ۹۰۰)؛ 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 ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۵۸)

ز صدق جست‌وجو بی‌راهبر واصل به دریا شد سبک‌سیر طلب را همت سیلاب می‌باید
(صائب ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۵۶۱)

دامن صدق طلب هر کس که می‌آرد به دست گام اول پشت بر دیوار منزل می‌دهد
(همان، ج ۳: ۱۳۳۸)

خار صحرای طلب راه تو را می‌پاید تشنگی از جگرش زآبله پا بردار
(همان، ج ۵: ۲۲۵۱)

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.^(۵)

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 ۱۳۸۲: ۳۳ و سجادی ۱۳۷۹: ۳۳۱). «صائب» در عالم شگفت‌انگیز حیرت، شیفته و شیدای خار و گل باغ و بوستان آن می‌شود و با وجود به دست آمدن دامن مطلب، وارد این وادی می‌گردد. وی حیرت را که بی‌نیازکننده سالک از هر دو عالم است، در حکم خوابی می‌داند که کار دولت بیدار را انجام می‌دهد:

پشت چون آینه بر دیوار حیرت داده‌ایم واله خار و گل این باغ و بستانیم ما
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۴۴)

حیرت مرا ز هر دو جهان بی‌نیاز کرد این خواب کار دولت بیدار می‌کند
(همان، ج ۴: ۲۰۱۳)

برگ کاه من ز حیرت پشت بر دیوار داشت جذبه‌ای از برق دیدم آتشین جولان شدم
(همان، ج ۵: ۲۵۹۱)

در این بیابان است که رخ منور دوست، در طور، سرمه حیرت به دیده رازبین
«موسی» (ع) می‌کشد.^(۶)

توحید: در اصطلاح عرفان، تجرید ذات الهی است از آن‌چه در تصور یا فهم یا خیال یا وهم و یا ذهن آید (الجرجانی ۱۴۲۴ق: ۷۳). 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، غبار آلوده 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 ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۲۲۹)

تا چو موسی نور وحدت سرمه در چشم کشید از عصای خویش ناز نخل ایمن می‌کشم
(همان، ج ۵: ۲۶۰۰)

ز اهل توحید آن روز می‌شمارندت که هیچ تفرقه از خاک تا شکر نکنی
(همان، ج ۶: ۳۳۶۰)

استغنا: استغنا به معنی بی‌نیازی از ماسوی الله و نیازمندی به حق است. در منطق الطیر 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 ۱۳۷۲: ۲۰۰)

صائب توصیه می‌کند که عارف باید از حضيض پستی فطرت، خویشتن را بر شاخسار اوج استغنا برساند. بالاتر این که همه 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 گوشه خلیل مرا
(همان، ج ۱: ۳۰۵)

از حضيض پستی فطرت برآرم خویش را آشیان بر شاخسار اوج استغنا کنم
(همان، ج ۵: ۲۶۱۰)

با هوسناکان به یک پیمانۀ نتوان می‌کشید سعی کن صائب شهید تیغ استغنا شوی
(همان، ج ۶: ۳۲۸۰)

فقر و فنا: فقر عبارت است از نبودن چیزی که بدان نیاز است (الجرجانی ۱۴۲۴ق: ۱۷۰) و فنا، عدم احساس سالک است به عالم ملک و ملکوت و استغراق او در عظمت حق، تعالی و مشاهده او (همان: ۱۷۱)؛ به اظهار «صائب»، وقتی سالک، به مقام حیرت، می‌رسد، باید از آن عبور کند و به مرحله 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 درباره ماهیت فقر و فنا بر این باور است که فقر و فنا هر گونه تعیین و عالم کثرت را بر نمی‌تابد و با آن مخالف است:

با تعیین جنگ دارد مشرب فقر و فنا با حباب و موج این دریای روشن دشمن است
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۴۹)

زنهار محو شو که درین دشت، راهرو تا در تردد است به منزل نمی‌رسد
(همان، ج ۴: ۱۹۶۹)

فنا گردد به فکر ذات حق هرکس که می‌افتد از آن دریای بی‌ساحل شناور بر نمی‌گردد
(همان، ج ۳: ۱۴۰۱)

مجاهده: شرط اساسی عرفان و تصوف، «مجاهده» است و آن، در اصطلاح عبارت است از: وادار کردن نفس به شقاوت بدنی و مخالفت با هوای نفس (غنی ۱۳۷۵، ج ۲: ۶۵۴). 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 ۱۳۷۹: ۶۹۷)

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

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

۱- خلوت: خلوت مجموعه‌ای است از چند گونه مخالفت نفس و ریاضت‌ها که عبارت‌اند از: تقلیل طعام، قلت منام، قلت کلام، ترک مخالطت انام، مداومت بر ذکر، نفی خواطر؛ تا به واسطه هر یک از این ریاضت‌ها، جزئی از کدورت و کثافت و ظلمت از سالک به تحلیل رود و لطیف و صافی گردد. (عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۱۶۳)

وی گاهی خلوت خود را که بیشتر در انجمن و میان خلق صورت می‌گیرد، از نور فطرت روشن‌تر و گاهی هم، آن را بیضه 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 ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۱۹)

خانه خلوت نسازد بر گنه ما را دلیر شرمگینان را نگهبان دیده روزن بس است
(همان، ج ۲: ۵۰۸)

مانع وحدت عارف نشود کثرت خلق بیشتر خلوت این طایفه در انجمن است
(همان: ۷۴۴)

خلوت خاص تو بیرون ز فلک خواهد بود خانه گل چه ضرور است که معمور کنی؟
(همان، ج ۶: ۳۳۳۲)

۲- 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 قصه مریم و عیسی (ع) سکوت مریم را مقدمه نطق عیسی (ع) قرار داد. (عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۸ و سنایی ۱۳۸۰: ۲۰۱)

از نگاه صائب، در صورتی که سالک مهر خاموشی بر لب زند، زبان دلش گویا و گلشن دل، پرده تصویر می‌گردد. همچنین خاموشی زبینه دستگاہ معرفت است:

خاموشی با دستگاہ معرفت زبینه است بر سر خوان تهی سرپوش دیدن مشکل است
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۲۶)

شود از مهر خاموشی دل خامش گویا جوش می در جگر خُم ز سر بسته شود
(همان، ج ۱: ۶۰۲)

گلشن از خاموشی ما پرده تصویر شد خون گل از شعله آواز ما در جوش بود
(همان، ج ۳: ۱۲۸۳)

۳- 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 مشاهده جمال مولا محجوب ساخته است، همه از روزنه حواس وارد گردیده است. پس به واسطه عزلت، آن مدد نفسانی از هوا و آرزو و شیطان کم و حجاب برطرف می‌شود و سالک به مقام شهود جمال حق تعالی می‌رسد. (لاهیجی ۱۳۷۸: ۵۲۸-۵۲۹)

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

جز دل من که ز عزلت گرهش باز شود نیست فقلی که کلیدش ز در بسته بود
(صائب ۱۳۸۳، ج ۴: ۱۷۲۳)

زال دهر چو مردان کناره کن صائب اگر به حور تو را ازدواج خواهد بود
(همان، ج ۴: ۱۹۰۷)

صیاد بی کمین به شکاری نمی‌رسد این فیض‌ها ز گوشه عزلت به من رسید
(همان، ج ۴: ۲۰۷۷)

مجاهده باطنی: «صائب» نیز هماهنگ با سایر عرفا، با استناد به احادیث نبوی(ص)، از جمله، «اعدی عدوک نفسک الّتی بین جنییک» (هجویری ۱۳۸۴: ۳۱۰)، و «اخوف ما اخاف علی امتی اتّباع الهوی و طول الامل فاما اتّباع الهوی فیصد عن الحق و اما طول الامل فینسی الآخره» (القشیری ۱۳۴۶ق: ۷۱)، نفس را که عبارت از منبع صفت‌های نکوهیده و پریع انسان است (الجرجانی ۱۴۲۴ق: ۲۳۹)، 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 همه دشمنان خود،

س ۵-ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۳۹
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 ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۱۳۵)
هر که صائب نفس سرکش را نسازد زیر دست	درحقیقت کمتر از زال است اگر رستم بود (همان، ج ۳: ۱۲۸۵)
عنان نفس را هر کس تواند داشتن محکم	سمند سرکش افلاک را در زیر ران بیند (همان، ج ۳: ۱۵۳۹)
اهل وحدت را نباشد جنگ با خصم برون	از شکست خویشتن بر قلب اعدا می‌زنند (همان، ج ۳: ۱۲۶۸)
نتوان گذشتن از دو جهان بی‌جهاد نفس	این راه دور قطع به شمشیر می‌شود (همان، ج ۴: ۲۰۵۹)
نفس سرکش بی‌ریاضت رهنما کی می‌شود؟	اژدها فرعون را در کف عصا کی می‌شود؟ (همان، ج ۳: ۱۳۳۲)

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 ۱۳۸۴: ۲۷۵). 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 محبت سیر می‌کند و به بال‌های جذبه و کوشش، به فنا در معشوق ازل می‌رسد. به نوشته صاحب‌اللمع فی‌التصوف، سالکان ۱۰ حال دارند که عبارت‌اند از: مراقبت، قرب، محبت، خوف و رجا، شوق، انس، طمأنینه، مشاهده و یقین. (السراج الطوسی ۱۹۱۴م: ۴۲)

۱- 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 ۱۴۲۳ ق: ۸۲)؛ صائب، پیوسته برای مراقبه، سر به جیب تفکر فرو می‌برد تا از طریق تمرکز فکر و بیداری دل، هرگونه وساوس شیطانی و افکار گناه‌آلود را از خود دور سازد. وی دیگر سالکان را نیز به حال مراقبه فرا می‌خواند و به آنان گوشزد می‌کند که سر زانو، آدمی را از خارزار دنیا بیرون می‌برد و به گلزار لامکان می‌رساند. این موهبت عظیم در حکم آینه‌ای که پس از ریشه‌کن شدن صفات ناپسند، صفات پسندیده را در خود نمایان می‌سازد:

برده‌ام غنچه‌صفت سر به گریبان صائب جز دل امید گشایش ز دری نیست مرا
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۵۸)

از سر زانوی خود آینه‌دارت داده‌اند بنگر این آینه از بهر چه کارت داده‌اند
(همان، ج ۳: ۱۲۱۴)

سر به جیب فکر بر تا از فلک بیرون شوی بر کمی زن تا چو ماه عید روزافزون شوی
(همان، ج ۶: ۳۲۸۲)

۲- قرب: قرب عبارت است از زوال حس و اضمحلال 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 تقرب می‌جوید. (عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۴۱۷ و السراج ۱۴۲۳ ق: ۸۴)

به باور «صائب»، رسیدن به پیشگاه معبود، به واسطه دوری صوری عارف از وی، منتفی نمی‌گردد و گاهی نیز باشد که با وجود قرب، دیده عاشق از وصال محروم بماند. نظر و قرب معشوق، موجب 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 قلزم است
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۲۹)

ز قرب، دیده من از وصال محروم است محیط، پرده چشم حباب گردیده است
(همان: ۸۶۶)

کیست صائب با دل پر خون درین وحشت سرا از حریم قرب، بی تقصیر بیرون مانده‌ای است (صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۹۷)

۳- محبت: حال محبت بنده عبارت است از نظر عنایت حق به او و نظر به دل بنده است به قرب و نزدیکی خدای تعالی و حفظ و نگهداری او (السراج ۱۴۲۳ ق: ۱۷۵). بر مبنای آیات قرآنی چون آیه ۵۴ از سوره مائده (۵)، دوست داشتن خداوند بندگان خاص خود را و محبت بندگان نسبت به ذات حق درست است (هجویری ۱۳۸۴: ۴۴۶ و مستملی بخاری ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۷۰۰). میدان دوستی، میدان محبت است و همه صد میدان در میدان محبت مستغرق است. (خواجeh انصاری ۱۳۸۲: ۷۳)

اگرچه ایات 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 خاص عارفان نامداری چون: «حافظ»، «مولوی»، «عطار» و «سنایی» را نداشته باشد (یوسفی ۱۳۷۶: ۳۰۶؛ کریمی ۱۳۷۱: ۲۲۴، ۲۲۵)؛ اما اشاره‌هایی که در این باره دارد، گواه و شاهی است بر این که صائب به صورت تجربی و عملی، تنها به راهبری عشق پاک که آینه تمام‌نمای چهره معشوق ازلی است^(۳)؛ 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 سیب زنخدان معشوق حقیقی است و این نوع محبت تنها با معرفت و ادراک حقیقی به دست می‌آید (غزالی ۱۳۸۴، ج ۴: ۵۱۱-۵۱۲). 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 سیب زنخدانیم ما (صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۴۴)

گر چنین عشق حقیقی بر تو پرتو افکند خط کشد فکر تو صائب بر سر گفتارها
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۵۴)

عقل نخلی است خزان‌دیده که ماتم با اوست عشق سروی است که سرسبزی عالم با اوست
(همان، ج ۲: ۷۴۹)

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

۴- **خوف و رجا:** مراد از خوف، انزعاج قلب و انسلاخ آن است از طمأنینت امن به توقع مکروهی ممکن الوصول (عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۳۸۷). ترس در حکم حصار ایمان و سلاح مؤمن است (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۸۲: ۳۶). مقصود از رجا نیز ارتیاح قلب است به ملاحظهٔ کرم مرجو. (عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۳۹۲)

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 ۱۳۸۲: ۴۱)، در بین آن دو سیر می‌کند؛ اما به استناد آیهٔ رحمت الهی (الزمر ۳۹: ۵۳)، به رحمت واسعهٔ وی چشم امید دوخته و از خوف به سوی رجا - که فراتر از خوف است - روی می‌آورد و به واسطهٔ گرایش به رحمت بی‌کرانهٔ او، عاشق وی می‌شود:

سالک میان خوف و رجا سیر می‌کند مانده است در کشاکش لیل و نهار صبح
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۱۲۷)

ابر رحمت شست صائب نامهٔ اعمال من اشک گرم من همان جوش ندامت می‌زند
(همان، ج ۳: ۱۲۲۹)

چنان کز آیهٔ رحمت امید خلق افزود یکی هزار شد از خط امیدواری ما
(همان، ج ۱: ۳۲۳)

از منظر صائب، به موجب صفت رحمانیت پروردگار که شامل همهٔ موجودات می‌گردد، نباید از رحمت واسعهٔ حق تعالی، نومید شد^(۴).

۵- شوق: شوق عبارت است از هیمنان داعیه‌ی لقای محبوب در باطنِ مُحبِّ. طبق گفته «ابو عثمان حیری» شوق ثمره‌ی محبت است. هرکس خدا را دوست داشته باشد، مشتاق دیدار وی می‌گردد (عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۴۱۱). به اذعان صائب، شوقِ محبوبِ ازل، او را هرشب 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 ۱۳۸۳، ج ۲: ۶۱۸)

برنیارد هیچ کس صائب سر از نیرنگ حسن خون نزدیکان ز شوق یک نگاه دوست ریخت
(صائب ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۲۵)

۶- مشاهده و یقین: مشاهده، برخاستنِ عوایق است بین بنده و حق تعالی (خواجه عبدالله انصاری ۱۳۸۲: ۷۱) 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 ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۴۸-۱۵۱)

«صائب» بر مبنای آیه «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ أَلِيَّ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القیامة: ۷۵-۲۲-۲۳)، 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 مرحله‌ی علم‌الیقین به عین‌الیقین نائل می‌گردد. البته این دیده‌ی حق‌بین نصیب هر خودپرستی نمی‌شود:

دیده‌ی حق بین نگردد روزی هر خودپرست ورنه خرمن‌های عالم جمله از یک دانه است
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۹۳)

آرا و معتقدات عرفانی

الف- توحید و وحدت وجود

۱- اعتقاد به توحید^(۷)، از بزرگ‌ترین انگیزه‌های ریاضت، عشق‌ورزی و پرستش

جمال و کمال مطلق به شمار می‌رود. وحدت وجود یعنی آن که وجود، واحد حقیقی است و وجود اشیا، تجلی حق، به صورت اشیاست و کثرات مراتب، اموری اعتباری هستند و از غایت تجدد فیض رحمانی، تعینات اکوانی نمودی دارند (سجادی ۱۳۷۹: ۴۸۳؛ سعیدی ۱۳۸۴: ۹۲۷-۹۲۸)؛ این عقیده، در اشعار عرفانی «صائب» نیز جایگاه والا و مظاهر گوناگونی دارد که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

الف- همه عالم هستی از تجلی 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 آئینه حسن اوست:

گرچه حسن او ننگد در زمین و آسمان دیده هر ذره‌ای آینه‌دار حسن اوست
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۵۳)

همچنان که «سعیدی» گوید:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم ازوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم ازوست
(سعیدی ۱۳۷۴: ۸۸۷)

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 ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۴۸)

هر که غافل از ظهور حق بود در کاینات بوی یوسف در میان کاروان گم کرده‌ای است
(همان، ج ۲: ۵۹۷)

به که در دامن روشنگر عشق آویزند سینه‌هایی که ز افلاک غباری دارند
(همان، ج ۴: ۱۷۰۱)

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

موج در یکتایی دریا نیندازد خلل چهره وحدت نهان در زیر زلف کثرت است
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۴۸۸)

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:

خرد را دیدن به چشم کم نشان احوالی است پیش ارباب بصیرت قطره و دریا یکی است
(همان، ج ۲: ۶۰۰)

نتوان به پای سعی به کنه جهان رسید در خویش هر که گشت جهان‌دیده می‌شود
(همان، ج ۴: ۲۰۶۲)

خلاصه دو جهان در وجود کامل توست تو شوخ‌چشم از این و از آن چه می‌جویی
(صائب ۱۳۷۳: ۷۹۷)

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 آینه است هرچه هر کس آورد با خود، همان را می‌برد
(صائب ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۱۴۹)

غافل از حق به گرفتاری دنیا نشوم گره دام بود سبحة صد دانه من
(همان، ج ۶: ۳۰۵۱)

گر سر دنیا نداری تاجدار عالمی گر به دل بیرونی از عالم سوار عالمی
(صائب ۱۳۸۳، ج ۶: ۳۲۷۴)

سخنان «صائب» ناظر است به حدیث‌هایی مانند: «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ» (نجم رازی ۱۳۷۳: ۶۴، ۱۰۹) و «الدنیا سجن المؤمن». (همان: ۱۲۶، ۵۹۸)

صائب، در جایی دیگر نیز، دنیا را در برابر همت والای خود بی اعتبار می‌داند؛ همان‌گونه که حسین منصور حلّاج، به دلیل اختیار دوری از دار فنا، به اوج دعوی «انا الحق» دست یافت.^(۸)

ج - تجلی، جذبه، فنا و بقا

وقتی انوار باری، تعالی، به حکم اقبال، بر دل عارف، تجلی کند (هجوی ۱۳۸۴: ۵۶۵)، 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 گردانیدن حق است بنده را به محض عنایت ازلی و مهیاساختن آن‌چه در طی منازل سلوک، بنده بدان نیازمند است؛ بدون آن که کوششی از سوی بنده صورت گیرد (لاهیجی ۱۳۷۸: ۲۱۵)

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 اختیار سر دار، در راه حق و حقیقت به مقام بلند اتحاد و فنا دست یافت. همچنین وی گوید: دلیل سالک در این راه جاذبه و کشش معشوق است و به راهبر و دلیل نیازی نیست و حتی گاهی کوشش طالب نیز کارساز نیست:

- س ۵- ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۴۷
- چه احتیاج دلیل است در رحیل مرا؟ چو سیل جذبۀ دریاست بس دلیل مرا
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۰۵)
- جذبه‌ای را به عنان‌گیری شوقم بفرست که ازین بیش ندارم سر و سامان طلب
(همان، ج ۱: ۴۴۴)
- بی‌کشش کوشش عاشق به مقامی نرسد فارغ از سعی بود سالک اگر مجذوب است
(همان، ج ۲: ۷۱۶)
- پرتو حسن ازل افتاده بر دیوار و در دیو چون یوسف در اینجا محو دیدار خود است
(همان، ج ۲: ۴۸۹)
- عاشق به بال جاذبه پرواز می‌کند بی‌موج، کف به دامن ساحل نمی‌رسد
(همان، ج ۴: ۱۹۶۹)

حافظ در ضرورتِ جذبۀ محبوبِ ازل گوید:

به رحمت سر زلف تو و اوقم ورنه کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن؟
(حافظ ۱۳۷۴: ۴۶۴)

نهایت اینکه: هرکس در ذات الهی مستغرق گردد، از آن دریای بی‌ساحل، شناور بر نمی‌گردد. بلکه در آن فنا می‌شود و هر گونه تعین، کثرت و دویی که با مقام فنا مغایرت دارد، از بین می‌رود و در واقع، این سیلاب فناست که خط پاکی و بقا به فانیان ذات او می‌بخشد:

خط پاکی ز سیلاب فنا دارد وجود ما چه از ما می‌توان بردن، چه با ما می‌توان کردن
(صائب ۱۳۸۳، ج ۶: ۳۰۱۱)

با تعین جنگ دارد مشرب فقر و فنا با حباب و موج این دریای روشن دشمن است
(همان، ج ۲: ۵۴۹)

د- وحدت ادیان

«صائب» بر اساس بینش عرفانی، دربارهٔ وحدت ادیان بر این باور است که کفر و دین هر دو در راه حق قرار دارند و اختلاف در قالب‌ها و اسم‌های آنهاست:
گفت‌وگوی کفر و دین آخر به یک‌جا می‌کشد خواب یک خواب است و باشد مختلف تعبیرها
(صائب ۱۳۷۳: ۷۵)

آن گونه که «سنایی» گوید:

کفر و دین هر دو در رخت پویان وحده لا شریک له گویان
(سنایی ۱۳۷۷: ۶۰)

اما راهنما یکی است و از گوناگونی راه‌ها غمی نیست. به موجب آیه «فَأَيْنَمَا
تُؤْكُلُوا فَتُمْ وَجْهَ اللَّهِ» (البقره ۲: ۱۱۵)، خواه به کعبه رو کنی و خواه به سومنات، این
اختلاف‌های صوری اهمیتی ندارد^(۹). چه، عالم وحدت، عالم یک‌رنگی است و
ادیان و عقاید، در آن خُم وحدت هم‌رنگ می‌گردند. به عبارت دیگر، عشق به
حق، تعالی، عارف را از قید مذهب‌ها بیرون می‌آورد. چه، وقتی خورشید حقیقت
طلوع کند، کواکب نهان می‌گردند:

مرا از قید مذهب‌ها برون آورد عشق او که چون خورشید شد طالع نهان گردند کواکب‌ها
(صائب ۱۳۷۳: ۱۵۶)

خواهی به کعبه رو کن و خواهی به سومنات از اختلاف راه چه غم، رهنما یکی است
(صائب ۱۳۸۳، ج ۲: ۹۸۵)

پشت و رو آینه را مانع یکتایی نیست کفر و دین در نظر وحدت ما هر دو یکی است
(همان، ج ۲: ۷۷۶)

ه - مرگ

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

تا به کی صائب از آن جان جهان باشم دور مرگ بهتر ز حیاتی که به هجران گذرد
(همان، ج ۴: ۱۶۱۷)

بیدلان از مرگ می‌ترسند و ما چون کبک مست خنده خود را دلیل راه شاهین کرده‌ایم
(همان، ج ۵: ۲۶۳۳)

مرگ بر من زندگانی را گوارا کرده بود در بهاران من به امید خزان می‌زیستم
(همان، ج ۲: ۲۵۷۲)

می‌کنند هستی فانی تو را باقی، مرگ تو چه از دولت جاوید گریزان شده‌ای؟
(همان، ج ۶: ۳۳۱۵)

چنین به نظر می‌رسد که وی به امید روی نمودن مرگ، به زندگی دنیا تن در داده است. راست است که زهد و کناره‌گیری از دنیا، پیش از صائب در سخنان عارفان بزرگی چون «سنایی»، «عطار» و «مولوی» سابقه دارد؛ اما گفتنی است: خلاف نظر برخی‌ها که بدبینی «صائب» را نسبت به دنیا، از تأثیر زندگی هندوان ناشی می‌دانند، وی چون خدا را دوست دارد و مشتاق دیدار اوست، تمنای مرگ دارد. خداوند در قرآن خطاب به قوم یهود می‌فرماید: «فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»؛ یعنی اگر راست می‌گویید که خدا شما را دوست دارد، پس طلب مرگ کنید. (البقره ۲: ۹۴، الجمعة ۶۲: ۲۴)

وی در این بحث نیز به احادیثی چون: «تُحَفَّهُ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ» (فروزانفر ۱۳۷۰: ۱۲۱) و «الْمَوْتُ رَيْحَانَةُ الْمُؤْمِنِ» (همان)، اشاره نموده است.

همچنین وی، با استناد به حدیث معروف «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» (همان: ۱۱۶) همچون عرفا، مکرر، به مرگ ارادی آنان پیش از مرگ قطعی، اشاره دارد؛ از جمله آنهاست بیت زیر:

اجل نیامده جان را به طاق نیسان نه روان نگشته قضا از سر روان برخیز
(صائب ۱۳۷۴، ج ۲: ۹۷۹)

و- ملامتی‌گری و دوری از شهرت

ملامتی‌گری عبارت است از گمنامی و حتی بدنامی نزد مردم و یا بی‌اعتنایی به نظر آنها و پرهیز از بلندآوازی (مرتضوی ۱۳۸۳: ۱۱۵) و در عرفان عاشقانه لازمه عشق است (حافظ ۱۳۷۴: ۳۲۷). ملامتیان از ظهور طاعت که مظنه ریا است، حذر می‌کنند تا در اصل خلوص محبت خللی به وجود نیاید (هجویری ۱۳۸۴: ۸۵-۸۶ و عزالدین کاشانی ۱۳۸۶: ۱۱۵). «صائب» مانند ملامتیانی چون: «عطار» و «حافظ»، بر اصل ملامتی‌گری تأکید می‌کند و بر این باور است که ملامت، زخم زبان و هرگونه سخنان سرد دیگر آنکه در حکم توفیقی الهی در حق دوستان اوست

(هجویری ۱۳۸۴: ۸۵)، نه تنها سالک را در رسیدن به هدف‌های بلند سیر و سلوک، حفظ اخلاص و صیانت نفس از غرور و مشغولی به حق، از جای نمی‌برد، بلکه او را چالاک و سرمست می‌سازد و موجب بال و پر گرفتن و پرهیز وی از شهرت‌طلبی در سفر راه حق می‌گردد:

شود زخم زبان در جست‌وجو بال و پر سالک که خون در جویبار رگ به راه از نیشتر افتد
(صائب ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۳۶۵)

لذت سنگ ملامت ز دل صائب پرس کبک سرمست گل از کوه و کمر می‌چیند
(همان، ج ۴: ۱۷۱۶)

گوشه‌گیران ایمن از آسیب شهرت نیستند گر به کوه قاف پشت خود چو عنقا می‌دهند
(همان، ج ۳: ۱۲۷۶)

خروش سیل صائب می‌شود در کوهسار افزون مرا سنگ ملامت بیشتر چالاک می‌سازد
(همان، ج ۳: ۱۴۶۴)

هر کس شود ز سنگ ملامت حریربیز چون سرمه روشنایی هر دیده می‌شود
(همان، ج ۴: ۲۰۶۳)

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 عجب و خودبینی یاری نماید (هجویری ۱۳۸۴: ۸۶-۸۵). 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 ناملایم 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. (زرین‌کوب ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۸۸)

«صائب» که پروردهٔ مکتب بزرگانی چون «مولانا» و دیگر عارفان بزرگ اسلامی است، در این زمینه معتقد است: عارف، برخلاف فردِ غافل که عمر و وقت خود را به بیهودگی و امروز و فردا گفتن سپری می‌کند، امروزِ (وقت) خود را به فردای قیامت بدل می‌سازد و در اندوختن زاد و توشهٔ آخروی می‌کوشد. گوش این عارف، «موسی» وار، با خطابِ طور آشناست و چنان در تصرف «حال» واقع می‌شود که حتی از آواز پر «جبرئیل»، وقتِ ارزشمند او، برهم می‌خورد. وی گاهی، همچون «حافظ» که اندیشه خیامی دارد، بر این باور است که از فرصت‌ها باید در حدّ 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 ۱۳۸۳، ج ۳: ۱۲۷۲)

خوشم به وقت خوش از نعمت جهان صائب بهشت را کسی از دست رایگان ندهد
(همان، ج ۴: ۱۹۲۳)

دیده از روی عرقناک سمن‌رویوان می‌پوش مغتنم دان وقت را تا هست اختر در گذار
(همان، ج ۵: ۲۲۰۳)

ز آواز پر جبریل بر هم می‌خورد و قتم چو موسی آشنا تا با خطاب طور شد گوشم
(همان، ج ۵: ۲۶۹۶)

مشو غافل ز پاس وقت اگر از دوربینانی که چون شد فوت، نتوان این عبادت را قضا کردن
(همان، ج ۶: ۳۰۰۹)

نتیجه

یکی از مضامین و مؤلفه‌های اصلی شعر صائب، عرفان اسلامی است. پرداخت دقیق و زندهٔ او به مباحث عرفانی مانند: مقامات، احوال، هفت وادی معرفت، مجاهدهٔ 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 سطحی بودن 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

(۱) شواهد:

می‌توان کرد به تسلیم شکر حنظل را نتوان تلخ نشستن که شکر نیست مرا
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۵۷)

بوی بهشت را که زمین گیر محشر است امروز در مقام رضا می‌توان شنید
(همان، ج ۴: ۲۰۸۰)

تسلیم شو و گرنه برای سبک‌سران تاییده‌اند از رگ گردن طناب‌ها
(همان، ج ۱: ۳۸۷)

دست در دامن تسلیم و رضا زن صائب تا تو را موج خطر دامن مادر گردد
(همان، ج ۴: ۱۵۷۹)

دلی که ره به مقام رضا برد صائب دگر به هیچ مقامی فرو نمی‌آید
(همان، ج ۴: ۱۹۳۲)

(۲) نمونه‌ها:

به شاهراه توکل بیود سفر ما را یکی است توشه و زنار بر کمر ما را
(همان، ج ۱: ۲۸۷)

دست گره‌گشایی است از کار هر دو عالم در دامن توکل پای کشیده ما
(همان، ج ۱: ۴۰۷)

س ۵- ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۵۳

توکل می‌دهد سامان کار من به آسانی ندارد هیچ رهرو میر سامانی که من دارم (صائب ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۶۸۴)

از توکل در حنا مگذار دست سعی را قفل روزی گر کلیدی دارد ابرام است و بس (همان، ج ۵: ۱۷۸۳)

مردان عنان به دست توکل نداده‌اند تو سست‌عزم در گرو استخاره‌ای (همان، ج ۶: ۳۳۷۵)

زاد راه سفر دور توکل این است که در انبان خود اندیشه نان نگذاری (همان، ج ۶: ۳۳۲۳)

(۳) شواهد:

عشق پاک آینه چهره معشوق بود مهر را صبح برون از نفس صاف آرد (همان، ج ۴: ۱۵۹۳)

عشاق را به راهنما احتیاج نیست چون کوهکن به تیشه خود راه سر کنند (همان، ج ۴: ۲۰۳۱)

(۴) نمونه:

به گل و خار رسد فیض بهاران یکسان ناامید از نظر مرحمت یار نه‌ایم (همان، ج ۵: ۲۷۴۶)

(۵) شاهد:

لذت درد طلب بیشتر از مطلوب است نارسیدن به مطالب ز رسیدن به بود (همان، ج ۴: ۱۷۲۲)

(۶) مثال:

ز طور سرمه حیرت کشد به چشم کلیم رخی که پرتو او در جگر گرفت مرا (همان، ج ۱: ۳۰۲)

(۷) - 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 «لا اله الا الله». این «لا اله الا الله» در واقع، شهادت دادن به این امر است که هیچ حقیقتی جز حقیقت مطلق وجود ندارد. (نصر ۱۳۸۵: ۱۱۱-۱۱۲)

(۸) مثال‌ها:

همّت من پشت پا بر عالم باقی زده است چيست دنیا تا به چشم اعتبار آید مرا؟
(صائب ۱۳۸۳، ج ۱: ۷۵)

دعوی منصور از دار فنا این اوج یافت منزل تیر از کمان سخت باشد دورتر
(صائب ۱۳۷۴، ج ۲: ۹۵۰)

دریافتم حقیقت دنیای پوچ را دل زین سراب آب‌نما کرد فارغم
(صائب ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۸۱۷)

(۹) 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، به طور 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 ۱۳۸۵: ۱۲۴)

کتابنامه

قرآن کریم.

الترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی. بی تا. سنن الترمذی. تحقیق احمد محمد. بیروت: دار احیاء التراث.

تمیم‌داری، احمد. ۱۳۷۲. عرفان و ادب در عصر صفوی. چ ۱. تهران: حکمت.

التهانوی، محمد اعلی بن علی. کشف اصطلاحات الفنون. بیروت: دار صادر.

الجرجانی، السید الشریف. ۱۴۲۴ ق. التعریفات. وضع حواشیه و فهارسه محمد باسل عیون السؤد. الطبعة الثانية. بیروت: دارالکتب العلمیه.

حافظ شیرازی. ۱۳۷۴. دیوان حافظ. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. چ ۲. تهران: زوآر.

- س ۵- ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۵۵
- خواجه عبدالله انصاری. ۱۳۸۲. *صد میدان*. به اهتمام قاسم انصاری. ج ۶. تهران: طهوری.
زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۴. *سرنی*. ج ۶. تهران: علمی.
- سجادی، سید جعفر. ۱۳۷۹. *فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی*. ج ۵. تهران: طهوری.
- السراج الطوسی، ابی نصر عبدالله بن علی. ۱۹۱۴ م. *اللمع فی التصوّف*. به تصحیح رینولد. ا. نیکلسون. هلند: لیدن.
- _____ . ۱۴۲۳ ق - ۲۰۰۲ م. *اللمع*. تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی مسرور. قاهره: مکتبه الثقافة الدینیّه.
- سعدی شیرازی. ۱۳۷۴. *کلیات سعدی*، از روی نسخه مصحح محمدعلی فروغی. ج ۱. تهران: رها.
- سعیدی، گل بابا. ۱۳۸۴. *فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی*. ج ۲. تهران: شفیعی.
- سنایی غزنوی. ۱۳۷۷. *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. به تصحیح مدرّس رضوی. ج ۵. تهران: دانشگاه تهران.
- _____ . ۱۳۸۰. *دیوان حکیم سنایی*. به سعی و اهتمام مدرّس رضوی. ج ۵. تهران: سنایی.
- الشیبی، کامل مصطفی. ۱۳۷۴. *تشیّع و تصوّف تا آغاز سده دوازدهم هجری*. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- صائب تبریزی. ۱۳۷۳. *کلیات دیوان*. به کوشش امیری فیروزکوهی. ج ۲. تهران: خیام.
- _____ . ۱۳۷۴. *دیوان صائب*. به اهتمام جهانگیر منصور. ج ۱. تهران: نگاه.
- _____ . ۱۳۸۳. *دیوان صائب*. به کوشش محمد قهرمان. ج ۳. تهران: علمی و فرهنگی.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۷۱. *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۵. تهران: فردوس.
- عزالدین کاشانی، محمود بن علی. ۱۳۸۶. *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. به تصحیح جلال الدین همایی. ج ۷. تهران: هما.
- عزام، عبدالوهاب. ۱۹۴۵ م. *التصوّف و فریدالدین العطار*. چاپ قاهره.
- عطار نیشابوری. ۱۳۷۲. *منطق الطیر*. به اهتمام سیدصادق گوهرین. ج ۵. تهران:

علمی و فرهنگی.

غزالی، ابوحامد محمد. ۱۳۶۱. *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیو‌جم. تهران: علمی و فرهنگی.

_____ . ۱۳۸۴. *احیاء علوم‌الدین*. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی.

به کوشش حسین خدیو‌جم. چ ۱. تهران: علمی و فرهنگی.

غنی، قاسم. ۱۳۷۵. *بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (تاریخ تصوف در اسلام)*. چ ۷. تهران: زوآر.

فروزانفر، بدیع‌الزمان. ۱۳۷۰. *احادیث مثنوی*. چ ۵. تهران: امیرکبیر.

القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم. ۱۳۴۶ ق. *الرساله القشیریة فی علم التّصوف*. چاپ مصر.

کریمی (امیری فیروزکوهی)، امیر بانو. ۱۳۷۱. «دنیای صائب». صائب و سبک هندی در

گستره تحقیقات ادبی. به کوشش محمدرسول دریاگشت. چ ۱. تهران: قطره.

گوهرین، سید صادق. ۱۳۸۰. *شرح اصطلاحات تصوف*. چ ۱. تهران: زوآر.

لاهیجی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۸. *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*. چ ۳. تهران: زوآر.

مرتضوی، منوچهر. ۱۳۸۳. *مکتب حافظ*. چ ۴. تبریز: ستوده.

مستملی بخاری. اسماعیل بن محمد. ۱۳۶۳. *شرح التّعرف فی مذهب‌التصوف*. به کوشش

محمد روشن. تهران: اساطیر.

مطهری، مرتضی. ۱۳۷۷. *آشنایی با علوم اسلامی (۲): کلام، عرفان، حکمت عملی*. چ ۲. قم:

صدرا.

مکی، ابوطالب. ۱۹۹۵ م. *قوت القلوب*. بیروت: دار صادر.

مولوی. ۱۳۸۷. *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد. الین. نیکلسون. با مقدمه عبدالحسین

زرین‌کوب و شرح حال مولانا به قلم بدیع‌الزمان فروزانفر. چ ۴. تهران: مجید.

نجم رازی. ۱۳۷۳. *مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد*. به اهتمام محمدامین ریاحی. چ ۵.

تهران: علمی و فرهنگی.

نصر، سیدحسین. ۱۳۸۵. *سه حکیم مسلمان*. ترجمه احمد آرام. چ ۷. تهران: علمی و

فرهنگی.

س ۵- ش ۱۶- پاییز ۸۸ _____ سیری در مضامین عرفانی اشعار صائب / ۵۷
هجویری، ابوالحسن علی. ۱۳۸۴. کشف المحجوب. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود
عابدی. چ ۲. تهران: سروش.
یشربی، سید یحیی. ۱۳۷۰. فلسفه عرفان. چ ۲. قم: تبلیغات اسلامی قم.
_____ . ۱۳۸۴. عرفان نظری چ ۵. قم: بوستان کتاب.
یوسفی، غلامحسین. ۱۳۷۶. چشمه روشن. چ ۷. تهران: علمی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی