

پاره‌ها و نکته‌ها

پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی
سال سوم، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۱ هـ ش، صص. ۱۲۳-۱۲۸

غزل باردیف عشق در دیوان صائب تبریزی

وحید مبارک*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۳

چون غزل سخن عاشقانه گفتن است، به نظر می‌رسد که هرگاه از قالب غزل سخن به میان آید، عواطف انسانی و به خصوص عشق، یکی از اصلی‌ترین موضوعات و اندیشه‌های مطرح‌شده در آن باشد که چنین نیز هست. هرچند که واژه عشق ریشه عربی دارد، ولی در قرآن مجید نیامده است و عرفا محبت طرح‌شده در سخن خدا را (یحبههم و یحبونه) مخصوص به خودشان دانسته و پی‌درپی بدان استناد جسته‌اند. در مربوط دانستن این واژه به «عشق» هم، پیوند محتوایی حیات گیاه پیچک که به دیگر گیاهان می‌چسبد و از آنان تا نابود کردنشان، تغذیه می‌کند با آنچه که عرفا و صوفیه، ریاضت و سخت‌گیری بر نفس اماره تا فروکشیدن نفس نامیده‌اند، تناسبی خاص دیده می‌شود. گویی دوره خراسانی در شعر فارسی، دوره خوش‌باشی است که در عشق‌های مطرح‌شده در آن و از جمله در دیوان رودکی (دل من ارزنی، عشق تو کوهی/چه سایی ارزنی را زیر کوهی/گر کند یاری مرا به عشق آن صنم/بتواند زدود زین دل غم‌خواره زنگ)، سخن از زمینی‌ترین و مادی‌ترین عشق‌ها و نیز از عشق‌هایی که به بقای نسل و دلدادگی‌هایی ایثارگرانه و پاک و به اصطلاح عذری (لیلی و معجون)، پرداخته می‌شود، ولی هرچه از دوره نخست ادب فارسی دور می‌شویم، به وجوه والاتر عشق؛ یعنی عشق‌های معنوی و موهبتی بیشتر برمی‌خوریم. در نخستین تقسیم‌بندی‌ها، عشق را به فطری یا اجباری؛ اکتسابی (محموده و مذمومه)؛ موهبتی و الهی بخش کرده‌اند و برای آن منشأ و اسباب گوناگون در نظر گرفته‌اند که از مبتدی‌ترین تا منتهی‌ترین مراتب آن را شامل می‌شود. عشق در نگاه صوفیان و دلدادگان، سبب امیدواری و زمینه‌ساز حرکت و کنشگری معرفت‌جویان و عاشقان است و اگرچه ممکن است با غم و اندوه نیز همراه شود، ولی طالبان، سختی‌های آن را به جان می‌خرند و به جان می‌کشند تا سرانجام لطف معشوق نصیب‌شان شود. اما در دید طبیعت‌گرایان و نگاه علمی آنان، عشق نوعی بیماری تلقی می‌شود که سلامتی روحی عاشق را از او می‌گیرد و در او این تصور را ایجاد می‌کند که بهتر، زیباتر و والاتر از معشوق کسی نیست و محبت‌ورزی شیفته‌وار بر وی کمترین کاری است که عاشق می‌تواند در حق او انجام دهد و این کار تا آنجا پیش می‌رود که دل از دست دادگان، ایثار و نثار جان خویش را در راه معشوق، افتخاری بزرگ به حساب می‌آورند. عشق چنان که افتد و دانی، هرچه باشد آدمی را از خودپرستی و حسابگری و ترس‌های فویایی می‌رهاند و تا حدود زیادی، وقت را بر او خوش می‌گرداند و از بندهای حقیر آرزوها و تمایلات مادی، آزادش می‌کند. خوشا به حال عاشقان، وقت‌شان خوش باد.

تا پیش از ابوالحسن دیلمی، نویسنده کتاب *عطف الالف المالوف علی اللام العطوف* که مرید و شاگرد محمد بن عبدالله خفیف شیرازی بود و از استادش نکته‌ها آموخته، کسی به بررسی و اعلان نظر در مورد عشق نپرداخته است. ابوالحسن دیلمی تحت تعلیمات استاد عارفش، عشق را نور الهی می‌داند و با استناد به حدیث قدسی «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف»، خداوند را منشأ عشق و همه مراتب آن معرفی می‌کند و گونه‌های اکتسابی عشق مذمومه و محموده را به بهیمی، طبیعی، روحانی، عرفانی و توحیدی تقسیم می‌نماید که به احتمال زیاد بر امام محمد غزالی و اندیشه‌های او اثر گذاشته است. امام غزالی نیز، با توجه به نظر دیلمی، اسباب عشق‌های محموده را حب نفس، محبت به منعم و محسن منعم و محبت به کمال و کمالات و تعالی، محبت به جمیل و جمال و محبتی که حاصل از تعارف ارواح باشد، تقسیم نموده است (به اختصار، جامی، ۱۳۶۰: ۱۲۰ به بعد).

این انگیزش‌های درونی و عاطفی، در نسبت با عاشق، معشوق و هدف، رنگ و بوی متفاوتی می‌گیرد. اگر عاشقان، بی‌جان چون کرات و سیارات و جمادات و حیوانات باشند و در اطاعت امر محبوب، شکل نظام‌یافته هستی را رقم می‌زنند، چرا که دخل و تصرفی در گرفتن این نیرو و حرکت، نداشته‌اند و مسخر نیروی حیات‌بخش نور عشق بوده‌اند و در ازل دل به پرتو حسن داده‌اند و برتر از این کمالی برایشان تصور نمی‌شود؛ عشق‌شان فطری و اجباری است. از جماد و حیوان که گمان بر بی‌جانی و بی‌نظمی ایشان می‌رود، اگر بگذریم به اشرف مخلوقات می‌رسیم که آراسته به قدرت اندیشیدن و نطق است. در آمیختن عاطفه با مهر و خرد، معجونی کمال‌بخش می‌سازد و قدرت فرارفتن از نردبان آسمان را برای بشر فراهم می‌کند. او از داده عشق فطری برخوردار است، ولی اشرف مخلوقات بودن، او را از ورطه عشق بهیمی و فطری فراتر می‌برد و به مرحله عشق طبیعی که امید بقای نسل بشری در آن موج می‌زند، می‌رساند. پیداست که اگر مهر میان زن و مرد نمی‌بود، نسل انسان ادامه نمی‌یافت و آن خیزش کمالی افول می‌کرد. حال اگر علاوه بر بقای نسل، هدف والاتر حفظ دستاوردهای فکری انسان و رسیدن به کمال در صنعت و خرد و پاسداشت نیکی و انعام و هر صفت پسندیده بشری را که لازمه زندگی اجتماعی است، بدان بیفزاییم، با روحانیتی ویژه روبرو می‌شویم که جهت و حرکت و کمال به بقای نسل می‌بخشد و بی‌گمان، پیشرفت انسان در طی قرون و اعصار متمدنی، حاصل ارج نهادن و دل‌دادن به این هدف والا بوده است که در کنار بهره‌مندی از لذت‌های دنیایی و مادیات و خوشی‌هایی قرار دارد که نظام خلقت و لطف و مهر الهی در اختیار بشر نهاده است. گویی در این سیر، پله‌پله، انسان به سوی برتری و کمال حرکت می‌کند و حال اگر انسان دل‌داده، برخلاف عقل معاش‌اندیش و دنیایی، غرض ثانوی برخورداری‌های مادی را کم‌رنگ‌تر کند و زاهدانه، تنها به معنویات و روحانیات توجه نماید، از رنگ مادی محبتش کاسته می‌شود و عشقش رنگ عرفانی می‌گیرد تا به آنجا که در خالصانه‌ترین وجه مهر عرفانی، دیگر خبری از امور دنیایی و شائبه‌های مادی و اغراض فرعی وجود ندارد و سالک و عارف، در آسمان عشق، غرق در انوار مهر و محبت، اوج می‌گیرد و پیش می‌رود.

در این مرحله، حتا جسم و دل و مغز و نفس او هم مانعی در پیمودن راه آسمان تلقی می‌شود و او فنا را بر بقا و نبودن را بر بودن رجحان می‌نهد و هیچ خواسته و داشته‌ای را نمی‌پسندد که او را از حرکت بازدارد. در این هنگام، وجود او آینه تمام‌نمای حقیقت می‌شود و هر نوری که از آن دیده شود در واقع بازتاب نور آفتاب حقیقت است و او مفتخر به بازتاب‌دادن نور عشق و خدا شده است. در این جایگاه معنوی که در دید معرفتیان، کمتر کسی بدان راه

می‌یابد، جان عاشق به عشق، بیداری یافته و شایستگی و استعداد عالی دریافت لطف حق در او رشد پیدا کرده است. او از خود فانی و به نواخت و مهر الهی باقی گشته است و عشق عرفانی، او را حیات جاودان بخشیده است. این مرحله منتهای سعی و توان بشری است و چنین کمال یافته‌ای، غوث است و قطب هستی و می‌تواند دستگیر همگان باشد. نور عشق و حقیقت از سیما و وجود او تابیدن می‌گیرد و ظلمت جهل و گناه به یاری خداوند و از همت او، زدوده می‌شود و راهی به سوی آسمان و حق به مدد او گشوده می‌گردد.

ولی به حق و اولیای مستور الهی باید همین افراد بوده باشند. پرواز از این مرحله، تنها با موهبت و بخشش الهی ممکن است. شاید از میان این گروه و شاید از نیک‌بختان دیگر که قرعه سعادت را به نام ایشان زده‌اند، مجذوب مغناطیس عشق الهی می‌گردند و در دریای مهر غوطه می‌خورند و در آسمان لطف پر می‌کشند، حال ایشان با مقیاس‌های بشری به سنجش در نمی‌آید. ایشان بی‌آتش سوخته‌اند و با آب تشنه‌اند. احوالشان یدرک و لا یوصف است یعنی مابه‌ازای مادی و وهمی ندارد و تنها در خیال قدسی است که رونمایی و هویدایی مبهمی دارند. اینان شیران خدا هستند که جان‌هایشان به روایت مولوی، بهشت اتحاد و یگانگی است و پیش از این، در عالم ارواح یکدیگر را دیده و شناخته‌اند. این عشق‌های به افراط، نه بیماری که عین سلامتی روح هستند و سیمای زنده‌ای از کمال بشری را به نمایش می‌گذارند. جان‌گراگان و سگان هم در بخش نخست این مراحل، قرار دارد و در دورترین فاصله از تعارف ارواح و تعاطف آنها هستند و شایسته است بگوییم که در اسفل السافلین و جهنمی از عالم تفرقه و آتش جدایی سیر می‌کنند. عطار حرکت تدریجی در راه عشق را به زیبایی بیان کرده است:

عشق چیست از خویش بیرون آمدن غرقه در دریای پر خون آمدن

(عطار، ۱۳۶۲: ۵۳۰)

این حرکت نفسانی می‌تواند نزولی یا صعودی باشد. یعنی در حرکت نزولی از حق و منشأ عشق، دوری و جدایی اتفاق می‌افتد و در حرکت صعودی، کمال در عشق و قربت به حق و منشأ عشق حاصل می‌شود. گمان می‌رود که در ادب فارسی، در دوره خراسانی، واژه عشق بیانگر مراتب پایین‌تری از محبت است و هرچه زمان می‌گذرد واژه عشق و بسامد آن در زبان شاعران پارسی بیانگر مراتب والاتری از محبت می‌شود و از محبت بی‌حساب و عشق‌های روحانی و معنوی و الهی (موهبتی) سخن می‌رود که با رشد اندیشه‌های صوفیانه و عرفانی از قرن پنجم به بعد تناسب دارد. نگاهی به تعداد غزل‌های با ردیف عشق سروده‌شده شاعران، روندی از کاربرد شدن این واژه را نشان می‌دهد و این در حالی است که اگر واژه عشق در کل دیوان‌ها بررسی شود، نمونه‌ها بسیار زیاد و ترکیب‌ها، فراوان می‌گردند. برای نمونه، در دیوان ظهیر فاریابی، غزل یا تغزلی با ردیف عشق دیده نمی‌شود، ولی در دیوان عطار چهار غزل با ردیف عشق وجود دارد و در دیوان صائب این تعداد به بیش از دوازده غزل می‌رسد. این واژه در نزد ظهیر فاریابی و غیر عارفان بیشتر جنبه مادی و زمینی دارد و در نهایت بر عشق‌های محموده اکتسابی‌ای چون نیکی و بخشش و انعام دلالت می‌کند، ولی در آثار عارفان، با کم‌توجهی یا کنار گذاشتن جنبه‌های زمینی یا مقدمه تصور کردن آنها برای عشق‌ها و محبت‌های عالی و معنوی، از عشق‌ها و محبت‌های اکتسابی محموده سخن می‌رود و اغلب بر عشق‌های معنوی و محبت الهی و موهبتی تکیه می‌شود.

صائب در عصر غلبه‌های مذهبی و دینی صفویان زیسته و ملک‌الشعرای دربار شاه‌عباس بوده و کمتر به عرفان عملی شهرت دارد. با این که صائب، عارف عملگرا شناخته نمی‌شود، اما سویه‌های قوی مباحث عرفانی در غزل‌هایش، تأملات وی در عرفان و مسئله عشق را نشان می‌دهند. در بررسی غزل‌های بارذیف عشق، معلوم شد که وی از اندیشه‌ها و از نظریه‌های مطرح‌شده پیش از خودش، درباره عشق، باخبر بوده و احتمالاً نظرات دیلمی و غزالی را به‌خوبی می‌دانسته است؛ چراکه مجموع واژگان ترکیب‌های تشبیهی و مفاهیمی که عشق را چون آن‌ها تصور کرده است، نشان می‌دهد که وی از همه مراتب و تقسیمات اشاره‌شده در متون عرفانی باخبر بوده و به آن‌ها اشاره کرده است. صائب در نگاهی متعالی، عشق را به اموری ارجمند همچون غفور، منصور (حسین بن منصور)، آفتاب، بحر و دریا، صحرا، عمان، طوفان، نور و طور و چشمه حیوان مانند کرده است و پیداست که این همه بزرگ و متعالی و ارزشمند هستند.

صائب از عالم طبیعت، عشق را به یاسمین، لاله‌زار، دانه و غنچه؛ و از عوالم معنایی آن را به راز، نماز، شور، نور، راه، کار، سودا، آواز، اعجاز، اسرار، فیض، سوز پنهان؛ و از جانداران به شاهباز، شیرنگ، پروانه، دیده، سیما و زلف؛ و از خانه و زندگی به دُر، خزانه، زمین، شیشه‌خانه، شرابخانه، آستانه، خانه، پریخانه، بتخانه، سیه‌خانه، میخانه، کاشانه، بازار؛ و از مادیات به ساغر، دیوار، پرگار، دستار، شعله، سنگ، آتش، چوگان، صهبا، باد، کباب، تازیانه، پیمانه؛ و از موسیقی به ساز، آواز، چنگ، ترانه و افسانه تشبیه کرده است. این مشبّه‌ها، اغلب بر اموری عالی دلالت دارند و چون خوشه‌ای از امور مستحسن، ارجمندی و والایی مشبه را که عشق باشد برای ما بازگو می‌کنند؛ البته برخی از آن‌ها نظیر میخانه و صهبا از بیان مغانه و قلندرانه کسانی چون عطار به صائب رسیده است و کرامت خویش را از این سنت ادبی به ارث برده‌اند.

مجموع مشبّه‌هایی چون خار، نیرنگ، شین، ناله، دارالقمار، ویرانه، جنگ، ناسور، آب شور و شب دیجور که با شکوه و عظمت عشق سازگار نیستند، وجه دشواری و ریاضت و فانی عارفانه را به ذهن متبادر می‌کنند و از سختی راه خبر می‌دهند. با این همه، تشبیه به یاسمین، اعجاز، دُر، صهبا و آواز از ظرافت و زیبایی خاصی برخوردارند. البته برخی از این تشبیه‌ها همچون تشبیه عشق به شراب، سابقه‌ای طولانی در ادب فارسی و عربی دارند. نکته‌ای که باید در اینجا افزود آن است که مهم‌ترین استعاره در این قسمت از اشعار صائب، استعاره قرار گرفتن واژه عشق برای خداوند است که در آن خداوند برابر با عشق قرار می‌گیرد تا با مفهوم برابری عاشق و معشوق و عشق، که سازگار با دیدگاه عرفانی «کنت کزاً مخفياً...» است، نزدیک‌تر شود، ولی برخی دیگر چون تشبیه به پری‌خانه، به‌نظر می‌رسد از خود صائب هستند و جزء اقتباس‌های او به حساب نمی‌آیند. در اینجا، نمونه‌هایی را می‌آوریم که مراتب مختلف عشق در اشعار صائب نشان می‌دهد و بیانگر آگاهی او از اندیشه‌های مطرح‌شده پیش از خودش است:

گونه‌های عشق

شاهد مثال

عشق فطری عشق از آن شوخ‌تر افتاده که پنهان گردد چو شر می‌جهد از سنگ برون دانه عشق

غزل ۲۴۹۹

همان چشم‌زخمی به سبک‌دستی آن کس مرساد که ز خاکستر دل ریخت پی خانه عشق

غزل ۲۴۹۹

۱۲۷	غزل با ردیف عشق در دیوان صائب تبریزی	
در قدم هر که رفت خار بیابان عشق غزل ۲۵۰۴	خاک وجودش شود همسفر گردباد	فرودین
در هر سری که هست می تازه زور عشق غزل ۲۵۰۱	دست ستیزه در کمر بیستون کند	همان
چون ننالد نه کمان آسمان در دست عشق غزل ۲۴۹۵	زور بازوی یداللهی بلند افتاده است	خدا = عشق
حفظ افلاک را چون نار خندان کرد عشق آسیای چرخ را بی آب، گردان کرد عشق غزل ۲۴۹۲	شوره زار خاک را یکسر گلستان کرد عشق خاک را چون مرغ عیسی شهپر پرواز داد	همان
سر فرونارد به هر گل گوشه دستار عشق غزل ۲۴۹۳	لاله خورشید بی تقریب می سوزد نفس	موهبتی
اختر ثابت ندارد چرخ خوش پرگار عشق غزل ۲۴۹۳	در سر هر ذره ای اینجا هوای دیگر است	فطری
پرتو خورشید تابان محو شد در نور عشق غزل ۲۴۹۳	چون چراغ صبحگاهی از فروغ آفتاب	نور
چون شرر بیدار شد هر ذره ای از شور عشق غزل ۲۴۹۳	پر صدا شد چینی افلاک از فغفور عشق	آغاز هستی
بر خضر عمر ابد را تنگ میدان کرد عشق غزل ۲۴۹۲	تابه زهر بی نیازی تیغ خود را داد آب	خدا
تا نوای صوف از قانون نیفتد صور عشق غزل ۲۴۹۲	می شود ناساز هر ناخن زدن تنبور عشق	تضاد
پرده خواب است پیش دیده بینای عشق غزل ۲۴۹۵	نور عقلی کز فروغش چشم عالم روشن است	تضاد
شد زلیخا رفته رفته یوسف از سودای عشق غزل ۲۴۹۶	دست خود بوسید هر کس دامن پاکان گرفت	کمال بخشی
در مغز هر که ریشه کند یاسمین عشق غزل ۲۵۰۲	صائب هوای گلشن جنت نمی کند	معنوی

منابع

- جامی، عبدالرحمن (۱۳۶۰)، *لوايح و لوامع*، تهران: منوچهری.
- دیلمی، ابوالحسن (۱۳۹۲)، *عطف الاف المألوف علی اللام المعطوف*، مترجمان: عیسی نجفی و تورج زینی وند، کرمانشاه: دانشگاه رازی.
- عطار، فریدالدین محمد (۱۳۶۲)، *دیوان*، ج ۳، تهران: علمی و فرهنگی.

- نجفی، عیسی و تورج زینی‌وند (۱۳۹۱)، «بازتاب اندیشه‌های ابوالحسن دیلمی در آثار برخی از بزرگان تصوف اسلامی»،
مطالعات عرفانی، شمارهٔ ۱۵: ۵۳-۷۶.