

شرح غزل
صائب تبریزی

دکتر حسین مجنّزاده صدیق

قیمت: ۱۱۰۰ ریال



مؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی آست

تهران: صندوق پستی ۵۳۳ - ۱۸۷۱۵

تلفن: ۵۹۰۶۴۵ و ۵۹۵۳۳۱

مؤسسه خدامت فرهنگي انجمن دانشداران دانش

۸	۰۴
۲۳	۲۴

شرح مسائل های ضابط تهریزی

۲۰

اسکن شد

دکتر حسین محمدزاده صدیق

۷۹۲۳۸

شرح غزل‌های صائب تبریزی

(برای تدریس در دوره‌های دکتری ادبیات تطبیقی)

جلد اول

مؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی الست

تهران

۱۳۷۰



نام کتاب: شرح غزل‌های صائب تبریزی (ج ۱)

مؤلف: دکتر حسین محمدزاده صدیق

ناشر: مؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی الست

تهران - صندوق پستی ۵۳۳-۱۸۷۱۵

تلفن ۵۹۰۶۴۵-۵۹۵۳۳۱

نوبت چاپ: اول

سال چاپ: ۱۳۷۰

تیراژ: ۳۳۰۰

قطع: وزیری

حروف چینی: میثاق

چاپ: چاپ طلوع آزادی

حق چاپ برای مؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی الست محفوظ است

فهرست مطالب

پنج- شش	مقدمه ناشر
هفت-	پیشگفتار مؤلف
۱-۲۳۴	شرح غزل‌های صائب تبریزی
۱	۱. اگر نه مد بسم‌الله بودی تاج عنوان‌ها
۳۴	۲. ای دفتر حسن تو را فهرست خط و خال‌ها
۵۵	۳. ای تو را در سینه هر ذره پنهان رازها
۷۷	۴. هر خسی قیمت نداند ناله شبخیز را
۹۴	۵. نیست دلگیری زدنیا بنده تسلیم را
۱۲۹	۶. ای که از عالم معنی خبری نیست تو را
۱۸۹	۷. نتوان به خواب کرد مسخر خیال را
۱۹۷	۸. شد استخوان ز دور فلک توتیا مرا
۲۱۸	۹. سهل مشر همت پیران با تدبیر را
۲۳۰	۱۰. غیر حق را می‌دهی ره در حریم دل چرا
۲۴۱	فهرست لغات و ترکیبات شرح شده
۲۴۶	فهرست آیات و احادیث
۲۵۱	فهرست اعلام
۲۵۷	فهرست اختصارات
۲۵۹	کتابنامه

بسم الله الرحمن الرحيم

آثار نظم و نثر ادب گرانمایه اسلامی که مرزهای آفرینشگر خویش را درنور دیده و باتاثیری مضاعف در تربیت بشریت، نقشی عظیم ایفا کرده است، حاصل نبوغ خدادادی بزرگان ادب و عرفان این سرزمین است که شرح و نشر متمه‌دانه آن‌ها بر دوش استادان مسلمان و دردمند ادب کشورمان سنگینی می‌کند.

در این میان، توانمندی نمونه‌های ادب فارسی بیشتر از آن جهت مورد توجه ما است که دستمایه از قرآن و احادیث معصومین علیهم‌السلام دارد، چنانکه خزائن کلام فارسی را در سرتاسر تاریخ ادبیات جهانی ممتاز ساخته است و این خود، حدیث مشهوری است که ما را نیاز به تکرار آن در این جا نیست.

به نظر ما، بهر جهت در شرح و نشر این آثار باید تلاشی صادقانه از خود نشان داد و غباری را که در دوران سیاه ستمشاهی بر آنها نشسته است با جایگزین کردن پژوهش‌های جدید و ملهم از اندیشه‌ها و معارف الهی زدود و سیمای واقعی اندیشمندان این مرزوبوم را همانگونه که بودند، نمایاند.

در همین راستا است که مؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی الس، انتشار یکی از درس‌های آقای دکتر سید حسین محمدزاده صدیق متخصص ادبیات تطبیقی را وجه همت خود قرار داد. امید است بتوانیم مجلدات دیگر این اثر را نیز هرچه زودتر به نظر خوانندگان و علاقه‌مندان برسانیم. از آنجا که این کتاب، بعنوان متن

درسی برای دانشجویان رشته ادبیات فارسی منتشر می‌شود و مؤلف خود نیز سالهاست آن را در مراکز و مؤسسات آموزش عالی کشور تدریس می‌کند، سعی شده است که شرح هر بیت و اصطلاح حاوی اطلاعات مفید و مورد نیاز برای دانش‌پژوهان جوان باشد. و همچنین برای سهولت دستیابی به مطالب داخل اثر مؤلف محترم اقدام به استخراج فهرست آیات، احادیث، اعلام و کلمات شرح شده کرده است و مقدمه مفیدی در شرح احوال و افکار صائب بر آن نوشته است و ناشر سعی کرده است کتاب را بصورتی مقبول و بی‌غلط منتشر سازد، با این همه احتمال وجود نارسائی در اثر می‌رود که امید است صاحب‌نظران در دستگیری ما و اعتلای کار فرهنگی‌مان به نقد و نظر پردازند و ناشر را از نظرات صائب خود مطلع سازند تا نقائص احتمالی در چاپ‌های آینده رفع گردد. امیدواریم دیگر اساتید فن در جایگزینی متون و تحقیقات سالم اسلامی با آثار بداندیشان دوره ستمشاهی به مؤلف این کتاب تاسی جویند.

محمد ناصر حسینی علانی

مدیرمؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی الست

تهران

اسفندماه ۱۳۶۹



پیشگفتار

پدر صائب بدنبال سیاست کوچ اجباری آذربایجانی‌ها و بویژه علما و بزرگان دین و علم و هنر تبریز که از سوی شاه عباس صفوی اعمال می‌شد، همراه گروه‌های کثیری از تبریزی‌ها به اصفهان کوچ کرد. و در محله «عباس آباد» سکونت گزید. شاه عباس علما و هنرمندان تبریز را در دو محله «تبارزه» و «عباس آباد» اسکان اجباری می‌داد و تبریزیانی را که در محله عباس آباد سکونت داشتند «تبارزه عباس آباد» می‌گفتند.^۱

این کوچ‌ها و مهاجرت‌های اجباری به دنبال جنگ‌های صفویان با عثمانی‌ها صورت می‌گرفت که از زمان شاه طهماسب صفوی آغاز شده بود و تا عصر صائب نزدیک نیم قرن بود که ادامه داشت و سرزمین ایران بویژه آذربایجان را به تلی از ویرانه‌ها بدل ساخته بود و در این میان شهر تبریز از همه جا بیشتر آسیب دیده بود.

حتی سپاهیان شاه هنگام بازپس گرفتن تبریز از عثمانیان بسیاری از ابنیه‌ای را که آنها ساخته بودند، ویران می‌کردند. زیرا شاه عباس مایل نبود حتی نشانی از رومیان در کشور ببیند.^۱

کوچ اجباری تبریزیان به اصفهان تا عقد صلحنامه میان شاه عباس صفوی و خلیل پاشای عثمانی همچنان با فواصل معینی ادامه داشت. گذشته از این مهاجرت سیاسی و اجباری، بسیاری از بزرگان علم و ادب تبریز به کشور عثمانی و یا هندوستان رفتند، ابنیه تاریخی و کتابخانه‌ها و مساجد و مدارس بسیاری در تبریز ویران شدند و لطامات و صدمات بنیان افکنی به ادبیات آذربایجان فرود آمد. اسکندر بیگ منشی در لیست بزرگی که از شعرای مهاجر به هندوستان را تهیه دیده نام بسیاری از تبریزیان را آورده است.^۲

در چنین عصری بود که محمدعلی صائب تبریزی زاده شد و زیست. او در سال ۱۰۱۰ هـ. (۹۸۰ ش. / ۱۶۰۱ م.) در تبریز چشم به جهان گشود.^۳ پدرش میرزا عبدالرحیم تبریزی شغل تجارت داشت و عمویش شمس‌الدین ثانی، خطاطی معروف بود و لقب «شیرین قلم» داشت. خاندان آنان از اعقاب شمس‌الدین محمد شیرین مغربی تبریزی بودند. صائب سال‌های کودکی و نوجوانی را در تبریز سپری کرد و نوجوانی کمال یافته بود که به همراه خانواده‌اش و به امر شاه عباس به اصفهان رفت.^۴ علیرغم حسادت و کینه درباریان در اصفهان نسبت به صائب، وی در سایه نبوغ خود آوازه بی‌مانندی یافت. چنانکه همه در برابر خورشید نبوغ وی چون برف تموز آب شدند و با اعجاب از او یاد کردند و حتی بسیاری از محققان وابسته و رسمی زمان شاه و نیز همه صائب پژوهان ایران که کم و بیش تحت تأثیر جعلیات تاریخ ادبیات نگاران دوره

۱. همان، ص ۵۱۵.

۲. همان، ص ۱۳۱.

۳. فهرست ربو، ج ۲، ص ۶۹۳.

۴. بالاش آذراوغلو، صائب تبریزی، نشریات یازیچی، باکو، ۱۹۸۱، ص ۱۱.

شرح غزل‌های صائب / نه

ستمشاهی بودند، نتوانسته‌اند این نبوغ بی‌مانند وی را انکار کنند. احمد گلچین معانی می‌گوید: «صائب اعجوبه دهر است که نظیرش نبوده و نیامده و نخواهد آمد»^۱ و از بزرگان همروزگار صائب میر عبدالعالی نجات اصفهانی در سال ۱۰۸۵ ه. در مثنوی مسیر السالکین ضمن شرح مناقب صائب در ۲۴ بیت، گوید:

بود این طالع شهرت خداداد،
که در دامان مادر طفل نوزاد،
به خاطر ناگرفته نام مادر،
کلام صائبا می‌خواند از بر.^۲

و یا ملا محمد سعید اشرف مازندرانی در قصیده ۳۵ بیته در منقبت صائب گوید:

خدو کشور گفتار، میرزا صائب،
که داده است به تیغ قلم قرار سخن.
مبین به دفتر پیشینیان کنون که شده‌ست
ز تازه‌گونی تو، تازه روزگار سخن!
رسیده است همان شب به هند همچو حنا،
شب که بسته به دست قلم نگار سخن
زهی ستوده خضالی که در مصاف کمال،
ز مصرع است تو را تیغ آبدار سخن
برند نشأ زجام تو شاهدان کلام
زنند سکه به نام تو در دیار سخن.^۳

صائب در اصفهان و در محله آذربایجانی‌ها و در خانواده آذربایجانی زندگی کرد. نخستین سفرش به مکه معظمه و مدینه، سپس به خراسان بود:

لله الحمد که بعد از سفر حج، صائب!
عهد خود تازه به سلطان خراسان کردم.

هنگام سفر حج از آسیای صغیر به اصفهان بازگشته است و در آنجا با بسیاری

۱. فرهنگ اشعار صائب، ج ۱، ص سیزده،

۲. همو در مقاله «صائب در نظر بزرگان زمان خود»، مجله دانشکده ادبیات مشهد، س ۵، ش ۳، ص ۴۲۶.

۳. نامه آستان قدس، ش ۱۹، ص ۶۸. (و نیز: تذکره پیمانه، ص ۱۱۰ به نقل از فرهنگ اشعار صائب، ص سیزده).

از علماء و شعرای ترک دیدار و گفتگو داشته است که این خود در رسائی نبوغ وی تأثیر بسزا نهاد.

بعد از سفر خراسان، از اصفهان به هرات و از آنجا به کابل رفت. در کابل میرزا احسن الله نواب ملقب به ظفرخان و متخلص به «احسن» او را گرامی داشت و نزدیک هفت سال او را پیش خود نگه داشت و وی را با نورالدین جهانگیر (م. ۱۰۳۷ هـ) آشنا کرد و به دکن و برهانپور برد. در این سفر به تشویق ظفرخان صائب دیوان فارسی خود را نیز چون دیوان ترکی خویش مدون ساخت.^۱ چنانکه خود در قصیده‌ای که در تعریف از عدل و سخای وی می‌کند، گوید:

تو پایتخت سخن را به دست من دادی،
تو تاج مدح نهادی به فرق دیوانم.
ز روی گرم تو جوشید خون معنی من،
کشید جد تو این لعل از رگ کالم.
تو جان زدخبل بجا مصرع مرا دادی،
تو در فصاحت دادی خطاب سبحانم.
ز دقت تو به معنی چنان شدم باریک،
که می‌توان به دل مور کرد پنهانم.
چو زلف سنبل ایات من پریشان بود،
نداشت طره شیراز روی دیوانم.
چو غنچه ساختی اوراق باد برده من،
و گرنه خار نمی‌ماند از گلستانم.

تو مشت مشت گهر چون صدف به من دادی،
چو گل تو زر به سپهر ریختی به دامانم!

صائب، پس از بازگشت به اصفهان، دیگر بار به سفر خراسان می‌رود و به زیارت مرقد مطهر امام رضا (ع) نائل می‌شود و در بازگشت از طریق قم و قزوین به اردبیل و تبریز می‌رسد و در تبریز با اولیا چلبی دیدار و گفتگو می‌کند.

در سال ۱۰۴۰ باز به اصفهان می‌رود و شاه عباس او را لقب ملک الشعرائی

شرح غزل‌های صائب / یازده

می‌دهد و پس از او، شاه سلیمان نیز او را عزیز می‌دارد. ولی صائب بزودی با دربار قطع علاقه می‌کند و مجموعه‌های شعر فارسی خود را تحت نام‌های مرآت الجمال، آرایش نگار، وجیه‌الحفظ مدون می‌سازد. و در سال ۱۰۸۶ هـ. (۱۰۵۴ ش. / ۱۶۷۵ م.)^۱ در اصفهان چشم برج‌جهان و جهانیان می‌بندد و در «تکیه صائب تبریزی» به خاک سپرده می‌شود.

صائب در اصل یک شاعر ترکی زبان ایران اسلامی است. دیوان ترکی وی در سرتاسر تاریخ ادبیات ترکی ایرانی از اهمیتی ویژه برخوردار است و وی همپای اسلاف خود قاضی برهان‌الدین، بایرک قوشچو اوغلو، سید عمادالدین نسیمی، ملا محمد فضولی و دیگران خدمت شایان توجهی به شعر و ادب ترکی اسلامی ایرانی داشته است و نامی‌بزرگ در تاریخ ادب ترکی ایرانی است. محمدعلی تربیت در سخن از خلاقیت ادبی صائب و جایگاه او در ادب ترکی ایرانی سخن می‌گوید و هنگام بحث از غزل وی به مطلع:

نه احتیاج که ساقی ونره شراب منه،
که نوز پیاله‌سینی ونردی آفتاب منه.

وی را می‌ستاید.^۲

صائب در سخن گستره پیرو عمادالدین نسیمی است، بخلاف فضولی که بیانی پیچیده و فیلسوفانه دارد، صائب در ترکی بیشتر به سادگی گرایش پیدا می‌کند و نزدیکی شگفت‌انگیز با آثار خلاقه عاشیق‌های آذربایجان دارد. مثلاً غزل زیر را در نظر آوریم:

توتما اول گول دامنین مشهور گونونده جان ایچون
قیلما یوزسوزلوک نیگارا بله بیر آووج قان ایچون.
آچما گیل آغزین گوزونده خال مشکین دانه‌سین،

۱. برخی‌ها وفات صائب را در ۱۰۸۱ هـ. (۱۰۴۹ ش. / ۱۶۷۰ م.) و تولدش را در ۱۰۱۶ هـ. (۹۸۶ ش. / ۱۶۰۷ م.) دانسته‌اند.

۲. دانشمندان آذربایجان، تهران، ۱۳۱۴ هـ. ص ۲۱۷.

اگمه باش پرگارتک هر نقطه به دؤوران ایچون.
 بولداش اولدور کیم قارا گونلرده بولدان چیخماسین،
 کنچمه بولداشدان خیضیر تک چشمه حیوان ایچون.
 یننگی آی باشین اگر خورشیده تا اولسون تمام
 ساده دیل بیلمز که بسلر نوزونو نقصان ایچون،
 مشروب ایچون قویماگیل آلدن عنان اختیار،
 حاملیقدان آتینی نولدورمه گیل مثیدان ایچون.
 حسن جوولانیندان آل کسمکدیر آروادلار ایشی
 کئچ نوزوندن مردلر تک، یوسف کنعان ایچون!
 منت ایله دیریلیک، صائب! نولومدندیر بتر،
 جان ونرلر اهل غنیرت درد بی درمان ایچون!
 در این غزل ترکیبات بدیعی از شیوه بیان ادبیات عاشیق ها و زبان گفتاری مردم
 نظیر آغیزآچماق، یوز سوزلوک، قارا گونلر، باش اگمک و جز آن و عبارهای بومی
 مانند دوستو قارا گونده سینماق و ضرب المثل بولداش اولدور که قارا گونلرده بولدان
 چیخماسین وجود دارد. در دیوان ترکی وی، فراوان می توان به ضرب المثل ها و عبارهای
 شکل گفتاری و شفاهی زبان توانمند ترکی ایرانی برخورد. مثلاً در این مصراع ها:

آغلاماق ایله آپارماز اود الیندن جان، کباب!

انله تاپشیرچیخسالار بولدان اگر بولداشلار.

آل ایله پوسته نین آغزینی خندان انیلیمک اولماز.

یول اگر حقدیر، چکر یولسوزدان آخر انتقام.

قوجالار قدرینی زنهار ایگید لیکده بیلین.
 صائب پیرو اسلاف بلند آوازه خود در ادب ترکی ایرانی و دیوانش ادامه منطقی
 آثار این پاک اندیشان و فراخ دلان است که ما بسبب احترام به شرح غزل های فارسی

صائب در این جلد، بحثی مستوفی در این باب نخواهیم داشت^۱ و تنها اشاره به برخی تلمیحات و استقبال‌های وی از اجداد کبیرش داریم.

فضولی گوید:

گیریه‌دیر هر دم آجان غمدن نوتولموش کؤنلومو،
اشکدیر خالی قیلان قان ایله دولموش کؤنلومو
و صائب گوید:

ساقیا! می‌دن روفو قیل چاک بولموش کؤنلومو،
قیل یوواسی قان ایله پیوند اوزولموش کؤنلومو.
سید عمادالدین نسیمی گوید:

مدعی طعن اندبین باشیما قاخار عشقینی،
سینیغا لازم دگیلدیر، بونجا آتما داشلار.
و صائب فرماید:

گون و دوندن ائل دندیم ترک انتمه سین یولداشلیغی،
چون قارا اولدور گونوم، یاد اولدولار یولداشلار.

متأسفانه محققان آثار و احوال صائب در دورهٔ ستمشاهی، تحت تأثیر طیف گستردهٔ زرتشتی‌بازی^۲ و ملی‌گرایی، در دام ترکی ستیزان بدنام پهلوی افتادند. در واقع باید گفت که گرایش به آرمان‌های ناسیونالیستی و ملی‌گرایی و پان‌ایرانیستی، در آثار بیشتر محققان عصر رژیم پهلوی سایه افکنده است. این خود موجی است که پس از رنسانس فرانسه و توجه اروپائیان به تمدن یونان باستان و رودررو نهادن آن با افکار اسکولاستیک کلیسایی و قرون وسطائی، ذهنیت برخی از غرب‌زدگان ایرانی را به خود مشغول ساخت. برخی از آنان افرادی بدکیش و بداندیش بودند و اسلام ستیزی و عربی زدائی و ترکی زدائی را در رأس برنامه‌های خود قرار داده بودند، مانند پورداد و ذبیح‌الله

۱. آثار ترکی صائب تبریزی باهتمام نگارنده زیر چاپ است. نسخ خطی متعددی از آن در کتابخانه شهید مطهری، کتابخانه مجلس شورای اسلامی شماره ۱، کتابخانه ملک و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

۲. تعبیر از زنده‌یاد جلال‌آل احمد است.

صفا و دیگران که شایسته نام بردن هم نیستند. اما طیف وسیعی از محققان بزرگواری چون مرحومان ملک‌الشعراء بهار و دکتر محمد معین که اهل فضل و دانش می‌بودند و کارهای سترگی نیز در زمینه‌های نشر معارف ایرانی انجام داده‌اند، متأسفانه کم و بیش از این بداندیشان و از روح و حاکم زمانه تأثیر پذیرفته‌اند و اکنون می‌بینیم که آثار آنان در مسیر نامطلوبی که برای ما تأمل‌انگیز است، افتاده بود.

محققان آثار و احوال صائب نیز اغلب چنین بودند. درد دیگر آنان در ایران، این بود که تسلطی به زبان ترکی - که زبان اصلی صائب و زبان رسمی ایران در دوران صفویه بود - نداشتند و این بی‌سوادی و کم‌دانشی خود را با تحقیر و توهین به معارف ترکی و کم‌اهمیت جلوه‌دادن دیوان ترکی صائب می‌پوشاندند و حتی ناجوانمردانه و جنایتکارانه در امحاء آثار شعر و ادب ترکی نیز ید طولائی نشان می‌دادند.^۱

بدینگونه می‌بینیم که برخی از بداندیشان و کج‌اندیشان که در پناه رژیم خائن پهلوی به تحقیقات ادبی می‌پرداختند و با نگارش و نشر تألیفات مهمی در زمینه‌های تاریخ ادبیات و سبک‌شناسی ذهنیات ملی‌گرایانه و اسلام‌ستیزانه خود را القاء به خواننده کرده‌اند، اغلب سعی می‌کردند اولاً ثابت کنند که اشعار صائب «سست و نادر خور شأن او [؟] و دارای تکرارهای مخمل و سستی‌های زبان» است، ثانیاً بقبولانند که این سستی او ناشی از «گرایش اندک او به زبان ناهموار ترکی» [؟] بوده است. و از سوی

۱. امحاء آثار ادبی ترکی، شیوه‌ای معمول در دورهٔ ستمشاهی در کتابخانه‌های کشورمان بوده است. دشمنان اسلام هزاران نسخه از نسخ خطی اسلامی را که از حکومت‌های صفوی و قاجار و مصون از تعرض و چپاول تزار بر جای مانده بود، در عهد شوم پهلوی پودر کردند و جای پائی نیز برجای نگذاشتند. با تفرس عمیق می‌توان به اسنادی از حیل و دسائس آنان از عمل شوم «کتاب سوزی ترکی» دست یافت. مثلاً در دههٔ چهل شخصی موسوم به «باستانی‌راد» نسخهٔ پرارزش و گرانقدر کلیات صادقی افشار، شاعر و نویسندهٔ بزرگ تاریخ ادبیات ترکی ایران در عهد صفویه را برای دانشگاه تهران استنساخ کرده و نسخهٔ اصلی را معدوم ساخته است و خود نادانسته به جنایت خویش چنین اعتراف کرده است: «چون در نگاشتن تمام مطالب ناممما و عین عبارات آنها که هم ترکی و هم خالی ازهر فائدهٔ ادبی و اجتماعی (!) [بود] لذا نگارنده از نقل تمامت آنها چشم پوشیده و فقط به ذکر عنوان و یکی دو سطر از آغاز و افتتاح آنها اکتفا و بسنده نمود!» (نقل از برگ ۹۰ از نسخهٔ ش ۷۳۹۵ خطی کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران).

شرح غزل‌های صائب / پانزده

دیگر ادعا می‌کردند: «کسی که چنین به زبان لطیف فارسی شعر می‌سراید، بعید است که زبان ناهموار ترکی را هم بداند [!].»

اما براستی که این کج‌اندیشان سال‌ها آب در هاون کوبیدند. چرا که وجود دو دیوان سترگ ترکی و فارسی صائب را که هویدا و پیدا است، نمی‌توان انکار کرد. در هر دو دیوان او «به تازگی خیال، دقت فکر، وسعت نظر و آوردن معانی بدیع و ایراد نکات نغز» پرداخته است بگونه‌ای که در این خصوص «هیچیک از گویندگان ایرانی [در فارسی و در ترکی] از این حیث به پایه او نمی‌رسند. او بیش از چند هزار مضمون بکر دارد، در صورتی که شعرای دیگر فارسی هرگز چنین استعداد شگفت‌انگیزی از خود نشان نداده‌اند. و این قدرت خیال و وسعت دائره تصور، از علائم نبوغ و عظمت اوست و بی‌جهت نیست که معاصران وی و تذکره‌نویسان، او را نظر کرده اولیاء و اهل الله دانسته‌اند.»^۱

امیری فیروزکوهی زبان ترکی را «ناهموار» (؟) می‌شمارد و بعید می‌داند که صائب به این زبان ناهموار (!) شعر بسراید. البته نگارنده اینجا نیازی به وارد شدن به این بحث که، ترکی دارای قانون هماهنگی اصوات است و این قانون این زبان را در میان همه السنه عالم از جهت شیوایی و موزیکال بودن ممتاز ساخته است، نمی‌شوم؛ اما اشاره می‌کنم به اینکه دیوان ترکی صائب الحق بگفته مرحوم دکتر حمید آراسلی: «از نمونه‌های والای شعر مکتوب آذربایجان است که می‌توان با آثار محمد بن سلیمان فضولی همسنگ شمرد و او را شاگرد شایسته فضولی نامید.»^۲

این ترکی مدانان، نه فضولی را می‌شناختند و نه صائب را و ما در این باب در مقدمه «شرح غزل‌های ترکی صائب» بتفصیل سخن گفته‌ایم. اینجا تأکید باید بکنیم که عشق صائب به زبان ترکی و سرزمین آذربایجان کران‌ناپذیر است و این عشق در سرتاسر اشعار فارسی وی نیز سایه افکنده است و غم غربت جانکاهی در آن‌ها احساس می‌شود. و این خود، ناشی از اوضاع سیاسی و کشمکش‌های قومی و نژادی در دوران

۱. مؤتمن، زین‌العابدین، گهرهای راز، تهران، ۱۳۶۴، ص ۷۲.

۲. حمید آراسلی، تاریخ ادبیات آذربایجان، ج ۲، ص ۲۱۳.

صفویه سرچشمه می گرفته است و تأکید ما نیز، به جهت گسترش تبلیغات ترکی ستیزانه محققان غیرمتعهد و غیرمذهب دوران ستمشاهی است که همه چیز را از دریچه تنگ نظرانه ناسیونالیستی نگاه می کنند و از این روی و به دلایل دیگر از جمله بی دانشی خویش، سعی در جعل و تحریف سیمای درخشان ادب اسلامی ما دارند.

بهر روی، صائب در دیوان فارسی خود در باب زادگاه خویش گوید:

صائب از خاک پاک تبریز است،
گرچه سعدی است از گل شیراز.

*

ز خاک پاک تبریز است صائب، مولد پاکم،
از آن با عشقباز شمس تبریزی سخن دارم.
بیت اخیر نشانگر توجه عمیق صائب به خلاقیت مولانا جلال الدین مولوی رومی یکی دیگر از نام های بزرگ شعر ترکی و فارسی ایران اسلامی است. و در باب غربت اصفهان و هند گوید:

به این گرمی که من روی از غربی در وطن دارم،
اگر بر سنگ بگذارم قدم، رنگ روان سازم!

*

خارخار وطنم نعل در آتش دارد،
چشم دارم که کند شاه غریبان مددی.
صائب چنان به فارسی زبانان علاقه داشته و به آنان عشق می ورزیده است، که به امر آموزش ترکی در میان آنان نیز توجه کرده است و در این راستا ملمعاتی زیبا سروده است که در دیوان های فارسی وی ضبط است. از آن میان این ملمع:

شاه من! درکوی تو ناکی کنم فریاد، هی!
داهی طاقت قالما میشدیر، دادهی، بیداد، هی!
همدم غم، مونسم غم، دلبرا غمخوار غم،
ای دولانیم باشینا، سنسیردگیل دل، شاد، هی!
گه به عشوه، گه به غمزه گه تغافل، گه به ناز،
آپاریرسان عاغلیمی بیر شیوه گر اوستاد، هی!
بس همه شب در فراق زار و نالان، بی رفیق،

قالمیشام زارو ذلیل، ای یار من! امداد، هی!
در دل صائب بسی جا کرده است چشمان مست،
ایکی کافر بیر مسلمان نولدورور، بیداد، هی!
صائب تبریزی در سرتاسر دیوان فارسی خود، سخن از ظلم ستمگران و مظلومیت افشار
محروم جامعه دارد و این خود، پیروی از احکام قرآن است که اهل ظلمه را پیوسته افشاء
و رسوا می‌سازد و گوید که ظالم هیچگاه نخواهد توانست از چنگ مظلوم خود را برهاند
و به این سخن خود صیغه فلسفی می‌دهد:
از تیر آه مظلوم، ظالم امان نیابد،
بیش از نشانه خیزد از دل فغان کمان را.

بر ضعیفان ظلم کردن، ظلم بر خود کردن است،
شعله هم بی‌بال و پر شد، تا خس و خاشاک سوخت!
بسیار روشن و با شجاعتی کم‌نظیر از ستمگری‌های شاهان بر ضعیفا و
مستضعفان سخن می‌گوید و خطاب به شاهنشاهان عصر خویش تازیانه‌ها می‌سراید:
شاهی که بر رعیت خود می‌کند ستم،
مستی بود که می‌کند از ران خود کباب!
بین انسان‌ها که خداوند آنان را یکسان آفریده است امتیازی نمی‌بیند:
در چشم پاک بین نبود رسم امتیاز،
در آفتاب مایه شاه و گدا یکی ست!
و مانند بسیاری از شاعران و اندیشمندان اعصار گذشته به اندرز شاهان می‌پردازد و در
آرزوی دیدن «فرمانروای عادل» است:
شیوه عاجزکشی از خسروان زبنده نیست،
بی‌تکلف، حیلۀ پرویز نامردانه بود!
و یا در قصیده‌ای که خطاب به شاه عباس سروده است او را به توبه از میخوارگی و سوق
به عدالت می‌خواند و می‌گوید:

شیشه را بر طاق نسیان نه، قدح را خورد کن،
بشکن از خون سیه مستان بهار روزگار.
توبه عهد جوانی را قبول دیگر است،
بگذر از می، در جوانی، ای بهار روزگار!

و بمثابهٔ مسلمانی مبارز و منادی حق و حقیقت، بی‌باکانه می‌گوید:

از حرف خود به نیخ نگردیم چون قلم،
هرچند دل دو نیم بود، حرف ما یکی ست!
و در راه عقیده حتی حاضر به مرگ نیز است:

نیست در روی زمین جای سخن گفتن حق،
مگر از دار چو منصور کنم بستر خویش^۱

صائب تبریزی در تاریخ شعر فارسی موجد شیوه‌ای بدیع و تازه است که آن را نگارنده سبک آذربایجانی نام می‌نهم و معروف به سبک هندی شده است. برخی از افراد بی‌ذوق و ناتوان از درک «عوامل شیرین روحانی» که قادر به احساس آن‌ها نیستند، به تخطئه این سبک پرداخته‌اند و در ایران دورهٔ ستمشاهی این تخطئه بیشتر از آن روی بود که بانی آن یک ترک زبان بود و کینهٔ ترکی ستیزی در این بداندیشان بی‌نهایت، که در لابلای سطور تحقیقاتشان پیوسته به چشم می‌خورد و احساس می‌شود و اینان مبلغان کینه و دشمنی‌های قومی میان مسلمین ساکن ایران بودند. ملک‌الشعراء بهار گرچه در زندان رضاخان نیز بود و هم‌رزم و هم‌سنگر شهید مدرس به شمار می‌رفت، به دلیل عدم درک صحیح احکام قرآنی و معارف اسلامی آلودهٔ چنین کج‌اندیشی‌ها شده است که در «سبک شناسی» آن مرحوم فراوان به چشم می‌خورد. البته این معنی در حکم محکومیت مرحوم بهار نیست. اما تکیهٔ او بر شعوبیه که فی‌الواقع گرایش نژادی و قومی در میان ایرانیان است، از منظر شریعت اسلامی مطلوب و حق نمی‌باشد. آنچه در اسلام اصل و اساس است، تقوا و تابعیت نسبت به قرآن و سنت است و قومی شریفتر است که در تمسک به این دو، از دیگران سبقت گیرد. نگاه تحقیرآمیز بهار به مسلمانان فاتح ایران چنان است که حتی مدارا و مسامحهٔ آنان را با مردم به حساب این می‌گذارد که آنان «مردمی بدوی و ساده‌لوح و بی‌تمدن و دور از

۱. مأخوذ از مقالهٔ «صائبین سیاسی- اجتماعی گوروشو» در مجلهٔ انقلاب یولوندا، تهران، ۱۳۶۰، ص ۱۳، ص ۳۰.

شرح غزل‌های صائب / نوزده

آداب بودند»^۱. در حالی که فساد اخلاقی حاکم بر ایران پیش از اسلام بارها ننگ آمیزتر از بدویت و ساده‌لوح بودن است.^۲

به هرانجام، بهار می‌گوید در سبک هندی الفاظ و کلمات همه بازاری است [!] و شعر صائب و اقرانش طوری یکنواخت و یکدست [!] است که خواننده خسته می‌شود و تنوع و سایه و روشن در آنها نیست [؟] یک روشنفکر غرب‌زده دیگر گوید: «... [صائب] چنان به بن‌بست‌های فورمالیستی [؟] افتاد که چه بسا معنی و مفهوم را در شعر بالکل [!] فدای لفظ و صورت ساخت.»^۳ دیگری ادعا می‌کند که: «... صائب تقلید و تکرار سخنان اساتید غزل گذشته است [!] گاهی مفردات ممتازی می‌توان یافت که...»^۴ و دیگری می‌نالد که چرا صائب اشعار عاشقانه نغرموده است! و «... در غزلیات مولانا صائب لطف و شور نیست و هرچه هست پند و وعظ و مضمون و مثل است و تخمیس و تضمین او... کاری است بیهوده و موجب سرشکستگی و اگر گاهی ابیاتی عاشقانه فرموده، در میان غزل‌های حکمت‌آموز گم شده است...»^۵ و زرتشتی زده‌ای نظر می‌دهد که: «صائب این نیروی تمیز را نداشت که بدانند غزل او در برابر گفته چهار تن دیگر... ناچیز است و غزلش نیم جان [!] است و چراغ مرده کجا نور آفتاب کجا!»^۶

محمدتقی بهار، در اثر گرفتاری در دام ملی‌گرایی و ترکی ستیزی، اولاً عنوان «هندی» را بر این سبک جا انداخت و ثانیاً حتی علیه آن سرود ساخت. از آن میان این شعر را سرود:

سبک هندی گرچه سبکی تازه بود،

۱. سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۲۲۹.
۲. مأخوذ از مؤخره ناشر بر سبک‌شناسی، ج ۳، ص ۴۴۱. ببعد.
۳. مجله یغما، ج ۲۳، ص ۲۶۵.
۴. مجله کاوه، ج ۱ (۱۳۴۲ ش.)، ص ۸۵ (مقاله منوچهر آشتیانی).
۵. یحیی آرین‌پور، از صبا تا یغما، ج ۱، ص ۱۱.
۶. مأخوذ از: حبیب یغمائی، صائب و سبک هندی، ص ۲۷۷-۲۳۴.
۷. مأخوذ از: مجله گوهر، ج ۴، ص ۳۰۱. (مقاله فضل‌الله رها.)

لیک او را ضعف، بی اندازه بود!
فکرها مست و تخیلها عجیب [؟]
شعر پر مضمون، ولی نادلغریب
وز فصاحت بی نصیب^۱

ما در مقابل سخنانی از این دست که اولاً ناشی از کج اندیشی و گرایش های قومی و نژادی و ثانیاً از کم دانشی و ناتوانی در پرداخت مضامین بکر و توجه عمیق به مسائل سیاسی و اجتماعی زمانه و نوآوری در معنای کلی آن است، در این مقدمه کوتاه بنا نداریم دفاع از صائب و سبک آذربایجانی معروف به هندی بکنیم. اما گوئیم که شاعر سبک آذربایجانی که بانی آن در شعر ترکی ایرانی ملامحمد فضولی و در شعر فارسی صائب تبریزی است، چون زرگری می ماند که هر مصراع خود را بارها صیقل می دهد، جلا می بخشد، هم ریختی بهنجار به آن می دهد و هم مضمونی بکر و تازه که هر مصراع به یک کتاب بدل می شود:

با وجود آنکه استاد فصیحی بوده است،
مصراع صائب تواند یک کتاب من شود.^۲

برای شاعر سبک آذربایجانی معروف به هندی، کلمه مقدس است. پیرو این سبک سخن را ارج می نهد و بگفته نظامی آن را چون آب به هر جوی روان نمی سازد. به ظرایف و دقایق زبان تسلطی استادانه و ماهرانه دارد و از این روی بیان خود را به زبان عامه نزدیک می سازد. و این نه تنها کلام او را «بازاری» نمی کند، بلکه شعر او را غنا می بخشد و روان و پرتصویر می سازد. از این روست که صائب به جای کاربرد ترکیبات فرسوده و کهنه، دنبال ترکیبات بدیع و تازه می گردد که توفیق مضاعف در این کار هم با استعداد و نبوغ او و هم با آفرینش ادب بومی و شفاهی و زبان عوام وابستگی دارد.^۳

۱. دیوان بهار، ج ۲، امیرکبیر، تهران، ص ۲۲۸.

۲. میرزا جلال اسیر (نقل از احمد گلچین گیلانی، پیشین، ص سیزده).

۳. بالاش آذراوغلو، پیشین ص ۱۱۶.

شرح غزل‌های صائب / بیست و یک

ویژگی‌های بارز سبک آذربایجانی معروف به سبک هندی را می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱. ارج نهادن به کلام و بازیچه قرارندادن آن.
۲. سوق شعر به تعمیق اندیشه و تفکر فلسفی و اجتماعی در جامعه.
۳. توجه به مسائل حاد سیاسی و اجتماعی.
۴. نجات دادن شعر از چنگال کاخ و خانقاه و سوق آن به میان مردم کوچه و بازار.
۵. استفاده از استعداد سخن سنجی و بیان مضامین عمیق در قالب‌های شایسته و لایق آن‌ها.

۶. استفاده وسیع از امثال و کنایات فولکلوریک که قرن‌ها از سوی عوام مردم صیقل یافته و دربردارنده چکیده اندیشه‌های والای فلسفی و تجربیات زندگی و جوهر اندیشگی آنان است.

۷. بهره‌جویی ماهرانه از تشبیه و مجاز و استعاره و کنایه و ارسال‌المثل و جز آن... البته این واقعیت را نیز باید اعتراف کنیم که همه پیروان سبک آذربایجانی معروف به سبک هندی در فارسی نبوغ و تسلط صائبانه نداشتند، چنانکه همه پیروان فضولی نیز در ترکی نتوانسته‌اند «نظم نازک» بسرایند.

بنابراین، استنتاجات ما در باب سبک آذربایجانی معروف به سبک هندی شامل همه شعرانی که اغلب در هند و کشمیر و پاکستان می‌بودند و پیرو صائب و با عشق به آفرینش او شعر سروده‌اند نمی‌شود. سخن ما در باب صائب است که:

۱. «دیوانش گنجینه‌ای است از لالی آبدار پند و نصیحت و مجموعه‌ای است از رموز زندگی اجتماعی (و سیاسی) و طریق کسب معرفت و طرز معاشرت»^۱
۲. «ذهنش آرمانگر است و آنچه می‌خواهد بسازد، ناکجا آبادی است که در آن عاطفه و محبت و ذوق و صفا حکومت می‌کند. و آنچه بایسته دنیای نیکان و شهر

نیکان است در ضمیر او رفت و آمد دارد»^۱

آنچه اکنون زیر دست خواننده است، بخشی از مطالبی است که برای تدریس درس «غزل‌های صائب» در سال‌های اخیر تهیه کرده‌ام و به همت چندتن از دانشجویانم از تقریرهایم تحریر شده بود که دریغ آمد پس از افزودن توضیحات بیشتری به چاپ نسپارم و در معرض اظهار نظر صاحب‌اندیشگان نهم. منتها در عمل جز تعداد معدودی از غزل‌های صائب، آنهم تنها از حرف الف درس «غزل‌های صائب» را توانستم با رضایتی نسبی به دست ناشر دهم. اگر عمری باقی بود، غزل‌های دیگر را در مجلدات بعدی تقدیم خواهیم داشت.

گفتنی است که شرح غزل‌ها بیشتر بر روش شرح تطبیقی استوار است که در ایران تقریباً بدیع و کم‌سابقه است. یعنی سعی نگارنده بر این است که بتوانم شرحی تطبیقی با عنایت به هر سه زبان اصلی عالم اسلام عربی و ترکی و فارسی بنگارم و در این راه، البته گام‌های نخست است که می‌نیم و بی‌گمان انتقادات صاحب‌نظران از کار ما مشعل راه آیندگان خواهد بود. بویژه در باب بررسی تأثیر متقابل زبان توانمند ترکی ایرانی و زبان شیرین فارسی در همدیگر، که تاکنون از سوی پژوهشگران ایران بسیار اهمال شده است و این سهل‌انگاری سبب شده است که دیگران و مستشرقان به ناروا استنتاجاتی از تحقیقات خود بکنند. و این اغلب بسبب ستیزی بوده است که رژیم وابسته و خائن پهلوی با این زبان عالم اسلام داشته است و از این روی، این مسأله فرهنگی رنگ سیاسی تندی به خود گرفته بود و سخن از ترکی همیشه بمثابة خیانت به «شاه و میهن» تلقی می‌شد و متأسفانه هنوز هستند کسانی که دوست دارند همین رنگ سیاسی در نوع ملی‌گرایی و پان‌ایرانیستی و پارسی‌پرستی حفظ شود و بیگانه ستیزی بویژه عربی ستیزی و ترکی ستیزی جای کفرستیزی را بگیرد و شور ملی‌گرایی منحط را جایگزین شور مذهبی سازند و در کلاس‌های «تاریخ ادبیات» و «سبک‌شناسی» به جای بحث از آثار بسیار عزیز و گرانقدر اسلامی، سخن از آثار مجوسان و یهودان

شرح غزل‌های صائب / بیست و سه

می‌دانند و جو فرهنگی دانشگاه‌های ما را آلوده ساخته‌اند.^۱
نگارنده اعتراف دارد که شرح غزل‌های صائب آگاهی گسترده‌ای صائب اندیشانه طلب می‌کند که وجود محدود و نارسای چون منی از آن بی‌بهره است، ازاین رو این جلد و مجلدات آتی آن را تنها بعنوان وسائط درسی که سبب انگیزه پژوهش در دانشجو شود به دست ناشر سپرده‌ام. گرائیدن به اطناب در تفسیر و شرح برخی از ابیات و اصطلاحات را نیز از این روی جایز شمردم که طالبان و جویندگان جوان دانشگاه‌ها را در اخذ معلومات ادبی، اساطیری و داستانی ادب اسلامی یار کند.

در انجام سخن، بایسته می‌دانم از آقای علانی مدیر پاکدل انتشارات الست که با صفای باطن به جایگزینی متون درسی سالم دانشگاهی با کتب بازمانده از دوران پیش می‌اندیشد و دراین راه به بذل همت می‌پردازد سپاسگزاری کنم که مشوق نگارنده در تدوین جلد اول «شرح غزل‌های صائب» و درسی‌های دیگرم هستند.

و هو ولی التوفیق

حسین محمدزاده صدیق

تهران

اسفند ۱۳۶۹

۱. حکیم ابوالقاسم فردوسی، یوسف و زلیخا، به اهتمام نگارنده این سطور، انتشارات آفرینش، تهران، ۱۳۶۹، ص ۳۵۳ (در بحث واژه‌نامه تطبیقی «یوسف و زلیخا» و «شاهنامه»).

-۱-

اگر نه مد بسم‌الله بودی تا ج عنوان‌ها،
نگشتی تا قیامت نو خط شیرازه، دیوان‌ها!
نه تنها کعبه‌صحرایی است، دارد کعبه‌ی دل‌هم،
به گرد خویشتن از وسعت مشرب، بیابان‌ها!
به فکر نیستی هر گز نمی‌افتند مغروران،
اگر چه صورت مقراض لا دارد گریبان‌ها!
سر شوریده‌ای آورده‌ام از وادی مجنون،
تهی سازید از سنگ ملامت جیب و دامن‌ها!
حیات جاودان خواهی، به صحرای قناعت‌رو،

که دارد یاد هر موری در آن وادی سلیمان‌ها!
گلستان سخن را تازه رو دارد لب خشکم،
که جزم می‌رساند در سفال خشک، ریحان‌ها؟
نمی‌بینی زاستغنا به زیر پا، نمی‌دانی،
که آخر می‌شود خار سر دیوار، مژگان‌ها؟
بگرداند ورق مجنون ز دیوان رخ لیلی،
به وصف دلبر رعنا بیارایم چو عنوان‌ها!
کدامین نعمت الوان بود در خاک غیر از خون،
ز خجلت بر نمی‌دارد فلک سرپوش این خوان‌ها.
چنان از فکر صائب شور افتاده است در عالم،
که مرغان این سخن دارند با هم در گلستان‌ها!

اگر نه مَد بسم‌الله بودی تا ج عنوان‌ها
نگشتی تا قیامت نو خط شیرازه دیوان‌ها

مَد: کشیدن و گستردن، بسط، اشاره به کلمهٔ بسم‌الله که مَد دارد.
بودی: مضاری استمراری روایتی صیغهٔ سوم شخص مفرد از مصدر بودن. این
وجه اکنون در فارسی منسوخ شده است و مفهوم آن با وجه استمراری
در آمیخته است. چنانکه پیوسته به جای پی‌افزوده-ی، سرافزوده- می‌برین
ماضی افعال می‌چسبید. چنانکه:

– در رشت باران می‌بارد (یعنی الان دارد می‌بارد) و:
– در رشت باران می‌بارد (یعنی رشت محلی باران‌زا است و خشک و کویری
یا کوهستانی نیست). و این وجه روایتی است.

تاج عنوان‌ها: مجازاً در معنای آغاز عنوان و «سرعنوان»، «مدخل»، «سرآغاز».

شیرازه: آنچه مجلدان بعد از جزوه بندی کتاب، در اطراف اجزاء به ابریشم رنگین ترتیب دهند و یا برکنار چیزها دوزند و با لفظ زدن و کردن و ساختن و بستن و ریختن و فروریختن به کار رود. صائب گوید:

سخن شیرازه اوراق عمر بی‌وفا باشد،
ز پا هرگز نیفتد هر که دامن سخن دارد.

می‌دهد شیرازه ترتیب این کهن اوراق را
کاروی زنهار با زلف پریشانش گذار
برخی از ترکیبات آن را که در جاهای دیگر از دیوان صائب به کاررفته،
می‌دهیم:

به امید اقامت دل در اسباب جهان بستن،
بود شیرازه از غفلت به اوراق خزان بستن.

می‌شود در حالت مستی حواسم جمعترا،
موجهی دریای می شیرازه‌ی هوش من است.

به غیر از خط بیچیده‌ست بر روی دلاویزش

که مصحف را دگر شیرازه از زنار می‌سازد.

طول امل چه رشته که برهم نتافته است،

شیرازه گیر نیست دریغا کتاب عمر!

در بیت جای گفتگو ترکیب «شیرازه گشتن» در معنای شیرازه بودن آمده است. در جای دیگر گوید:

آن که بی‌شیرازه دارد کهنه اوراق مرا،

بارها شیرازه‌ی دیوان محشر بوده است!

بر آن آزاده باشد چون صنوبر ختم رعنائی،

که با دست تهی شیرازه‌ی صددل تواند شد.

اما نوخط شیرازه گشتن: کنایه از جلد کردن و دوختن کتاب. ته‌بندی ته‌دوزی کتاب و دفتر و بخیه‌زدن صحاف بر دو طرف کتاب را گویند ته‌بندی کتاب و دفتر است که صحافات می‌کنند. و در ترکیب نوخط شیرازه، شیرازه به نوخط تشبیه شده است.

معنی: اگر سرعنوان کتاب‌ها مَد بسم‌الله نمی‌بود، هیچگاه دیوانی ترتیب نمی‌یافت.

نه تنها کعبه صحرائی ست، دارد کعبه‌ی دل هم

به گرد خویشتن از وسعت مشرب بیابانها

کعبه: نام بیت‌الله الحرام زاده‌ها الله شرفاً و تعظیماً که قبله ما مسلمانان است.
کعبه جایگاه مقدس و عزیزی برای ما است. کعبه غایت مقصود هر مسلمان
است و در راه وصول به او شاعران خارها را چون گل لطیف شمرده‌اند.
کعبه بارها در دیوان صائب به کار رفته است از جمله:

به شور بختی ما نیست چشمه زمزم،
چو کعبه، بخت سیه جامه‌ای ست بر تن ما.

در دل نهفته‌ایم سویدای بخت را،
چون کعبه تیره بختی ما در لباس نیست

کعبه در دامان شبگیر بلند افتاده است،
پای خود پیچیده‌ای چون کوه در دامان چرا؟

تن به هر تشریف ناقص کی دهد نفس شریف،
کعبه هیئات است پوشد جامه پوشیده را.

عشق در یک یله دارد کعبه و بتخانه را
چشم حیران را تمیز حق و باطل مشکل است.

سرکشی لازم حسن است در ایام وصال
کعبه در موسم حج جمع کند دامان را

بگریز در خدا ز گرانان که کعبه را
اندیشه از تسلط اصحاب فیل نیست.

شوق هرشب، کعبه را صائب به هر تمکین که هست،
در لباس شبروان آرد به طوف کوی دوست.

ای که گوئی در حریم کعبه ما رایاد کن،
در حریم کعبه خود را یاد کردن مشکل است!

حافظ گوید:

ما میریدان روی سوی کعبه چون آریم، چون،
روی سوی خانهٔ خمار دارد پیر ما.

یارب آن کعبه‌ی مقصود تماشاگاه کیست،
که مغیلان طریقش گل و نسرین من است.

سنگ نشان به کعبه رسانید حاج را،
خود را نیافتی توبه چندین نشان که هست

به خاکبوس حریمش برهنه می‌آیند،

کسی که چون حرم کعبه یک قبا دارد

والخ...

دل: معادل فارسی برای قلب و فؤاد. در بهار عجم گوید: ترجمه قلب و فؤاد.
و سنگ، و شیشه، سوزن، خوشه، نافه و نقطه از تشبیهات اوست. صائب
برخی از جاها چنین معنایی پرورده است:

چندین هزار شیشه‌ی دل را به سنگ زد،
افسانه‌ای ست این که دل یار نازک است.

هر طرف نافه دل بود که می‌ریخت به خاک،
هر گره کز سر زلف تو صباوا می‌کرد!

دل سنگش کجا بر تشنه‌ی دیدار می‌سوزد،
سبک دستی که برمی‌آید از آینه مقصودش.

ندانستم که چندین خار خواهد رفت در پایم،
شکستم به سبب در خرقة تن سوزن دل را.

می‌توان تا مد آهی از پشیمانی کشید،
لوح دل را تخته مشق هوس کردن چرا؟

دل روشن عارف جایگاه تجلی انوار الهی و جمال حقیقت و متجلای معشوق
ازلی و آئینه تمام‌نمای کلیه رازهای ناگشودنی و مبهم آفرینش و واسطه میان
عالم جسم و معنی و رازجو و غیب‌نماست. و خلاصه آنکه روشن‌ان حقجو آن
را دارند که مراحل سیروس‌سلوک را طی کرده‌اند و صفا و صیقل یافته‌اند و به
درجه کمال رسیده‌اند و انوار حق در آنان تجلی کرده است. و تحقیق آن
موکول به تزکیه نفس و تمرین و ریاضت است و این تجلیگاه الهی صندوقچه
جواهر عشق و جمال شده است.

قصه جام‌جم بسی شنوی،
اندر آن بیش و کم بسی شنوی.
به یقین دان که جام‌جم دل‌توست،
مستقر سرور و غم دل‌توست
چون تمنا کنی جهان دیدن،
جمله اشیا در آن توان دیدن!

(مکتب حافظ، ص ۱۶۲)

نجم‌الدین رازی گوید: «... دل آدمی را یک روی در عالم روحانیت
است و یک روی در عالم قلب. و دل را از این وجه قلب خوانند که در قلب
دو عالم جسمانی و روحانی است تا هر مدد فیض که از روح می‌ستانند، دل
مقسم آن فیض بود.

(مرصاد العباد، ص ۱۸۹)

وی در جای دیگر گوید: «... دل در تن آدمی بمشابهت عرش است جهان را. و چنانکه عرش محل ظهور استوای صفت رحمانیت است و عالم کبری، دل محل ظهور است، ای روحانیت است در عالم صغری، اما فرق آن است که عرش را بر ظهور استوای صفت رحمانیت شعور نیست و قابل ترقی نیست تا محل ظهور استواء صفات دیگر گردد و دل را شعور پدید آید و قابل ترقی باشد.

(همان، ۱۸۷۰)

حافظ گوید:

دل سراپردهٔ محبت اوست
دیده آئینه‌دار طلعت اوست.

دل که از ناوک مژگان تو در خون می‌گشت
باز مشتاق کمان خانهٔ ابرون تو بود

خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
دیو چو بیرون رود فرشته در آید

دل که گوهر اسرار حسن و عشق در اوست
توان به دست تو دادن گرش نکوداری

دل که آئینه شاهیست غباری دارد،
از خدا می‌طلبم صحبت روشن رائی

کعبه‌ی دل

از آنجا که دل را نهانگاه و تجلیگاه نور الهی دانسته‌اند، آن را پیوسته
به کعبه تشبیه ساخته‌اند.
حافظ گوید:

حافظ هر آنکه عشق نورزید و وصل خواست،
احرام طوف کعبه‌ی دل بی‌وضو بیست.

۳۲/۷

تنها منم کعبه‌ی دل بتکده کرده!
در هر قدمی صومعه‌ای هست و کنشتی

۴۲۷/۴

مشرب: در معنای محل آشامیدن، و به معنی مذهب و دین و آئین است.

«مجازست به مناسبت انتفاع معنوی از او» (آندراج)

در این بیت هر دو معنای محل آشامیدن و مسلک و آئین و طریقه و
روش را دارد. در معنای خوی و طبیعت و سرشت و مجاز نیز آمده است.

صائب در جاهای دیگر گوید:
آن را که نیست وسعت مشرب در این سرا،
در زندگی به تنگی قبرست مبتلا.

مرا از صافی مشرب ز خود دانند هر قومی
که هر ظرفی به رنگ خود برآرد آب روشن را.

از آن با وسعت مشرب ز مذهب ساختم صائب
که یک آهوی وحشی نیست آن صحرای دلکش را

چشمه‌ی مشرب من رنگ نمی‌گرداند
در سرای من اگر سیل و اگر مهتابست.

می‌کشد غیرت هفتاد و دو ملت صائب
هر که چون اهل خرابات زخوش مشرب‌هاست
حافظ گوید:

حافظ از مشرب قسمت گله بی‌انصافی‌ست

۳۶۲/۸

ای آنکه روبه مشرب مقصود برده‌ای

۲۷۰/۶

معنی:

کعبه‌ی دل نیز مانند خانه‌ی کعبه که اطراف آن صحراست دل من نیز در سوی‌های خود از گذرگاه آب و چشمه و طرق گوناگون بیابان‌ها دارد. و چنانکه برای رسیدن به خانه‌ی خدا طی طریق‌ها لازم است، برای رسیدن به کعبه‌ی دل نیز گذر از مشرب‌ها و مسلک‌ها واجب آید.

به فکر نیستی هرگز نمی‌افتد مغروران
اگرچه صورت مقراض لا دارد گریبان‌ها
نیستی: در دو معنا به کار رفته است:

(۱) عدم، فنا، در مقابل: هستی. حافظ گوید:

ای دل مباش یک دم خالی ز عشق و مستی

و آنکه برو که رستی از نیستی و هستی

(۲) بی‌چیزی و ناداری و فقر.

صائب در این بیت هر دو معنی را در نظر دارد.

مغروران: در معنای متکبران، خودخواهان و گول خوردگان و فریفتگان آمده است.

سرشوریده‌ای آورده‌ام ازوادی مجنون

تهی سازید از سنگ ملامت جیب و دامن‌ها

شوریدگی: در معنای پریشانی، آشفتگی، جنون و دیوانگی آمده است.

سرشوریده: یعنی سرآشفته و پریشان، عاشق و شیدا که بسبب رسیدن به عشق تا سرحد جنون پیدا شود.
وادی: گشادگی میان تپه‌ها و کوه‌ها را گویند، صحرا و بیابان در زبان فارسیان (آ).

مجنون: مجنون بن عامر، نام اصلی او قیس بن الملوح بن مزاحم عامری است. همراه لیلی در سال ۶۸ ق. در گذشت. او عاشق لیلی بود. این دو از تیپ‌های عشقی و بزمی در ادبیات فارسی و عربی و ترکی‌اند. ماجرای عشق آنان در ادبیات عربی در «الشعر والشعرا» ی ابن قتیبه (قرن سوم) و «الآغانی» اثر ابوالفرج اصفهانی (قرن چهارم) و در ادبیات ترکی در مثنوی گرانجای «لیلی و مجنون» اثر محمد فضولی (قرن دهم) بیان شده است. زیباترین روایت فارسی آن نیز، از آن نظامی گنجوی است. (زندگی و اندیشه نظامی، ص ۱۴۵).

مولانا جلال‌الدین رومی در دیوان ترکی خود در غزلی ملمع فرماید:

سودای رخ لیلی شد حاصل ما خیلی،

مجنون بیگی واویلی، اولدوم یئنه دیوانه!

(مولویه ۵۲ / ۵۲)

نباتی که در خلاقیّت ادبی یکسره دنباله منطقی صائب است، به ماجرای مجنون تلمیحات عدیده جاذب دارد و حتی خود نام «مجنونشاه» بر

خود برگزیده است. برخی از ابیات او در این باب چنین است:

اولوب مجنون کیمی سرمست جام باده‌ی وحدت،

دوشوب صحرالارا، وحشیلرایله هم قطاراولموش

(نباتی (۱)، ۹/۲-۱)

هارداسان ای بی‌نوا مجنون، انشیت آوازی می،

گل! داهی بسدیر که سندن دشت و کوئسار اینجیمیش

(همان، ۱۵/۳-۲)

وادی مجنون: صحرائی که مجنون در آنجا با وحوش می‌زیست.

سنگ ملامت: در این جا ملامت کردن به سنگ زدن تشبیه شده است.

چرا که کودکان در گذرگاه‌ها دیوانگان را سنگ می‌زدند.

معنی: من از صحرای دیوانگان آمده‌ام. دیوانه سرم. چون کودکان که دیوانگان را

سنگباران کنند، من را ملامت مکنید.

گریبان: مرکب است از لفظ «گری» به معنی گردن و عنق، و «وبان» در

معنی دارنده و حافظ (غ)؛ طوق و غنچه از تشبیهات اوست (ب)؛ و در این

بیت صائب آن را به «لا» تشبیه کرده است.

جای دیگر گوید:

حلقه ماتمش از طوق گریبان باشد،

هر سری را که غم خاک شدن در پیش است.

در این جا در اصل «لا» به مقراض و گریبان به لا تشبیه شده است.

معنی: آدم‌های گول خورده و خودخواه گرچه اسیر گریبان خود که چون دولبه قیچی ست هستند، هرگز به اندیشه فنا و ناداری نمی‌افتند.

حیات جاودان خواهی به صحرای قناعت رو

که دارد یاد هرموری در این وادی سلیمان‌ها

سلیمان: نام حضرت سلیمان هفده بار در قرآن مجید آمده است. دوبار در سوره بقره، یک بار در سوره نساء، یک بار در سوره انعام، سه بار در سوره انبیاء، هفت بار در سوره نمل، یک بار در سوره سبا و دوبار در سوره ص.
حضرت سلیمان ۴۸۰ سال بعد از خروج بنی‌اسرائیل از مصر یعنی ۱۰۰۳ سال پیش از میلاد مسیح می‌زیسته است.

در قرآن مجید، سلیمان بعنوان یکی از انبیاء الهی توصیف می‌شود. وی کسی است که باد مسخر اوست، مس گذاخته در اختیارش است، جن‌ها برای او محراب‌ها می‌سازند. خداوند وهاب به او نعمت‌ها و قدرت‌های فوق‌العاده ارزانی داشته است. به منطق پرندگان و موران آشنا بوده است. روزی وقتی بر خرگاه خویش و بر بالای باد روان از وادی موران (= وادی النمل) می‌گذرد، موری به دیگر موران هشدار می‌دهد که به لانه‌های خود در آیند، مبادا لشکر سلیمان آن‌ها را پایمال کند. سلیمان از مور می‌پرسد که ای مور از من چرا می‌ترسید که شادروان من در هواست و شما بر زمین؟ آن مور جواب می‌دهد که بلی شما در هوایید و لاکن ملک دنیا را بقانیست. من ایمن نیم که

تو به زیر افقی و کوفته گردیم.

(عتیق / ۷۶۵)

حضرت سلیمان از سخن مور خندان می‌شود و می‌گوید: پروردگارا من را توفیق فرما تا تو را سپاس گویم و بر نعمتی که بر من بخشیده‌ای سپاسگزار باشم مرا توفیق ده تا جز کردار شایسته‌ای که پسند تو باشد از من سر نزنم و از بندگان صالح باشم.

(اعلام / ۳۸۷)

برخی از مفسران گویند که مور سخنی نگفته است، لکن بازگشت موران به لانه خود، با راهنمایی یک مور، حاکی از آن بوده است که موران حشمت سلیمان و کوکبه او را دریافته‌اند و قرآن مجید مجازاً از این ادراک، به قول تعبیر کرده است.

صائب در این بیت، آگاهی خود را از وادی النمل عیان می‌سازد.

(نمل / ۱۹، ۱۸)

داستان سلیمان در ادبیات عربی و ترکی انعکاسی گسترده دارد. همچنین این مثل زبانزد همگان است که می‌گویند ارمغان مور پای ملخ است. گفته‌اند این مثل از آن جهت بر زبان‌ها جاری شده که هنگام عرض هدایا، موری به پیشگاه سلیمان ران ملخی ارمغان داده است. اما در ادبیات عرب اهداء ملخ به قبره منسوب است و در بیان آن سه بیت در اینجا یاد می‌شود:

انت سلیمان یوم العرض قبره

تهدی الیه جرأداً کان فی فیها
وانشدت بلسان الحال قائله
ان الهدایا علی مقدار معطیها
لموکان یهدی الی الانسان قیمته
لکنت اهدی لک الدنیا و ما فیها

سعدی در این رابطه گوید:
نه برباد رفتی سحرگاه و شام،
سریر سلیمان علیه السلام!
به آخر ندیدی که بر باد رفت؟
خنک آنکه با دانش و داد رفت.

زبان آوری بی خرد سعی کرد،
ز شوخی به بد گفتن نیکمرد،
که زنهار ازین مکر و دستان وریو،
به جای سلیمان نشستن چو دیو!

قافله شب چه شنیدی ز صبح؟
مرغ سلیمان چه خبر از سبا؟

پرده بر عییم نپوشیدند و دامن برگناه
جرم درویشی چه باشد تا به سلطان گفته‌اند؟
یا چو مرغم کم حکایت پیش عنقا کرده‌اند
یا چو مورم کم سخن نزد سلیمان گفته‌اند؟

به سیم و زر نکونامی به دست آر
منه برهم که برگیرندش از هم
فریدون را سرآمد پادشاهی
سلیمان را برفت از دست خاتم

نه خود سریر سلیمان به بادرفتی و بس
که هر کجا که سریرست می‌رود برباد

بر درگهی که نوبت ارنی همی‌زنند
موری نه‌ای و ملک سلیمان آرزوست

دانی که برنگین سلیمان چه نقش بود؟
دل در جهان مبنده که با کسی وفا نکرد

خواهی که بر، از ملک سلیمان بخوری

آزار به اندرون موری مرسان

و درجائی در وصف شیراز گوید:
نه لایق ظلماتست بالله این اقلیم
که تختگاه سلیمان بدوست و حضرت راز

حافظ نیز تلمیحات زیبایی به داستان حضرت سلیمان دارد:
حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد
یعنی از وصل تواش نیست بجز باد به دست

اندر آن ساعت که بر پشت صبا بندند زین
با سلیمان چون برانم منکه مورم مرکبست

گرچه شیرین دهنان پادشاهانند ولی
او سلیمان زمانست که خاتم با اوست
گره به باد مزین گرچه بر مراد رود
که این سخن بمثل باد با سلیمان گفت

بادت بدست باشد اگر دل نهی بهیچ
در معرضی که تخت سلیمان رود به باد

دهان تنگ شیرینش مگر مهر سلیمانست
که نقش خاتم لعلش جهان زیرنگین دارد

صبا به خوش خبری هدهد سلیمانست
که مزده طرب از گلشن سبا آورد

من آن نگین سلیمان به هیچ نستانم
که گاه‌گاه بر او دست اهرمن باشد

از لعل تو گریانم انگشتی زنهار
صد ملک سلیمانم در زیر نگین باشد

دوش از جناب آصف، پیک بشارت آمد
کز حضرت سلیمان عشرت، اشارت آمد

برکش ای مرغ سحر نغمه داودی باز
که سلیمان گل از طرف سبا باز آمد

چو گل سوار شود بر هوا سلیمان وار
سحر که مرغ در آید به نغمه داود

نظر کردن به درویشان منافی بزرگی نیست
سلیمان با چنان حشمت نظرها بود با مورش

من به سر منزل عنقانه بخود بردم راه
قطع این مرحله با مرغ سلیمان کردم

دلم از وحشت زندان سکندر بگرفت
رخت بربندم و تا ملک سلیمان بروم

محتسب داند که حافظ عاشقست
و آصف ملک سلیمان نیز هم

در حکمت سلیمان هر کس که شک نماید
بر عقل و دانش او خندند مرغ و ماهی

نقش خوارزم و خیال لب جیحون میبست
با هزاران گله از ملک سلیمان میرفت

و در حدیقه سنائی چند جا از سلیمان و قصه او یاد شده است:
به سلیمان نگر که از سرداد

پوستین امل به گازر داد
جن و انس و طیور و مور و ملخ
درین آب قلزم و سر شیخ
روی او را همه رفیع شدند
رای او را همه مطیع شدند
ز آتش دل چوسوخت آب نهاد
خاک بر دوش باد چرخ نهاد

دیو بگریخت هم به دوزخ آرز
یافت انگشتی سلیمان باز
آنگهی بد که صبح دین بدمد
شب وهم و خیال و خس برمد
چون بینند مر ترا بی‌عیب
روی پوشیدگان عالم غیب
مر ترا در سرای غیب آرند
پرده از پیش روی، بردارند
سرّ قرآن ترا چو بنماید
پرده‌های حروف بگشاید

بیش از این با تو گفت نتوانم

که نه من هدهد سلیمانم
کز سبا مر ترا کنم آگاه
تا بیابی بسوی دانش راه
این احاطت مراست کز بلقیس
آگهم، نیستم چو تو ابلیس
وربگویم تو هم بیاموزی
خرقه تاکی دری و کی دوزی

از پی شعر کو سخن دانی؟
بهر سیمرغ کو سلیمانی؟

آن سلیمان که در جهان قدر
بد سلطان وقت و پیغمبر
بنشسته بد او به باد صبا
سوی مشرق شد او ز جابلسا
دید در راه ناگه آب خوری
کشت زاری و پیر برزگری
کشت می کرد و تخم می تندید
گاه بگریست گاه می خندید
شد سلیمان بدو سلامش کرد

پیر، کان دید احترامش کرد
گفت هی کیستی که دلشادی
بر نشسته به مرکب بادی؟
گفت ای پیر، من سلیمانم
هر دو هستم نبی و سلطانم
زیر امر منست ملک و زمین
پری و دیو بر یسار ویمین
ملکم ای پیر، مرز بی لافست
شرق تا شرق قاف تا قافست
پادشاهم بروم و چین و یمین
باد را بین شده مسخر من
گفت این گرچه سخت بنیادست
نه نهادش نهاده بر باد است؟
هرچه بادی بود به باد شود
جان چگونه به باد شاد شود

(اعلام / ۳۹۸)

عطار، ترکیب اضافی «سلیمان سخن» را در معنای آن که در فهم سخن
غامض و دقیق و ناآشنا چون سلیمان است و زبان پیچیده مرغان را
می‌فهمد، به کار برده است:

سلیمان سخن در منطق الطیر
که این کس بوسعیدست، این ابوالخیر

(اسرارنامه، ۹۴).

همچنین در «الهی نامه» ترکیب «سلیمان وش» کنایه از
صاحب اقتدار و شوکت داشتن به کار رفته است:
سلیمان وش به مسند باز نه پشت،
ولی انگشتین کرده در انگشت!

(الهی نامه / ۵۲)

مولانا جلال الدین رومی در دیوان فارسی: تلمیحات زیبایی به
داستان سلیمان و موران دارد:
عشق تو سلیمان و سماع است سپاهت
رفتند به سوراخ خود از بیم تو، موران!

(دیوان کبیر، ۴ / ۱۶۳)

می گوید عشق مانند سلیمان است و سماع لشکر اوست
و کسانی که عاشق نیستند، چون موران از ترس او به سوراخ ها
می خزند!

جای دیگر فرماید:

در پرده حجاز بگو خوش ترانه ای
من هدهدم، صفر سلیمانم آرزوست!

(همان، ۱ / ۲۵۶)

سید ابوالقاسم نباتی گوید:

پیر دل‌زنده و شب‌خیز و علو الارکان

شاه محمود غزا، میر سلیمان نانا

(نباتی (۱)، ۶۶ / ۱-۱)

منیم روح الیهم اولدو یدالله،

منیم میر سلیمانیم علیدیر!

(همان ۱۲ / ۷-۱)

اولو یارب که دوشه دامن جانان اَلیمه،

دوشسه بالله که دوشر چتر سلیمان اَلیه.

(همان ۱ / ۲۰-۱)

خومار آلوده‌یم وئرمه منه دورد ته‌خومدن

او می‌دن وئرمه کیم دؤنده‌ریر موری سلیمانا

(همان، ۸ / ۲۱-۱)

اولسا نباتی اگر همدم انفاس صوبح

وصفی اولور بی‌گمان مورغ سلیمانا فرض

(همان، ۶ / ۱۷-۲)

چاره اولور دردی‌مه اول بوت بی‌مهردن

اَیّلیه بیلسه اگر مور سلیمان عرض

(همان، ۳ / ۱۸-۲)

تلمیحات دلنشینی نیز در متون گرانجای اسلامی ادبیات ترکی ایران در این رابطه داریم که در اینجا چند بیت از فضولی مثال می آوریم.

دهانین دور جو قئیدین کیم چکرلر حور پیکرلر،
پریر طاعتیچین خاتم حوکم سلیماندر.
(دیوان فضولی / ۵۹)

تشنه‌ی جام وصالین آب حیوان ایستمز،
مایل مور خطین مولک سلیمان ایستمز.

(همان / ۶۸)
سلیمان مسندیندن دیو گومره رغبتین کسیدین،
دنیزده خاتم حوکم سلیمانان خبر وئردین!
(همان / ۹۰)

دیل که بیر دلبره سرمنزل ایدی آهیم ایله
یئله وئردیم آدینی، تخت سلیمان ائتدیم
(همان / ۱۰۲)
مور محقرم که سراسیمه چوخ گزیب،
ناگاه بارگاه سلیمانان یئتمیشم.
(همان / ۱۰۷)

معنی: بلندپروازی و افزون خواهی زندگی جاوید نیارد. چنانکه سلیمان در وادی
موران افزون خواهی کرد.

گلستان سخن را تازه‌رو دارد لب خشکم،
که جزمی می‌رساند در سفال خشک، ریحان‌ها؟
گلستان سخن: اضافه تشبیهی است.

تازه‌رو: سرسبز، شاد و خرم، باطراوت، نوآمده

(همین، ۱۰۰۵۱/)

لب خشک: موصوف و صفت. خشک در معنای آنچه رطوبت و نم نداشته
باشد و فاقد آب باشد به کار رفته است.

که؟: چه کسی، کدامین کس؟

می‌رساند: پرورش می‌دهد، تربیت می‌کند، رسائی می‌بخشد، کامل می‌کند.
سفال خشک ریحان: کوزه سفالینی که بیرون آن سبزه کشت کنند و
درون آن آب ریزند تا یکپارچه سبز شود.

در جای دیگر گوید:

اگرچه نیک نیم، خاک پای نیکانم،

عجب که تشنه بمانم، سفال ریحانم.

چهره هر چند به رنگ ورق گل باشد،
بی‌خط سبز سفالی‌ست که ریحانش نیست.

ریحان: هر گیاه خوشبو و گیاهی از تیره نعنائیان و مجازاً در معنای نوری که در سالک سبب تصفیه باشد و ریاضت حاصل شود.

(معین ۱۷۱۲/۲)

معنی: لبان سخنگویم مانند سفال ریحان است که از بیرون خشک می‌نماید و از درونم آب می‌ستانند و ریحان‌های سخن سبز می‌کند.

نمی‌بینی زاستغنا، به زیرپا، نمی‌دانی
که آخر می‌شود خار سردیوار مژگان‌ها
ز استغنا: بسبب بی‌نیازی.

مژگان: در اصل صیغه جمع به فتح زاء اخت‌الراء است. در بهار عجم آمده که «حالا بسبب کثرت استعمال معنی جمعیت از آن مفقود گشته و معنی مژه که واحد است در آن می‌آید».

معنی: برادر بی‌نیازی به زیرپا نمی‌نگری و نمی‌دانی که سرآخر مژگان‌ها بر سردیوار گلین خارگونه خواهند بود.

کدامین نعمت الوان بود در خاک و غیر از خون
ز خجلت بر نمی‌دارد فلک سرپوش از این خوان‌ها
جای دیگر گوید:

نعمت الوان: نعمت رنگارنگ، انواع نعمت.
قناعت کن به نان خشک، تا بی‌آرزو گردی،
که خواهش‌های الوان است، نعمت‌های الوان را.

کشتی خود را به خشک آورداز دریای خوف
هر که بهر نان جو از نعمت الوان گذشت.
سرپوش: پوشنده سر، در دیگ، طبق، خوان و مانند آن. جائی گوید:
فلک بیهوده صائب سعی در اخفای من دارد،
نه آن شمع که بتوان داشت پنهان زیر سرپوشم.
سرپوش برداشتن: فاش کردن، آشکار ساختن، برملا کردن.
خوان: سفره و گستره‌ای که برای همگان باشد و به آن دعوت عام کنند.
معنی: هیچ نعمت رنگارنگی جز خون در خاک نخفته است و فلک از شرم خویش آن
را آشکار نمی‌سازد.

چنان از فکر صائب شورافزاده‌ست در عالم
که مرغان این سخن دارند با هم در گلستان‌ها
شور: به معانی گوناگونی نظیر فتنه و آشوب، هیجان، شوق و اشتیاق، غوغا و
جز آن آمده است. صائب آن را بیشتر در معناهای زیر کار گرفته است.
مثلاً:

از عالم پر شور مجو گوهر راحت،
کاین بحر بجز موج خطر هیچ ندارد
(فتنه و آشوب)

گرچه در حجله‌ی ناز است رخت پرده‌نشین،

شور هرانجمن از انجمن آرائی توست.

(هیجان)

دل پر داغ لاله‌زار بهشت،

سر پر شور قصر پر حور است.

(شوق و اشتیاق)

شور صد زنجیر فیل مست می‌آید به گوش،

هر کجا مجنون ما، زنجیر در پا بگذرد.

(غوغا)

اما «شورافکندن»، «شورانداختن» و «شورافتادن» در معناهای ایجاد و لوله و

نگرانی و اضطراب آمده است. صائب خود گوید:

جلوه‌ی یوسف نیفکنده‌ست در بازار شوق،

صائب این شوری که من در اصفهان انداختم!

سخن به خوش نمکی، شور در جهان فکند،

به قدر اگر نمک استعاره‌ای دارد.

نه همین در شهر اصفاهان قیامت می‌کند

فکر صائب درهمه آفاق شور انداخته‌ست.

شرح غزل‌های صائب / ۳۳

مرغان در این جا کنایه از بلبلان و پرندگان خوش‌آواز گلستان‌هاست.
معنی اندیشه‌ی صائب چنان در جهان ولوله انداخته است که بلبلان نیز در گلستان‌ها
از آن سخن می‌گویند.

-۲-

ای دفتر حسن تو را فهرست خط و خال‌ها،
تفصیل‌ها پنهان شده در پردهٔ اجمال‌ها.
آتش فروز قهرتو، آئینه‌دار لطف تو،
هم مغرب ادبارها، هم مشرق اقبال‌ها.
پیشانی عفو تو را پرچین نسازد جرم ما،
آئینه کی برهم خورد از زشتی تمثال‌ها؟
با عقل گشتم همسفر یک کوچه راه از بی کسی،
شد ریشه- ریشه دامنم از خار استدلال‌ها.
هر شب کواکب کم کنند از روزی ما پاره‌ای،

هر روز گردد تنگ‌تر سوراخ این غربال‌ها.
حیران اطوار خودم، درمانده کار خودم،
هر لحظه دارم نیتی چون قرعه رمال‌ها!
هر چند، صائب! می‌روم سامان نومیدی کنم،
زلفش به دستم می‌دهد سر رشته آمال‌ها.

ای دفتر حسن تورا فهرست خط و خال‌ها
تفصیل‌ها پنهان شده در پرده‌ی اجمال‌ها
دفتر حسن: کتاب زیبایی، کتیبه‌ی جمال، عالم حی.
واژه «حسن» در معناهای زیبایی، خوبی، رونق، فروغ، خوشی و جز آن و
در معنای خاص «ذات احدیت» نیز در شعر صائب به کار رفته است و با آن
ترکیب‌هایی چون: حسن غریب، حسن تلخ، حسن بیرنگ، حسن گلوسوز و
غیره ساخته است. مثال:

دل را ز ما به حسن ادا می‌توان گرفت،
ز اندک توجهی دل ما می‌توان گرفت!

چون آفتاب فکر من آفاق را گرفت،
حسن غریب زود جهانگیر می‌شود!

حسن بپردنگ به هر کس ننماید خود را،
ورنه در فصل خزان نیز چمن خالی نیست.

صائب! از حسن گلو سوز که می‌گوئی سخن
کاتش ز کلک جهانسوز تو در دفتر فتاد!

میان حسن تو و حسن یوسف مصری،
تفاوتی‌ست که در خانگی و بازاری‌ست!
از سوی دیگر حسن در زبان صائب و در باور ادبای موحد از این
حدیث نبوی: ان الله جمیل یحب الجمال گرفته شده است.

(مشارق / ص ۱۳۲).

حافظ گوید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد،
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد!
عراقی گوید:

حسنت به ازل نظر چو در کارم کرد،
بنمود جمال و عاشق زارم کرد.
من خفته بدم به ناز در کتم عدم
حسن تو به دست خویش بیدارم کرد!

(دیوان / ۳۱۲)

خط: سبزه نورسته که برگرد رخسار پدید آید و ابتدا از پشت لب کند:
خط سبزی که ز پشت لب جانان برخاست،
رگ ابری ست که از چشمه‌ی حیوان برخاست.

گر ندیدی ترجمان رازهای غیب را،
آن خط نازک رقم را گرد آن لب‌ها ببین.
خال: نقطه‌ی سیاه یا لکه‌ای که روی پوست بدن پیدا شود، جهان غیب.
نقطه‌ی وحدت حقیقیه من حیث الخفا که مبدا و منتهی به کثرات اعتباری
باشد. نقطه‌ی حسن معشوق.

پرده‌اجمال‌ها

پرده در فارسی در معنای حجاب، غشا، ستر، اندرون نوا، آهنگ و جز
اینها آمده است.

(معین / ۷۳۲)

آن باشد که مشعبدان و لعبت بازان فرو آویزند و از پس آن هرگونه
لعب و شعبده و صورت‌های عجیبه به مردم تماشائی نمایند. (لغتنامه)
هرحجابی که در این راه به یک سو فکنم،
دل مغرور مرا پرده‌ی دیگر گردد.

خرقه‌ی تزویر را از دوش خود افکنده‌ایم،
از حجاب پرده‌ی پندار فارغ گشته‌ایم.

ز بی‌برگی قناعت با دل بیدار کن صائب،
که اسباب فراغت پرده‌های خواب می‌گردد.

صائب ترکیب‌هایی چون پرده از کار برداشتن، پرده بر او بستن، پرده پوشی، پرده دل، پرده راز، پرده شب، پرده مشکین، پرده نشینان فلک، پرده یاقوت و جز آن‌ها را نیز به کار برده است:
پسته‌ی بی‌مغز در لب بستگی رسواتر است،
نیست حاجت پرده از کار جهان برداشتن.

می‌زند بسیار راه دین و دل چون رهنان،
پرده‌ای کز شرم آن عیار بر رو بسته است.

نظامی ترکیب‌هایی چون «پرده برانداختن»، «پرده به هم درنوشتن»، «پرده ترکیب»، «پرده زنبوری»، «پرده زنگی نورد»، «پرده عیسی گرای» و جز آن به کار برده است:

از تو یکی پرده برانداختن،
وز دو جهان خرقة در انداختن!

(زنجانی / ۲۰۴)

پیش در آن پرده برانداختند،
پرده ترکیب درانداختند.

(همان / ۲۵۷)

پردگیانی که جهان داشتند،

راز تو در پرده نهان داشتند.

از ره این پرده فزون آمدی.

لاجرم از پرده برون آمدی.

(همان / ۳۳۹)

محرم این پرده زنگی نورد،

کیست در این پرده زنگار خورد؟

(همان / ۲۸۷)

مولانا جلال‌الدین رومی در دیوان فارسی خود غزلی دارد که

سرتاسرش درباره آهنگ‌ها و دستگاه‌های موسیقی ترکی ایرانی است. در این

غزل، چندجا اصطلاح «پرده» را به کار برده است. مطلع آن چنین است:

ای چنگ! پرده‌های سپاهانم آرزوست.

وی نای! ناله خوش سوزانم آرزوست!

وادامه می‌دهد:

در پرده حجاز بگو خوش ترانه‌ای،

من هدهدم صغیر سلیمانم آرزوست!

(دیوان شمس، ۱ / ۲۵۶)

جای دیگر فرماید:

تیز برداشتی تو، ای مطرب!

این به آهستگی توان کردن.
این گران زخمه‌ای ست، نتوانیم
رقص بر پرده گران کردن!

(همان، ۴ / ۲۸۸)

عطار برخی از ترکیب‌ها نظیر «پرده از کار برداشتن»، «پرده بازشدن»،
«پرده باز کردن»، «پرده برخاستن»، «پرده فرار کردن» را به کار برده
است:

گر پرده ز روی کار برمی‌داری
اندر پس پرده لعبت بی‌کاری

(مختارنامه / ۲۸)

گفت مردی مرد را از اهل راز،
پرده شد از عالم اسرار باز!

(منطق‌الطیر / ۲۰۳)

باز پیش جمع آمد سرفراز،
کرد از سرّ معانی پرده باز.

(منطق‌الطیر / ۵۳)

چون نماند در دل از اغیار نام،
پرده از محبوب برخیزد تمام.

(مصیبت‌نامه / ۲۷۹)

ور به دست خود دریدم پرده باز،

تو ز سترت پرده کن بر من فراز!

(مصیبت‌نامه / ۱۷)

ز عیب خویش هنر نیست چشم پوشیدن،
که پرده پوشی عیب کسان هنر باشد.

غنچه خسبان گلستان جهان را صائب،
هست در پرده‌ی دل باغ و بهاری که می‌رس!

گرفتم بیم رسوایی‌ست دامنگیر در روزت،
چرا در پرده‌ی شب‌ها نمی‌آیی به خواب من؟

دیده‌ی پرده‌نشینان فلک حیران است،
زین چراغی که نهان در ته سرپوش من است!

پردهٔ اجمال کنایه از مجملی از مفصل است. برخی آن را کنایه از مبهم و خلاصه بودن نیز دانسته‌اند.

(جعفر شعار / ۱۰۴)

معنی: ای آن که خط و خال‌ها (عالم ممکنات) فهرست دفتر حسن تو (هستی واجب الوجود) اند و در این مجملی (جهان هستی) از مفصل (واجب الوجود) خود جهانی راز نهفته است.

آتش فروز قهرتو، آئینه‌دار لطف تو،
هم مغرب ادبارها، هم مشرق اقبال‌ها.
آتش فروز: صفت فاعلی مرخم در معنای آتش برپا کننده.
قهر: خشم و غضب، اینجا منظور قهر الهی در مقابل کافران و ستمگران
است.

لطف: عنایت و فیض حق است.
حافظ گوید:

نامیدم مکن از سابقه لطف ازل،
توجه دانی که پس پرده که خوب است و که زشت؟

ادبار: واژگونی، بخت و طالع، عدم مساعدت بخت، فلاکت، ضد اقبال.
(نفیسی)

زود چون سایه زادبار شود خاک‌نشین،
دولت هر که به اقبال هما پیوسته‌ست!

کوته نظری ست خوشدلی کردن
ز اقبال که پیش خیز ادبار است!

«مغرب ادبار» نقطه‌ی مقابل «مشرق اقبال» به کار رفته است. مشرق در
شعر صائب در معنای نقطه پیدایی و برآمدن فراوان استعمال شده است:

نیست تنها مشرق آه ندامت لب مرا،
کز سراپایم چو مجمر دود می آید برون!

طالعی کو که گشایم در گلزار تو را،
مغرب بوسه کنم مشرق گفتار تو را!

معنی: آتش قهر تو خورشید هستی را به مغرب ادبار (افول ذلیلانه) می برد و پرتو
لطف تو آن را به پگاه سعادت رهنمون می شود.

پیشانی عفو تو را پرچین نسازد جرم ما
آئینه کی برهم خورد از زشتی تمثال ها؟
پیشانی: ناصیه و جبین، پیش و جلو هر چیزی و دولت و طالع و بخت (ن).
مجازاً در معنای دشتهای فراخ نیز به کار رفته است. و این معنا را بیشتر
ترکان پارسی گوی در ادب فارسی ابداع کرده اند.
پیشانی پرچین در معنای پیشانی گرفته و اخم کرده است. در جای دیگر
گوید:

حاجت به دور باش نباشد بخیل را،
پیشانی گرفته به دربان برابر است!
در مقابل آن «پیشانی گشاد» و «پیشانی وا کرده» را در چند جا به کار برده
است:

صائب دلم سیاه شد از تنگنای شهر،
پیشانی گشاد بیابانم آرزوست!

آئینه تنگدل نشود از هجوم عکس
پیشانی گشاده به صحرا برابر است!
نیست چین در کار آن پیشانی وا کرده را،
صفحه‌ی آئینه را مسطر نمی‌باید زدن!

دیدن پیشانی وا کرده‌ات هر صبحگاه
چین جوهر از جبین وا می‌کند آئینه را.
برهم خوردن: آشفته و پریشان شدن، درهم شدن.

آب را استادگی آئینه روشن می‌کند،
صاف می‌سازد تحمل طبع برهم خورده را.

عارف ز موج حادثه برهم نمی‌خورد،
از شور بحر آب گهر گل نمی‌شود.

از نسیمی دفتر آیام برهم می‌خورد،
از ورق گردانی لیل و نهار اندیشه کن!

اصطلاح «آئینه بر پیشانی بستن» در صائب زیاد به کار رفته است. این رسم از آن خاتون‌های ترک بوده است که در حالت تقطیع (آراستن خویش به جامه و جز آن) آئینه بر پیشانی خود می‌بستند. هرچه در خاطر من می‌گذرد، می‌دانند، سادگی آینه بسته‌ست به پیشانی من.

کدام آئینه‌رو احرام این میخانه می‌بندد،
که می‌آئینه بر پیشانی پیمانه می‌بندد.

معنی: - فراخنای بخشایش تو در رویارویی با گناهان ما چون آئینه روشنی‌ست در برابر تصویرهای سیاه و زشت که کدر نمی‌شود.

- چنانکه آئینه بر پیشانی بسته شده از نگاه‌های گناه‌آلود، پریشان و آشفته نمی‌شود، پیشانی صاف تو را نیز گناهان ما پرچین نمی‌سازد.

با عقل گشتم همسفریک کوچه راه از بی کسی

شدریشه - ریشه دامنم از خار است دل‌لال‌ها

صائب مانند همه عارفان شعر و ادب گرانجای ترکی و فارسی از تعارض و تقابل عقل و عشق پیوسته سخن گفته است و مانند نیای خود فضولی که گوید:

ای فضولی عشق منعین قیلما ناصحن قبول،

عقل تدبیریدیر اول، سانما که بیر بونیادی وار،

گوید:

یا حلقه‌ی ارادت ساغربه گوش کن،
یا عاقلانه ترک در می فروش کن!

این بحث در ادبیات ترکی و نیز دیوان ترکی مولانا صائب تبریزی گستره‌ئی پهناور دارد و چون ما را اینجا بنابر شرح در محدوده‌ی ادب فارسی است از آن در می‌گذریم. در ادب فارسی نیز چون ترکی و چه بسا مأخوذ از آن، معضلات کائنات و عالم هستی، با دو نگرش حکمت عقلی و استدلالی از یک سو و نگرش شهودی و اشراقی از سوی دیگر قابل حل است. عطار گوید:

عقل تو چون قطره‌ئی ست مانده ز دریا جدا،
چند کند قطره‌ئی فهم ز دریای عشق؟

(دیوان / ۳۶۸)

مولوی گوید:

پای استدلالیان چوبین بود،
پای چوبین سخت بی‌تمکین بود.

سعدی گوید:

چو غازی به خود بر نبندند پای،
که محکم رود پای چوبین ز جای!

عقل را گر هزار حجت هست،
عشق دعوی کند به بطلانش!
حافظ گوید:

مشکل عشق نه در حوصله دانش ماست،
حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد.

حریم عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است،
کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد.
واژه‌ی «عشق» لغت قرآنی نیست. مفهوم آن را عرفا و شاعران از سه آیه
شریفه زیر گرفته‌اند که می‌فرماید:

– یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حباً لله

(بقره / ۱۶۵)

– قل ان کتم تحبون الله فاتبعونی یحییکم الله.

(آل عمران / ۳۱)

– یا ایها الذین آمنوا من یرتد عن دینه ف سوف یأتی الله بقوم یحبهم و

یحبونه

(مائده / ۵۴)

آنچه از آیات الهی در معنای دوست داشتن آمده، بعدها مدلول عشق
را یافته است. این مدلول، عبارت از کشش شهوانی و غریزی دوجنس مخالف
و یا هرگونه شهوت جنسی نیست، بلکه عبارت از انجذاب میان عابد و عارف

بامعبود و معشوق خود است. این است آنچه را که جز عشق باشد چیزی در
حد قیل و قال دانسته‌اند:

عشق‌دیر هر نه وار عالمده.

عقل بیر قیل و قال ایمیش آنجاق!

- فضولی.

صائب نیز در این بیت که از «عقل» و «استدلال» سخن گفته، در واقع سخن
از «عشق» و اهمیت آن دارد.

همسفر: رفیق راه، کسی که با دیگری به سفر رود جای دیگر گوید:

توشه برداشتن آئین سبکباران نیست،
جگر خویش خورد هر که به ما همسفر است.

چندانکه می‌رود، به مقامی نمی‌رسد،
آواره‌ای که همسفر دل نمی‌شود!

گر به ما همسفری، سلسله از پا بردار،
پشت پازن دو جهان را و پی ما بردار!
کوچه راه: راه کوتاه و اندک، راهی به مسافت یک کوچه از صائب:

قصه سودای من دور و دراز افتاده است،
کوچه راهی همچو زلف یار می‌خواهد دلم.

طی نمی‌گردد به شبگیر حیات جاودان،
گرچه زلف او به ظاهر کوچه راهی بیش نیست.

ریشه- ریشه شدن: پاره- پاره شدن

معنی: راه کوتاه و اندکی را با عقل همسفر شدم، دامنم را خارهای استدلال
پاره کرد.

هرشب کواکب کم کنند ازروزی ما پاره‌ای،
هر روز گردد تنگ‌تر سوراخ این غربال‌ها.

غربال: آلتی دارای سطح مشبک که از روده یا مفتول بافند و دیواره‌ای مدور
از تخته دارد و بدان آرد (= روزی) بیزند.

(معین / ۲۳۹۷)

در جای دیگر گوید:

مال رفت از دست و چشم خواجه دردنبال ماند،
از دو صدخرمن، تهی چشمی به این غربال ماند.

ما که از آه ندامت خرمن خود سوختیم،
نیست صائب هیچ غم، گربشکند غربال ما.

آن قدر بامن مدارا کن که جان صافی شود،
خرمنت چون پاک گردد، پای بر غربال زن!
عطار گوید:

چون نیامد بر سر غربال، هیچ
پای در گل، خاک بر سر ریختیم!

(دیوان / ۴۸۹)

معنی: ستارگان آسمان به سوراخ‌های غربال مانده است. آسمان که از
وسائط روزی است، هر روز، قسمت ما را از دیروز کمتر می‌کند.

(اب.)

حیران اطوار خودم، درمانده کار خودم،
هر لحظه دارم نیتی چون قرعه رمال‌ها!

اطوار: حالت‌ها، چگونگی‌ها. ج طور.

نیت داشتن: قصد، آهنگ و عزم کردن.

قرعه: چیزی باشد از چوب و استخوان و مانند آن که به وقت فال گشادن

می‌غلطانند، نصیب، بهره، سهم. صائب گوید:

زبی مغزان خدنگش گرچه پهلوی کند خالی،

همان چون قرعه می‌غلطد به پهلوی، استخوان ما.

هر نفس اهل هوس نیت دیگر دارند،

دل این طایفه و قرعه رمال یکی‌ست!

عطار ترکیب‌های «قرعه بر کسی افتادن»، «قرعه بر گرداندن» و «قرعه زدن» را به کار برده است:

بده آیم که قرعه بر من افتاد،
که با تو، نان من در روغن افتاد!

(خسرونامه / ۸۴)

چو روز این کار می‌توانم، اکنون
به شب این قرعه بر گردانم اکنون.

(خسرونامه / ۱۰۲)

عاقبت گفتند حاکم نیست کس
قرعه باید زد، طریق این است و بس!

(منطق‌الطیر / ۸۹)

رمال: فالگیر.

معنی: از حالت‌ها و کارهای خوشتن درمانده‌ام که مانند قرعه فالگیران هر آن،
قصد و آهنگی دیگر می‌کنم.

سهل است اگر بال و پری نقصان این پروانه شد،

کان شمع سامان می‌دهد از شعله زرین بال‌ها.

سهل است: آسان است، حقیر است. «سهل» را در معنای حقیر و آسان
صائب زیاد به کار برده است:

خورده‌ی گندم برون انداخت آدم را ز خلد،
تا بدانی پیش حق یک جو اطاعت سهل نیست.

غافل از آه ضعیفان با زبردستی مشو،
کاین نسیم سهل تاج از فرق فغفور افکند.

به یک تقصیر سهل از مردم آگاه می‌رنجم،
نظر پوشیدن از بیداردل خواب گران باشد.

سامان دادن: ترتیب و نظم دادن، آراستن، سروصورت دادن.

جنگ دارد با محبت خواب، ورنه شاخ گل،
می‌دهد از غنچه سامان متکای بلبلان.

دهد از هاله مه سامان طوق بندگی هرشب،
ندارد گرچه پروائی ز کس مالک رقاب من.

معنی: اگر این پروانه بال و پر خود را باخت سهل است، چراکه شمع با سوختن و
زین ساختن بال‌های او، کاروی را سامان داد و به وصالش رساند.

هرچند، صائب! می‌روم سامان نو میدی کنم،
زلفش به دستم می‌دهد سر رشته آمال‌ها.

رفتن: آهنگ و قصد کردن. عزم جزم کردن.
سامان نومیدی کردن: به نومیدی اندیشیدن، ناامید شدن، ترتیب نومیدی دادن.
آمال‌ها: آرزوها. جمع فارسی آمال که خود جمع مکسر امل است. در فارسی و هم در ترکی جمع‌های مکسر عربی دوباره جمع بسته شده‌اند. مانند: سلاطین‌ها، منازل‌ها، عواقب‌ها، کتب‌ها و جز آن.
معنی: صائب، هرچند که من ناامید می‌شوم؛ اما هرگاه رشته زلف یار به دستم می‌آید، در اندیشه رسیدن به آرزوهایم می‌افتم.

-۳-

ای‌تورا در سینه هر ذره پنهان رازها
در میان مهر خاموشی گره آوازا
در تلاش جستجویت سر به هم آورده‌اند
مقطع انجام‌ها و مطلع آغازها
در زمین بوس جلالت، طایران قدس را
آه خون آلود گردد رشته پروازها
یک دل بیدار در نه پرده افلاک نیست
پرده خواب است گویا پرده این سازها
در دل کان گوهر و در چشم دریا نم نماند
خامه صائب همان در پرده دارد رازها

ای تو را در سینه هر ذره پنهان رازها،
در میان مهر خاموشی گره آوازا!

تورا: برای تو، به خاطر تو، از آن تو. مرجع ضمیر خداوند است. «را» در گویش گبری یا پهلوی به دو صورت «رای» و «راذ» ضبط شده است. زبان ادبی و مکتوب فارسی اسلامی بی گمان ادامه منطقی گویش گبری که در دربار ملوک عجم پیش از اسلام و بخشی از کویرنشینان رایج بوده، نیست. در زبان فارسی اسلامی در دو معنای اصلی به کار رفته است:

۱. بعنوان نشانهٔ مفعولی که در آغاز آن لفظ «مر» نیز افزوده می شده است و نشانهٔ کامل و مؤکد مفعولی در واقع مر... را بوده است:

هی تا کند پیشه، عادت همی کن

جهان مر جفا را، تو مر صابری را.

(ناصر خسرو)

۲. اختصاص را می رساند و معنای «برای» می دهد: منت خدای را عزوجل که طاعتش موجب قربتست...

(گلستان / ۱۹)

مهر با لُصم، انگشتر، و بر نقش و حروف که بر نگین باشد نیز اطلاق کنند و

این مجاز است، و با لفظ زدن و کشیدن و آوردن و گذاشتن و بستن و نهادن و کردن و به زیر مهر داشتن چیزی را به صله «بر» به معنی، و همچنین بالا زدن و بر بالا زدن به معنی، و مهر کردن و به مهر رسانیدن چیزی را،.. و مهر بر لب زدن کنایه از خاموش شدن
(بهار عجم)

عبث به سینه ما داغ می‌نهد گردون،

که چون سپند جهد مهر از قبالة ما.

«مهر بر لب زدن» و «مهر لب» و «مهر سکوت» کنایه از خاموش شدن است.

صائب:

خانه در بسته فانوس حضور خاطر است،

مهر زن بر لب اگر خاطر به جا می‌باید!

در سرای مردم بی‌پرگ اگر مهمان شوی،

مهر بر لب زن فضولی را برون در گذار.

نیست از کوته زبانی بر لبم مهر سکوت،

تیغ‌ها پوشیده در زیر سپر باشد مرا.

خموشی بر نیاید با دل پر شور من صائب،

نه آن بحر م که مهر لب تواند گشت گردابم.

صائب با «مهر» ترکیب‌های بدیعی به کار برده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

– مهر از لب برداشتن:

ما چو مینا سرگفتار نداریم به خلق
دیگری مهر مگر از لب ما برگیرد

*

اگر آن غنچه دهن مهر ز لب برگیرد،
جگر تشنه خورشید به کوثر گیرد.

*

– مهر بر رو زدن

عاشقان پنهان نمی‌سازند داغ عشق را،
هر که از فرماندهان شد، مهر بر رو می‌زند.

*

نیست مانع بحر را گرداب از جوش و خروش،
مهر خاموشی چه سازد با لب گویا مرا؟

*

به جوش سینه من برنیاید مهر خاموشی
حبابی پرده‌داری چون تواند کرد طوفان را؟
عطار گوید:

گر مهر نهادم از خموشی بر لب
تو نامه سر به مهر بتوانی خواند

(مختارنامه / ۱۲)

مهر خاموشی از لب برگرفتن: کنایه از لب به سخن گشودن و به حرف آمدن و سخن گفتن است.
صائب باز گوید:

ای سپند! از لب خود مهر خموشی بردار،
که عجب آتش فریاد رسی می‌آید!

به حکمت از لب خود مهر خامشی بردار،
به دست دیو مده خاتم سلیمان را!

*

در آن محفل که من بردارم از لب مهر خاموشی،
صدا غیر از سپند از هیچ کس بیرون نمی‌آید.

*

مگیر از لب خویش مهر خموشی،
مکن رخنه دیوار گلزار خود را.

*

شکوه مهر خامشی می‌خواست گیرد از لبم،
ریختم در شیشه باز این باده پرزور را.

آواز: مطلق صورت، مترادف آوای، و آوا مخفف آن، و به مجاز صوت بلند را گویند

(بهارعجم)

صائب گوید:

ندهد فرصت گفتار به محتاج کریم،
گوش این طایفه، آواز گدا نشنیده ست!

معنی: ای خداوندی که اسرار تو در سینه ذرات پنهان است، مهر سکوت این ذرات در واقع گره‌هایی از تسبیح تو است.

در تلاش جستجویت سر به هم آورده‌اند،
مقطع انجام‌ها و مطلع آغازها!

سر به هم آوردن: در معنای سر نزدیک هم و فراهم آوردن است؛ جای دیگر گوید:

سر به هم آورده دیدم برگ‌های غنچه را،
اجتماع دوستان یک دلم آمد به یاد.

مقطع: جای برش، محل قطع، محل جدائی. مقطع کلام: در معنای موضع وقف و پایان سخن است. مقطع انجام نیز در «نقطه پایان» است.
مطلع: محل طلوع، جای برآمدن، محل شکافتن پگاه، آغاز کلام.

آغاز و انجام: دو اصطلاح فلسفی در معنای ابتدا، بدایت، شروع از یک سو و پایان و عاقبت و انتها از سوی دیگر است.

آغاز را به ازل آزال تعبیر کرده‌اند. ابن عربی گوید که علم حق به اشیاء، حتی قبل از ایجاد آنها در خارج، در جمیع مراتب اعم از احدیت و واحدیت تفصیلی است، زیرا اعیان ثابتۀ که در واقع لوازم ذات و صور علمی اشیاء عینی است از ازل آزال متمایز مفصلاً معلوم حق تعالی بوده است.

(محبی‌الدین بن عربی / ۲۵۵)

معنی: خداوندا! پرگار هستی نقطهٔ انجام و پایان را به نقطهٔ آغازها پیوند می‌زند و همیشه در جستجوی تو سرگردان است.

در زمین بوس جلالت، طائران قدس را،

آه خون آلود گردد رشتهٔ پروازها.

زمین بوس بوسیدن زمین و آن نوعی از آداب است، و آن که زمین را ببوسد.

(بهار عجم)

نوعی از احترام گذاشتن به ملوک و امرا و بزرگان بوده است که چون بر آنها وارد می‌شدند، به آنان نماز می‌بردند و زمین را می‌بوسیدند. تعظیم و تکریم.

(فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی)

از زمین بوسش دهن‌ها می‌شود تنگ شکر

تا چه لذت‌ها بود در کنج لب بوسیدنش.

بسته بر خاک زبی‌بال‌وپری، صائب! نقش،
مگر از دور زمین بوس کند جانان را.

آسمان می‌کند زمین بوست،
زان که سرگشته گشت در کارت!

(دیوان عطار / ۱۶)

جلالت: بزرگی، بزرگواری (معین، ۱۲۳۶، ۱) جلالت از اوصاف قهر و
عزت الوهیت است. ابن‌العربی گوید: «نَعُوتُ الْقَهْرِ مِنَ الْحَضَرَةِ الْإِلَهِيَّةِ».

(علمی / ۲، ۲۹۷)

طائران قدس: کنایه از فرشتگان.

معنی: هنگامی‌که فرشتگان به بارگاه عزّت خداوند قهار می‌رسند، دریغ و افسوس که
بر گذشته‌شان می‌خورند تداوم با حیاتشان پیدا می‌کند و جزو هستی‌شان می‌شود.

یک دل بیدار در نه پرده افلاک نیست،

پرده خواب است گویا پرده این سازها.

نه پرده افلاک: آسمان، فلک و دنیا را «افلاک سبعه» و «افلاک تسعه»
گفته‌اند. افلاک تسعه عبارتند از:

قمر، عطارد، زهره، شمس، مریخ، مشتری، زحل، فلک اطلس،
فلک الافلاک.

افلاک تسعه در ادب فارسی ترکیبات و تشبیهات و کنایات بدیعی دارد. از آن میان:

— نه آسمان:

نه آسمان ز طاق بلند تو شیشه‌ای ست،

این خاک طیتتان همه پیمانه تواند!

— نه آسیا:

تو را ز دغدغه نان نکرد فارغبال،

نه آسیا که به چندین شتاب می‌گردد!

— نه اطلس:

دل آن چنان که هست اگر جلوه گر شود،

نه اطلس سپهر نگردد قبای دل.

— نه پرگار:

سیر و دور زمانه پرگار گردون برتر است،

گرچه ظاهر همچو مرکز در میان افتاده‌ایم.

*

نقطه خالش که نه پرگار سرگردان اوست،

کیست کز فرمان او گردن کشد؟ دوران اوست.

— نه توسن:

روزی که نفس سرکش فرمان پذیر گردد،

نه توسن فلک را در زیر ران بیایی.

— نه چارطاق:

از این نه چارطاق پرستاره،
به تو نرسد مگر لختی نظاره

(اسرارنامه / ۱۰۷)

— نه چرخ لاجوردی

عطار اگر بکلی از خود خلاص یابد،
یک جزو جانش آید، نه چرخ لاجوردی

(دیوان عطار / ۶۲۲)

خواجه محمد پارسا در شرح فصّ۴ از کتاب «شرح فصوص الحکم» در
شرح «افلاک سبعه» گوید:

«ذکر افلاک سبعه دلالت بر آن [است] که عرش و کرسی بالای فلک
اطلس باشند. و در فتوحات گفته است که فلک اطلس عرش تکوین است.
یعنی، عالم کون و فساد به وسائط طبایع اربعه از وی پیدا شده است. اما
عرش عظیم آن است که مستوی «رحمن» است و بالای آن هیچ جسمانی
نیست. و مستوی «رحیم» کرسی کریم است. و ظاهر آن است که مراد از
فلک عرش و فلک کرسی، عقل کلی و نفس کلیه، و عقل کلی معبر است به
روح اعظم، و این هر دو مرتبه در وجود اعظم از مراتب افلاک است، و روح
لوح قضاست و نفس لوح قدر...»

(مسکرنژاد / ۱۳۲)

متن فصّ ۴ که در آن از دو «افلاک سبعة» سخن رفته، چنین است:
«... و تحته سبعة افلاک و فوقه سبعة افلاک و هو الخامس عشر.
فالذی طوقه فلک الاحمر و فلک المشتري و فلک الکیوان و فلک المنازل و
الفلک الاطلس فلک البروج و فلک الکرسی و فلک العرش. والذی دونه:
فلک الزهره و فلک الکاتب، و فلک القمر، و کرّة الاثیر، و کرّة الهوی، و کرّة
الماء، و کرّة التراب...»

(همان / ۱۳۱)

برخی از تعبیرات صائب در این باب چنین است:

نه جوشن:

جماعتی که مجرد شدند همچو الف
چو تیر آه زنه جوشن فلک جستند

*

نه چمن:

یک بار برین نه چمن سبز گذشتی
سر در پی بوی تو نهادند چمنها

*

بسیار صبر باید گل‌های بوستان را
تا آتشین نوایی زین نه چمن برآید

نه چوگان:

سر خورشید از آن درخم نه چوگان است،

که رساند رخ زردی به غبار در او

*

سادگی بین که همان فکر اقامت داریم
گرچه گوی سرما در خم نه چوگان است!

*

نه حصار:

گرچه در ظاهر اسیر چار دیوار تنی
رخصت جولان برون نه حصار دادده‌اند

*

به غیر رخنه دل رخنه دگر صائب
پی نجات درین نه حصار نتوان دید

*

کلید آه ترا جوهری دگر باشد
که بر رخ تو درنه حصار می بندد

*

خواب گران غفلت دارد ترا زمینگیر
چون آه راست کن قد زین نه حصار بگذر

*

چگونه شیشه دل ایمن از شکست شود
که سنگ حادثه زین نه حصار می بارد

نه حلقهٔ ماتم:

چند صائب مرکز نه حلقهٔ ماتم شوی
خیمه بیرون از مصیبت خانهٔ افلاک زن

نه خاتم:

همت بلنددار که نه خاتم سپهر
فرمان پذیر دست سلیمان آدم است

نه خرقة:

ماز سر بیرون هوای سیر گردون کرده‌ایم
دست ازین نه خرقة در گهواره بیرون کرده‌ایم

*

گرچه ما چون سرو آزادیم از قید لباس
همت ما دست ازین نه خرقة بیرون کرده است

نه خرمن:

گر آسمان کند نگه تلخ سوی من
نه خرمنش به باد ز آه سحر دهم

نه خم:

بادهٔ تلخی که ما را در سماع آورده است
نه خم افلاک در وجد و سماع از جوش اوست

*

نشأهٔ عشق الهی را به انسان داده‌اند

گردش این نه خم از جوش شراب آدمیست

نه خوان:

دیده حرص ترا بال پریدن نشکست

این همه نعمت الوان که برین نه خوانست

نه دایره:

زهره شوخ که سر حلقه نه دایره است

در شبستان حیا پردگی از ساز منست

نه رواق:

بر شکوهش گرچه تنگی می کند این نه رواق

نیست خالی ذره ای از حسن عالمگیر تو

نه سپهر:

دل شکسته بدست آراگر ز جوهریانی

که نیست در صدف نه سپهر گوهر دیگر

دل در جهان مبنده که بیرون زنه سپهر

آراستند بهر تو یک منزل دگر

نه شبستان:

ندارد ثابت و سیار صائب در جگر آهی

همین از شمع من زین نه شبستان دود می خیزد

نه شیشه:

باده های صاف را پیشینیان پیموده اند

درد این نه شیشه را در ساغر ما کرده‌اند
نه صدف:

چنانکه شمع نماید ز پرده فانوس
برون زنه صدف چرخ گوهرم پیدا است

*

بیهوده مسوزان نفس خویش چو غواص
کاین نه صدف پوچ گهر هیچ ندارد

*

صائب منم امروز که در نه صدف چرخ
پیدا نتوان کرد کسی هم گهر من
نه طارم:

این فتنه که در نرگس نیلوفری تست
در پرده نه طارم اخضر نتوان یافت
نه طبق:

آنچه از مایده فیض درین نه طبقست
رزق جمعیست که در پرده شب بیدارند
نه فلک:

به روشنایی دل راز نه فلک خوانی
اگر تو در دل شبها چراغ برنکنی

*

فکر پوچیست از خم چوگان قدرت سرکشی
نه فلک را همچو گو سرگشته در میدان بین
نه کتاب:

اسرار چاردفتر و مضمون نه کتاب
در نقطه تو ساخته ایزد نهان همه
نه کمان:

زور بازوی یداللهی بلند افتاده است
چون ننالد نه کمان آسمان در جنگ عشق
نه کوزه:

راز پوشیده نه کوزه سربسته چرخ
در لب خامش پیمانه خاموشانست
نه گردون:

با عشق جدل مکن که نه گردون
یک لقمه این نهنگ خوانخوارست

*

در آن شورش که نه گردون کف خاکستری گردد
ز برق بی نیازی حفظ کن کاشانه ما را
نه گوی:

تا همت من دست به بازیچه برآورد
نه گوی فلک در خم چوگان من انداخت

نه لکن:

نه لکن در گریه ما غوطه زد

شمع ما را خوش بسامان ریختند

(فرهنگ اشعار صائب / ۷۵۲)

شعرای فارسی زبان با ترکیباتی بدیع این اسطوره را بسط داده‌اند و ما در این جا به ذکر ترکیب‌هائی چند از عطار (بنقل از فرهنگ نوادر...) اکتفا می‌کنیم:

اگر زاین نافه هرگز بوی بردی

زنه چوگان گردون، گوی بردی

(الهی‌نامه، ۲۰۴)

نه حقه: نه قوطی.

که داند کاین هزاران مهره زرین

چرا گردند در نه حقه چندی

(اسرارنامه، ۱۰۸)

نه خم پرپیچ ایام:

ز دست نه خم پرپیچ ایام

چه می‌بینی، بخواهی مرد ناکام

(اسرارنامه، ۱۳۶)

نه خیمه افلاک:

زان پیش که نه خیمه افلاک زدند
و این خیمه به گرد توده خاک زدند

(مختارنامه، ۱۹)

نه دایره:

گر بریزد از هم این نه دایره
کم نگرده نقطه‌ای ز این تذکره

(منطق، ۲۴۸)

نه رهگذر:

گشاد از خلد، رضوان هشت در را
ز کوثر آب زد نه رهگذر را

(الهی‌نامه، ۱۳)

نه سقف مینا:

زمین در جنب این نه سقف مینا
چو خشخاشی بود بر روی دریا

(اسرارنامه، ۱۰۷)

نه طاس:

چو عکس انداخت این طشت مشمن
ز عکسش گشت این نه طاس روشن

(خسرونامه، ۱۹)

نه طاق ازرق:

در این نه طاق ازرق خیمه افراخت
به چفته، طاق نوشروان در انداخت

(خسرونامه، ۱۲)

نه طاق بنفش:

نگردد مطلع بر نقش تو کس
که تو برتر زنه طاق بنفشی

(دیوان، ۷۲۵، ۸۴۱)

نه طاق دوآر:

کنون از قعر این نه طاق دوآر
که دریایی روان است و نگونسار

(خسرونامه، ۳۷)

نه طشت:

گر به یک ره گشت این نه طشت، گم
قطره‌ای در هشت دریا گشت گم

(منطق، ۲۰۱)

نه طشت خوان:

در این نه طشت خوان در گفت و گویی
بماندی همچو منجی در سبویی

(اسرارنامه، ۱۳۸)

در بهار سرخ روئی همچو جنت غوطه داد
فکر رنگین تو صائب، خطه تبریز را.

هر خسی قیمت نداند ناله شبخیز را،
خسروی باید که داند قدر این شب‌دیز را.

خس در معنای خاشاک، خاشه، تراشه، کاه و علف خشک است و در این جا مجازاً در معنای شخص فرومایه و پست و رذیل آمده است و منظور صائب بی‌گمان نامسلمانانی که با مسلمین در محاربه بودند، است. ناله شبخیز: ناله کسی که شب از خواب برمی‌خیزد و بیدار می‌ماند. «شبخیز» صفت جانشین موصوف است. (ج / ۷۸) کنایه از دعای شبانه زاهدان مسلمان است.

خسرو: خسرو پرویز شاه^۱ فاسد ساسانی (۵۹۰-۶۲۸ م.) فرزند هرمز معروف به هرمز بد مذهب به دست پسرش شیرویه به قتل رسید. وی برای اصالت دادن به نژاده خویش با خواهرش آناهیتا ازدواج داشت و بارها با

انگار نوای خواب می‌نوازد (صائب از این به شگفت می‌آید که عاشق‌ها
پیوسته پرده‌های شادابی و نشاط و تحرک آمیز می‌نوازند).

- ۴ -

هر خسی قیمت نداند ناله شبخیز را،
خسروی باید که داند قدر این شبدیز را.
خامشی دریا و گفت و گو خس و خاشاک اوست،
پاک کن از خار و خس این بحر گوهر خیز را.
دفتر گل را به آب چشم خواهد پاک شست،
گر ببیند بلبل آن رخسار شبنم خیز را.
عشق خونخوار از دل پر خون فزون گیرد خبر،
بیش دارد پاس ساقی ساغر لبریز را.
شوکت شاهی سبک سنگ است درمیزان عدل
عشق می‌گیرد به خون کوهکن پرویز را.

پرده خواب: نوا و آهنگی که به خواب برد. پرده در این جا در معنای نوا، دستان، نغمه، گاه و راه در اصطلاح موسیقی آمده است. مانند: پرده ترک، پرده بلبل، پرده خراسان، پرده قمری، پرده عراق، پرده چغانه، پرده عشاق. هندوشاه نخجوانی نام ۱۲ پرده را در دو بیت جمع آورده است:

نوا و راست حسینی و راهوی و عراق،
حجاز وزنگله و بوسلیک با عشاق.
دگر سپاهان، باقی بزرگ و زیر افکند،
اسامی همه پرده هاست بر اطلاق

(دهخدا)

نظامی گوید:

از ره این پرده فزون آمدی،
لاجرم از پرده برون آمدی.

(زنجانی / ۳۳۹)

درباره پرده ۲/۱.

ساز: معین می نویسد: «آلت موسیقی که زنند یا نوازند و آن بر دو قسم است: ۱. سازهای زهی یا ذوات الاوتار که دارای سیم است و بوسیله مضرب یا ناخن آن ها را به صدا در آورند، مانند چنگ، تار، بربط، قانون، ویولن. ۲. سازهای بادی (ذوات النفخ) و آن آلاتی است که با دمیدن به صدا در آیند. مانند نی (نای)، قره نی، شیپور و غیره»

(معین / ۱۷۹۲)

«ساز» در این بیت از صائب، نام آلت موسیقی خاصی است که هنوز هم در میان ترکان ایران و شوروی و آسیای صغیر و به یک سخن در سرتاسر دنیای ترک زبان شرق و غرب مسلمان رایج است و آن را خنیاگرانی «عاشیق» نام بر سینه می‌فشارند و نغمات معروف به «الهی» در آن ترنم می‌کنند. عاشیق‌ها به چندین هنر آراسته‌اند. اینان هنرهای نوازندگی، خوانندگی، شاعری، رقص، قصه‌گویی، اجرای نقش قصه‌ها و آهنگسازی را یکجا جمع دارند («عاشیق‌لار» از نگارنده) و آلت موسیقی‌شان «ساز» نام دارد که در کهن‌ترین آثار مکتوب ترکی ایران از آن با نام «قوپوز» یاد شده است. از آن میان در «کتاب دده قورقود» این نام بارها تکرار شده است و قهرمانان داستان، آن را مقدس شمرده‌اند و هرگاه بر دست دشمن قوپوز دیده‌اند، او را زده‌اند («هفت مقاله پیرامون فولکلور و ادبیات مردم آذربایجان» از نگارنده / ص ۷۸) هنر عاشیق‌ها در میان مردمان قفقاز، ایران و آسیای میانه و آسیای صغیر هم اکنون موجود است. در گذشته و در قرون وسطی به عاشیق‌ها: وارساق، دده، اوزان، یانشاق نیز گفته‌اند. اصطلاح عاشیق در ایران از قرن هفتم رایج شده است. (آذربایجان سوهت آنسیکلویدیسی / ماده عاشیق)

معنی: در سرتاسر نه فلک دلی بیدار و آگاه به اسرار ازلی پیدا نمی‌شود و عشق و حرکت موجود در این افلاک که چون پرده‌های ساز عاشیق‌ها می‌ماند،

ترکان جنگیده و بسبب شکستی که از ترکان ایران خورده، لقب او را از ابرویز (= شکست ناپذیر) به پرویز (= شکست پذیر) برگردانده‌اند (نباتی (۱۱) / ۳۷۶)

وی همان است که مکتوب مبارک حضرت رسول اکرم (ص) را پاره کرد. نظامی در این باب گوید:

تو ای عاجز که خسرو نام داری،
و گر کیخسروی، صد جام داری.
مبین در خود که خودبین را بصر نیست،
خداین شو که خوددیدن هنر نیست.
گواهی ده که عالم را خدائیست
نه برجای و نه حاجتمند جائیست.
خدائی کادمی را سروری داد،
مرا بر آدمی پیغمبری داد.»

چو قاصد عرضه کرد آن نامه نو،

بجوشید از سیاست خون خسرو

خطی دید از سواد هیبت‌انگیز

نوشته از محمد سوی پرویز.

که را زهره که با این احترامم

نویسد نام خودبالای نامم.
درید آن نامه گردن شکن را
نه نامه، بلکه نام خویشتن را.

شب‌دیز: نام اسب خسرو پرویز بدکیش است که وی بدان علاقه بسیار داشت
و نیز نام یکی از الحان بار بد است که وی آن را درباره همان اسب ساخته بود
(معین، ۵ / ۸۸۶)

نظامی گوید:

هر آن کو شب گرفتی راه شب‌دیز،
شدندی جمله آفاق شبخیز.

در باب ریشه‌یابی این واژه برخی از محققان در رژیم گذشته بسبب
التزام به وابسته ساختن روا و ناروای کلیه کلمات زبان فارسی به پهلوی
ساسانی، جزء دوم کلمه را پهلوی دانست‌اند و از اینکه به زبان پهلوی نیز از
ترکی باستان وارد شده است، سخن نگفته‌اند. واژه دیز Diz در ترکی باستان و
واژه دوز Dilz در ترکی معاصر ایرانی در معنای، پهنه، گستره، دشت، صحرا،
راست، مستقیم و جز آنها آمده است. این واژه پس از ورود به گویش گبری
پهلوی و زبان فارسی بصورت پی‌افزوده در نام‌های بسیاری از مکان‌ها و
آبادی‌ها نیز به کار رفته است و حتی بصورت دژ (= قلعه) نیز درآمده است.

دفتر گل را به آب چشم خواهد پاک شست
 گر ببیند بلبل آن رخسار شبنم خیز را
 خواهد پاک شست: پاک خواهد کرد. کاملاً خواهد شست. صرف نظر
 خواهد کرد.
 رخسار شبنم خیز: چهره عرق کرده، دانه عرق به شبنم تشبیه شده است
 (ج / ۷۸)
 معنی: اگر بلبل چهره عرق کرده تو را ببیند، از دفتر (= صورت) گل صرف نظر
 خواهد کرد.

عشق خونخوار از دل پر خون فزون گیرد خبر،
 بیش دارد پاس ساقی ساغر لبریز را.
 پاس داشتن: احترام گذاشتن، پائیدن، پروای چیزی را داشتن، حفظ. و
 مواظبت از چیزی.
 ساغر لغت ترکی الاصل است تلفظ صحیح آن در ترکی sagir است از مصدر
 ساغماق در معنای دوشیدن و ریختن و سرریز کردن. معنای لغوی ساغر در
 زبان توانمند ترکی ریزنده، دوشنده و سرریز کننده است.
 در ترکی حرف «س» هرگاه پیش از صائت ثقیل می‌آید، بصورت
 «ص» نوشته می‌شد. مانند صالماق، صاتماق، صاچ و جز آن (دکتر حمید
 نطقی / قواعد)

در فارسی این کلمه اغلب به همین صورت صاغر نوشته شده است
(معین، ج ۲/ ۱۷۹۹)
در فارسی جام شراب گویند و هر نوع ظرف مایعات را گویند
(همان‌جا).

در عرفان دل عارف است که در وی مشاهده انوار غیبی و ادراک
معانی کنند (کشاف).

در فارسی با این واژه‌ی زیبای ترکی ترکیباتی نظیر ساغر بلورین، ساغر
سیمین، ساغر مینائی، ساغر صهبا، ساغر برتارک شکستن، ساغر برگرفتن،
ساغرچی، ساغر بوئیدن، ساغر کشی، ساغر شکستن و جز آن به کار رفته
است.

حافظ گوید:

ساغر می بر کفم نه تا ز سر
بر کشم این دلق ازرق فام را^۱

*

خانه بی‌تشویش و ساقی یار و مطرب نکته گو،

موسم عیش است و دور ساغر و عهد شباب!

معنی: چنانکه ساقی ساغر لبریز را بیشتر می‌پایند، عشق نیز بیشتر پروای دل پر خون را
دارد.

۱. هروی در شرح این بیت بغلط و بکوتاهی می‌نویسد: «ساغر لغت فارس است به معنی جام»!
(هروی، ۱/ ۴۲)

از آن محفل که من بردارم از لب مهر خاموشی،
صدا غیر از سنبند از هیچ کس بیرون نمی‌آید.

*

خلوت ز گفتگوی دو تن انجمن شود،
از خامشی هزار زبان یک سخن شود.

*

کلید قفل اجابت زبان خاموشی‌ست،
قبول نیست دعا تا دعا توانی کرد.

مولانا خاموشی یکی از شعرای مسلمان ترک زبان عصر صائب نیز
بوده است. احتمالاً صائب در این بیت به وی نیز که دریائی از معارف ترکی
اسلامی در سینه داشت، اشاره می‌کند.

و مولانا جلال‌الدین رومی در دیوان فارسی و ترکی خود خاموش
و خمش را بارها بعنوان تخلص آورده است:

خمش باشی، خمش باش، مکن فاش، مکن فاش

و...

از سوی دیگر، سخن گفتن در عرفان نوعی حجاب و هائل بین عاشق
و معشوق است و از این روی صائب آن را به خس و خاشاک مانند می‌کند.
در شعری از مولوی «سخن گفتن به برف زمستانی تشبیه شده و خاموشی به
بهار که «در آن گل‌های سرخ وحدت و وصال می‌رویند» (فاطمی / ۱۰)

در عین فنا گفتم ای شاه همه شاهان،
بگداخت همی نقشی بفسرده بدین آذر.
گفتا که خطاب تو، هم باقی این برف است
تا برف بود، باقی غیب است گل احمر
(دیوان کبیر، ۵ / ۱۳۲)

در چند بیت زیر نیز جلال‌الدین رومی خاموشی را در مقام تشبیه آورده است:

یک زمانم بهل ای جان که خموشانه خوش است،
ما سخن گوی خموشیم که چون میزانیم
(همان، ۴ / ۱۳)

بیهوش شو چوموسی و همچون عصا خموش
مانند طور تو چه صدا می‌کنی؟ مکن!
(همان، ۴ / ۲۵۹)

چومردمک تو خمش کن، مقام تو چشم است،
و گرنه آن نظر سته‌ست در انتظار بجو.
(همان، ۵ / ۸۱)

معنی: خاموشی به دریائی می‌ماند که خس و خاشاک آن لاف زدن است، معرفت را
که بحری گوهرزاست از این خس و خاشاک پاک باید ساخت.

صائب در این جا از واژه شهد هر دو معنی یاد شده در بالا را اراده می کند.

نباتی گوید:

یوخساشبدیز سمک خیز لجامین قوپاریب،
نه خبر، ییغ جیلوون، چاتلادی حیوان، فا، فا!
(نباتی (۱)، ۸۲ / ۱-۱)

صیحه‌ی شب‌دیز سبک جست و خیز،
نعره‌ی گولگون سماسا ایمیش!
(همان ۲۵ / ۱۰-۱)

عطار دو ترکیب «شب‌دیز تاختن» و «شب‌دیزی کردن» را در معنای به سرعت رفتن و به تاخت حرکت کردن آورده است:
(اشرف‌زاده / ۴۲۸)

بدو گفتند از بغداد شب‌دیز،
به بصره تاختی از بهر خونریز.
(الهی‌نامه / ۱۳۰)
به رفتن روز، شب‌دیزی نموده،

گذشته روز و شب، تیزی نموده.

(خسرونامه / ۲۲۳)

معنی: هر فرومایه‌ای (کنایه از غیرمسلمانان محارب با اسلام) ارزش ناله شبخیز (= دعای شبانه) را نمی‌داند چنانکه قدر شب‌دیز را نیز خسرو می‌داند (که هم نام اسبش بود و هم در محافل شبانه به آهنگی بدین نام می‌خفت).

خامشی دریا و گفت‌وگو خس و خاشاک اوست،
پاک کن از خار و خس این بحر گوهر خیز را.

خامشی مخفف خاموشی یعنی منسوب به خاموش.
خاموش اصلاً در معنای گنگ و بی‌زبان و ساکت و لال و صامت است و خاموش بودن در معنای ساکت بودن، سکوت داشتن، حرف نزدن، آمده است.

در جای دیگر گوید:

آئینه خانه‌ایست خاموشی که هر چه هست،
بی‌گفتگو تمام در او جلوه گر شود.

شوکت شاهی سبک سنگ است در میزان عدل عشق می‌گیرد به خون کوهکن پرویز را

شوکت شاهی: اشارهٔ مولانا صائب به خسرو پرویز است که شوکت دربار او معروف بود و به کبر و نخوت و هوسبازی و بدکیشی متصف شده است. چنانکه در اثر همین نخوت مکتوب مبارک رسول خدا را درهم درید (ص ۷۰)

میزان عدل: ترازوی عدالت اشاره‌ای پوشیده به ماجرای عشق فرهاد و شیرین دارد که خسرو پرویز ساسانی او را ربوده به دربار خود برد. در تاریخ ادبیات ترکی اسلامی این پادشاه با نفرت یاد می‌شود. صائب نیز در دیوان ترکی خود انزجار خویش را از او نشان داده است. در این بیت نیز شوکت شاهی او را در برابر عشق فرهاد قرار می‌دهد و در ترازوی عدل آن را سبک می‌بیند.

کوهکن لقب فرهاد است. فرهاد به نظر برخی از ادبیات شناسان، مخلوق نبوغ نظامی گنجوی است (یادداشت‌های قزوینی، ج ۶) نظامی با سرودن منظومهٔ «خسرو و شیرین» شخصیت مثبتی به فرهاد داده است و بدین گونه تیپ منفی خسرو را با یاد او توانسته است افشاء کند (زندگی و اندیشهٔ نظامی، ص ۶۹-۷۰) (و نیز: نباتی (۲) ۱۵/۱-۱)

صائب لفظ کوهکن را فراوان به کار برده است:

خواب را بر کوهکن تصویر شیرین تلخ کرد،
کار چون دلچسب شد، خود کار فرما می‌شود.

تیشه در تمثال شیرین گرچه سختی‌ها کشید،
جان شیرین مزد دست از کوهکن آخر گرفت!

*

بیقراران نامه بر از سنگ پیدا می‌کنند،
کوهکن را قاصدی بهتر زجوی شیر نیست.

*

بیستون را جان شیرین کرد درتن کوهکن،
عشق اگر بر سنگ اندازد نظر، آدم شود!

*

روی توجه دل شیرین به کوهکن،
پاداشی همتی‌ست که بر کار بسته است!

مولانا محمد فضولی قدس سره‌الشریف در ادبیات ترکی لفظ فارسی
«کوهکن» را بارها به کار برده است. از آن میان:

کوهکن شیرینه‌نوز نقشین چکیب وئرمیش فریب،
گوئرنه جاهیلدیر یونارداشدان نوزوچون بیر رقیب
(فضولی / ۲۴)

نولا گراولدوسافانی کوهکن، من باقیام
عشقه بیزدندیر بقا، یوخدور یوخ اولماق واریمز.
(همان / ۶۴)

گوژروب دیوارلاردا کوهکن نقشین دئن عاشق
منم عاشق که ئوتدوم دشت، ترک خان ومان ائتدیم!

(همان / ۱۱۱)

گوژروب محرق منیم چئورمده برق عشق طغیانین
قاجیب بیرداغا چیخمیش کوهکن قورتارماغا جانین

(همان / ۱۲۲)

معنی: در ترازوی عدل در باب ماجرای فرهاد کوهکن و شیرین نخوت شاهنشاهی
خسرو پرویز بدکیش در برابر عشق پاک فرهاد بسیار سبک سنگ است و خون این عشق
او را سرانجام گرفت (توضیح: چنانکه فرهاد به خدعه خسرو پرویز کشته شد، آن
گجسته نیز به دست پسرش شیرویه به قتل رسید. ج / ۷۸).

در بهار سرخروئی، همچو جنت غوطه داد
فکر رنگین تو، صائب! خطه تبریز را.

بهار سرخروئی

صائب ترکیب «سرخروئی» و «با سیلی صورت خود سرخ داشتن» و یا «با تپانچه
روی خود را سرخ کردن» را فراوان به کار برده است. این در معنای آن است که
آدمی در عین حزن و اندوه، خود را مسرور و شادمان نماید. صائب در جایی
که به یاد تبریز می‌افتد و یا غم غربت اصفهان او را در خود می‌فشارد، این
اصطلاح‌ها را به کار می‌گیرد:

چه باشد قسمت ما نامرادان از وطن یارب،
چو روی خود به سیلی ماه کنعان تازه می‌دارد!

*

افغان که روی زرد خود از بیم چشم زخم،
می‌باید از تپانچه بر افروختن مرا!

*

گرچه می‌دارم به سیلی سرخ روی خویش را
می‌شود چون هاله‌ی خون مرده می در ساغرم.

*

نماند از آشنائی مدی از احسان در این دریا،
به سیلی سرخ دارد روی خود مرجان در این دریا.

*

اینجا نیز که یادی از تبریز می‌کند، بنظر نگارنده این سطور، رابطه‌ای بین این
یادمان با غربت و نیز خاک سرخ تبریز و سرخروئی تبریزیان در مقابل
ستمی که در زمان شاه عباس بر آنان رفت و عزت نفس اهالی شهر در دفاع از
کیان شهر و سرزمین و میهن خویش و فرقه قزلباشیان وجود دارد.

خطه: پاره‌ای از زمین و نیز در معنای شهر بزرگ و ناحیه، مملکت و کشور

آمده است (معین، ج ۱/ ۱۴۳۰)

تبریز یک کلمه ترکی است. در دوره ستمشاهی برخی از باصطلاح
زبان‌شناسان جیره‌خوار کرکس صفت سفره‌مردار پهلوی، این کلمه را ارمنی،

زرتشتی، روسی، گبری، اوستائی، پهلوی، بابکی و غیره قلمداد کرده‌اند و در اتیمولوژی آن به سفسطه‌های ذهن آزار پرداخته‌اند و این همه از آن روی بوده است که ادعا کنند تبریزیان ترک نیستند، چراکه ترکی ستیزی را در راستای اسلام ستیزی و دشمنی با معارف قرآنی پیش می‌بردند.

در ترکی امروزی ایران که ادامه منطقی ترکی باستان است مصدر «تاپماق» Tapmag وجود دارد. هم در معنای یافتن و هم در مفهوم عبادت کردن خداوند به کار می‌رود. ریشه آن در ترکی باستان واژه تک هجائی Tap/Tab است. پی افزده ir/ur بر آن چسبیده و واژه Tabur/Tabir را در معنای مخلوق، انسان، خلق شونده، پیدایی یابنده، قوم، ایل ساخته است. همین کلمه تبور / تبیر به فارسی نیز وارد شده و به صورت «تبار» هم اکنون به کار می‌رود.

اما پی‌افزوده iz/uz پسوند اتصاف است که بر پایان کلمه تبیر / تبور آمده و واژه تبوروز / تبریز را ساخته است. یعنی سرزمین ایل‌ها و جایگاه اقوام. گفتنی است که به سبب کثرت تلفظ بتدریج صائت i/u از این کلمه افتاده و بصورت تبریز درآمده است.

این واژه در بسیاری از نام‌های مکان‌های ایران مانند طبرستان نیز وجود دارد.

(بولتن انجمن زبان ترکی ایران، ش ۴، س ۱۳۶۳، مقاله اینجانب در

باب ریشه کلمه طبرستان)

شرح غزل‌های صائب / ۹۳

معنی: ای صائب اندیشه‌گونه‌گون و مضمون‌های رنگارنگ تو، تبریز را که خاک سرخ دارد (تلمیحی به قیزیلباشان تبریز) مانند جنت پرگل و شکوفه ساخت (اشاره به غنای زبان ترکی رایج در تبریز نیز دارد).

-۵-

نیست دلگیری ز دنیا بنده تسلیم را،
آتش نمرود گلزار است ابراهیم را.
در دل دریا به ساحل می تواند پشت داد،
هر که گیرد وقت طوفان دامن تسلیم را.
کشتی طوفانی از ساحل ندارد شکوهی،
نیست دلگیری ز ملک فقر ابراهیم را
گر به امر حق تو را اعضاء شود فرمان پذیر،
به که چون شاهان کنی تسخیر هفت اقلیم را.
وای بر کوتاه بینانی که می دانند حق،
با هزاران خط باطل صفحه تقویم را.

نیست صائب سرو را فکر خزان و نوبهار
در دل آزاده ره نبود امید و بیم را.

نیست دلگیری ز دنیا بنده تسلیم را آتش نمرود گلزار است ابراهیم را

دلگیری: دلتنگی، غمگینی، اندوهگینی، رنجیدگی، آزرده‌گی خاطر.
بنده تسلیم: بنده‌ای که اسلام آورده است. بنده‌ای که به امر حق تسلیم شده
است. تسلیم در معنای گردن نهادن و پذیرفتن اسلام است (معین،
۱۰۸۲/۱)

آتش نمرود:

در داستان قرآنی حضرت ابراهیم، ماجرای انداختن او به داخل تلی از
هیزم شعله‌ور، در ادب فارسی مثل شده است. حضرت ابراهیم پس از آنکه

بت‌های بت‌پرستان را در بتخانه می‌شکند و آنان را به خدای یکتا می‌خواند،
نمرود او را محکوم به این می‌کند که در آتش اندازد:

قالو ابواله بنیاناً فالقوه فی الجحیم.

(صافات / ۳ / ۹۷)

یعنی گفتند بر آرید او را بنایی و بیفکنید او را اندر دوزخ.

می‌نویسد:

نمرود... بفرمود تا دیواری بر آورند گرداگرد ده پیمان زمین، چون آن دیوار
اندر کشیدند، بفرمود تاهیزم همی آوردند. و مدت یک سال آن هیزم
همی کشیدند باشتران و خران و استران... چنانکه می‌گفتند که آن دوزخ
نمرود است. و چون آن هیزم را گرد کرده بودند، آتش در آن زدند و نه
شبانروز می‌سوخت... ابراهیم - علیه السلام - را بیاوردند و به زنجیرها محکم
ببستند و می‌خواستند که به آتش او کنند؛ و هیچ خلق نزدیک آن آتش
نمی‌توانست رفتن، و ابراهیم را به آتش نمی‌توانستند انداختن. پس ابلیس
بیامدم تا ترا حیل‌ت تن بیاموزم که او را به آتش توانی انداختن. نمرود گفتا
بیاموز. ابلیس هم اندر ساعت منجنیق را بساخت... چون آن منجنیق
بساخت، ابراهیم را بیاوردند و دست و پای او به آهن محکم بسته بودند و او را
در منجنیق نهادند و ببنداختند. و چون ابراهیم از منجنیق بیرون آمد و به هوا
اندر شد، حق - تعالی - جبریل را بفرستاد و گفت برو و ابراهیم بر پر گیر. و

او را به پراندر گرفت و بدو گفت که من جبریلیم، هیچ حاجت داری؟ اگر حاجتی داری بخواه، ابراهیم گفت که من حاجت به خداوند خویش دارم و او هر کجا خواهد مرا فرود آورد. و چون به آتش رسید، چنین گویند که خدای- تعالی- اندر ساعت ابراهیم را به دوست گرفت... چنانکه گفت:

واتخذالله ابراهیم خلیلاً.

(نساء / ۱۲۵)

پس فرمان داد خدای- تعالی- آتش را تا بر ابراهیم سرد گشت، چنانکه گفت: قلنا یا ناکونی برداً و سلاماً علی ابراهیم.

(انبیاء / ۶۹)

گفت یا آتش سرد شو و سلامت باش با ابراهیم... و چون ابراهیم به آتش رسید، آتش از این سو و از آن سو باز شد و ابراهیم را راه داد تا به زمین آمد و چشمه‌ای آب پدید آمد و آن جایگاه مرغزاری گشت و ابراهیم آنجا بنشست و آن زنجیرها از او جدا شد و آن آتش، که از فروغ آن ده شبانروز کس در آن نگاه نتوانست کردن، اندر ساعت چون مرغزاری گشت به امر خدای عزّ و جل...

(ترجمه تفسیر طبری، ۴۷۷، ۲).

در قصص الانبیاء، بعد از ذکر مقدمات در آتش انداختن ابراهیم، می‌نویسد:

...پس در میان آتش تختی پیدا آمد تا ابراهیم بر آنجا بنشست، حوض آب پیش او پدید آمد و نرگس و ریاحین گرد بر گرد تخت او برست، و خلد بهشت بیاوردند تا بپوشید، و هیچ کس آنجا نتوانست رفتن تا سه روز.

(قصص قرآن مجید / ۲۵۹)

سپس نمرود بر جایی بلند می‌رود تا ببیند بر سر ابراهیم چه آمده است و از نابود شدن او مطمئن گردد، او را بدان حال که می‌بیند ندایش می‌دهد و ابراهیم جواب می‌گوید. نمرود قول می‌دهد که چون ابراهیم بیرون آید، به خداوند ابراهیم بگردد.

«پس ابراهیم بیرون آمد از میان آتش بسلامت، و آن تخت و حوض آب ناپدید شد، به جای خویش رفتند در بهشت.»

(همانجا)

داستان انداختن ابراهیم در آتش در تورات موجود نیامده است.

نمرود: نمرود از زورگویان زمان حضرت ابراهیم علی‌السلام بود. رابطه او با ابراهیم (ع) همانند رابطه فرعون با حضرت موسی (ع) است.

صائب در جای دیگر گوید:

گرتوانی آب زد بر آتش خشم و غضب،
می‌توان گلدسته‌ها زین آتش نمرودی است.

به ماجراهای دیگر نمرود نیز اشاره دارد:

از بال پشهای رفت بر باد مغز نمرود
از کبر اگر نگوئی با کبریا چه باشد؟

مبین به چشم حقارت به هیچ خصم ضعیف
که پشه گرد بر آورد از سر نمرود

یک سر بی کبر در نمرود زار خاک نیست،
کاسه هر کس که می بینم، از این سکبا پر است!

عطار ترکیب‌هائی چون نمرودره (مغرور و بی‌توجه به راه حق)، نمرود
کردار (سرکش و مغرور) نمرود نفس (نفس طاغی و سرکش) و نمرودی
(سرکشی) به کار برده است:

اگر کاری ست ناگه کوز گردد،
دلت نمرود ره آن روز گردد.

چو ابراهیم گفتار آمدی تو
چرا نمرود کردار آمدی تو

(الهی‌نامه / ۲۸۸)

ای عجب نمرود نفس و آنکهی همچون خلیل،
ز حمت جبریل رفته از میان می‌بایدت!

(دیوان عطار / ۱۵۰)

گرت بی‌سیمی‌ست و بی‌زری هم
تو را نمرودی‌ست و آزری هم

(الهی‌نامه / ۲۴۵)

ابراهیم: هیچ یک از اسماء خاص انبیاء پیش از اسلام به اندازه اسم ابراهیم در ممالک و ملل گوناگون شیوع نداشته و ندارد (اعلام قرآن / ۷۱) حضرت ابراهیم (ع) ملقب به خلیل‌الله است که در آیه ۱۲۵ سوره نساء مذکور در فوق آمده است.

در قرآن مجید در سوره‌ها و آیات متعددی از حضرت ابراهیم یاد شده‌ست که صورت آن‌ها چنین است:

- ۱- سوره بقره آیات ۱۲۴ تا ۱۳۴ و آیه ۲۵۸ و آیه ۲۶۰ - ۲
- آل عمران آیات ۳۳-۳۴، آیات ۶۵ تا ۶۸، آیات ۹۵ تا ۹۷ - ۳ سوره نساء
- آیه ۱۲۵ - ۴ انعام آیات ۷۴ تا ۸۹ و آیه ۱۶۱ - ۵ سوره توبه آیه ۱۱۴
- ۶- سوره هود آیات ۸۷ تا ۹۶ - ۷ سوره یوسف آیه ۳۸ - ۸ سوره ابراهیم
- آیات ۳۵ تا ۴۰ - ۹ سوره حجر آیات ۵۱ تا ۵۶ - ۱۰ سوره نحل آیات

۱۲۰ تا ۱۲۳ ۱۱- سورة مریم آیات ۴۲ تا ۵۱ ۱۲- سورة انبیاء آیات ۵۲ تا ۷۳ ۱۳- سورة حج آیه ۲۶ ۱۴- سورة شعرا آیات ۶۹ تا ۱۰۲ ۱۵- سورة عنکبوت آیات ۱۵ و ۲۴ تا ۲۷ ۱۶- سورة صافات آیات ۸۱ تا ۱۱۳ ۱۷- سورة زخرف آیات ۱۵ تا ۲۷ ۱۸- سورة زاریات آیات ۲۴ تا ۳۷ ۱۹- سورة نجم آیات ۳۶ و ۳۷ ۲۰- سورة ممتحنه آیه ۴ و آیات ۴۵ تا ۴۷ ۲۱- سورة اعلی آیه ۱۸

داستان حضرت ابراهیم در قرآن مجید چنین است که پدری بت ساز و بت پرست داشت به نام آزر، ولی ابراهیم از بت پرستی بیزار بود. خداوند، ملکوت آسمان و زمین را به ابراهیم ارائه فرمود تا به وحدانیت وی یقین و ایمان پیدا کرد. ابراهیم از خدا خواست که وی را از کیفیت زنده کردن مردگان آگهی بخشد. خداوند، او را امر فرمود که چهار مرغ بگیرد و آنها را بخود عادت دهد و آنگاه در کوهستانها متفرق کند و چون آنها را بخواند، به سوی او خواهند آمد.

بیشتر مفسرین، از عبارت (ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءاً) چنین استفاده کرده اند که حضرت ابراهیم چهار مرغ را کشته و اندام آنها را هم کوفته و در کوهستانها پخش کرده است.

حضرت ابراهیم هنگام شب ستاره زهره را می بیند و می گوید این پروردگار من است و چون آن اختر تابان غروب می کند، می گوید: من چیزی را که دستخوش افول و غروب باشد دوست ندارم. ماه را پروردگار خود فرض می کند، آن هم پس از مدتی ناپدید می گردد. خورشید را که بزرگتر از

شرح غزلهای صائب / ۱۰۳

ماه است خدای جهان می‌پندارد، آن هم دستخوش افول می‌شود و ابراهیم از آن اظهار بیزاری می‌کند و به خدای یکتا که وی و آسمان‌ها و زمین را آفریده است روی می‌آورد.

قوم او در مقام محاجه با وی برمی‌آیند، لیکن وی در برابر ایشان مقاومت می‌کند و آنان را به خطایشان متوجه می‌سازد.

اظهار توحید بوسیله حضرت ابراهیم و استنتاج یکتاپرستی از مطالعه سیر کواکب که در قرآن کریم مذکور است، در مدراش Sepher Hayachar موجود است، این مدراش بعد از حضرت محمدنوشته شده لکن این داستان را در تاریخ "Antiquites judaiques" تألیف "Flavius Josephi" می‌بینیم، در این کتاب نوشته شده که ابراهیم نخستین کسی بود که خدا را خالق جهان دانست و بوسیله سیر کواکب و مشاهده آنچه در زمین و دریا می‌گذشت باین معنی پی برد و دانست که حرکات آنها تابع قدرتی است و خود آنها قدرتی ندارند که بما نفعی رسانند و همه مطیع نیروی اویند.

ابراهیم، پدر خود آزر را از تمایل و بت‌های که عبادت کرده و در برابر آنان سجده می‌نموده است باز می‌دارد و او را از عذاب الهی می‌ترساند. قصه گفتگوی ابراهیم با پدرش، در کتاب "Jubiles" (یوبیلیه) جلد ۱۲ شماره ۵-۱ و در همان کتاب باب ۱۲ شماره ۷-۶ مسطور است: پدر ابراهیم، به وی می‌گوید «فرزندم، می‌دانم که بتان بهیچ کار نیایند اما با مردم محیط چه کنم؟ اگر حقیقت را به آنها بگویم مرا خواهند کشت، تو هم خاموش باش، چه اگر به این سخنان ادامه دهی، ترا خواهند کشت».

ابراهیم، از گناه پدر خود در حضور خدا استغفار می‌کند، ولی چون بر وی روشن می‌گردد که از گمراهی باز نخواهند گشت و با خدا دشمن است از پدر تبری و بیزاری می‌جوید.

(اعلام قرآن صص ۶۳-۶۲)

داستان‌های مربوط به حضرت ابراهیم علیه‌السلام در متون ادب اسلامی بارها از سوی شاعران بازسازی شده است. مثلاً از داستان مهمانان گبر ابراهیم که در قرآن مجید آمده در بوستان سخن رفته است اصل داستان که از نظر عرفانی و اخلاقی اهمیت بسزا دارد چنین است:

شنیدم که یک هفته ابن‌السیل
نیامد به مهمان سرای خلیل
ز فرخنده خوئی نخوردی پگاه
مگر بینوائی در آید ز راه
برون رفت هر جانبی بنگرید
در اطراف وادی نگه کرد و دید
به تنها یکی در بیابان چو بید
سرو مویش از گرد پیری سپید
به دلداریش مرحبائی بگفت
به رسم کریمان صلائی بگفت.
که: این چشمهای مرا مردمک
یکی مردمی‌کن به نان و نمک.

«نعم» گفت و برجست و برداشت گام
که دانست خلقش علی‌السلام.
رقیبان مهمانسرای خلیل
به عزت نشانند پیر ذلیل
بفرمود و ترتیب کردند خوان
نشستند بر هر طرف همگنان
چو بسم‌الله آغاز کردند جمع،
نیامد ز پیرش حدیثی به سمع،
چنین گفت کای پیر دیرینه روز
چو پیران نمی‌بینمت صدق و سوز!
نه شرط است وقتی که روزی خوری
که نام خداوند روزی بری؟
بگفتا طریقی نگیرم به دست
که نشنیدم از پیر آذرپرست
بدانست پیغمبر نیکفال
که گبر است پیر تبه بوده حال!
بخواری براندش چو بیگانه دید
که منکر بود پیش پاکان پلید
سروش آمد از کردگار جلیل
به هیبت ملامت کنان، کای خلیل!

منش داده صد سال روزی و جان
ترا نفرت آمد از او یک زمان!
گر او می‌برد پیش آتش سجود
تو واپس چرا می‌بری دست جود؟
سنائی گوید:

آتشش را همی کند تسلیم
داغ نمرود و باغ ابراهیم
سنائی داستان نجات ابراهیم را عارفانه چنین شرح می‌دهد:
آن شنیدی که تا خلیل چه گفت
وقت آتش به جبرئیل نهفت
کرد بیرون سر از دریچهٔ جان
کای برادر تو دور شو ز میان
گفت با جبرئیل اندر سر
رب یسر کنان در امر عسر
گشته از منجنیق حکم رها
گرد گردان چو گوی گرد هوا
گفت پس من دلیل راه توام
جبرئیل که نیکخواه توام!
در چنان حال با نهیب خلیل
از سر اعتماد و حفظ وکیل

گفت هر چند پایم ای دل‌بند
هست بر گردن ضعیف به بند
دور کن یک زمان ز خویشتم
تا بر او بی‌تو یک نفس بزنم
عصمت او دلیل من نه بس است؟
علم او جبرئیل من نه بس است؟
بی‌تو بر در گهش تو حاضر شو
چشم بر دوز و پس تو ناظر شو
یکسو انداز حظ خود ز میان
تا بیابی تو لذت ایمان
چون به عشق از چنارت آتش جست
آتش از آشت بدارد دست
چون خلیل آن خویشتن بگذاشت
آتش از فعل خویش دست بداشت
گرچه نمرود آتشی افروخت
آتشش چون علف نه یافت نه سوخت
چون عنان را به دست حکم سپرد
آتش سی و هشت روزه بمرد
بردمید از میان آتش و دود
چون صدائی ندای حق بشنود

عبر عهد و سوسن تحقیق،
سنبل سنت و گل توفیق.
آری، آری، چو دوست آن باشد،
نار نمرود بوستان باشد.
سنائی در فضل مولای متقیان (ع) گوید:
آن فدا کرده از ره تسلیم،
هم پدر، هم پسر، چو ابراهیم.
چون خلیل از ستاره و مه و خور،
پوستین‌ها درید بی‌غم و خور
شب او همچو روز روشن شد،
نار نمرود تازه گلشن شد.

داستان به آتش انداختن ابراهیم توسط نمرود نیز تلمیحات زیبایی را در
ادب فارسی و ترکی آفریده است. این ابیات از مولوی ست:

همچو ابراهیم گاهم جانب آتش برد
همچو احمد گاهم از آتش سوی کوثر کشد.

(۲/۱۲۲)

نار او نور شد از بهر خلیل
چشم خر شد بصفتم چشم خرد.

(۲/۱۶۵)

در عین دود و آتش باشد خلیل را خوش
آن را خدای داند هر کس امین نباشد.

(۲/۱۷۷)

در عین آتشم چو خلیلم فرست آب
کازر مثال بتگرم از بیم و از امید.

(۲/۱۸۹)

جز دوست خلیلی نپذیرفت خلیلش
ورنه تن خود را نفکندی به شرر بر.

(۲/۲۷۸)

خلیل آن روز با آتش همی گفت
اگر مویی ز من باقیست در سوز.
بدو می‌گفت آن آتش که ای شه
به پیشت من بمیرم، تو برافروز.

(۳/۶۷)

در آ در آتشتش، زیرا خلیلی
مرم ز آتش، نئی نمرود بد ظن.

(۳/۱۷۵)

گفتم من دیوانه پیوسته خلیلانه
بر مالک خود گویم در نار سلام علیک.

(۳/۱۳۸)

چونکه خلیلی بدهام عاشق آتشکدهام
عاشق جان و خردم دشمن نقش و ثنم.

(۳ / ۱۸۳)

گه خوش و گاه ناخوش چون خلیل اندر آتش
هم شه و هم گداوش چون ابراهیم ادهم.

(۴ / ۱۹)

همچون خلیل یزدان پروانهوار شادان
در آتشش نشستم تا حشر برنخیزم.

(۴ / ۴۲)

در عشق همچو آتش چون نقره باش دلخوش
چون زاده خلیلی آتش تراست مسکن.

(۱ / ۲۵۳)

بلکه شود آتش دایه‌ی خلیل
سر مه یعقوب شود پیرهن.

(۴ / ۲۹۴)

چو خلیل اندر آتشم زتف آتشت خوشم
نه از آنم که سرکشم زغم بی‌امان تو.

(۵ / ۸۲)

نه از اولاد نمرودی که بسته‌ی آتش و دودی
چو فرزند خلیلی تو مترس از دود نمرودی.

(۵ / ۲۴۸)

چو خلیل رو در آتش که تو خالصی و دلخوش
چو خضر خور آب حیوان که تو جوهر بقایی.

(۶/۱۳۶)

در آتش خلیل کجا آید آن خسی
کو خشک شد ز عشق دلارام آزری؟

(۶/۲۲۷)

تا درد نیابی، توبه درمان نرسی
تا جان ندهی به وصل جانان نرسی.
تا همچو آتش اندر نشوی
چون خضر به سرچشمه حیوان نرسی.

(۸/۳۰۵)

پای در آتش بنه همچو خلیل ای پسر
کاتش از لطف او روضه نیلوفر است.

(۱۱/۲۷۳)

جان کلیم و خلیل جانب آتش دوان
ناز نماید درو جز گل و گلزار نیست.

(۱۱/۲۷۳)

بهر خلیل خویشتن آتش دهد افروختن
وان آتش نمرود را اشکوفه و نسرين کند.

(۲/۴)

عشق خلیست در آ در میان
غم مخور ار زیر تو آتش بود.
سرد شود آتش پیش خلیل
بید و گل و سنبله کش بود.

(۲ / ۲۵۶)

صورت شهوتست لیکن هست
همچو نار خلیل پر انوار.

(۳ / ۴۸)

چون خلیلی هیچ از آتش مترس
من ز آتش صد گلستانم کنم.

(۴ / ۲۵)

فضولی به سیر شب شبانگاهی ابراهیم (ع) اشاره می کند و می گوید:
رهرو عرفانا بسدیر ساغرو ساقی دلیل،

کیم مه و خورشیددن بولموش تمناسین خلیل

معنی: همان گونه که حضرت ابراهیم (ع) در آتش برافروخته نمرود دلگیر نشد، آن
کس نیز که به اسلام گردن نهد، در آتش در این دنیا نخواهد سوخت.
به ساحل می تواند پشت داد: می تواند روی از ساحل برگرداند، امید به
ساحل رسیدن را از دست فرو نهد.

معنی: هرکس هنگام طوفان، تسلیم آن شود، دیگر روی از ساحل برمی گرداند و به
ساحل نمی اندیشد.

کشتی طوفانی از ساحل ندارد شکوه‌ای،

نیست دلگیری ز ملک فقر ابراهیم را.

کشتی طوفانی: کشتی گرفتار طوفان

فقر در لغت بمعنی احتیاج است. کسی که چیزی را نداشته باشد و بدان نیازمند باشد، او را نسبت به آن چیز فقیر گویند. در تصوف که صوفیان پیوسته به حالت فقر و تنگدستی می‌زیستند، فقر را از فضائل و امتیازات حسنه بشمار می‌آوردند.

(عمید زنجانی / ۱۷۴)

اما در اسلام بواقع مسلمین به کار و پیشه دعوت شده‌اند و با فقر مبارزه شده است. در این باب روایات متعددی در وسائل‌الشیعه (ج ۲) و التجاره و فروع کافی (ج ۵، باب المعیشه) آمده است. برخی از آن روایات چنین است:

۱. عن ابی جعفر قال: انی لا بغض الرجل او ابغض للرجل ان یکون کسلاناً عن امر دنیا و من کسل عن امر دنیا، فهو عن امر آخرته اکسل.

(وسائل‌الشیعه ج ۲، باب ۱۸)

۲. عن ابی عبدالله قال قال رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله ملعون من القی کله علی الناس.

(باب ۶).

۳. عن جعفر بن محمد عن ابیه قال کان امیرالمؤمنین (ع) یقول: من وجد ماء و تراباً ثم افتقر فابعده الله.

(باب ۹).

۴. عن موسى بن جعفر: من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه و عياله
كان كالمجاهد في سبيل الله.

(باب ۴).

۵. عن علي (ع): ان الله عزوجل يحب المحترف الامين.

(فروع کافی، ج ۵، ص ۱۱۳)

۶. عن ابي عبدالله (ع): ايعجز احدكم ان يكون مثل النملة فان النملة تجر

الى جحرها

(وسائل، ج ۲، باب ۴).

۷. علی بن ابی حمزه می گوید: ابوالحسن (ع) (امام موسی بن جعفر)
را دیدم که در زمین خود کار می کرد و قدم های حضرت از عرق خیس شده
بود عرض کردم فدایت شوم عملها و افرادتان کجا هستند؟ چرا به آنها
دستور نمی فرمائید؟ فرمود ای علی (بن ابی حمزه) آن هائی که از من و پدرم
بهتر و افضل بودند به دست خویش در زمین خود کار می کردند، عرض کردم
آنها کدامند؟ فرمود: همانا رسول الله (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و تمام پدران
من، همه به دست خویش کار می کردند و این از پیشه انبیاء و مرسلین و
اوصیاء و صالحین است (باب ۹).

۸. امام جعفر صادق (ع) به یکی از دوستانش فرمود: عزت خویش را
حفظ کن، عرض کرد کدام عزت را، فرمود این که صبح به بازار می روی و
سر کار خود می ایستی و بدین وسیله خود را محترم می داری. (باب ۱).

نقل است امیرالمؤمنین (ع) حتی در روزهای اول خلافت خویش سر کار خود در باغ خویش حاضر می‌شد و به زراعت می‌پرداخت. وقتی طلحه و زبیر بمنظور کسب امتیازات بیشتر می‌خواستند با علی (ع) ملاقات نمایند نزد عمار یاسر و ابوالهثیم آمدند و درخواست وقت ملاقات نمودند. عمار در پاسخ گفت ملاقات علی (ع) اذن نمی‌خواهد او حاجب و درباری ندارد، وی اکنون با کارگر و اجیر خود زنبیل و بیل و کلنگ برداشت و به نخلستان رفت تا در بئرالملک کار کند.

و در وجه نامگذاری این چاه به «بئرالملک» گفته‌اند که علی (ع) آن را پس از خرابی استخراج کرد و نخلستانی در آن سرزمین احداث نمود. در زمان پیغمبر اکرم (ص) عده‌ای به حضور آن حضرت آمدند و عرض کردند که فلان کس همواره روزها روزه و شبها در عبادت است و همواره مشغول ذکر گفتن است حضرت پرسید: کدامیک از شما مخارج او را متکفل هستید؟ گفتند بطور دسته جمعی. فرمود بنابراین همه شما از او بهترید. مشابه این داستان از معلی بن خنیس نیز نقل (ناسخ‌التواریخ، فصل کلمات حضرت رسول (ص)) شده که در خدمت امام صادق (ع) یک چنین جریانی اتفاق افتاد، حضرت فرمود: قسم به خدا آن کسی که روزی آن شخص را می‌دهد عبادتش بیشتر و بزرگتر است (تهذیب کتاب المکاسب).

(عمید زنجانی / ۱۳۰)

با توجه به همه این روایات‌ها، چنانکه رفت، صوفیان تنها از راه صدقاتی که از مسلمانان دریافت می‌داشتند تأمین می‌شدند. ابراهیم خواص یکی از

صوفیان گوید: فقر رداء شرف و لباس مرسلین و زینت صالحین و تاج متقین... است

(اللمع فی التصوف / ۴۸)

بهر انجام باید گفت که فقر ظاهری و لغوی نیز با زندگی صوفیان و تاحدی ملازمه دارد.

(فرهنگ اشعار حافظ / ۴۴۹)

در مصباح الهدایه آمده است که: «فقر را اسمی است و رسمی و حقیقتی. اسمش عدم تملک با وجود رغبت، و رسمش عدم تملک با وجود زهد، و حقیقتش عدم امکان تملک. چه اهل حقیقت بواسطه آنکه جمله اشیاء را در تصرف و مالکیت مالک الملک بیند امکان حوالت مالکیت با غیر روا ندارند و فقر ایشان صفتی ذاتی بود که به وجود اسباب و عدم آن متغیر نشود.

(ص ۳۷۵)

حافظ گوید:

اگر سلطنت فقر ببخشند ای دل،
کمترین ملک تو از ماه بود تا ماهی

*

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار،
کاین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

*

شرح غزل‌های صائب ۱۱۶۱

و بهر تقدیر، باید گفت که فقر لغت قرآنی است و بارها در قرآن به کار رفته است. مانند:

یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله و هو الغنی الحمید

(سوره فاطر / ۱۵)

والله الغنی و انتم الفقراء

(سوره محمد / ۳۸)

مبادی فقری اختیاری صوفیان آیات الهی و احادیث نبوی است. از جمله این حدیث که فرمود:

الفقر فخری

(مرصادالعباد / ۱۵۵)

ابراهیم بن ادهم: از متصوفان بزرگ (بلخ؟ - شام ۷۷۷ و یا ۷۷۹). در منابع آمده است که ابراهیم ادهم خاقان زاده‌ئی بلخی بود که یک روز بهنگام شکار، هاتف غیبی او را از شکار منع می‌کند و می‌گوید که برای این کار آفریده نشده است. صدائی شبیه آن را نیز از زین اسبش می‌شنود. بدنبال آن از شکار دست می‌کشد. موقع بازگشت چوپانی را می‌بیند، اسب و اشیاء همراه خود را به او هبه می‌کند و در مقابل، خرقه او را که از صوف (پشم) بافته شده بود، برمی‌گیرد.

بدینگونه ابراهیم ادهم از تعلقات مادی قطع رابطه می‌کند و از خاقانزادگی نیز منقطع شده به تصوف روی می‌آورد. به مکه رفته در آنجا با صوفیان نامبرداری چون سوری و فضیل بن عیاض آشنا می‌شود. گویند سپس

به سوریه کوچ کرد و در آنجا رحل اقامت افکند و برای تأمین معیشت خویش به کار پرداخت. برای تربیت نفس خود، با حوادثی تلخ و اضطراب‌آور رو در رو شد و در مقام توکل به درجات عالیہ رسید و سرانجام در شام وفات کرد.

در کتب صوفیه بتفصیل از ابراهیم ادهم سخن به میان آمده است. نخستین صوفی که در رسالهٔ قشیری ترجمهٔ جال او آمده، ابراهیم ادهم است. سلمی نیز در طبقات الصوفیه او را بعنوان شخص سوم ذکر می‌کند. علاوه بر شرح حال وی از موضوعات توکل، تربیت نفس، مجاهده، ترک ماسوی و سفر مربوط به او نیز در منابع صوفیه بحث به میان می‌آید.

مناقب و حکایات پیرامون ابراهیم ادهم زیاد است. در این حکایات و مناقب اغلب از شاهزاده بودن و ترک تاج و تخت و روی آوردن به تصوف سخن رفته است.

طریقتی تحت نام «ادهمیه» نیز وجود دارد که منسوب به ابراهیم بن ادهم است.

در رسالهٔ قشیری آمده: «روزی مردی ده هزار درهم نزد ابراهیم ادهم آورد تا تقدیم وی کند، ولی ابراهیم همه را رد کرد و در مقابل گفت: تو می‌خواهی با ده هزار درهم نام من از دیوان فقر محو کنی؟»

اما ابراهیم ادهم ضمن انتخاب راه توکل، برای تأمین معاش خود تلاش می‌کرد. انسان‌ها را تشویق به پرداخت صدقه می‌کرد و گدائی را تقبیح می‌نمود.

شرح غزلهای صائب ۱۱۹۱

دو عنصر اصلی طریق او فراغت (کناره‌جویی از هرگونه سود و مال بنفع عبادت) و ریاضت (قطع نفس و قناعت پیشگی) بود. بدینگونه بخاطر خدا وبا آمیزه‌ای از ترس و محبت او در دل از سلطنت دنیا دست برداشت و از مقام سلطانی تادرجهٔ سفالت خود را پایین کشید. از سخنان اوست که گفته است:

«فقر گنجینه‌ایست که خداوند آن را در بهشت نگهداری می‌کند و فقط به دوستاران خود هدیه می‌نماید».

(IA/ ماده)

در حلیه‌الاولیا (لیدن، ۱۸۸۱) آمده که وفات او در حدود سال ۱۶۰ و ۱۶۶ هـ. (۷۷۶-۷۸۳ م.) بهنگام شرکت در جنگی علیه بیزانس‌ها اتفاق افتاد. در ابیاتی که از سوی شاعر کوفه‌ای محمد بن کناسا (متوفی ۲۰۷-۸۲۲ م.) که مادرش، خواهر ابراهیم بن ادهم بوده، سروده شده است، از زندگی انزواگرایانه و سجایای نیکو و جسارت او وصف شده و از مقبرهٔ او در «الجداس الغربی» نام برده شده است (آغانی، ۱۱۳، ۷).

بنا به روایتی دیگر در خاک روم در «سوقین» مدفون است (یاقوت. معجم، نشر و ستفلد، ۱۴، ۱۹۶، ۳).

پس از انتساب به طریقت صوفیه به سوریه رفته و آنجا تا زمان فوت به فعالیت پرداخته است و با دسترنج خود زیسته است. از او نقل است:

– «دو نوع گدائی وجود دارد: یکی آنکه انسان در به در می‌گردد و

گدائی می‌کند و دیگری گوید: من پی در پی به مسجد می‌روم، دعا می‌کنم، روزه می‌گیرم، به خدا عبادت می‌کنم و هر آنچه را به من داده شود، می‌پذیرم.» این دومی، بدترین نوع گدائی است. چنین مسائلی، بسیار مزعج است.» - در این داستان به ویژگی‌های زهد در هندوستان و سوریه برمی‌خوریم تا خصوصیات زاهد در اسلام.

روایت می‌شود که ابراهیم از سه چیز لذت می‌برد. اولی آنکه از شپش‌هائی که بر روی پوستینش می‌لولیدند موقعی که نمی‌توانست آنها را از تارهای پوستین جدا کند و بینشان تشخیص دهد.

(القشیری: رساله، قاهره، ۱۳۱۸، ص ۸۳).

— فقر خزانهای است که خداوند آن را در بهشت محافظت می‌کند و به دوستاران خود احسان می‌نماید. علامت شخص خداشناس، نیکو صفت و دیندار بودن او، و حمد و ثنای جناب حق تعالی می‌باشد.»

ابویزید الجزامی گوید که ابراهیم در سوال او دایر بر اینکه بزرگترین پاداش انسانها پس از مرگ، بهشت است، گفت: «— واللّه، به نظر من انسانها بیشتر سعی بر آن دارند که خداوند جمال خود را از آنان برنگرداند.»—

این نوع اندیشه‌ها نشانگر گذر از ریاضت به تصوّف است که می‌بینیم ابراهیم ادهم یکی از آنان بوده است. عناصر اصلی مذهب او، فراغت و ریاضت بود. بیشترین حضور و نشئه را در وجد ناشی از مراقبه و یا تجرّد از

منیت (فنا) نمی‌دید، بلکه در فراغت و ریاضت می‌جست.^۱

۱. دربارهٔ ابراهیم ادهم رک: ابو عبدالرحمن سلمی، طبقات الصوفیه، نسخهٔ موزهٔ بریتانیا، ورق a/۴- ابونعیم الاصفهانی، حلیه الاولیاء، لیدن، نسخهٔ خطی، ۱، a ۱۸/۲- القشیری، رساله، (قاهره، ۱۳۱۸). ص ۹/۱۲- الجویری، کشف المحجوب (ترجمهٔ انگلیسی نیکلسون)، ص ۱۰۳- عطار، تذکرهٔ مالولیا (نشر نیکلسون)، ۱، ۱۰۶-۸۵- جامی. نفحات الانس (نشر لیس). شماره ۱۴- الشعرائی. الطبقات الکبری، ۱، ۹۱- ابن خلکان (نشر وستفلد)، ص ۱۳- فوات الوفيات، ۳، ۱...

همچنین در یک منقبهٔ عربی پیرامون اوصاف ابراهیم ادهم که از اثر ترکی درویش حسن الرومی ترجمه شده، و از سوی احمد بن یوسف سنان القرمانی الدمشقی (متوفی در ۱۰۱۹ = ۱۶۱۱) تلخیص گشته است بصورت نسخهٔ خطی در برلین محافظت می‌شود

(فس) Brockelmann/o GAL, ۲، ۳۰۱

و (Ahlwardt, Verz.

حبیب الزیات از نسخه‌ای تحت عنوان «سیره السلطان بن ابراهیم بن ادهم تألیف الدرویش حسن الروسی یاد می‌کند (خزائن الکتب فی دمشق و صواحیها، ص ۳۹، ۱۳۰) در یک نسخهٔ گوته (نک Pertsch, Die arab. Hss. nr. 2752)

قصه‌ای منظوم تحت نام «قصهٔ ولی‌الله ادهم» موجود است. و نیز ابوالحسن (حسین) محمد، دربارهٔ ابراهیم تحت نام «گلزار ابراهیم» بزبان هندی اثری منظوم دارد (مرآت، ۱۸۶۵، چاپ سنگی، لکهنو، ۱۸۶۹). و نیز Cawnpore, 1877 و نیز قس:

J.F. Blumhardt. (Cat. of Hindustani Printed Books Brit Mus, S. 216; Garcin de Tassy, Hist. de la Litt. hindouie et hindoustanie, I, 101).

گذشته از آن، داستانی پیرامون ابراهیم بزبان مالایائی موجود است که از محتوای آن بطور خلاصه در J.J. de Hollander, Handleiding bij de Beoefening der Maleische Taalen Letterkunde (6. tab. Breda, 1893, ۳۴۸ ص

بحث شده است.

سلطان ابراهیم فرمانروای عراقی پس از چندسال حکومت، تصمیم به زیارت خانهٔ خدا می‌گیرد و در مدت غیبت خود، حکومت را به وزیرش تفویض می‌کند. وی پس از رسیدن به کوفه با سستی صالحه دختر شریف حسن آشنا می‌شود و با او ازدواج می‌کند. اما چیزی نگذشته، جهت ادامهٔ سفر برای رسیدن به زیارت خانهٔ خدا، او را ترک می‌کند. فرزندش محمد طاهر که از او بدنیای می‌آید، بیست سال بعد، برای دیدار با پدر خود که در جوار خانهٔ خدا اقامت داشت، به مکه می‌رود. سلطان ابراهیم وقتی بطور دائم از دنیا جدا می‌شد، انگشتر خود را که مهر خود داشت و نیز حقوق خویش از حکومت عراق را به او تفویض می‌کند و توصیه می‌نماید که به عراق برود. فرزندش امر او را اطاعت می‌کند و وزیرش نیز او را بعنوان حکمرای مشروع می‌شناسد. اما محمدطاهر از بدست گرفتن حکومت امتناع می‌ورزد و بنفع وزیر از حکومت کنار گرفته کلیه حقوق منتقله از مورث خود را به او واگذار می‌نماید.» ←

معنی: کشتی طوفان زده هنگامی که بر پهنه‌ی غنی دریا و به وسط دریا رسد، شکوه‌ای از ساحل ندارد چنانکه ابراهیم ادهم نیز بسبب بیزاری از دارائی از ساحل فقر دلگیر نبود.

گر به امر حق تو را اعضاء شود فرمان پذیر،
به که چون شاهان کنی تسخیر هفت اقلیم را.
اعضاء: منظور هفت عضو اصلی بدن در نظر قدماست.

→ این داستان که به زبان مالایائی نوشته شده، اکنون در دو نسخه متفاوت در دست است. اولی کوتاه است که ازسوی

P.P. Roorda van Eysinga

با ترجمه هلندی آن تحت نام

Le Vensschets van Sultan Ibrahim, vorst van Eirakh, Batavia, 1822.

چاپ شده است.

و متن نسبتاً طولانی آن از روی متن عربی اثر شخصی موسوم به شیخ ابوبکر خذرموتی ترجمه شده و توسط D.Lenting با حواشی لازمه تحت عنوان:

Geschiedenis von Sultan Ibrahim, zoon von Adaham, vorst van Irakh, Breda, 1846

و چاپ جدید آن بوسیله آ. رگنسرگ در باتویا در سال ۱۸۹۰ و طبع دیگر آن همراه آوا نوشت لاتینی در سال ۱۸۹۱ در باتویا چاپ شده است.

Ph. S. van Ronkel, نک)

Catal. der Maleische Handschr. van het Bataviaasch Genootschap, ۱۲۰-۱۲۲

شماره ۱۲۲ = ۱۱۷، ص

برخی مناقب دیگر که با متن منتشره فوق نیز منطبق است، در بوستان السلطان (۴، فصل ۱) نیز که در آنزه تالیف شده است موجود است.

شرح غزل‌های صائب / ۱۲۳

هفت عضو بدن به نظر برخی‌ها سر، سینه، شکم، دو دست و دو پای
است و بعقیده برخی دیگر سر، دو پهلوی، دودست و دو پای بوده است.

(معین، ج ۴ / ۵۱۴۸)

به هفت عضو بدن بارها شعرا اشاره کرده‌اند:

چون تو دادی دین به دنیا در ره دین کی کند
پنج حس و هفت اعضاء مر ترا فرمانبری

- سنائی

*

تو هفت کشور بگرفته و مخالف تو
ز هفت چرخ شده مبتلا به هفت اندام

- مسعود سعد

*

پیش از آن کز هم برفتی هفت اندام زمین
رفت و پیش گاو و ماهی ساخت سدی از قضا

- خاقانی

(چاپ سجادی / ۲۱)

*

گفتم که هفت عضو کدام است تنت را
گفتا که پهلوی است و دوپا و دودست و سر

- ناصر خسرو

هفت اقلیم: ترکان باستان دنیا را به هفت پاره تقسیم می کردند (پروفسور ارگین، اورخون آبیده لری / ص ۱۲۶) هندیان و سپس ایرانیان از آنان یاد گرفتند و در متون گبری از هفت بوم سخن رفت

(یسنا، ۳ / ۳۴).

هفت اقلیم و یا هفت کشور عبارت است از: چین، ترکستان، هند، توران، ایران، روم و شام (غیاث اللغات) عبدالحسین نوشین، هفت اقلیم را چنین تنظیم کرده است:

(۱) هندوان، (۲) عرب و حبشیان، (۳) مصر و شام، (۴) کویر ایران، (۵) صقلاب و روم، (۶) سرزمین های فراخ ترکان، (۷) چین و ماچین (واژه نامک، ذیل هفت کشور).

منجمان هفت اقلیم را در بع مسکون با سیارات آسمان در ارتباط می دانستند و به وجود هفت آسمان معتقد بودند. صائب از هفت آسمان با تعبیرهای زیر یاد می کند:

— هفت آسیا

کیم من و چه بود رزق همچو من موری،
که بار خاطر این هفت آسیا شده ام.

— هفت پرده

اگر نشسته سفر چون نظر توانی کرد،
ز هفت پرده نیلی گذر توانی کرد.

جائی که هفت پرده حجاب نظر نشد،
کی آسمان حجاب دل دیده ور شود؟

— هفت پرگار

چشم بینائی که شد در نقطه توحید محو،
هفت پرگار فلک را بی‌قرار خویش یافت.

— هفت چوگان:

چگونه فکر اقامت کند در این میدان،
سری که در خم میدان هفت چوگان است؟

— هفت خوان:

نعل در آتش گدازد هر که را درد طلب،
هفت خوان چرخ را چون آه یک منزل کند؟

*

شفق همین نه به خورشید کار دارد و بس،
کدام لقمه از این هفت خوان به خون‌تریست؟

عطار نیز ترکیباتی بدیعی دارد:

هفت پرده:

که می‌داند که چرخ سالخورده
چه می‌سازد به زیر هفت پرده

هفت پرگار:

روز و شب این هفت پرگار، ای پسر
از برای تست در کار، ای پسر

(منطق، ۱۰۵)، الهی‌نامه، ۲۱۵

هفت پرگار فلک:

در طلب بر خود بگشت او هفت بار
هفت پرگار فلک شد آشکار

(منطق، ۱۶)

هفت چرخ سالخورده:

اگر تو روی بنمایی ز پرده
بسوزی هفت چرخ سالخورده

(اسرارنامه، ۳۱)

هفت سقف دل‌فروز:

بسته بودش هفت سقف دل‌فروز
کو نخوردی قوت جز تا هفت روز

(مصیبت‌نامه، ۳۰)

هفت سقف مینا:

افراخته رایت جلالت
بر طرّه هفت سقف مینا

(دیوان، ۸۵۰)

هفت صحن:

مرحبا ای فاخته بگشای لحن
تا گهر بر تو فشاند هفت صحن

(منطق، ۳۷)

هفت طارم:

زهی چشم و چراغ چرخ چارم
زهی نور دو چشم هفت طارم

(خسرونامه، ۲۰) و ۸۷. مصیبت‌نامه، ۲۳

هفت گلشن نیلوفری:

هزار نرگس تو چون شکوفه‌های لطیف
ز هفت گلشن نیلوفری کنند نثار

(دیوان، ۷۸۹)

معنی: اگر همه هفت عضو اصلی تو در امر حق باشد، همانند سلطانی خواهی بود که
هفت اقلیم را فتح کند.

وای بر کوتاه بینانی که می‌دانند حق،

با هزاران خط باطل صفحه تقویم را.

خط باطل: خط کشیدن و باطل ساختن چیزی

صفحه تقویم: در صفحه تقویم هر روز که می‌گذرد آن را «خط باطل»

می‌زنند

معنی: وای بر کوتاه‌بینانی که صفحات باطل شده تقویم را یکجا حق فرض می‌کنند.

نیست صائب سرو را فکر خزان و نوبهار
در دل آزاده ره نبود امید و بیم را

معنی: سرو که همیشه آزاده و سرسبز است و در اندیشه خزان و بهار نیست، در دل
امید به بهار و بیم از خزان نیز ندارد.

-۶-

ای که از عالم معنی خبری نیست تو را،
بهتر از مهر خموشی سپری نیست تو را.
اگر از خویش برون آمده‌ای، چون مردان
باش آسوده که دیگر سفری نیست تو را.
سروازبی‌ثمری خلعت نوروزی یافت،
جگر خویش مخور گر ثمری نیست تو را.
می‌کند هم‌رهی خضر بیابان مرگت،
اگر از درد طلب راهبری نیست تو را.
زان به چشم تو بود روی زمین خارستان
که چو نرگس به ته پا نظری نیست تو را.

بگسل از خویش به هر خار که خواهی پیوند،
که در این ره ز تو ناسازتری نیست تو را.
نیست در بی‌هنری آفت نخوت، صائب
شکوه از بخت مکن گر هنری نیست تو را

ای که از عالم معنی خبری نیست تو را،
بہتر از مہر خموشی سپری نیست تو را.

عالم معنی: آنچه متعلق بہ معنی و حقیقت باشد و ناپدید و مخفی بود. در مقابل عالم صوری کہ این جہان است و عالم محسوسات و ملموسات، عالم معنی باعتباری در معنای ذات و صفات و اسماء الہیست. در قرآن می‌فرماید:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يُقَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ

(سورۃ انعام / ۵۹)

یعنی: کلید گنج‌های پنهانی نزد خداست و کسی از آن آگاہ نیست.

و در جای دیگر فرماید.

قُلْ إِنْ تَحْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُقَلِّمَهُ اللَّهُ

(آل عمران / ۲۹)

یعنی: بگو آنچه در مخیله شما هست پنهان کنید یا آشکار، خداوند به آن آگاه است.

عالم معنی از آن خداست و در میان عارفان رسیدن به آن را از طریق دل ممکن دانند و آن را عالم باطن نیز نامند. در «کشف الاسرار» میبدی در باب دل، گنجگاه عالم باطن فرازهایی چنین آمده است:

«به داود پیامبر وحی آمد که: یا داود! طهرلی بیتاً اسکنه. یا داود! خانه‌ای که میدان مواصلت ما را شاید پاک کن، و از غیر ما با ما پرداز. داود گفت: خداوند! و آن کدام خانه است که جلال و عظمت ترا شاید؟ گفت: دل بنده مؤمن. یا داود! انا عندالقلوب المحمومه. هر کجا خرمن سوخته‌ای را بینی در راه جست و جوی ما، که با سوز عشق ما را می‌جوید آنجاش نشان ده، که خرگاه قدس ما جز به فنا دل سوختگان نزنند. دل بنده مؤمن خزینه بازار ماست، منزلگاه اطلاع ماست، معدن دیدار ماست. خیمه اشتیاق ماست، مستقر کلام ماست، گنج خانه اسرار ماست، معدن دیدار ماست. هر چیزی که بسوزد بی‌قیمت گردد و دل که بسوزد قیمت گیرد.

شرح غزل‌های صائب ۱۳۳۱

مصطفی گفت: ... دل‌های عاشقان امت، جام‌های شراب مهر ربوبیت است. هر دل که از مکونات صافی‌تر و بر مؤمنان رحیم‌تر، آن دل به حضرت عزت عزیزتر. زینهار تا عزیزداری و روی وی از کدورات هوی و شهوت نگاه داری، که آن لطیفه است ربانی و نظرگاه سبحانی. مصطفی گفت: ... رویها را میارایید که آراستن روی را به حضرت عزت افتخار نیست. مویها را پرتاب مکنید که موی پرتاب و گره‌گیر را بر آن درگاه اعتبار نیست. به صورتها بس منازید که صورت را قدر و مقدار نیست. کاری که هست جز با دل‌های پردرد نیست.

(کشف‌الاسرار ۴ / ۳۷)

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ». سالکان راه حقیقت دو فرقه‌اند: عالمانند و عارفان. فَالْعَالِمُونَ وَجَدُوا قُلُوبَهُمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ». وَالْعَارِفُونَ فَقَدُوا قُلُوبَهُمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ». رمزی غریب است و اشارتی عجیب. دل راه است و دوست و وطن، چون به وطن رسید او را چه باید راه رفتن؟ در بدایت از دل ناچار است و در نهایت دل حجاب است. تا با دل است مرید است و بی‌دل مراد است. از اول دل باید که بی‌دل راه شریعت بریدن نتوان. اینجا گفت: «لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ». و در نهایت با دل بماندن دوگانگی است و دوگانگی از حق دوری است، از اینجا گفت: «يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ». و گفته‌اند صاحب دل چهار کسند: زاهد است دل او به شوق خسته.

خائف است دل او به اشک شسته. مرید است دل او به خدمت کمر بسته.
محب است دل وی به حضرت پیوسته.

(کشف الاسرار / ۴ / ۳۶-۳۷)

قوله: «أَقَمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ!...» بدان که دل آدمی را چهار پرده است: پرده اول صدر است، مستقر عهد اسلام، لقوله تعالى: «أَقَمَنَ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ». پرده دوم قلب است، محل نور ایمان لقوله تعالى: «كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ». پرده سوم فؤاد است سرپرده مشاهدت حق لقوله: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى». پرده چهارم شفاف است، محیط رحل عشق لقوله: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا».

این چهار پرده، هر یکی را خاصیتی است و از حق به هر یکی نظری. رب العالمین چون خواهد که رمیده‌ای را به کمند لطف در راه خویش کشد، اول نظری کند به صدر وی، تا سینه وی از هواها و بدعتها پاک گردد، و قدم وی بر جاده سنت مستقیم شود. پس نظری کند به قلب وی تا از آلائش دنیا و اخلاق نکوهیده چون عجب و حسد و کبر و ریا و حرص و عداوت و رعونت پاک گردد و در راه ورع روان شود. پس نظری کند به شفاف وی، نظری و چه نظری! نظری که بر روی جان‌نگار است و درخت سرور از وی به بار است، و دیده طرب به وی بیدار است. نظری که درخت است و صحبت دوست سایه آن. نظری که شراب است و دل عارف پیرایه آن. چون این نظر به شفاف رسد او را از آب و گل باز برد، قدم در کوی فنا نهد. سه

شرح غزل‌های صائب / ۱۳۵

چیز در سه چیز نیست شود: جستن دریافته نیست شود، شناختن در شناخته نیست شود، دوستی در دوست نیست شود. پیر طریقت گفت: دوگیتی در سر دوستی شد و دوستی در سر دوست. اکنون نمی‌بارم گفت که منم، نمی‌بارم گفت که اوست.

چشمی دارم همه پر از صورت دوست
با دیده مرا خوش است تا دوست در اوست
از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست
یا اوست به جای دیده، یا دیده خود اوست

(کشف‌الاسرار ۸ / ۴۱۱-۴۱۲)

با توجه به آنچه نقل شد، صائب بی‌گمان منظورش از عالم معنی، همان جهان دل و مصداق آیات الهی در باب کشف و شهود باطن است. اینکه برخی‌ها کلمه معنی را در این بیت ایهام دانسته‌اند و از فنون علوم بلاغی شمرده‌اند، درست نیست.

صائب می‌گوید آن کس که با عالم معنی درافتد، بی‌گمان شکست خواهد خورد و عالم معنی درهم کوبنده جهان صورت و تمثال است و بهرروی بهتر آن است که در مقابل فیض و شهود عالم معنی صامت ماند.

معنی: ای کسی که از جهان باطن بی‌خبر هستی، بهترین سپر برای صیانت عالم صوری

خودت، خاموش بودن تو است.

اگر از خویش بیرون آمده‌ای، چون مردان،
باش آسوده که دیگر سفری نیست تو را.

از خویش بیرون آمدن: نفس خود را اسیر کردن، ترک نخوت و خودی
گفتن، نفس را شکستن. جهاد با نفس و نجات از چنگال نفس را در اسلام
«جهاد اکبر» نامیده‌اند و این مأخوذ از حدیث معروف حضرت پیغمبر (ص)
است که فرمود:

ان النبی بعث سریه، فلما رجعوا قال: مرحبا بقوم قضاواالجهاد الا صفر و بقى علیهم
الجهاد الاکبر. فقيل: يا رسول الله ما الجهاد الاکبر؟ قال: جهاد النفس.

(وسائل الشیعه ج ۱۱ ص ۱۲۲)^۱

نفس را انواعی قائل شده‌اند. در عرفان آن را شش قسم دانسته‌اند:

لوامه، ملهمه، مطمئنه، اماره، راضیه و مرضیه

(سجادی / ۴۰۰)

۱. و نیز رک: ۱۴ معصوم‌دان فی‌رخ حدیث، ترجمه نگارنده، نشر سازمان تبلیغات اسلامی)

شرح غزل‌های صائب / ۱۳۷

تهانوی گوید به نفس‌های پنجگانه حیوانیه، اماره، ملهمه، لوامه و مطمئنه معتقد است.

(کشاف، ج ۲/ ۱۴۰۲)

در فلسفه، نفس انسان را جوهری قائم به ذات دانند. چنانکه مثلاً صدرالمتالیهن می‌گوید: «بعضی از مردم گمان برده‌اند که در انسان، یک نفس انسانی و یک نفس حیوانی و یک نفس نباتی وجود دارد، ولی جمهور بر این عقیده‌اند که ما فقط یک نفس داریم و آن نفس ناطقه است که قوا و شاعری دارد. به این جهت می‌توانی بگوئی احساس کردم، خشمگین شدم، فهمیدم و حرکت کردم. مبدأ همه اینها تویی و تو نفس شاعره‌ای هستی. پس همه این قوا از لوازم این نفس شاعره است.»

(الشواهد الربوبیه / ۲۲۷)

اما بهر روی در اندرونه آدمی نفس اماره او را به غفلت و دوری از حق و حقیقت فرا می‌خواند. مولوی او را به بزغاله تشبیه کرده است و استناد حماقت داده است.

ای نفس ستیزه رو چون «بزبچه» بالا جو
جز ریش ندارد او نامش چه کنم ریشو!

(دیوان، ۵ / ۹۳)

عطار از همین «نفس» تعبیرات بدیعی دارد:

نفس زبون گیر

زبان بگشاد: کای نفس زبون گیر

اگر بریانت می‌باید کند گیر

(اسرارنامه / ۶۳)

نفس شوم صحبت: نفسی که همنشینی با او نامیمون است:

سلطان جهان قدس بودی، اکنون

در صحبت نفس شوم صحبت، چونی؟

(مختارنامه / ۶۱)

نفس عدو پرور: نفس دشمن پرور، نفس خصم پرور:

زهی نفس عدو پرور، کجایی؟

که بر یک جای صدجا، می‌نمایی

(خسرونامه / ۳۸۶)

نفس فرتوت: نفس پیر و از کار افتاده، وجود پیر و از کار افتاده:

اگر این نفس فرتوت نبود

غم و اندیشه قوت نبود

(اسرارنامه / ۱۵۲)

نفس فرسودن: ریاضت دادن نفس، زبون کردن نفس:

دل سوختگان که نفس می‌فرسایند

بر بوی وصال می‌پیمایند

(مختارنامه / ۱۵۰)

شرح غزل‌های صائب / ۱۳۹

نفس کافر کیش: نفس کافر روش. نفس، که آیین او چون کافر است:

مرا باری غمی کان پیش آید

ز دست نفس کافر کیش آید

(اسرارنامه / ۶۴). مصیبت‌نامه / ۷۲)

نفس مجوسی: نفس گبری. نفس کافر، نفس بهیمی:

پیر گفتش: هست حیوان و سباع

ز آتش نفس مجوسی یک شعاع

(مصیبت‌نامه / ۲۳۵)

نفس مشتهی: نفس بااشتها، نفس غذا طلبنده:

نه نان دادند نفس مشتهی را

نه برخوردند یک نان تهی را

(اسرارنامه / ۶۲)

صائب خود نیز تعبیرهایی مانند: نفس مطیع، نفس کافر، نفس

بدکردار، نفس دون و جز آن به کار برده است:

می‌کند کار خرد نفس، چو گردید مطیع،

دزد چون شحنه شود، امن کند عالم را.

دل آرمیده شود نفس چون به فرمان شد،

که ایمنی سبب خواب پاسبان باشد!

بلاغت نفس عنان چون ز دست عقل گرفت
عصا چو از کف موسی فتاد، شعبان است.

هجوم زیردستان نفس رعنا را کند کافر،
ز طوق قمریان زنار سرو بوستان دارد.

فریه از مدح سبک مغزان شود نفس خسیس،
این ستور خوش علف از کاه می‌بالد به خویش.

نفس بدکردار خواهد خانه دل را سیاه،
زنگ بر زنگی گوارا می‌کند آینه را.

صائب به نفس دون بود آزادگی گران،
بی‌اعتبار گشت چو سگ بی‌قلاده شد.

نفس سرکش را دل روشن به اصلاح آورد،
نرم از آهن می‌شود رگ‌های گردن سنگ را.

دارد از تار نفس زنار نفس کافرم،
تا دم آخر گسستن نیست زنار مرا.

همین گونه «خودبینی» را بارها تقبیح کرده است:
پرده چشم خداین نشود خودبینی،
مرد را آینه زندان سکندر باشد!

زنگ خودبینی گرفت آئینه بینائیش،
هر که صائب یک نفس با مردم دنیا نشست
عطار اصطلاح «خودافکندن» را در معنای منیت خود را به زیرپا افکندن به
کار می‌برد.

می‌فکن در سخن خود را به خواری،
خود افکن باش گر استاد کاری.

(اسرارنامه / ۱۸۲)

حافظ گوید:

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی،
تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی

فکر خود و رای خود در مذهب رندان نیست،
کفر است در این مذهب خودبینی و خود رائی.

حجاب راه توئی حافظ، از میان برخیز،
خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود.

خواجه عبدالله انصاری گوید:

«آنجا که توئی دوزخ و آنجا که تونیستی بهشت است.»

گویند بایزید گفت: «الله تعالی را به خواب دیدم، گفتم راه به تو چون است؟
گفت از خود فروتر آئی، رسیدی؟

(طبقات الصوفیه / ۱۰۶)

صائب از معنای عمیق «خودشکنی» آگاه است، خود گوید:

خود را بکشن تا شکنی قلب جهان را،
این فتح میسر به شکست دگری نیست!

ندارد استخوان خودپرستان مغز آگاهی،
جهان پوچ را گرهست مغزی، خودشکن دارد،

خودشکن شهر توفیق مهیا دارد،
طرف موج سبک از سر عمان گذرد.

بر همه روی زمین می شود انگشت نما،
هر که چون مه بتامی شود از خودشکنان.

مشو چو طرف کلاه از شکست خود غافل،
که هست خودشکنی زینت سرافرازان.

کمال مردی و مردانگی ست خودشکنی
ببوس دست کسی را که این صنم شکند.

فتح و ظفر ز خودشکنی زیر دست ماست،
چون زلف و خط، درستی ما در شکست ماست!

این ترکیب که برگردانی از اصطلاح زیبای ترکی «ئوزون
سیندیرماق» است، در نظامی نیز وجود دارد:

آینه روزی که بگیری به دست،

خودشکن، آن روز مشو خودپرست!

(مخزن اسرار، ص ۱۸۷)

آینه چون نقش تو بنمود راست،

خودشکن، آئینه شکستن|خطاست!

(همان، ص ۲۱۳)

اما اصطلاح «از خویش بیرون آمدن» تعبیری است که صائب بارها
ترکیبات آن را نظیر: از خودبریدن، از خودبیرون آمدن، از خود تهی شدن،
از خودی خود گذشتن، از خویش به در آمدن، از خویش رفتن، از خویش
گسستن و جز آن به کار برده است:

هر سر موی ترا با زندگی پیوندهاست

با چنین دلبستگی از خود بریدن مشکست

نه چنان رفته‌ام از خود که به خود باز آیم
به دل سنگ محالست شرر برگردد

به تماشای تو هر کس ز خود آید بیرون
تا قیامت نکند یاد ز سر منزل خویش

خودی به وادی حیرت فکنده است ترا
برون خرام ز خود، خضر این بیابان باش

نالۀ مستانه من بیخودی می‌آورد
هر که از خود می‌دود بیرون به آواز من است.

هر که افتاده ز خود پیش ز وحش‌زدگان
در بیابان طلب قافله سالار منست

سایه چون کوه گرانست به وحش‌زدگان
گر ز خود یک دو قدم پیشتر افتم چه شود

مباش در پی گردآوری، که ماه تمام
ز خود تهی چو شود قابل اشاره شود

به من این نکته چون قندیل از محراب روشن شد
که از خود هر که خالی می شود مسجود می گردد

صائب اگر از خویش توانی بدر آمد
این دایره ها نقطه پرگار تو باشد

راه عشق از خودی تست چنین پست و بلند
اگر از خویش بر آیی همه جا هموارست

ز شور حشر به دنبال خود نمی بیند
به جستجوی تو هر کس ز خویش بیرون شد

اگر گرفته دلی از جهانیان صائب
ز خویش خیمه برون زن جهان دیگر باش

از خویش می روند چو بیخود شوند خلق
آیم به خویش من چو ز خود دور می شوم

از سفر کردن ظاهر نشود کار تمام
صائب از خویش چو مردان سفری باید کرد

شرط همراهی ما بیخبران ترک خودیست
هر که از خویش گسسته‌ست به ما پیوسته‌ست

عاشق سرگشته را از گردش دوران چه باک
موج از خود رفته را از بحر بی‌پایان چه باک

کسی کز عقل وحشی شد چو مجنون بد نمی‌بیند
ز خود رم کرده آزاری زدام و دد نمی‌بیند

وحشت چو رو دهد همه جا کنج عزلتست
از خود رمیده گوشهٔ عزلت چه می‌کند

معنی: اگر خودبینی و خودپرستی را کنار نهاده‌ای، آسوده خاطر باش که سفری
والا و بزرگ بود و سفری دیگر برایت نمانده است.

سرو از بی‌ثمري خلعت نوروزی یافت،
جگر خویش مخور گر ثمري نيست تو را.

ثمر: میوه، بار، بر، حاصل، نتیجه، سود، فایده.

خلعت نوروزی: جامهٔ دوختهٔ هدیه برای عید نوروز، قباى سبز ورق. سعدی گوید: درختان را به خلعت نوروزی قباى سبز ورق دربر کرده... جگر خویش خوردن: کنایه از غصه خوردن، غم خوردن، اندوهگین شدن. معنی: درخت سرو چون دریند میوه نبود، سرسبزی همیشگی یافت، اگر تو میوه‌ای نداری، اندوه مخور.

می‌کند هم‌رهی خضر بیابان مرگت،
اگر از درد طلب راهبری نیست تو را.

خضر:

نام «خضر» در قرآن مجید نیامده است، اما در سورهٔ کهف، مفسرین اغلب نام خضر را به میان آورده‌اند. این اشارهٔ قرآن حاکی از برخورد موسی با یکی از بندگان خداست، پس از آنکه موسی تصمیم می‌گیرد که به «مجمع البحرین» برسد. موسی در همین سفر و این جایگاه است که با یکی از بندگان خدا برخورد می‌کند: «فوجدنا عبداً عبداً من عبادنا اتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علماً.» (کهف ۶۵/۱۸) همین «عبد» یا بنده‌ای از بندگان خداست که مفسرین از او به نام خضر یاد کرده‌اند. طبری در ترجمهٔ این آیه نوشته است:

بیافتند بنده‌ای را از بندگان ما- یعنی خضر علیه‌السلام- که داده بودیم او را رحمتی از نزدیک ما و پیاموخته بودیم او را از نزدیک ما علم

بودن‌ها.

(طبری، ۴ / ۹۳۲)

خضر نیز، مثل الیاس، به ظلمات راه یافته و آب حیات نوشیده و عمر جاودان یافته است. طبری در معرفی خضر و نوشیدن وی از آب حیات می‌نویسد:

و این خضر از سرهنگان ذوالقرنین بود. و ذوالقرنین چنان خبر یافته بود که اندر ظلمات آب حیات است، که هر که آن آب بخورد، هرگز نمیرد. و ذوالقرنین، به طمع آن آب به ظلمات اندر شد تا آن آب باز خورد پس از آن که همه جهان او را مسخر گشته بود و به مشرق رسیده بود که آفتاب از آنجا برمی‌آید و به مغرب رسیده بود که آفتاب آن جا فرو می‌شود، و همه جهان او داشت و هیچ چیز او را در بایست نبود مگر زندگانی دراز. پس برخاست؛ و به ظلمات اندر شد به طمع آب حیات... پس خضر - علیه السلام - آب یافت، و تشنه بود و از آن آب بخورد. پس آنگاه، بیامد و ذوالقرنین را آگاه کرد که من آب یافتم. و ذوالقرنین باز گشت و آن آب طلب کردند و هیچ جای باز نیافتند، و هفت شبانروز همی گردیدند و باز نیافتند.

(طبری، ۶ / ۱۵۴۳)

آنچه داستان خضر و موسی در قرآن مشهور شده است در واقع همان داستان سفر موسی است که در سوره کهف از آیه ۵۹ تا ۸۱ به این نحو ذکر شده است: موسی به ملازم خود گفت: من به سیر خود ادامه خواهم داد تا به

مجمع‌البحرین برسم و هرچند مدتی طولانی را در این سفر بسر برم، از این سفر باز نخواهم ایستاد. چون به مجمع‌البحرین رسیدند، ماهی خود را فراموش کردند و ماهی‌راه خود را در دریا پیش گرفت (به عقیده همه مفسرین ضمیر مستتر در «اتخذ») به ماهی راجع است ولی اشکالی هم ندارد که ضمیر به موسی راجع باشد) چون از مجمع‌البحرین گذشتند موسی به مصاحب خود گفت: در این سفر رنج فراوان دیدم، اینک ناشتائی را پیش آور. وی گفت: آنگاه که روی آن صخره اقامت کردیم من آن ماهی را فراموش کردم و شیطان تذکر به آن را از خاطر من محو کرد. راه خود را در دریا به نحوی عجیب پیش گرفت (بزعم مفسرین در این مورد هم ضمیر در اتخاذ به ماهی راجع است باز اشکالی ندارد که به موسی یا به فتی راجع باشد).

موسی گفت: این بود آنچه طلب می‌کردیم و سپس اثر پای خود را گرفته باز گشت بنده‌ای از بندگان را که به او زحمت بخشیده و از نزد خویش به وی علم آموخته بودیم یافتند. موسی به وی گفت: ترا پیروی خواهم کرد تا مرا ارشاد فرمائی و از آنچه فرا گرفته‌ای به من بیاموزی. وی گفت: با من صبر نتوانی کرد. چون ممکنست در برابر اموری که می‌بینی و بدان احاطه نداری صبر نکنی. موسی گفت: انشاءالله مرا صابر خواهی یافت و نسبت به او امر تو نافرمانی نخواهم کرد. وی گفت: اگر با من همراه شوی نباید راجع به آنچه می‌بینی از من چیزی بپرسی تا آنگاه که موقع آن فرا رسد و من خود حدیث آنرا با تو در میان بگذارم.

مرشد و مسترشد با هم به راه افتادند و در کشتی سوار گردیدند. مرشد

کشتی را سوراخ کرد مستر شد اعتراض کرده گفت سوراخ کردن کشتی موجب غرق ساکنین آن خواهد بود و ارتکاب چنین کار از تو عجیب می‌نماید. مرشد گفت: مگر نگفتم که طاقت صبر بر مصاحبت من نداری؟ موسی گفت: پیمان و قول خویش را فراموش کردم از من بازخواست مکن و بر من سخت مگیر. مرشد عذر او پذیرفت. باز هم به راه افتادند در خلال راه به پسر بچه‌ای برخوردند که مرشد وی را کشت. موسی تاب نیاورد و زبان به اعتراض گشود که عجب کار سختی مرتکب شدی و بر خلاف حق به قتل نفس دست زدی. باز مرشد پیمان را به موسی متذکر شد و موسی از وی خواست که این بار هم عذر او را بپذیرد و اگر بار دیگر پرسش کند با وی ترک مصاحبت فرماید.

با هم به راه افتادند تا به قریه‌ای رسیدند. از مردم قریه خواستند که غذائی برای ایشان فراهم کنند. اما آنان از پذیرفتن مهمان خودداری کردند. دیواری فرو می‌ریخت که راهبر آن را استوار ساخت. موسی پرسید: آیا برای این کار مزد هم طلب داری؟ راهبر موسی را گفت که دیگر باید از هم جدا شوند و کارهای خود را بدین گونه تعطیل ساخت که ۱) کشتی از آن چند کارگر دریا بود و سلطان آن دیار کشتی‌های سالم را غصب می‌کرد. من آن کشتی را معیوب ساختم تا پادشاه غصب نکند و آن پسر که کشتم از پدر و مادری مؤمن بود و اگر می‌ماند پدر و مادر گرفتار کفر می‌شدند و خداوند فرزندی پاک‌تر بر آنان عطا فرمود و آن دیوار که استوار کردم در زیرش گنجی پنهان بود که به دو پسر بچه تعلق داشت. پدر آن دو پسر، مردی

شرح غزل‌های صائب / ۱۵۱

صالح بود و به پاداش صلاح وی خدا خواست که آنان به حد رشد رسند و گنج خویش بیرون آرند و اینک تو تحمل صبر براین کارها نداشتی (ماخوذ: اعلام قرآن / ۲۱۲)

آیات مربوط به این داستان چنین است:

فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعِلْمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

(کهف - ۶۵)

در این اثناء بیکی از بندگان خاص ما برخوردند که مورد مرحمت ما بود و باو علم لدنی آموخته بودیم یعنی بدون درس و استاد واز جانب خودمان او را بمقام دانش رسانده بودیم (خضر)

قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا - قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا

(کهف - ۶۶ و ۶۷)

موسی باو پیشنهاد کرد که آیا اجازه می‌دهی من در خدمت تو باشم و از تعالیمی که گرفته‌ای بمن بیاموزی و از رشدی که حاصل کرده‌ای بمن بهره‌ای بدهی؟ آن مرد که خضر زمان بود گفت متأسفم که تو هنوز آن ظرفیت را نداری که حافظ اسرار و صبور باشی.

وَ كَيْفَ تُصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا

(کهف - ۶۸)

چگونه می‌توانی از دیدن قضایائی سکوت و صبر پیشه کنی که از حقیقت آن وقوف نیافته‌ای؟

قَالَ سَجَدْنِي إِنِ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا

(کهف - ۶۹)

موسی گفت: بخواست خدا مرا بردبار و سرنگهدار خواهی یافت تعهد می‌کنم که از امر تو بهیچوجه سرپیچی نکنم.

قَالَ فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أَخْبِرَكَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا

(کهف - ۷۰)

استاد گفت پس اگر از من تبعیت می‌کنی نباید از موضوعی از من سؤال کنی مگر اینکه خودم آن موضوع را برای تو شرح دهم.

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْنَاهَا لِنُفِرَّ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا
إِمْرًا

(کهف - ۷۱)

با این ترتیب حرکت کردند تا سوار یک کشتی شدند آن مرد با ضربه‌ای کشتی را شکست موسی سؤال کرد چرا کشتی را شکستی؟ مردم و سرنشینان آن غرق می‌شوند واقعاً کار بدی کردی.

قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا

(کهف - ۷۲)

موسی گفت ببخشید فراموش کردم - کار را اینقدر بر من مشکل مگیر.

قَالَ لَا تَأْتُوا أَخَذَنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تَزِرُ وَهُنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا

(کهف - ۷۳)

فَانْطَلَفَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ - قَالَ أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا

(کهف - ۷۴)

باز حرکت کردند تا پیسر جوانی رسیدند آن استاد جوان را کشت - موسی متأثر شد و گفت چرا نفس معصومی را بدون گناه کشتی؟ کار بسیار بدی کردی.

قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا

(کهف - ۷۵)

خضر گفت بتو نگفتم که استطاعت همکاری مرا نداری؟

قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا

(کهف - ۷۶)

موسی جواب داد اگر بعد از این از تو پرسشی کردم مرا از مصاحبت خود محروم کن زیرا آنوقت برای ترک رفاقت من معذوری.

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَتَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا - فَوَجَدَا فِيهَا
جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا

(کهف - ۷۷)

باز بحرکت ادامه دادند تا وارد قریه‌ای شدند گرسنه بودند از مردم آنجا غذا
خواستند مردم از آنها پذیرائی نکردند. دیوار کهنه‌ای یافتند خضر آنرا خراب
و از نو بنا کرد. موسی گفت: با این گرسنگی می‌خواستی برای این تعمیر
اجرتی بگیری.

قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

(کهف - ۷۸)

گفت این جدائی بین من و تو، اما راجع به این مسائل که طاقت مشاهده آن
را نداشتی باید توضیحاتی برای شما بدهم.

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ
يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

(کهف - ۷۹)

فاما شکستن به این جهت بود که کشتی متعلق به چند نفر مستمند بود که برای کسب
معیشت در دریا با آن کار می‌کردند- من خواستم آنرا معیوب کنم زیرا
پادشاه جبّاری دارند که کلیه کشتیها را بیگار می‌گیرد و مصادره می‌کند وقتی
بینند عیب دارد آنرا رها می‌کنند.

وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا - فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا

(کَهِف - ۸۰ و ۸۱)

فاما کشتن آن پسر- پدر و مادر او صالح و مؤمن بودند چون پسر شروری بود ترسیدیم پدر و مادر خود را بکفر و سرکشی بگیرد و آزار دهد خواستیم بلکه خداوند بجای او فرزند بهتر و پاکتری بآنها عطا فرماید که از لحاظ رعایت صله رحم از آن پسر بهتر و نزدیکتر باشد.

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَابُوتُهَا فِي الْوَادِ فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي - ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

(کَهِف - ۸۲)

دیوار هم مال دو پسر یتیم بود که در شهر سکونت دارند در زیر آن دیوار گنجی پنهان است چون پدر صالح و نیکوکاری داشتند خداوند اراده فرمود که تا آن دو بحدّ رشد می‌رسند و بتوفیق و هدایت خدای خود گنج خود را استخراج می‌کنند گنج محفوظ باشد از اینجهت دیوار را تعمیر کردم که گنج فعلاً ظاهر نشود و این کار باراده خود من نبود امر خدا بود- این است تفصیل آن مطالب که طاقت درک آنرا نداشتی.

پس از ذکر آیات الهی، بحثی را که در «اعلام قرآن» زیر عنوان:

«نظر مفسرین راجع به داستان موسی و خضر» آمده است در زیر می‌آوریم:

اول آنکه- موسی که به این سفر اقدام کرده کیست؟

دوم آنکه- مجمع البحرین کجا است؟

سوم آنکه- چه مقدار از زمان «حقب» نامیده می‌شود.

چهارم- از عبارت «فاتخذ سبیله فی البحر سربا» چه استفاده می‌شود؟

پنجم- بنده‌ای که موسی به ملاقات او مفتخر شده که بوده است؟

ششم- چه گنجی در زیر آن دیوار نهفته بوده است؟

الف- نسبت به مسئله اول عده‌ای گفته‌اند که چون موسی بن عمران از انبیاء اولی‌العزم بوده بایستی عالمترین افراد زمان خود باشد از این روی داستان قرآنی راجع به او نتواند بود. موسی که در این آیات مذکور است موسی بن میشی یا موسی بن منسی بن یوسف است.

بیشتر مفسرین داستان را به موسی بن عمران راجع می‌دانند و معتقدند که وی علم هنر داشته و مرشدی که به ارشاد او پرداخته صاحب علم باطن بوده است و عده‌ای برای مرشد نیز مقام نبوت قائل شده‌اند.

اصحاب قصص گفته‌اند که موسی خود را به بنی‌اسرائیل عالمترین افراد زمان خویش معرفی کرده بود یا بزعم بعضی وی از خدا پرسیده است که آیا در روی زمین کسی از او عالمتر هست؟ خداوند برای کسر و تنبیه وی او را به خضر راهنمایی کرده و مکان او را در مجمع البحرین نشان داده و علامت رسیدن به آن مکان را زنده شدن ماهی یا فراموش شدن ماهی قرار داده است.

ب- مجمع البحرین به عقیده بعضی ملتقای اقیانوس هند و دریای روم

است و بزعم عده‌ای ملتقای بحر الروم و اقیانوس اطلس یعنی تنگه جبل الطارق می‌باشد و مردم سوریه محل اخیر را منتهی‌الیه مغرب می‌دانسته‌اند و در نزدیکی آن به وجود شطی که دارای خصائصی بوده اعتقاد داشته‌اند و خصائص این شط در ادبیات سریانی دیده می‌شود و در قصص اسلامی نیز از «عین الزيت» یا «عین الذئب» سخن به میان می‌آید و بعضی گفته‌اند که ماهی بر اثر آب این چشمه زنده می‌شود. چون زیت به معنی روغن است که در چراغ می‌درزند و مایه فتیله از آن است و با حیات و زندگانی تناسبی دارد و ذئب ممکنست مصحف زیب باشد پس بهتر اینست که مجمع البحرین بر جبل الطارق منطبق گردد تا صلاحیت داستانی آن بیشتر شود.

ج - حقب بنا بر قول ابن عباس یک سال است و بعضی حقب را معادل هفتاد و برخی برابر هشتاد سال دانسته‌اند.

د - مفسرین ضمیر مستتر را در «اتخذ» به ماهی راجع می‌دانند و از آیه چنین استفاده می‌کنند که ماهی زنده شده است و راه خود را در دریا پیش گرفته است. در چگونگی زنده شدن ماهی میان اهل تفسیر اختلاف است بعضی گفته‌اند که باران زندگی بر ماهی باریده و برخی بر آنند که آب چشمه زیت به ماهی رسیده و بدان زندگانی بخشیده است و بیشتر مفسرین گفته‌اند که ماهی نمکسود بوده و از عبارت «اتناغد آئنا» نیز می‌توان همین مطلب را استفاده کرد.

بهر حال قصه زنده شدن ماهی شبیه به قصه اسکندر و آشپز وی «آندریاس» است که چون آندریاس در مصاحبت اسکندر به آب حیات

رسید ماهی نمک سودی را که می‌خواست برای طبخ آماده کند در آب شست و آن ماهی زنده شد، از اینرو آندریاس از آب حیات نوشیده وزنده و جاودان ماند.

داستان آب حیات نخستین بار در قصه اسکندر که فینیقیان پرداخته‌اند خودنمایی می‌کند ولی در قصه دیگری که داستان بابلی است بدین قرار بیان می‌شود: «گیلگامش» پیش جد خود که در مصب شطوط ساکن است می‌رود و راجع به گیاه زندگانی پرسش‌هایی می‌کند. بهر حال ممکن است قصه آب حیات با مسلک فلسفی که آب را ماده‌المواد می‌گرفتند رابطه‌ای داشته باشد.

ه - خضر کیست؟ گفته شد که بعضی خضر را با الیاس مطابقت داده‌اند و بعضی از مستشرقین، داستان سفر موسی و یوشع را که در قرآن مجید منعکس است مأخوذ از سفر الیاس و الیسع دانسته‌اند زیرا اولاً، در کتاب «ژیلنیک» از این سفر گفتگو شده و الیسع راجع به اعمالیکه الیاس می‌کند و بر خلاف ظاهر است پرسش و اعراض می‌نماید ثانیاً می‌گویند الیسع تلفظ دیگری است از یوشع که اروپائیان هر دو را «ژزوا» تلفظ می‌کنند و این لفظ در عبری (نجات می‌دهد) ترجمه می‌شود و لفظ «یسوع» نیز از آن مأخوذ است.

با استناد به مطالب فوق معتقدند که همنام بودن مصاحب الیاس و مصاحب موسی موجب آن شده که پیش از اسلام داستان الیاس و یوشع را به موسی و یوشع نسبت داده باشند و چون می‌دانیم که مقصود از ایراد قصص

در قرآن صرفاً عبرت و بیان حقایق اخلاقیست و از نظر خطابی بودن میبایست بمقبولات عامه توجه کرده باشد. به ضرورت، این قصه به همان قسم که بین عامه در زمان اسلام معمول بوده است در قرآن ذکر شده.

بیشتر نویسندگان قصص اسلامی خضر را «بلیا» یا «یلیا» فرزند «ملکان» معرفی کرده‌اند و بعضی از نسابان عرب ملکان را برادر قحطان شمرده و مستشرقین احتمال داده‌اند که ملکان محرف ملعان باشد و در صورت صحت این نظر، چون ملعان در سلسله‌النسب اعراب جنوبی مذکور است می‌بایست خضر متعلق به اعراب بودن او اصرار ورزیده و سلسله‌النسب او را «معمر بن نصر بن عضد» ذکر کرده‌اند.

ثعالبی در کتاب عرائس راجع به زمان خضر چند روایت نقل کرده است، قول راجح وی اینست که خضر معاصر ابراهیم خلیل و همزمان «افریدون بن القبا» بوده است.

به موجب اقوال دیگر خضر سرکرده لشکر اسکندر بوده و با اسکندر به ظلمات رفته است.

شاید خضر لقب «ادمیا بن خلفیا» پیغمبر بنی‌اسرائیل باشد که بر «ناشئه بن اموص» در زمان بخت‌النصر مبعوث شده است.

ثعالبی این قول را مردود می‌داند و به خبر «ابی بن کعب» استناد جسته خضر را مصاحب موسی بن عمران می‌شناسد و احتمال می‌دهد که خضر در عصر ابراهیم با ذی‌القرنین به نوشیدن آب حیات توفیق یافته باشد و تا زمان ناشئه بن اموص از نظرها غائب بوده و در زمان وی ظاهر شده و بار دیگر

مخفی گردیده باشد. عده‌ای هم خضر را پسر دختر فرعون و بعضی هم ویرا نوه عیسو پنداشته‌اند. به عقیده برخی وی فرزند آدم صلی‌الله است که پس از طوفان جنازه او را به خاک سپرده است.

به هر حال مشهور آنست که خضر پسر ملکان می‌باشد و مصاحب موسی بن عمران یا مرشد موسی بن منسی باشد.

ارباب قصص داستان او را چنین یاد کرده‌اند: پدر خضر پادشاهی نیکو کار بود ولی خدای یگانه را نمی‌پرستید. فرزند وی خضر به خدای یگانه پی برد و او را پرستش کرد و از ازدواج سرباز می‌زد (امتناع خضر از ازدواج ما را به رهبانیت مسیحی متوجه می‌سازد و ممکن است این قسمت از داستان اصل مسیحی داشته باشد) خضر به اصرار پدر با دختری مزاجت کرد لکن او را حاضر ساخت بکارت خویش را حفظ کند و همچنان با وی مصاحب باشد و با هم خدای را بپرستند. دختر پیشنهاد خضر را پذیرفت پس از مدتی که پادشاه دید خضر دارای فرزند نشده است او را به تزویج زنی بیوه مجبور ساخت و آن زن، راز خضر را فاش کرد. بناچار خضر از پدر خویش گریخت و در جزائر ساکن شد. پادشاه کسانی را به جستجوی او فرستاد یک عده ده نفری را یافتند خضر از ایشان خواست که راز او نهان دارند اما نه نفر از عده شاه را باخبر کردند و یک تن منکر شد. پادشاه به‌مراهی آن نه تن جماعتی برای آوردن خضر فرستاد ولی آنان نتوانستند او را به دست بیاورند و پادشاه آن نه تن و زن دوم خضر را کشت. زن اول خضر و شخصی که دیدار خضر را انکار کرده بود از ترس پادشاه گریختند. در راه به یکدیگر برخوردند و زن به

ازدواج آن مرد درآمد و با هم در شهری ساکن شدند و کلبه‌ای برپا ساختند. پس از آن که مدتی را در مصاحب یکدیگر به خوشی و خداپرستی گذراندند و فرزندان پاک و خداپرست از خود به وجود آوردند، شوهر درگذشت و به دست آن زن در کلبه مدفون شد و زن مشاطگی پیشه گرفت و در خانواده پادشاه خدمت می‌کرد. یکروز که به آرایش دختر پادشاه مشغول بود شانه ازدستش افتاد. زن نام خدای یگانه را بر زبان آورد و به منکرین خدا ناسزا گفت. قصه یکتاپرستی او به گوش پادشاه رسید. پادشاه او و فرزندانش را احضار کرد ولی هرچند اصرار ورزید که آنان را از مذهب توحید بازگرداند ممکن نشد از اینرو نخست فرزندان آن زن و سپس خود آن زن را در دیگ آب جوش افکند. خداوند در نتیجه این کردار زشت بر آن شهر غضب کرد و آنرا واژگون ساخت و فقط کلبه‌ای که در آن مرد خداپرست و استخوانهای زن و فرزندانش دفن شده بود برجای ماند و همیشه بوی خوشی از آن ساطع است و به مشام فرشتگان می‌رسد و پیغمبر در شب معراج آن رایحه را استشمام و از جبرئیل راجع به آن سوال کرده و جبرئیل قصه را برای وی توضیح داده است. این بود داستان خضر بر حسب کتب قصص الانبیاء که بعضی جزئیات آن به نحوه‌های دیگری نقل شده است. چنانکه مرقوم گردید قسمتی از داستان خضر رایحه مسیحیت دارد. به علاوه می‌گویند خضر از آن جهت بدین نام موسوم است که بر پوست سبز نماز می‌گذارد و برخی گفته‌اند که هر جا قدم گذارد زمین سبز و خرم می‌شود و این گفتار با آیه ۱۲ باب ۶ از کتاب زکریا قرابت دارد. آنجا که زکریا راجع به مسیح موعود نبوت کرده

می‌گوید «اینک مردیکه شاخه نام دارد در مکان خود خواهد روئید و هیکل خدا را بنا خواهد کرد».

بعضی گفته‌اند گنجی که در زیر دیوار مدفون بوده مبلغ هنگفتی طلا و نقره بوده است که جد ششم آن پسران برای آنان اندوخته و خضر مأمور شده که آن دیوار را محکم سازد تا اندوخته به موقع خود به دست پسران برسد.

عده‌ای دیگر گفته‌اند که دفینه لوحی زرین با این نقش بوده (بسم الله الرحمن الرحیم عجا لمن یوقن بالقدر کیف یحزن و عجا لمن یوقن بالرزق کیف یتعب و عجا لمن یوقن بالموت کیف یفرح و عجا لمن یوقن بالحساب کیف یجمع و عجا لمن یعرف الدنیا و قلبها کیف یطمئن الیه، لا اله الا الله محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم) در بعضی روایات بنابر نقل تفسیر تبیان بسم الله و شهادتین در نقش این لوح موجود نیست.

ارباب قصص نوشته‌اند که خضر به حضرت رسول اظهار ایمان کرده و نجات امت او را در دریا بر عهده گرفته است. هندوان نیز خواجه خضر را ناجی خود در دریا می‌دانند و نزد یونانیان هم عقیده به وجود نجات دهنده‌ای در دریا وجود داشته و آنان آن ناجی را «گلوکس» می‌نامیدند.

اما عارفان از مفاد آیات کریمه قرآن عرفا استفاده کرده می‌گویند در پس ظواهری که شریعت‌ها ناظر به آنست، وقایع و حقایق دیگری موجود است که اهل باطن آنرا می‌شناسند.

عرفا که به مقام ولایت معتقدند و نخست ولایت را از خلافت و عده‌ای

هم آنرا از امامت جدا کرده‌اند بدین آیات استناد جسته‌اند و خضر و الیاس را در زمره اولیاء شناخته به ابدال و اوتاد و اقطاب قائل شدند.

نخستین شاعری که از ملاقات با خضر سخن گفته حکیم سنائی مجدودبن آدم است پس از وی بسیاری از صوفیان و سیاحان اظهار ملاقات با خضر را کرده‌اند. ثعلبی در ضمن داستان خضر دیدار «ابن فنجویه» را با خضر نقل می‌کند.

بنظر چنین می‌رسد که دیدار خضر یک فکر ایرانی باشد و از ایران به نقاط دیگر سرایت کرده است. به هر حال در اشعار ایرانی نام خضر به عنوان زنده جاویدان و نوشنده آب حیات زیاد یاد می‌شود.

عرفا و شعرای متصوفه از چند جهت خضر را مورد توجه قرار داده‌اند نخست از نظر آن که خضر نمونه عشق و موسی مظهر عقل بوده است. دوم- از باب آن که آب خضر یا آب حیات در درون ظلمت جای دارد. شیخ محی‌الدین صاحب فصوص راجع به داستان بیرون آمدن اسب آتشین از کوه لبنان و سوار شدن الیاس که به موجب فتوحات مکی همان خضر است تأویلی بدین مضمون نقل کرده که کوه اشاره به جسم و اسب کنایه از نفس حیوانی است و آتش اشاره به نورانیت عقل است. سوم- از جهت آن که خضر و راهنما پیر طریقت است. چهارم- از جهت آن که خضر دارای عمر جاودانی است.

(خزائلی / ۲۱۷)

درباره قضیه حضرت موسی و خضر علیهما السلام علی بن ابراهیم در

تفسیر خود گوید: چون حضرت رسالت صلی الله علیه و اله قصه اصحاب کهف را برای قریش بیان فرمود، ایشان گفتند: خبر ده ما را از عالمی که حق تعالی موسی علیه السلام را امر فرمود که تابع او شود در آنچه فرماید. جبرئیل نازل، و واقعه موسی و خضر را به طریقی که در این سوره است بر آن حضرت نازل ساخت.

(تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷)

در تفسیر عیاشی از حضرت صادق علیه السلام روایت نموده که: وقتی، موسی در میان طایفه بنی اسرائیل نشسته بود، کسی به او عرض کرد: من کسی را اعلم بالله او تو نمی دانم. موسی تصدیقش نمود و گفت: آری، پس خداوند به او وحی فرمود: بلکه اعلم از تو، بنده من «خضر» علیه السلام باشد.

(تفسیر قمی، ج ۲/۳۷)

به روایت دیگر فرمود: در ملتقی البحرین، مردی است عابد، که اعلم از تو باشد، برو به سوی او، و از او تعلیم کن. موسی علیه السلام تهیه اسباب سفر نموده با یوشع بن نون روانه راه شدند.

(همانجا)

در تفسیر عرفانی داستان خضر و الیاس (ع) او را دارای علم لدنی دانسته اند. علم لدنی، به اعتباری دیگر، همان معارف غیبی و حقایق و اسرار الهی است که از طریق کسب و یا آلات حس و عقل به دست نمی آید. صوفیه می کوشند تا با مجاهده و ریاضت و ذکر و خلوت به جایی برسند که روزن

دل آنان به سوی ملکوت گشوده گردد. اما ریاضت تنها سالک رابه جایی نخواهد رساند، و توفیق با لطف یا رحمت خدای تعالی نیز باید در این راه شامل حال سالک گردد. ابونصر سراج در کتاب اللمع می‌نویسد:

بدان که علم بیش از آن است که فهم فهیمان به آن محیط شود یا عقلهای عاقلان به ادراک آن نایل آید. و قصه موسی و خضر- علیهما السلام- با وجود جلال و بزرگی موسی و آنچه از کلام و نبوت و وحی و رسالت که خداوند به او مخصوص گردانیده بود، ترا دلیلی بسنده است.

(اللمع / ۳۷۷)

خداوند، در قرآن کریم، عجز موسی را از ادراک علم بنده‌ای از بندگانش و بیشی علم این بنده از موسی را، در ضمن داستان موسی و خضر، ذکر فرموده است؛ و در وصف این بنده، که خضر است، می‌فرماید: عبداً من عبادنا آتیناه رحمه من عندنا (کهف ۱۸: ۶۵) خواجه عبدالله انصاری این «رحمت» را نبوت و علم طاعت و طول حیات و علم لدنی، که علمی از علم غیب است و کسی جز او نمی‌داند، صریح کرده است. (کشف الاسرار، ۷۱۹/۵) و در جای دیگر، ضمن آنکه برای موسی چهار سفر قایل می‌شود، از سفر چهارم وی به نام «سفر تعب» نام می‌برد، و می‌گوید این سفر «اشارات است به سفر مریدان در بدایت ارادت، سفر ریاضت و احتمال مشقت، تهذیب سه چیز را: نفس را، و خوی را، و دل را» (همان / ۷۲۷) و چند سطر بعد، اضافه می‌کند که از جمله ثمره‌های این سفر سه چیز است:

سری به اطلاع مولی آراسته، و جانی به مهر سرمدیت افروخته، و علم لدنی بی واسطه یافته. ایناست که رب العالمین با خضر کرامت کرد و در حقّ وی گفت: و علمناه من لدناً علماً. (کهف ۱۸: ۶۵) هر که صفات خود قربان شرع مقدّس تواند کرد ما اسرار علوم حقیقت بر دل او نقش گردانیم.

(همان / ۳۷۸)

صاحب اللمع نیز از «علم حقایق»، که آن را قسم چهارم علوم شریعت می‌داند، نیز همین «علم لدنی» را در نظر داشته است. این علم، از نظر او، اعلی و اشرف علوم است و با اخلاص در طاعات، و توجه به خدای عزّ و جلّ از جمیع جهات، و پیوند با او در جمیع اوقات، و درستی قصدها و اراده‌ها، و تصفیّه سرّها از آفات، و اکتفا به خالق آسمانها، میراندن نفس و... اعراض ز دنیا و ترک تعلقات آن همراه است. همه علوم شریعت - یعنی علم روایت و آثار و اخبار و علم فقه و احکام و علم قیاس و نظر و احتجاج - در علم حقایق و احوال یافت می‌شود؛ اما علم حقایق در هیچیک از این علوم یافت نمی‌شود؛ زیرا علم حقایق ثمره همه علوم است، و نهایت جمیع علوم و غایت همه علوم تا علم حقایق است، و چون بدان برسد در دریایی می‌افتد که تصوف و علم احوال و معاملات است که به هر نام که بخوانی معنایش واحد است.

(اللمع / ۳۷۸)

چنانکه خداوند می‌فرماید: قل لو كان البحر مداداً الكلمات ربی لنقد البحر قبل ان تنقذ كلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً.

(کهف ۱۰۹:۱۸)

این علم لدنی، که خضر بدان مخصوص است، همان است که پیران و مشایخ صوفیه نیز بوجود آن معترف و به داشتن آن مفتخرند. صاحب مرصادالعباد مذکران را سه طایفه می‌شمارد.

یکی آنها‌اند که فصلی چند از سخنان سجع بی‌معنی یاد گیرند که از علم دینی در آن هیچ نباشد... دوم طایفه ائمه صالح‌اند، که سخن از بهر خدای و ثواب آخرت گویند؛ و از بدعت و ضلالت دور باشند؛ و از تفسیر و اخبار و آثار و سیر صلحا گویند؛ و بر جاده سنت و سیرت سلف صالح روند؛ و خلق را، به وعظ و نصیحت و حکمت، با خدای و جاده شریعت و توبت و زهد و ورع و تقوی خوانند... سیم طایفه مشایخ‌اند، که به جذبات عنایت حق، سلوک راه دین و سیر به عالم یقین حاصل کرده‌اند؛ و از مکاشفات الطاف خداوندی، علوم لدنی

یافته‌اند؛ و بر احوال مقامات و سلوک راه حق و قوفی تمام یافته‌اند؛ و از حضرت عزّت و ولایت مشایخ، به دلالت و تربیت خلق و دعوت به حق مأمور گشته، بعد از آنکه عمری واعظ نفس خویش بوده‌اند... و خلق را از خرابات دنیا و خمر شهوات و مستی غفلات با حضایر قدس و مجلس انس فی مقعد صدق (قمر ۵۴:۵۵) و شراب طهور و تجلی

جمال ساقی و سقیم ربیم (انسان ۲۱:۷۶) می‌خوانند...

(مرصادالعباد / ۴۹۴)

این علم، چنانکه دیدیم، عطای خداوندی است و از راه کسب و تحصیل و شواهد عقلی و نقلی حاصل نمی‌شود. به همین سبب، صاحب مصباح‌الهدایه می‌گوید:

علم لدنی علمی است که اهل قرب را به تعلیم الهی و تفهیم ربانی معلوم و مفهوم شود، نه به دلایل عقلی و شواهد نقلی، چنانکه کلام قدیم در حق خضر - علیه‌السلام - گفت: و علمناه من لدنا علماً. (کشف ۱۸: ۶۵) و فرق میان علم یقین و علم لدنی ادراک معانی و کلمات از حق بی‌واسطه بشر. و آن بر سه قسم است: وحی و الهام و فراست.

(مصباح‌الهدایه / ۷۶)

علمی که پیرامون صوفیه از طریق تعلیم الهی و بی‌واسطه به دست می‌آورند. اغلب مورد انتقاد علما و فقها قرار می‌گرفت. اما جواب آنان همیشه حکایت از عقیده آنان به علم لدنی و ناچیز شمردن علم کسبی در مقایسه با آن دارد.

(فاطمی / ۲۸۶)

در شعر فارسی به داستان قرآنی خضر بیش از هر داستان دیگری اشاره شده است. به برخی از اینها با جمال اشاره می‌کنیم:

۱. دیوان شمس

چشمه خضر و کوثری زاب حیات خوشتری

زاتش هجر تو منم خشک دهان چرا چرا.

(۱ / ۳۸)

برات آمد برات آمد بنه شمع براتی را
خضر آمد خضر آمد بیار آب حیاتی را.

(۱/۴۹)

خضر خضرانست و ازو هیچ عجب نیست
کز چشمه جان تازه کند او جگری را.

(۱/۶۳)

هزار مشک همی خواهم و هزار شکم
که آب خضر لذیذست و من در استسقا.

(۱/۴۱)

ای تو آب زندگانی فاشقنا
ای تو دریای معانی فاشقنا
ما سبوه‌ای طلب آورده‌ایم
سوی تو ای خضر ثانی فاشقنا

(۱/۱۱۳)

خضر دلی که ز آب حیات عشق چشید

کساد شد بر آن کس زلال مشربها.

(۱/۱۴۶)

همرhan آب حیوان خضریان آسمان
زندگی هر عمارت، گنجهای هر خراب.

(۱/۱۸۱)

اگرچه خضر سیراب حیاتست
به لعلت آرزومند عظیمست.

(۱/۲۰۶)

جهان پرازخضر سبزپوش دانی چیست
که جوش کرد ز خاک و درخت آب حیات.

(۱/۲۸۰)

گوشه گرفتست و جهان مست اوست
او خضر و چشمه حیوان ماست.

(۱/۲۹۳)

خضر از کرم ایزد بر آب حیاتی زد

نک زهره غزل گویان در برج قمر آمد.

(۲/۴۸)

چو خاص و عام آب خضر نوشند
دگر کس سخره ماتم نگردهد.

(۲/۷۴)

اینک آن خضری که میر آب حیوان گشته بود
زنده را بخشد بقا و مرده را حیوان کند.

(۲/۱۱۰)

خضری گیرد جهان لاف زد از آب حیات
تا به گوش دل ما طبل بقایی برسد.

(۲/۱۴۵)

ور خضر وار قلاو وز شوی
تالب چشمه حیوان، چه شود.

(۲/۱۶۷)

گر فاضلی و فردی آب خضر نخوردی

هر کن نخورد آبش در مرگ اسیر باشد.
تو خفته‌ای و آب خضر بر تو می‌زند
کز خواب برجه و بستان ساغر خلود.

(۲ / ۱۸۲)

پاینده گشت خضر که آب حیات دید
پاینده گشت و دید که پاینده می‌شود.

(۲ / ۱۸۸)

جامهٔ عمر را ز آب حیات
چون خضر خوش طراز باید کرد.

(۱ / ۲۴۵)

خضر بی من گربیند روی تو، ای وای من
ور نبیند، آب حیوان هر دمش نوشیده گیر.

(۱ / ۲۹۳)

خضر راه نهان کن سفر از جسم به جان کن
ز فرات آب روان کن بزن آن آب خضر بر.

(۳ / ۲)

چشمه خضر ترا می‌خواند
که سبوکش دو سه فرسنگ بیار.

(۳ / ۱۸)

خضر وقت تو عشقت که صوفی ز شکست
صافیست و مثل درد به پستی بنشست.

(۱ / ۲۳۸)

گوید چه سبب باشد آن خرم و این ویران
جان خضری باید تا جان سبب بیند.

(۲ / ۵۶)

در آن خلوت که خوبان را به جام بنوازد
بود روح‌الامین حارص و خضرش پرده‌دار ای دل.

(۳ / ۱۴۹)

هله خاموش که تا او لب شیرین بگشاید
کند هر دو جهان را خضر وقت سقایی.

(۶ / ۱۲۲)

خضر بقایی شوی گر عرضی فانی
شادی دلها شوی گرچه دل آزرده‌ای.

(۶ / ۲۴۵)

این کیست این، این کیست این، این یوسف ثانیست، این
خضرست و الیاس این مگر، یا آب حیوانیست این.

(۴ / ۱۰۰)

از آن آبی که چشمه‌ی خضر و الیاس
ندیدست و نبیند آنچنان آب.

(۱ / ۱۷۸)

دزد خونی بین که هر کس را که کشت
خضر و الیاسی شد و هرگز نمرد.

(۲ / ۱۵۵)

ور چو الیاس قلاووز شوی
تا لب چشمه‌ی حیوان چه شود؟

(۲ / ۱۶۸)

چو خضر سوی بحار و ایلّیاس در خشکی
برای گمشدگان می‌کنند استعداد.

(۲/۲۲۱)

گرفتم من که الیاسی و خضری
چو آب خضر عمر افزا چرایی.

(۶/۵۷)

تو آن صدر و بدری که در برّ و بحری
هم الیاس و خضری و هم جان جانی.

(۷/۸)

گفت هر سنگین دل هر هیچ کس
چون منی را آهنین سازد قفس
من در این زندان آهن مانده باز
ز آرزوی آب خضرم در گداز

۲. مثنوی مولوی

آن جوابات و سوالات کلیم
کش خضر بنمود از رب علیم

کشتن این مرد بر دشت حکیم
نی پی امید بود و نی ز بیم
او نکشتش از برای طبع شاه
تا نیامد امر و الهام اله
آن پسر را کش خضر ببرید حلق
سر آنرا در نیابد عام خلق
آنکه از حق یابد او، وحی و خطاب
هرچه فرماید بود عین صواب
آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست
نایب است و دست او دست خدا است
پاک بود از شهوت و حرص و هوی
نیک کرد او لیک نیک بد نما
گر خضر در بحر، کشتی را شکست
صد درستی در شکست خضر هست
وهم موسی با همه نور و هنر
شد از آن محجوب، تو بی پر مهر

چونکه عمر اندر ره خشکی گذشت
گاه کوه و گاه دریا گاه دشت
آب حیوان را کجا خواهی تو یافت

موج دریا را کجا خواهی شکافت
موج خاکی وهم وفهم و فکر ما است
موج آبی صحو و سکرست و فناست
بر قرین خویش مغزاء در صفت
کان فراق آرد یقین در عاقبت
نطق موسی بود با اندازه لیک
هم فزون آمد ز گفت یا نیک
آن فزونی با خضر آمد شقاق
گفت رو تو میگزین هذا فراق
موسیا بسیار گوئی دور شو
ورنه با من گنگ باش و کور شو
ور نرفتی ور ستیزه جستهای
تو به معنی رفته‌ای بگستهای
آن خضر جان کز اجل نهر اسد او
شاید از مخلوق را شناسد او

۳. سعدی:

چو خضر پیمبر که کشتی شکست
وزو دست جبار ظالم بیست

لبهای تو خضر اگر بدیدی
گفتی لب چشمه حیاتست

چون خضر دید آب لب جانبخش دلفریب
گفتا که آب چشمه حیوان دهان تست

ای خضر حلال نکم چشمه حیوان
دانی که سکندر بچه محنت طلبیدست

گر بر ای چاه زنخدان تو ره بردی خضر
بی نیاز آمدی از چشمه حیوان دیدن

خضری چو کلک سعدی همه روز در سیاحت
نه عجب گر آب حیوان بدر آید از سیاهی

چگویم آن خط سبز و دهان شیرین را
بجز خضر نتوان گفت و چشمه حیوان

در آرزوی آب حیاتی تو هر زمان
مانند خضر گرد جهان در دو دیده گیر

سعدی در رسالهٔ اول خود که تقریر دیباچه است در خلال تأویل آیهٔ «و اما السفینه» چنین گفته است:

«این چه سرست که سلاطین خود را طفیل مساکین می‌سازند، با آن که این مساکین بدان سلاطین می‌نازند. آری، چون ندای «اما السفینه فکانت لمساکین یعملون فی البحر» در دادند، این سلاطین خود را طفیل این مساکین ساختند تا غبار وصمت «وکان ورائهم ملک یاخذ کل سفینه غصباً» بر دامن عصمت ایشان ننشیند و چون حوالتگاه «انا عند المنکسره قلوبهم» مراحل پیدا کردند پاگان گرد معیوبان «فاردت ان اهیبها» گردند و گویند «اذکرونی فی صالح دعائکم» و این مساکین خود را به هزار حیل درین بحر بیکرانه بر سفینهٔ «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح» می‌بندد.

۴. حافظ

فرق است از آب خضر که ظلمات جای اوست
تا آب ما که منبعش اللماکبر است

دهان شهد تو داده رواج آب خضر
لب چو قند تو برد از نبات مصر رواج

آب حیوان اگر این است که دارد لب دوست
روشن است این که خضر بهره سرابی دارد

گذار بر ظلماتست، خضر راهی کر؟
مباد، کاتش محرومی آب ما به برد

آب حیوان تیره گون شد خضر فرخ پی کجاست
خون چکید از شاخ گل باد بهاران را چه شد

تو دستگیر شوای خضر پی خجسته که من
پیاده می‌روم و همراهان سوارانند

گرت هواست که با خضر همنشین باشی
نهان ز چشم سکندر چو آب حیوان باش

ز رکناباد ما صد لوحش الله
که عمر خضر می‌بخشد زلالش

نه عمر خضر بماند و نه ملک اسکندر
نزاع بر سر دنیای دون مکن درویش

حجاب ظلمت از آن بست آب خضر که گشت
ز شعر حافظ و آن طبع همچو آب، خجل

راهم مزن بوصف زلال خضر که من
از جام شاه، جرعه کش حوض کوثرم

انفاس عیسی از لب لعلت لطیف‌های
آب خضر ز نوش لبانت کنایتی

بگسل از صحبت این همسفران تا چون خضر
هر کجا پای نهی جای قدم سبز شود

عارف بزرگ آذربایجان شیخ محمود شبستری نیز اشاره به همین داستان دارد
که می‌فرماید:

خضر می‌کشت آن فرزند طالح،
که او را بد پدر یا جد صالح.

(صمد موحد / ۱۰۵)

فیض ازل بزور و زرار آمدی بدست
آب خضر نصیبه اسکندر آمدی

صائب خود نیز بارها به داستان خضر و همراهی او با موسی و نیز به داستان خضر و ذوالقرنین اشاره‌های لطیفی دارد. از آن میان می‌توان چند بیت زیر را شاهد مثال آورد:

شست دستش را به آب زندگی معمار صنع
خضر دیوار یتیمی را اگر آباد کرد.

ای خضر غیر داغ فراق تودوستان
حاصل تو را ز زندگی جاودانه چیست؟

سبز نتواند شد از خجلت میان مردمان
هر که آب زندگی چون خضر تنها می‌خورد.

ما از این هستی ده روزه به جان آمده‌ایم
وای بر خضر که زندانی عمر ابد است.

بیابان مرگ کردن: در بیابان ماندن و راه رهائی نیافتن.
معنی: اگر درد طلب و خواستن رهبر تو نیست با خضر همراهی مکن که در راه
می‌مانی و در بیابان‌ها هلاک می‌شود.

زان به چشم تو بود روی زمین خارستان،
که چو نرگس به ته پا نظری نیست تو را.
نرگس: «گیاهی است از ردهٔ تک‌لپه‌ای‌ها که سردستهٔ گیاهان تیرهٔ نرگسی‌ها
می‌باشد این گیاه مانند زعفران دارای پیاز است و برگ‌هایش طویل و از ریشه
خارج می‌شوند. گل‌هایش منفرد و در انتهای ساقه قرار دارند. تعداد
گلبرگ‌هایش سه عدد و سفید رنگند و کاسبرگ‌هایش نیز سه عددند که
هم‌رنگ گلبرگ‌ها می‌باشند. در وسط گل نرگس معمولاً حلقه‌ای زرد رنگ
دیده می‌شود که زیبایی خاصی به گل این گیاه می‌دهد.»

نظریهٔ بسیار زیبا و بدیعی در ریشه‌شناسی این واژه پیش کشیده شده
است و آن چنین است که این کلمه، ترکی‌الاصل است و اصل آن «نارقز»
narqız (= دخترناز) است که از طریق گویش گبری پهلوی که بصورت
narkis از ترکی اخذ کرده وارد فارسی شده است. نظر نگارندهٔ این سطور آن
است که به زبان شیرین فارسی دورهٔ اسلامی مستقیماً از خود زبان فراگیر و
توانمند ترکی ایرانی وارد شده است. چرا که زبان ادبی فارسی - بخلاف آنچه
نژادگرایان آریامهری مشهور ساختند - دنبالهٔ گویش گبری پهلوی نیست و
مخلوطی از زبان‌های عربی و ترکی و گویش‌های بومی فلات ایران است.

بهرانجام این واژه از زبان ترکی سومری باستانی به زبان‌های یونانی و سپس به زبان لاتینی نیز وارد شده است. یونانی آن narkissos و لاتینی آن narcissus نوشته می‌شود. در زبان فرانسه نیز narcississe ضبط شده است.

(گل‌گلاب / ۲۸۶)

در فارسی کمال‌الدین اسماعیل چکامه‌ای به مطلع:

سزد که تا جور آید به بوستان نرگس
که هست بر چمن باغ مرزبان نرگس

(دیوان / ۱۰۰)

در ۸۴ بیت دارد که در آن چکامه، ویژگی‌های طبیعی و مختصبات تشبیهی و استعاره‌های شعر فراوان به کار رفته است.
عطار گوید:

تا که چشمش نرگسین را بر گشاد،
بر همه جان‌ها کمین را بر گشاد!

(مصیبت‌نامه / ۳۴۸)

حافظ گوید:

گشت بیمار که چون چشم تو گردد نرگس،
شیوه تو نشدش حاصل و بیمار بماند.

به یک کرشمه که نرگس به خود فروشی کرد،
فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت.

صائب در جاهای دیگر گوید:

نگاه نرگس نیلوفری کشنده‌تر است،

که فتنه از فلک لاجورد می‌خیزد.

می‌خورد چون آب خون خلق را در خواب ناز،

تشنه خون است از بس نرگس خونخوار او.

لاله رنگ از خون دل شد نرگس سیراب

می‌شود به هر رنگی که باشد آب او

ته پا: زیرپا

معنی: چون تومثل نرگس به زیرپا نگاه نمی‌کنی، این است که زمین در چشمت

خارستانی بیش نیست.

بگسل از خویش، به هر خار که خواهی پیوند،

که در این ره ز تو ناسازتری نیست تو را

بگسل از خویش: از خود ببر. ترک خود گوی. ترک خود گفتن و از

خود گذشتن معادل «از خویش بیرون آمدن» است.

در این ره: مقصود ضائب، راه عالم معنی است که در مطلع غزل آمده است.
معنی: خار خودبینی و از خویش بیرون نیامدن، ناسازترین خار راه عالم معنی است.
این خار را از سر راه بردار و به هر خار دیگر که خواهی پیوند، زیرا که اگر این خار از سر راه برداشته شود، دیگر خاری وجود نخواهد داشت.

بر شکست قفس جسم از آن می‌لرزی
که سزاوار چمن بال و پری نیست تو را.

چمن: در لغت در معنای زمین سبز و خرم و مرغزار آمده است. و نیز در معنای دوم آن در فارسی نام گیاهی است از تیره غلات دارای گونه‌های متعدد است. برگ‌هایش کشیده و طویل و سبز تیره و دارای رگبرگ‌های موازی است (معین، ۱/ ۱۳۱۳) لغت ریشه ترکی دارد و در فارسی از روزگاران پیدائی و رسائی آن در نتیجه اختلاط با ترکی رواج یافته است. در ترکی ایرانی لفظ چمن / چم در معنای دوم آن در فارسی به کار می‌رود و لفظ چمن تنها در معنای پهنه سرسبز و خرم است. در اینجا مجازاً در معنای فردوس و روضه رضوان به کار رفته است. کلمه فردوس لغت قرآنی است و دوبار در آیه ۱۰۷ از سوره کهف و آیه ۱۱۲ از سوره مؤمنون در قرآن آمده است. نظیر همین مضمون در این مقطع از حافظ نیز هست:

حافظ خام طمع، شرمی از این قصه بدار،
و یا: عملت چی ست که فردوس برین می‌خواهی؟

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع،
گرچه دریانی میخانه فراوان کردم.

همین گونه است کلمه «روضه رضوان» که معنای چمن رضا و خوشنودی می‌دهد. چنانکه حافظ گوید:

قصر فردوس که رضوانش به درباری رفت،
منظری از چمن نزهت درویشان است.

سعدی در این بیت «فردس» را معادل همین «چمن» صائب به کار برده است:

رضوان مگر سراچه فردوس برگشاد،
کاین حوریان به ساحت دنیا خزیده‌اند.

حافظ در جایی دیگر دنیا را چمن نامیده است و معنایی مجازی نیز به آن داده است و خداوند را چمن آرا نامیده است:

جان فدای دهنّت باد که در باغ نظر،
چمن آرای جهان خوشتر از این غنچه نیست.

صائب در جاهای دیگر نیز لفظ چمن را به کار برده است و رسیدن به آن را بیشتر شایسته مرغانی که اسیر قفس هستند دانسته است:

بلبلانی که چمن مشتاقند

در قفس بال زنان می‌باشند

ترکیب‌هایی مانند «چمن آرا» و «چمن پیرا» نیز دارد:

هر که دیده‌ست تو را، قدر مرا می‌داند،

حسن سعی چمن آرا ز گلستان پیدا است.

در را مبند ای چمن آرا که جوش گل،
نگذاشته‌ست راه تماشا در این چمن!

گر چمن پیرا کند منع تماشائی، بجاست،
در گلستانی که دیدن کار چیدن می‌کند!

نسیم بی‌ادب، بند نقاب غنچه نگشاید،
چمن پیرا به من گر واگذارد پاسبانی را!
معنی: از آن روی نمی‌خواهی این قفس تن را رهاسازی و از مرگ می‌ترسی که خود را
شایسته درگاه الهی و روضه رضوان نمی‌دانی.

نیست در بی‌هنری آفت نخوت، صائب!
شکوه از بخت مکن گر هنری نیست تو را

نخوت: کبر و افاده، خودپرستی و خودبینی و بزرگ منشی. حافظ گوید:
در تنگنای حیرتم از نخوت رقیب،
یارب مباد آنکه گدا معتبر شود.

معنی: نخوت و غرور آفت هنرمند است و چون بی‌هنر دچار آن نمی‌شود، از کمال
معنوی هم دور نمی‌ماند (ب / ۵۵)

-۷-

نتوان به خواب کرد مسخر خیال را،
جز پیچ و تاب نیست کمند این غزال را.
در عالم خیال بهار است چهار فصل
بلبل به چتر گل ندهد زیر بال را.
هر چند حسن را خطر از چشم پاک نیست،
پنهان ز آب و آینه کن آن جمال را
بر برم من ببخش که آورده‌ام شفیع
اشک ندامت و عرق انفعال را.
از گلشنی که سرو تو دامن‌کشان رود
بی طاقتی ز ریشه بر آرد نهال را.

با تیرگی بساز که ابروی عنبرین،
یک شب سفید گشت ز منت حلال را
در ملک خویش رخنه فکندن ز عقل نیست
زنهار بسته‌دار زبان سؤال را
صائب کشید سر به گریبان نیستی
تسخیر کرد مملکت بی زوال را

خیال: در معنای صورتی است که در خواب دیده شود. معنایی پندار، ظن، گمان و وهم نیز دارد. در این جا منظور صائب صورت ذهنی است در ابیات دیگر از معانی متعدد آن سودجسته است:

معنی ربوده است مرا بیشتر ز لفظ،
پروای دوست نیست مرا از خیال دوست.

نیست باز آمدن از فکر و خیال تو مرا،
با رفیقان موافق سفر دور خوش است.

هر کجا باشند رنگین فکرتان در گلشنند،
خوش خیالان با پری در زیر یک پراهنند.

من آن خیال غریبم در این خراب آباد
که هیچ کس نکند رحم بر غریبی من!
غزال: در معنای آهوی ماده و کنایه از معشوق است و صائب آن را با
بی‌افزوده تحسینی نیز به کار برده است:

غزاله‌ای که مرا کرده است صحرائی،
سیاه خیمه لیلی‌ست داغ سودایش!

نظامی گوید:

شعر نظامی شکرافشان شده،

ورد غزالان غزلخوان شده

(زنجانی / ۲۸۰)

به تشدید حرف دوم در معنای ریسمان باف و کمند باف و جمع آن
غزالون و غزالین است.

پیچ و تاب: در معنای خم و شکن و کنایه از درد ورنج است و از این معنا
صائب فراوان بهره برده است:

یکی هزار شد از وصل بی‌قراری من،
به قرب دریا از موج پیچ و تاب نرفت.

به من چگونه رسد پیچ و تاب موی در آتش،
که من زموی میان مشق پیچ و تاب گرفتم.

در درازی عمر ما از خضر کوتاهی نداشت،
رشته ما شد گره از پیچ و تاب زندگی.

اهل معنی می‌زنند از غیرت من پیچ و تاب،
مصرعی را می‌کند گر سرو موزون، از من است.

شرح غزل‌های صائب / ۱۹۳

معنی: نمی‌توان خیال را در خواب راحت تسخیر کرد، زیرا که کمند این غزال فقط پیچ و تاب و درد و رنج است.

در عالم خیال بهار است چهار فصل،
بلبل به چتر گل ندهد زیر بال را.

معنی: در عالم خیال چهار فصل سال را بهار می‌توان انگاشت، چنانکه بلبل وقتی منقار در زیر بال می‌کند، رنگارنگی آن را با چتر گل نیز عوض نمی‌کند.

هر چند حسن را خطر از چشم پاک نیست
پنهان ز آب و آینه کن آن جمال را.

معنی: گرچه نگاه پاک و بی‌آلایش، زیبایی و جمال را آلیشناک نمی‌کند، اما تو سیمای زیبای خویش را از آب و آینه نیز پنهان دار.

بز جرم من ببخش که آورده‌ام شفیع
اشک ندامت و عرق انفعال را.

شفیع: شفاعت کننده، خواهشگر، ملتمس (معین، ۲/ ۲۰۵۲) و در فقه کسی که دارای حق شفعه باشد.

عرق انفعال: انفعال در معنای شرمنده شدن و اثر پذیرفتن و خجلت بردن است. عرق انفعال در معنای عرق شرم و خجلت آمده است. صائب جای دیگر گوید:

در دوزخم بیفکن و ناله گنه میر
آتش به گری عرق انفعال نیست.
در جای دیگر «انفعال» را چنین به کار برده است.
گذشتن از سر تقصیر من به روی گشاد،
به انفعال من افزود انفعال دگر.

می‌دهد رنگی و رنگی می‌ستاند هر زمان،
بس که دارد انفعال از چهره دلدار گل.

معنی: من اشک پشیمانی و عرق شرمندگی خود را به شفاعت آورده‌ام، تو گناه من را بر
من ببخشایی!

از گلشنی که سرو تو دامن کشان رود
بی‌طاقتی ز ریشه بر آرد نهال را.
دامن کشان: هم در معنای حقیقی و هم در معنای مجازی به کار رفته است.
بی‌طاقتی: در این جا در معنای بی‌قراری است.
نهال: کنایه از عاشق است.

معنی: در گلزاری که قامت سروگونه دامن کشان راه افتد، عاشق بی‌قرار مانند نهال
بی‌طاقت که دامن بدان گیر کند، ریشه‌کن می‌شود.

در ملک خویش رخنه فکندن ز عقل نیست،

زنهار بسته‌دار زبان سؤال را.

رخنه افکندن: در معنای شکاف و چاک ایجاد کردن در چیزی و تباه

ساختن و فتنه عیب و فساد را راه دادن. در جای دیگر گوید:

رخنه در کار ز تسبیح فزون است مرا،

چون دل خویش ز صد راهگذر جمع کنم؟

رخنه‌ای چون خنده بیجا ندارد ملک حسن،

گلفروش از خنده گل راه در گلزار یافت.

رخنه چون در ملک افزون شد، گرفتن مشکل است،

عافیت جا در دل صد چاک نتواند گرفت

گرفتم اینکه کند رخنه در فلک آهم،

ز رخنه‌های قفس، دل چه سان گشاده شود؟

رخنه در سد سکندر می‌کند اقبال حسن،

در برای یوسف از دیوار پیدا می‌شود.

متضاد این اصطلاح «(رخنه بستن)» است که کنایه از «رفع فتنه کردن»

است. عطار گوید:

تا فشانند از راه خویش آن فتنه را،
دست بگشاد و بیست آن رخنه را.

(مصیبت نامه / ۳۱)

معنی: ایجاد فتنه و فساد در ملک خود از خردورزی نیست. هم از این روی زبان
سؤال را بر خود ببند.

صائب کشید سر به گریبان نیستی
تسخیر کرد مملکت بی زوال را.

سر به گریبان نیستی کشیدن: مراد فنای نفس است که بیرون آمدن از
خودبینی و مقصود گردانیدن نظر است به ملاحظه عظمت و جلال خدائی
(ج / ۸۱)

مملکت بی زوال: کشوری که به نیستی نگراید، از جای خود دور نشود.
«زوال» در معنای گشتن از حالی و دور شد از جائی و نیست شدن است.
صائب گوید:

خورشید تو را از خط شبرنگ و بال است،
چون سایه قدم پیش نهد، وقت زوال است.

سایه گستر باشی، کافتد در زوال،
سایه خورشید چون کمتر شود.

معنی: صائب سر به جیب فنا برد و بدینگونه کشور پایدار فنا فی الله را یافت.

-۸-

شد استخوان ز دور فلک توتیا مرا،
باری دگر نمانده در این آسیا مرا.
درویشیم به سایه دیوار می‌برد،
هرچند زیر بال خود آرد هما مرا!
از کوه غم اگر چه دو تا گشت قامتم،
نشکسته است آبله در زیر پا مرا.
پای به خواب رخنه کوه تحملم.
نتوان به تیغ کرد ز دامن جدا مرا.
فارغ ز کام هر دو جهانم، که کرده است،
حیرانی جمال تو بی مدعا مرا.

مهمان خوان خویشم، اگر نیک و گربد است
حاشا که هیچ شکوه بود از قضا مرا!
در یتیم را چه شناسد صدف که چی ست؟
سهل است اگر سپهر نداند بها مرا.
از چرخ منت پرکاهی نمی کشم،
گراستخوان ز درد شود توتیا مرا.
در معنیم فقیر و به صورت توانگرم
چون غنچه خرقه هست به زیر قبا مرا.
خون در تلاش جامه الوان نمی خورم
سالی بس است کعبه صفت یک قبا مرا
از سایه ام اگر چه به دولت رسید خلق،
یک مشت استخوان نبود چون هما مرا.
صائب نبسته است کسی پای سیر من
زندان شده است بند گران وفا، مرا.

شد استخوان ز دور فلک توتیا مرا،
باری دگر نمانده در این آسیا مرا.

استخوان: این واژه در گویش پهلوی ساسانی /Ustxvan/ تلفظ می‌شده است. تأثیر عمیق زبان ترکی باستان در گویش‌های فلات ایران قبل از اسلام برای ما محقق است. بر همین اساس احتمال می‌دهیم که جزء نخست این واژه ترکی بوده است که هم امروز نیز در ترکی معاصر ایرانی با ضمهٔ خفیفهٔ بسته تلفظ می‌شود و در معنای: روی، بالا، ستبر، محکم است و نیز معانی زیر را دارد:

- (۱) بالای چیزی. مثال: ائوین اوستو
- (۲) بیرون چیزی. مثال: آلمانین اوستو.
- (۳) پوشاک آدمی. مثال: اوستو آریتگیلن!
- (۴) وجود و جسم. مثال: اوستونه یورغان سالگیلن!

۵) قسمت صلب و سختی که در بدن حیوانات است. مثال: اوستو برکدیر. و جز اینها.

جزء دوم واژه یعنی /-Xvan/ در معنای اندام و عضو آمده است. بدینگونه گوئیم که کلمه استخوان در فارسی که در معنای: «قسمت صلب و سختی که در بدن حیوانات استخواندار است و محل اتکای عضلات و مخاطها و دیگر قسمت‌های نرم بدن است» (معین، ج ۱ / ۲۴۴) مانند بسیاری از واژه‌های فارسی ریشه ترکی دارد.

دور: اینجا در معنای عهد و زمان گردش و روزگار است. صائب جای دیگر گوید:

در دور لب لعل تو یاقوت زمعدن
چون لاله جگر سوخته از سنگ برآید.

حافظ گوید:

دور فلکی یکسره بر منهج عدل است
خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل.

توتیا: اکسید طبیعی و ناخالص روی است که در روزگاران گذشته آن را در جوش‌های بهاره و جوش‌های تراخمی بصورت گرد می‌سائیدند و روی پلک‌ها می‌پاشیدند.

شرح غزل‌های صائب / ۲۰۱

توتیا شدن استخوان: کنایه از نرم شدن و به صورت گرد و غبار در آمدن،
سوده شدن و به صورت سرمه در آمدن آن است.

توتیا رنگ کنایه از آسمان به کار رفته است. صائب گوید:
هزاران دانه داشت آن توتیا رنگ،
به یکبار آس کرد آن آسیا سنگ.

(خسرونامه / ۲۹۷)

کلمه توتیا در شعر صائب زیاد به کار رفته است و همه جا با فعل معین
شدن و کردن در معنای بسیار سودگی و باریکی بوده است:

در دیده‌ها عزیزتر از توتیا شود،
در دولت آن کسی که شود خاکسارتر.

بادوستان نشین که شود توتیای چشم
از دشمنان غباری اگر در ضمیر توست.

دل شد خراب و فکر تو از دل نمی‌رود،
این شیشه توتیا شد و در وی پری به جاست!

جامی به گردش آر که این کهنه آسیا،
وقت است استخوان مرا توتیا کند.

از بصیرت نیست مردم را نیاوردن به چشم
من که در اندک زمانی، توتیا خواهم شدن.

رسیده است به جائی گران رکابی خواب،
که توتیای قلم ساخته‌ست پای مرا.

گر دید توتیای قلم استخوان من
از بس مرا فراق تو بر یکدگر شکست.

باری دگر...

کنایه از آن است که من نوبتم در آسیا به فرجام رسیده است و همه

بارهای گندم را آرد کرده‌ام و اینک سراپا گرد سپید بر تن نشسته باید از آسیا و آسیابان جدا شوم. یعنی دیگر روزگرم به پایان آمده است.

آسیا: کوتاه شده واژه «آسیاب» است که بسبب کثرت استعمال صامت فرجامین اسقاط شده است. ترکیب این واژه چنین است: آس + ی (صامت میانجی) + آب.

نخستین جزء آن در معنای سنگ مدور درشت پر قدرت و نیرومند است. ظن قریب به یقین می‌رود که این جزء همان لفظ ترکی آس/آز باشد که نام قبیله‌ئی از قبائل ترکان نیز است و در کلمات:

آذربایجان (= آس + ار + بای + جان)

قفقاز (= قفق + آس)

شیراز (= شَر + آس)

برجای مانده است. بنظر نگارنده کلمه «آسیاب» ترکی است. چرا که خود واژه «آب» نیز که در گویش گبری پهلوی /ap/ تلفظ می‌شده است، مخففی از واژه ترکی باستان /sap/ و /sup/ است که امروزه در ترکی ایرانی بصورت «سو» تلفظ می‌شود.

معنی: دور فلک روزگار ستمکار چنان من را در خود فشرد و سایید که استخوانم نرم و پودر شد و نویتم به سرآمد و بارم آرد شد و گردش نیز بر سرورویم نشست.

درویشیم به سایه دیوار می برد
هرچند زیربال خود آرد هُما مرا

درویش: این کلمه به صورت‌های /درویز/، /درویز/، /درویز/ نیز ضبط شده است. جزء پایانی واژه یعنی /-iz/ پسوند اتصاف است و در بسیاری از نام‌های جغرافیائی فلات ایران موجود است و ریشه ترکی دارد و بنابر قانون هماهنگی آوائی چهار شکلی است. (تبریز)

در معنای خدا، فقیر، تهیدست، بی‌نوا مقابل توانگر و مالدار و نیز مجازاً در معنای زاهد، گوشه‌نشین و صوفی و قلندر به کار رفته است (معین، ۱۵۱۸/۲).

عطار گوید:

گرچه من رندم و لیکن نیستم،
دزد و شبرو، رهن و دریوزه گر

(دیوان عطار / ۳۲۵)

واجبم آید به تو دادن زکات
زان که تو درویش حالی در حیات

(مصیبت‌نامه / ۱۱۵)

سالک سلطان دل درویش زاد،
با سر پر خاک آمد پیش باد.

(همان / ۱۷۴)

به سایه دیوار رفتن: کنایه از گوشه‌نشین شدن و در کنجی به گدائی نشستن است.

هما: پرنده‌ای که تنها استخوان می خورد. اگر سایه او بر سر

کسی بیفتد اقبال و دولت به او روی می آورد
شهریار:

علی ای همای رحمت توجه آیتی خدا را،
به ماسوا فکندی همه سایه‌ها را.

سعدی:

همای برهمه مرغان از آن شرف دارد
که استخوان خورد و کس نیازارد.
صائب در جای دیگر گوید:

چون سایه‌ای که دولت دنیاست هیچ و پوچ،
بامشتی استخوان ز هما می توان گرفت!

زود چون سایه ز ادبار شویم خاک نشین،
دولت هر که به اقبال هما پیوسته‌ست.

نیک چون باز شکافی، سر بی مغزی هست
هر کجا سایه‌ای از بال هما افتاده‌ست.

تا نخوت سعادت بیرون رود ز مغزش،
با سگ شریک روزی کردند از آن هما را.

حافظ گوید:

همای زلف شاهین شهرت را،

دل شاهان عالم زیر پرباد!

همائی چون تو عالیقدر حرص استخوان حیف است،

دریغ آن سایه همت که برنا اهل افکندی.

معنی: حتی اگر همای سعادت مرا زیر پال خورشیدسای خود آورد، درویشی و فقری

مرا به سایه دیوار خواهد کشاند.

از کوه غم اگر چه دو تا گشت فامتم،

نشکسته است آبله در زیر پا مرا.

کوه: این واژه در متون مانوی ترکی بصورت /küip/ ضبط شده است و به

گویش گبری پهلوی به شکل /kof/ و به فارسی دری به صورت «کوه» وارد

شده است.

غم: بالفتح و و تشدید، اندوه و فارسیان به تخفیف خوانند و جانکاه و

جانسوز و فربه و سنگین از صفات اوست و با لفظ افتادن و آمدن و رفتن و

نشستن و داشتن و ریختن و زدودن و نهادن و خوردن و کشیدن و گسستن

مستعمل (ب). صائب راست:

با غم دوست، یا غم دشمن،

هیچ کس در زمانه نیست.

می کند در پرده دل سیر دائم آه من،
تا کسی واقف نگردد از غم جانکاه من.

کم کم دل مرا غم و اندیشه می خورد،
این باده عاقبت غم این شیشه می خورد.
ترکیب «کوه غم» را صائب جای دیگر نیز به کار برده است:
از سایه اش سپهر زمینگیر می شود،
کوه غمی که بر دل من بار کرده اند.

سیلاب را ز سایه زمینگیر می کند،
کوه غمی که بر دل من پافشرده است.
آبله در زیرپا شکستن: ترکیدن تاول‌های زیرپا که در اثر راه رفتن ممتد
ایجاد می شود.
معنی: گرچه در اندر سنگینی اندوه، اندام خمیده شده و پاهایم آبله بسته است،
اما سنگینی اندوه و متانت من سبب شده به آرامی راه بروم تا آبله‌های زیرپایم
نترکد.

پای به خواب رفته کوه تحمل،
نتوان به تیغ کرد ز دامن جدا مرا
پای به خواب رفتن: به خواب رفتن پای، حالت خاصی در این عضو را

گویند که آن را بسیار سنگین می کند چنانکه نمی تواند که پارا حرکت داد و
از زمین برداشت.

کوه تحمل: صائب در سخن از کوه تحمل دو آیه مبارکه:

و تكون الجبال كالمن

(قرآن، ۱۴۳/۷)

و تكون الجبال كالمن المنقوش

(قرآن، ۹/۷)

را در نظر داشته است و از وقار و تحمل خود در برابر شدائد سخن می گوید و
تلمیعی بسیار ظریف و زیبا به آیات مبارکه دارد.
مولوی گوید:

ز مستی تجلی گر سر هر کوه را بودی
مثال ابر هر کوهی معلق بر هواستی

(دیوان، ۲۴۶/۵)

اندر فکن زبانک و خروش خوششت صدا،
در ما که در وفای تو چون کوه مرمریم.

(همان، ۴۷/۴)

سعدی گوید

اگر پای در دامن آری چو کوه،
سرت ز آسمان بگذرد از شکوه!

معنی: چنانکه نمی‌توان کوه را با شمشیر از دامنه‌اش جدا ساخت، من نیز صبر و تحمل خویش را چون کوهی در دامن گرد آورده‌ام و کسی نمی‌تواند مرا از تحمل و شکیبایی جدا سازد.

فارغ ز کار هر دو جهانم که کرده است،

حیرانی جمال تو بی‌مدعا مرا.

معنی: چنان به زیبایی تو حیران شده‌ام، که دیگر آرزونی در جهان ندارم.

مهمان خوان خویشم اگر نیک و گر بد است،

حاشا که هیچ شکوه بود از قضا مرا.

قضا: در اصل در معناهای به جای آوردن، ادا کردن و مردن و درگذشتن است. در فارسی معنای تقدیر و سرنوشت را نیز دارد (معین، ۲/ ۲۶۸۴). قضا امر است و قدر مأمور و در بعضی مواقع به معنای اقتضای دور فلکی است نه اراده الهی و الا کفر محض می‌شود. و در لطائف چنین نوشته که فرق میان قضا و قدر آن است که قضا حکم ازلی در مرتبه تفصیل است (آئند راج ۲ ج

(۱)

صائب در جاهای دیگر گوید:

جمعی که روی تلخ کنند از قضای حق،

غافل که زخم بر دم تیغ قضا زنند.

بهشت نسیه خود نقد می کند صائب،
اگر به حکم قضا، آدمی رضا گردد.

صائب بجز از جبهه واکرده تسلیم
مانع نشود هیچ سپر تیر قضا را.

اسیر بند قضا روگشاده می باید،
به تیغ گردن تسلیم داده می باید.

زخم شمشیر قضا از سینه می روید چو گل،
از زره پوشی چه حاصل، از سپرداری چه سود؟

دست دعا بود سپر ناوک قضا،
در کار خیر صرف کن اقبال خویش را.

ز آستان تو کرد آن که پای ما کوتاه،
به تیغ، رشته عمرش قضا کند کوتاه!

معنی: مهمان سفره خودم هستم خواه نیکو باشد، خواه بد. بعید است که من از قضا
و قدر شکایت کنم.

در یتیم را چه شناسد صدف که چیست
سهل است اگر سپهر نداند بها مرا
در یتیم: مروارید درشت و بی‌همتا و کمیابی که تنها در صدف باشد. آن «در»
یکتا» نیز گفته‌اند. حافظ گوید:

یارب! آه شاه و شاهر رخ زهره جبین
در یکتای که و گوهر یکدانه کیست؟
سپهر: آسمان، افلاک.
حافظ گوید:

سر سپهر و دور قمر را چه اختیار؟
در گردشند بر حسب اختیار دوست.
صائب در جای دیگر گوید:
چه نقش بود که بر آب زد سپهر دورنگ،
که شیشه را به قدح هم‌زبان نمی‌بینم.
گاهی نیز آن را به غریبال تشبیه کرده‌اند. حافظ گوید:
سپهر برشده پرویز نیست خون افشان
که ریزه‌اش سرکسری و تاج پرویز است.
انوری گوید:

سپهر برشده تارای روشنش دیده‌ست،
زبرکشیدن خورشید و مه پشیمان است!

معنی: چنانکه صدف به ارزش مروارید گرانبها و بی‌همتای خود پی نمی‌برد، این سپهر نیز من را بها نمی‌دهد.

از چرخ منت پرکاهی نمی‌کشم
گراستخوان ز درد شود توتیا مرا.

چرخ: نوعی از کمان که آن را تخش گویند (برهان قاطع) و مقصود در این جا گردش آسمان است و کنایه از دستگاهی که گردش حیات بر زمین محصول گردش او و تابع احکام و خواست اوست.
حافظ گوید:

چرخ بر هم زنم از غیر مرادم گردد،
من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک!

تو عمر خواه و صبوری که چرخ شعبده‌باز،
هزار بازی از این طرف‌تر برانگیزد.

صائب بارها این لفظ در معنای آسمان، سپهر و کرهٔ فلکی به کار برده است:
با هزاران چشم روشن چرخ شناسد مرا،
بهرهٔ مجمر ز عنبر دود آهی بیش نیست.

پیش مردانی کزین ماتم سرا دل‌کنده‌اند،
خاک‌گوری، چرخ نیلی سوکواری بیش نیست!

گر چراغ مه شود بر چرخ مینائی خموش،
کرم شبتابی میان سبزه‌زاری گو مباش!

ز خوان چرخ فرومایه دست کوتاه‌دار
که قدر خود شکند هر که بشکند نانش.

تربیت یافته عشق جوانمردم من،
چرخ نامرد که باشد که مرا پیر کند؟
معنی: حتی اگر از درد استخوانم پودر شود، باز منت چرخ فلک را نمی‌کشم.
در معنیم فقیر و به صورت توانگرم،
چون غنچه خرقه هست به زیر قبا مرا.
مصراع اول: کنایه از آن است که درویش صفت و بلند همت
خرقه غنچه: اضافه تشبیهی. وجه شبه «پاره پاره» است.
معنی: گرچه در باطن درویش هستم، اما همتی بلند دارم، همانند غنچه که قبایش
سبزینه و درونش (گلبرگهایش) پاره پاره است، من نیز همتم توانگر است.

خون در تلاش جامه‌الوان نمی‌خورم
سالی بس است کعبه صفت یک قبا مرا
خون خوردن: کنایه از غم و غصه خوردن و سختی و محنت کشیدن و رنج
بردن و تحمل مصائب است. باز همو گوید:

عرق شرم مرا رخصت نظاره نداد،
دیده خون می خورد آنجا که نگهبانی هست.

سال‌ها خون خوردن و خامش نشستن سهل نیست.
عمر اگر باشد، فلک خواهد به فکر ما فتاد.

خود را شکسته‌دار به هر حالتی که هست،
خونی که می خوری به دل روزگار کن.

موربی آزار دائم خون خود را می خورد،
خانهٔ پرشده می خواهی، برو زنبور باش!

می کند بی آبروئی زندگی را ناگوار،
خون خود را می خورد تیغی که آبی نیستش.

می شود خون خوردن من ظاهر از رخسار یار،
از گلستان حسن سعی باغبان پیدا شود.

«خون جگر» و «خون جگر خوردن» نیز در اشعار صائب مترادف باهمین
معنی به کار رفته است:

خون جگر است آنچه به ابرام ستانی،

رزق تو همان است که موقوف طلب نیست!

چو آتش جگر لعل، بمزوال بود
چراغ هر که به خون جگر شود روشن.
حافظ گوید:

بر آستان میکده خون می خورم مدام،
روزی ما ز خوان قدر این نواله بود.

حافظ چه نالی گر وصل خواهی،
خون بایدت خورد درگاه و بیگاه!
عطار گوید:

حد تو صبر کردن و خون خوردن است و بس،
زیرا که حد وادی هجران پدید نیست!

(دیوان عطار / ۸۷)

خونم بخوری و نیست یک شب،
تا از تو هزار خون نخوردم!

(همان / ۴۰۵)

قبا: جامدای که از قسمت جلو سراسر باز است و پس از پوشیدن دو سوی
جلو را با دگمه به هم وصل کنند (منتهی‌الارب) جمع آن اقبیه است
(برهان).

از آنجا که قبا جلو باز است، آن را کنایه از جامه و پیراهن چاک
کردن نیز گرفته‌اند که از شدت اندوه و دلتنگی و یا از شدت شور و شادی و
وجد که رسم صوفیان در اوج سماع بوده، چنین می کرده‌اند.
سعدی گوید:

صد پیرهن قاب کنم ز خرمی، اگر،
بینم که دست من چو کمر در میان توست!
(کلیات / ۴۳۳)

حافظ گوید:

پیراهنی که آید از او بوی یوسفم،
ترسم برادران غیورش قبا کنند!
صائب در جای دیگر ترکیب «قبای ته‌نما» را به کار برده است:
ماه در ابر تنک جولان دیگر می کند،
سرو سیمین را قبای ته‌نما زبینه است!
کعبه صفت: پرده کعبه را سالی یک بار عوض می کنند.
معنی: چنانکه جامه کعبه را سالی یکبار عوض می کنند، من نیز بدنبال پوشیدن
جامه‌های رنگارنگ خون دل نمی خورم و به خاطر رسیدن به آن‌ها تلاش نمی‌کنم،
برای من هر سال یک قبا کافی است.

از سایه‌ام اگر چه به دولت رسید خلق،
یک مشت استخوان نبود چون هما مرا

شرح غزل‌های صائب / ۲۱۰۶

دولت: اقبال، سعادت و خوشبختی.

در باب استخوانخواری هما (غزل ۲/۵). صائب در جای دیگر گوید.

مرگ تلخ از زندگی خوشتر بود در کشوری،

کز دهان سگ هما را استخوان باید گرفت!

معنی: گرچه سایه دولت بر سر همه انداختم و در سایه من همه به سعادت

رسیدند، اما حتی چون هما نیز نیستم که بهره‌ای از مستی استخوان داشته

باشم.

صائب نبسته است کسی پای سیر من،

زندان شده است بند گران و فا مرا.

سیر: این کلمه را صائب در معنای گردیدن و دیدن و تماشا کردن به کار برده

است. در زبان ترکی مصدر «سیرااتمک» در معنای تماشاست. گوید:

زلف شد چشم سراپا و تو را سیر ندید

من به یک دیده کجا سیر عذار تو کنم؟

عمرها صائب به شهر عقل بودم کوچه بند،

مدتی هم با غزالان سیر صحرا می‌زنم!

معنی: صائب کسی من را از سیر و سیاحت منع نمی‌کند، بلکه وفاداری

سبب شده است محبوس باشم.

-۹-

سهل مشمر همت پیران با تدبیر را،
کز کمال بال و پر پرواز باشد تیر را.
دشمن خونخوار را کوتاه به احسان ساز دست،
هیچ زنجیری به از سیری نباشد شیر را.
عقل کامل می شود از گرم و سرد روزگار،
آب و آتش می کند صاحب برش شمشیر را.
بر نمی گردد برات قسمت حق، خون مخور،
نیست ممکن باز گردیدن به پستان شیر را.
بادیمائی ست عاجز نالی از آهن دلان،
نیست در دل ها سرایت ناله زنجیر را.

ریشه نخل کهنسال از جوان افزونتر است،
بیشتر دلبستگی باشد به دنیا پیر را.
عقل دوراندیش بر ما راه روزی نبسته است،
ورنه هر انگشت پستانیست طفل شیر را.
جوی شیر از قدرت فرهاد می‌بخشد خبر،
می‌توان در زخم دیدن جوهر شمشیر را.
در حرم هر کس گناهی کرد حدش می‌زنند،
نگذراند عشق از هم صحبتان تقصیر را.
می‌رسد آزار بد گوهر به نزدیکان فزون،
زخم اول از نیام خود بود شمشیر را.
کشور دیوانگی امروز معمور از من است،
من به پا دارم بنای خانه زنجیر را.
نیست صائب ممکن از دل عقده غم و اشود،
ناخنی تا هست در کف، پنجه تدبیر را.

سهل مشمر همت مردان باتدبیر را،
کز کمال بال و پر پرواز باشد تیر را.
سهل شمردن: حقیر و آسان انگاشتن. سهل در زبان صائب در معنای حقیر
بیشتر به کار رفته است:

غافل از آه ضعیفان با زبردستی مشو،
کاین نسیم سهل، تاج از فرق فغفور افکند.

عزلت گزین که آب به این سهل قیمتی،
در دامن صدف چو کشد پا، گهر شود.
کمال بال و پر: بر تیرهایی که در کمان می گذاشتند، پرهائی می نشانددند.

این پرها هر اندازه کامل تر می‌بود، پرواز و تیزی تیر نیز بکمال می‌رسید.
معنی: همت مردان باندبیر را کم به‌آمده، تیرهایی که پره‌های محکم در آن خوب تعبیه
شوند، بهتر و تیزتر می‌روند.

دشمن خونخوار را کوتاه به احسان ساز دست،
هیچ زنجیری به از سیری نباشد شیر را.
دست کوتاه ساختن: برگردانی است از تعبیر لطیف ترکی «ألین کسمک»
و «ألین قیسالدماق» که توسط ترکان پارسی‌گوی در فارسی رواج یافته
است.
معنی: به دشمن خونخوار خود احسان کن و دست او را از تجاوز کوتاه ساز که اگر
شیر منیر باشد، حمله و درندگی نمی‌کند.

عقل، کامل می‌شود از گرم و سرد روزگار،
آب و آتش می‌کند صاحب برش شمشیر را.
آب و آتش: شمشیر را در قدیم در کوره می‌گذاختند و بعد در آب فرو
می‌بردند و این کار، برندگی آن را بیشتر می‌کرد.
صاحب برش: دارای برندگی
معنی: سرد و گرم روزگار خود انسان‌رسانی می‌بخشد چنانکه شمشیر گداخته را آب
است که آبدیده می‌کند.

برنمی گردد برات قسمت حق، خون مخور،
نیست ممکن باز گردیدن به پستان شیر را.

برات: واژه ترکی الاصل است و نخستین صائت آن، صائت آی کوتاه ترکیست که در فارسی به فتحه بدل می شود. از مصدر Barmaq- یا Varmaq- در معنای رفتن اخذ شده است. صائت میانجی /آ/ و صامت پایانی /ت/ که از بن فعل اسم می سازد بر آن افزوده شده است. مرحوم معین بسهو آن را از ریشه /براءت/ عربی می داند (معین، ج ۱، ۴۹۱). در معنای حواله است و در اصطلاح به نوشتنای که دولت بر خزانه یا بر حکام حواله وجهی دهد گفته می شود (همانجا). در اصل ترکی نیز به همین معناست و صائب آن را دقیقاً در معنای «حواله» بارها به کار برده است:

برات رزق تو بر آسمان نوشته خدا،
تو از زمین سیه کاسه نان چه می خواهی؟

نوشته اند به خون جگر برات مرا،
ز فکر نعمت الوان دلم پریشان است.
ترکیبات «برات باز گردیدن»، «برات برگشتن» و «برات راجع شدن» نیز به کار برده است:

به آب تیغ هیهات است بنشیند برات خط،
برات آسمانی باز گردیدن نمی داند!

نیم نومید از رحمت که از بدخویی طفلان،
برات شیر، از پستان مادر برنمی‌گردد.

برات سرنوشت آسمانی برنمی‌گردد.
چه لازم در طلسم اختیار ساعت افتادن؟

نیست ممکن که به صد تیغ دودم برگردد،
خط شبرنگ براتی‌ست که راجع نشود،
حافظ گوید:

برات خوشدلی ما چه کم شدی یارب،
گرش نشان امان از بد زمان بودی.

صامت پایانی / ت / که در واژه / برات / دیده می‌شود، از پی
افزوده‌های بسیار کهن ترکی ایرانی است. این پی‌افزوده در ترکی باستان
بسیار رایج بوده است و اکنون در برخی واژه‌ها برجای مانده است که گاه
نیز به صامت خفیف / د / تبدیل می‌شود. مثال:

یوغورت (= یوغور + ت).

اومود (= اوم + او + ت).

قوروت (= قورو + ت).

نوبود (= نوی + او + ت).

آیبرد (= آیر + د).

در روزگار صائب در ترکی ایران واژه‌های مینیت (= مرکب)،
ایچیت (= نوشیدنی) و یوکت (= وسیله بارکشی) نیز رایج بوده است که
اکنون از رواج گسترده‌ای برخوردار نیستند. (پرفسور دکتر محرم ارگین،
تورک دیل بیلگسی، دانشگاه استانبول، ۱۹۷۷، ص ۱۹۲)
معنی: همانگونه که شیر دیگر بار به پستان مادر باز نمی‌گردد، برات رزق نیز که
از سوی حق تعیین شده راجع نمی‌شود، غم مخور.

بادپیمائی‌ست عاجز نالی از آهن دلان،
نیست در دل‌ها سرایت ناله زنجیر را.
بادپیمائی: کار بیهوده کردن.
عاجز نالی: مانند عاجزان نالیدن، عاجز نال بودن.
آهن دلان: ستمگران، بی‌رحمان و ظالمان
سرایت: کارگر شدن، اثر کردن، تأثیر داشتن، انتقال یافتن حالتی به کسی یا
به جایی.
معنی: از دست ستم پیشگان بناتوانی نالیدن کار بیهوده‌ای است همانگونه که ناله
زنجیر در دل‌ها ادر نمی‌کند.

ریشه نخل کهنسال از جوان افزونتر است،
بیشتر دلبستگی باشد به دنیا پیر را.
نخل: درخت خرما، و فارسیان به معنی درخت استعمال کنند (بهارعجم).

صائب ترکیبات نخل امید، نخل ایمن، نخل دار (= چوب دار)، نخل شمع (= قامت شمع / اضافه تشبیهی)، نخل ماتم (= تابوت) را به کار برده است:

سر از جیب نبات آورد بیرون بید بی حاصل،
نمی‌دانیم کی نخل امید ما ثمر بندد؟

هر برگ سبز دامن پرسنگ می‌شود،
روزی که نخل طالع ما بارور شود.

ندارد صبح با رخسار آشناک او نوری،
ید بیضا چراغ روز باشد نخل ایمن را.

مدام بر سر حرف است خانه صائب،
همیشه جوش بهار است نخل ایمن را.

سرفرازان جهان در پیش ما سر می‌نهند،
تا چو نخل دار از خود برگ و بار افشاندیم.

آنچه می‌دانند ماتم تن پرستان، سور ماست،
دار نخل دیگران و رأیت منصور ماست.

نه همین دار ز منصور برومند شده‌ست،
عشق بسیار از این نخل به بار آورده‌ست.

رفته پایم به گل از پرتو چشم تر خویش،
نخل شمع که بود ریشه من در خویش.

به خون خلق از آن تشنه‌ست دائم چرخ مینائی،
که سرسبزی ز آب چشم باشد نخل ماتم را.

معنی: درخت کهنسال نسبت به نهال نارس، ریشه‌های پنهان دارد، از این رو پیران
بیشتر به زندگی و دنیا دلبستگی نشان می‌دهند.

عقل دوراندیش بر ما راه روزی بسته است،
ورنه هر انگشت پستانی‌ست طفل شیر را.

معنی: چنانکه کودک شیرخوار می‌تواند با مکیدن انگشت سهل‌الوصول خود مشغول
شود تا به پستان صعب‌الوصول مادر برسد، ما نیز اگر خود را اسیر عقل دوراندیش
نکنیم، راه رزق و روزی بر ما بسته نیست.

جوی شیر از قدرت فرهاد می‌بخشد خبر،

می‌توان در زخم دیدن جوهر شمشیر را.

قدرت فرهاد: نیروی فرهاد. و او معروف به فرهاد کوهکن، بنظر برخی‌ها
زائیده اندیشه پویای نظامی‌ست (زندگی و اندیشه نظامی / ص ۱۵۰)

جوهر شمشیر: اصلیت شمشیر، خاصیت شمشیر، خاصیت بهتر بریدن شمشیر.

معنی: چنانکه در زخم خاصیت بهتر بریدن شمشیر پیداست، جوی شیر نیز که از کوه به شهر جاری شده است از نیروی فرهاد حکایت دارد.

در حرم هر کس گناهی کرد حدّش می‌زنند،
نگذراند عشق از هم صحبتان تقصیر را.
حدّ زدن: نوعی تنبیه شرعی است. چنانکه جای دیگر گوید:
حدّ شرعی مست بیحد را نمی‌آرد به هوش،
نیست پروائی ز چوب‌دار منصور مرا.

حدی که محتسب کند اجرا به حکم حق،
صائب به زور خویش مرا این شراب زد.

از سر تقصیر ما، ای محتسب گر نگذری،
مرحمت کن حد ما باری بزن با چوب تاک!

نگذراند: اینجا مجازاً در معنای نادیده نگیرد، نبخشاید، ول نکند است.
صائب بسبب آنکه ترکی می‌اندیشیده است، در فارسی چنین تعبیری زیبا ساخته است. این گونه تعبیرات لطیف ترکان پارسی‌گو در فارسی زیاد است.

و زبان فارسی از این جهت دین زیادی به زبان توانمند ترکی ایرانی دارد. در ترکی یکی از معانی مصدر «کئچمک» بخشودن و عفو کردن است. معنی: عشق، کوتاهی از عاشق و معشوق را نمی‌بخشاید، چنانکه در حرم کعبه نیز هرکس تعقیصیر کند، حدش می‌زنند.

می‌رسد آزار بد گهر به نزدیکان فزون،
زخم اول از نیام خود بود شمشیر را.
معنی: چنانکه شمشیر پیش از هر چیز به نیام خود زخم می‌زند، بدگوه‌ران نیز بیش از همه زبان به نزدیکان خود می‌رسانند.

کشور دیوانگی امروز معمور از من است،
من به پادارم بنای خانه زنجیر را.
خانه زنجیر: زنجیر خانه، دیوانه خانه، دارالمجانین، تیمارستان.
معنی: امروز آبادکننده کشور دیوانگی من هستم، این منم که دارالمجانین را برپا می‌دارم

نیست صائب ممکن از دل عقده غم واشود،
ناخنی تا هست در کف پنجه تدبیر را.
عقده: گره، گرفتگی.
پنجه تدبیر: چنگ خرد، دست عقل.

شرح غزل‌های صائب / ۲۲۹

معنی: ای صائب با ناخن پنجه عقل و تدبیر نمی‌توان عقده غم را از دل باز کرد.
بدیگر سخن گشودن گره غم بوسیله عقل بی‌نتیجه است، یعنی تقدیر به تدبیر مقدم
و غالب است.

- ۱۰ -

غیر حق را می‌دهی ره در حریم دل چرا؟
می‌کشی بر صفحه هستی خط باطل چرا؟
از رباط تن چو بگذشتی دگر معموره نیست
زاد راهی بر نمی‌داری از این منزل چرا؟
هست چون جان، چار دیوار عناصر گو مباش
می‌خوری ای لیلی عالم غم تحمل چرا؟
کار با تیغ اجل در زندگانی قطع کن
کارها را می‌کنی بر خویشتن مشکل چرا؟
شنو وصل غنچه، گلبن جامه باد سحر
در نیامیزی در این گلشن باهل دل چرا؟

چون شدی تسلیم هر کام نهنگ سا حلی
اینقدر آویختن در دامن سا حل چرا؟
می‌تواند کشت ما را قطره‌ای سیراب کرد
این همه استادگی ای ابر دریا دل چرا؟
نور از پیشانی صاحب‌دلان دریوزه کن
شمع خود را می‌بری دل برده زین محفل چرا؟
صحبت از حال است اینجا گفتگو را بار نیست
وقت ما را می‌کنی شوریده‌ای غافل چرا؟
دیده‌ای صحرائیان از انتظارت بی‌هشند
اینقدر در ره توقف کردن ای محمل چرا؟
ز اشتیاق بحر از طوفان گریبان می‌درد
پافشردن اینقدر ای سیل در منزل چرا؟
دیده قربانیان پوشش نمی‌گیرد بخود
چشم حیران مرا می‌بندی ای قاتل چرا؟
خاک صحرای عدم از خون هستی بهتر است
بر سر جان اینقدر می‌لرزی ای بسمل چرا؟
ای که روی عالمی را جانب خود کرده‌ای
رو نمی‌آوری بسوی صائب بیدل چرا؟

غیر حق را می‌دهی ره در حریم دل چرا،
می‌کشی بر صفحه هستی خط باطل چرا؟
معنی: چرا به حریم دل غیر از حق را راه می‌دهی و بر صحیفه وجود که حق است خط
باطل می‌کشی؟

از رباط تن چو بگذشتی دگر معموره نیست
زاد راهی بر نمی‌داری از این منزل چرا؟
رباط: محلی که در کنار جاده‌ها جهت استراحت و منزلگاه کاروانیان و
قافله‌ها سازند. جای دیگر گوید:
جهان رباط خواب و جهانیان سفری،

مخواه خاطر جمع از مسافران، زنهار!

ره دور معنی نهایت ندارد،

رباطی ست لفظ از بیابان معنی.

رباط تن، اضافه تشبیهی است.

زاد راه: توشه راه، توشه سفر. جای دیگر گوید:

زاد راه سفر دور توکل این است،

که در انبان خود اندیشه نان نگذاری!

معنی: این کاروانسرای تن پیوسته آباد نیست، در این سیر الی الله توشه راه برای خود بردار.

هست چون جان چاردیوار عناصر، گو مباش،

می خوری ای لیلی عالم، غم محمل چرا

چاردیوار: خانم‌ای که از هر چهار طرف دیوار داشته باشد. کنایه از دنیا و

قلب و جسد آدمی و کنایه از چهار حد دنیا که صائب بارها به کار برده است:

جان غافل را سفر در چار دیوار تن است،

پای خواب آلوده را منزل کنار دامن است.

نیست غیر از چار دیوار وجود آدمی،

آن که هم ماراست و هم گنج است وهم ویرانه‌ات!

اگر دل برکنی زین چار دیوار،
در خیبر ز جا برکنده باشی!

از جهان آب و گل امید آسایش خطاست،
چار دیوار بدن مهمانسرای دردهاست.

مرگ را بی‌خبران دور ز خود می‌دانند،
چار دیوار جسد در نظر من لحد است!
چار دیوار عناصر: کنایه از بدن آدمی است که از چهار عنصر آب، آتش،
خاک و باد شکل گرفته است. صائب این ترکیب بارها به کار برده و ترکیب
«چار طاق عناصر» نیز در همین معنی ساخته است:
ز چار طاق عناصر شکست می‌بارد،
میان چار مخالف به اختیار مخسب!

به فکر دامن دشت عدم گاهی که می‌افتم،
به چشم چار دیوار عناصر گور می‌گردد.
محمل: کجاوه، هودج و بارگیر. جای دیگر گوید:
چهره لیلی اگر پرده شرمی دارد،

چه ضرر است که زندانی محمل باشد؟

به لیلی متهم دارند مجنون را، از این غافل،
که دارد گفتگوی مردم دیوانه محمل‌ها.

معنی: اگر برای تو این تن چون جان شده است، بگو باشد، تو چون لیلی عالم هستی
و نت همانند هودج و کجاوه که نباید غم آن را بخوری.

می‌تواند کشت ما را قطره‌ای سیراب کرد،

این همه ایستادگی ای ابر دریا دل، چرا؟

ایستادگی: با صائت *i*-ی کوتاه ترکی تلفظ می‌شود. این گونه بیان لطیف و
شیرین ترکانه در شعر فارسی صائب زیاد است. بدیگر سخن، صائب، بیشتر
واژه‌های فارسی را به لهجه نمکین ترکی تلفظ می‌کند. ایستادگی در این جا
مجازاً در معنای خودداری کردن است.

معنی: ای ابر دریا دل کشتزار ما را قطره‌ای آب هم می‌تواند سیراب کند، چرا این
قدر پایداری می‌کنی؟

نور از پیشانی صاحب‌دلان دریوزه کن،

شمع خود را می‌بری دل مرده زین محفل چرا؟

دل‌مرده: مجازاً در معنای خاموش و تاریک و رنجیده و ناآسوده از عدن
موفقیت است.

معنی: روشنایی را پیشانی روشنان و صاحب‌دلان بخواه و تمنا کن، چرا شمع خودت را از این محفل خاموش بیرون می‌بری؟

صحبت از خاک است این جا، گفتگو را بار نیست،

وقت ما را می‌کنی شوریده، ای غافل! چرا؟

حال: در مقابل قال که در معنای مباحثات علوم ظاهری است. متکلمین معتزله قائل به مرتبه‌ای میان هستی و نیستی بودند که نه صفت وجود بود و نه صفت عدم، نه معلوم و نه مجهول و بلکه در حکم یک کلی بود که به آن «حال» می‌گفتند و فیلسوفان و حکماء را اهل قال می‌دانستند.

اهل قال پذیرش چیزی به عنوان مرز میان در متناقض را باطل و نامعقول شناخته‌اند و بنظرشان اتصاف عدم محض با یک ویژگی پندار خامی بیش نیست. حکیم سبزواری گوید:

فی‌النفی والثبوت ینفی وسطاً،

و قولهم بالحال کان شططاً.

بصفة الموجوده لاموجوده،

کانت ولا معدومه محدوده.

مرحوم سبزواری به پیروی از حکماء، حال را چنین نفی می‌کند: «همانگونه که واسطه میان منفی و ثابت نامعقول است، همچنین میان معدوم و موجود غیرمعقول است. زیرا منفی مرادف با معدوم و ثابت مرادف با موجود است»

شوریده: صفت مفعولی از مصدر شوریدن است در معنای منقلب و آشفته و پریشان حال. و در عرفان کسی را گویند که نور حق در دلش جلوه گر گردد و از خود بی خود شود.

معنی: این‌جا، سخن از حال می‌گوئیم و قال را اجازه ورود در این بحث نیست، ای غافل، چرا تو وقت ما را پریشان و آشفته می‌سازی؟

دیده‌ای صحرائیان از انتظارت بی‌هشند،
این قدر در ره توقف کردن ای محمل، چرا؟
صحرائیان: اهل بیابان، آنان که در بیابان انتظار کشند.
معنی: ای محمل! در سرتاسر بیابان مردم چشم به انتظار کنار راه‌ها از فرط خستگی
ناشی از انتظار از هوش رفته‌اند، چرا در راه این قدر درنگ می‌کنی؟

ز اشتیاق بحر از طوفان گریبان می‌درد،
پافشردن این قدر ای سیل در منزل چرا؟
از طوفان: به سبب طوفان، بوسیله طوفان.
گریبان دریدن: خرق گریبان، شکافتن گریبان، از هم دریدن گریبان.
صائب اصطلاح‌های گریبان پاره کردن، گریبان گشادن، گریبان چاک را نیز به
کار برده است:

سنگ خارا را شرار من گریبان پاره کرد،
ساده لوح آن کس که می‌پوشد به خاکستر مرا

نمی‌گنجد نسیم مصر در پیراهن از شادی،
گریبانی برای امتحان پیش صبا بگشا!

به دریا صد گریبان چاک دارد از صدف، صائب!
کجا سوزد به خار خشک ما دل ابر نیان را.
معنی: ای سیل دریا از شوق وصال تو گریبان طوفان را می‌درد، چرا این قدر بر ماندن
در منزلگاه اصرار می‌ورزی.

دیده قربانیان پوشش نمی‌گیرد به خود،
چشم حیران مرا می‌بندی ای قاتل، چرا؟
قربانیان: قربانی‌ها. واژه قربان بضم اول بر وزن فعلان مصدر عربی است و
اصلاً در معنای نزدیک شدن و مجازاً هر چیزی که بوسیله آن بسوی خداوند
تقرّب پیدا کنند، است. و نیز آنچه که در راه خدا تصدق کنند مانند گاو و
گوسفند و شتر که بکشند و گوشت آن را تقسیم کنند. هر وقت حیوانی را
بخوانند قربانی کنند و تیغ را با گلویش آشنا سازند، چشمانش باز می‌ماند و
منتظر و نگران و حیران است. همین گونه اعدامی‌ها را هنگام اعدام چشم
می‌بندند.

معنی: قربانی‌ها چشم نمی‌بندند و نگران و حیرانند. تو، ای قاتل چرا چشمان حیران
مرا می‌بندی؟

خاک صحرای عدم از خون هستی بهتر است
بر سر جان این قدر می‌لرزی، ای بسمل! چرا؟
بسمل کردن: سربریدن، ذبح کردن، هنگام ذبح هر انسانی «بسم‌الله
الرحمن الرحیم» گفته می‌شود. از این رو، این کار را «بسمل کردن»
نامیده‌اند. جای دیگر گوید:

ترک این وحشت سرا شایسته افسوس نیست،
می‌زند بیهوده خود را مرغ بسمل برزمین.

بسمل او به سر جان نتواند لرزید،
بس که از لنگر ناز است گران شمشیرش!
معنی: خاک بیابان نیستی بهتر از خون هستی است، ای بسمل چرا برای زنده ماندن
این چنین لرزش گرفته‌ای؟

ای که روی عالمی را جانب خود کرده‌ای،
رو نمی‌آری به سوی صائب بیدل چرا؟
بیدل: کنایه از عاشق یعنی کسی که دلش برده شده است و بیدل شده است.
معنی: ای کسی که یک جهان را متوجه خود ساخته‌ای چرا به سوی صائب که دلش
برده شده است رو نمی‌کنی.

فهرست کلمات و ترکیبات شرح شده

- | | |
|-------------------------------|--------------------------|
| برات / ۲۲۲ | آبله درزیر پاشکستن / ۲۰۷ |
| برهم خوردن / ۴۵ | آب و آتش / ۲۲۱ |
| بسمل کردن / ۲۳۹ | آتش افروز / ۴۳ |
| بگسل از خویش / ۱۸۱ | آتش نمرود / ۹۶ |
| بنده تسلیم / ۹۶ | آسیا / ۲۰۳ |
| بودی / ۳ | آغاز و انجام / ۶۱ |
| بهار سرخروئی / ۹۰ | آمال‌ها / ۵۴ |
| به ساحل می‌توان پشت داد / ۱۱۲ | آواز / ۶۰ |
| به سایه دیوار رفتن / ۲۰۴ | آهن‌دلان / ۲۱۹ |
| بیابان مرگ کردن / ۱۷۹ | ابراهیم / ۱۰۱ |
| بیدل / ۲۳۹ | ابراهیم بن ادهم / ۱۱۷ |
| بی‌طاقتی / ۱۹۴ | ادبار / ۴۳ |
| پاس داشتن / ۸۶ | ارادت / ۴۷ |
| پای به خواب رفتن / ۲۰۲ | از خویش بیرون آمدن / ۱۳۶ |
| پرده اجمال / ۴۲ | از طوفان / ۲۳۷ |
| پرده اجمال‌ها / ۳۸ | استخوان / ۱۹۹ |
| پرده خواب / ۷۴ | اطوار / ۵۱ |
| پنجه تدبیر / ۲۲۳ | اعضاء / ۱۲۲ |
| پیچ و تاب / ۱۹۲ | ایستادگی / ۲۳۵ |
| | بادپیمایی / ۲۱۹ |

پیشانی / ۴۳	خس / ۷۹
پیشانی پرچین / ۴۳	خسرو / ۷۹
تاج عنوان‌ها / ۴	خط / ۳۷
تازه‌رو / ۲۹	خط باطل / ۱۲۷
تبریز / ۹۱	خطه / ۹۱
توتیا / ۲۰۰	خلعت نوروژی / ۱۴۳
توتیا شدن استخوان / ۲۰۱	خوان / ۳۱
تورا / ۵۵	خواهد پاک شست / ۸۶
ته‌با / ۱۸۱	خون خوردن / ۲۱۳
ثمر / ۱۴۶	خیال / ۱۹۱
جلالت / ۶۲	دامن کشان / ۱۹۴
جوهر شمشیر / ۲۲۷	دراین ره / ۱۸۲
چار دیوار / ۲۳۳	درویش / ۱۹۹
چار دیوار عناصر / ۳۳۴	در یتیم / ۲۱۱
چرخ / ۲۱۲	دست کوتاه‌ساختن / ۲۱۶
چمن / ۱۸۶	دفتر حسن / ۳۶
حال / ۲۳۱	دل / ۸
حد زدن / ۲۲۷	دلگیری / ۹۶
خال / ۳۷	دلمرده / ۲۳۰
خامشی / ۸۳	دور / ۲۰۰
خانه زنجیر / ۲۲۸	دولت / ۲۱۷
خرقه غنچه / ۲۱۳	رباط / ۲۳۳

سهل است / ۵۲	رخسار شبنم خیز / ۸۶
سهل شمردن / ۲۲۰	رخنه افکندن / ۱۹۵
سیر / ۲۱۷	رفتن / ۵۴
شفیع / ۱۹۳	رمال / ۵۲
شور / ۳۱	ریحان / ۳۰
شوریدگی / ۱۳	ریشه- ریشه شدن / ۵۰
شوریده / ۲۳۷	زاد راه / ۲۳۳
شوکت شاهی / ۸۸	زاستغنا / ۳۰
شهریار / ۲۰۰	زمین بوس / ۶۱
شیرازه / ۴	ساز / ۷۷
صاحب برش / ۲۱۶	ساغر / ۸۶
صحرائیان / ۲۳۷	سامان دادن / ۵۳
صفحه تقویم / ۱۲۴	سرایت / ۲۱۹
طائران قدس / ۶۲	سربه گریبان نیستی کشیدن / ۱۹۶
عاجز نالی / ۲۱۹	سربه هم آوردن / ۵۹
عاقلانه / ۴۶	سرپوش / ۳۱
عالم معنی / ۱۳۱	سرپوش برداشتن / ۳۱
عرق انفعال / ۱۹۳	سرشوریدگی / ۱۴
عقده / ۲۲۳	سفال خشک ریحان / ۲۹
علم لدنی / ۱۶۰	سلیمان / ۱۶
غربال / ۵۰	سنگ ملامت / ۱۵
غزال / ۱۹۱	

لطف / ۴۲	غم / ۲۰۶
محمل / ۲۳۴	فقر / ۱۱۳
مد / ۳	قبا / ۲۱۵
مرغان / ۳۳	قدرت فرهاد / ۲۲۶
مژگان / ۳۰	قربانیان / ۲۳۸
مشرب / ۱۱	قرعه / ۵۱
مطلع / ۶۰	قضا / ۲۱۴
مغروران / ۱۳	قهر / ۴۲
مقطع / ۶۰	کشتی طوفانی / ۱۱۳
مقطع کلام / ۶۰	کعبه / ۶
مملکت بی‌ذوال / ۱۹۶	کعبه صفت / ۲۱۶
مهر / ۵۶	کعبه دل / ۱۱
مهر ازلب برداشتن / ۵۸	کمال بال و پر / ۲۲۰
مهر برروزدن / ۵۸	کوچه راه / ۴۹
مهر برلب‌زدن / ۵۷	کوه / ۲۰۱
مهر خامشی / ۵۹	کوه تحمل / ۲۰۳
مهر خاموشی / ۵۸ و ۵۹	کوهکن / ۷۹
مهر خاموشی ازلب بر گرفتن / ۵۹	که / ۲۹
	گریبان / ۱۵
مهرزن برلب / ۵۷	گریبان دریدن / ۲۳۷
مهر سکوت / ۵۷	گلستان سخن / ۲۹
مهر لب / ۵۷	لب خشک / ۲۹

نه پرده افلاک / ۶۲	می‌رساند / ۲۹
نه توسن / ۶۳	میزان عدل / ۸۸
نه چارطاق / ۶۴	ناله شبخیز / ۶۹
نه چرخ لاجوردی / ۶۴	نخل / ۲۲۴
نیت داشتن / ۵۱	نخوت / ۱۸۸
نیستی / ۱۳	نرگس / ۱۸۳
وادی / ۱۴	نعمت الوان / ۳۰
وادی مجنون / ۱۵	نگذراند / ۲۲۷
هفت اقلیم / ۱۲۵	نمرود / ۹۹
هفت پرده / ۱۲۵ و ۱۲۶	نمرود ره / ۱۰۰
هفت پرگار فلک / ۱۲۷	نمرود کردار / ۱۰۰
هفت چرخ سالخورده / ۱۲۷	نمرود نفس / ۱۰۰
هفت سقف دل‌فروز / ۱۲۷	نمرودی / ۱۰۰
هفت سقف مینا / ۱۲۷	نویخت شیرازه گشتن / ۵
هفت صحن / ۱۲۸	نه آسمان / ۶۳
هفت طارم / ۱۲۸	نه آسیا / ۶۳
هفت گلشن نیلوفری / ۱۲۸	نه اطلس / ۶۳
همسفر / ۴۹	نهال / ۱۹۴
	نه پرگار / ۶۳

فهرست آیات

«أَمَّا السَّفِينَةُ بَكَاتَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْلَمُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْذَلْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآهُمْ
مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا»

(كهف - ۷۹) - ۱۵۴

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(حمد / ۱) - ۲۳۴

«فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا
جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا»

(كهف - ۷۷) - ۱۵۴

«فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْنَاهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِفْرًا»

(کهف - ۷۱) - ۱۵۲

«فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ - قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا»

(کهف - ۷۴) - ۱۴۹

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعِلْمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا»

(کهف - ۶۵) - ۱۵۱ و ۱۴۷

«قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا»

(کهف - ۷۵) - ۱۵۳

«قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا»

(کهف - ۷۲) - ۱۵۳

«قَالَ إِنْ سَأَلْتَكَ عَنْ شَيْئٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا»

(کهف - ۷۶) - ۱۵۳

«قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا»

(کهف - ۶۹) - ۱۵۲

«قَالَ فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أَخْبِرَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا»

(کهف - ۷۰) - ۱۵۲

«قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنَ مِمَّا عَلِمْتُ رُشْدًا قَالَ إِيَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ
مَعِيَ صَبْرًا»

(كهف - ۶۶ و ۷۶) - ۱۵۱

«قَالُوا بُنُوَالَهُ بَنِيَانًا فَاَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ»

(صافات - ۹۷) - ۸۸

«قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِيعَ عَلَيْهِ صَبْرًا»

(كهف - ۷۸) - ۱۵۴

«قُلْ إِنْ تَحْفَظُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أُوتِبْدُوهُ يَعْلَمَهُ اللَّهُ»

(آل عمران - ۲۹) - ۱۳۲

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»

(آل عمران - ۳۱) - ۴۸

«قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ
جُنُودًا بِمِثْلِهِ مَدَدًا»

(كهف - ۱۰۹) - ۱۶۷

«عِبَادُ مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا»

(كهف - ۱۸ / ۶۵)

وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

(نساء - ۱۲۵) - ۸۹

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ

(سورة محمد (ص) - ۳۸) - ۱۱۷

«وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ
يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتَهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ
تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِيعَ عَلَيْهِ صَبْرًا

(كهف - ۸۲) - ۱۵۵

شرح غزلهای صائب / ۲۴۹

وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا - فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا

(كهف - ۸۰ و ۸۱) - ۱۵۵

وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْقُوشِ

(القارء / ۴) - ۲۰۳

«وَكَانَ وَرَائِهِمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

وَ كَيْفَ تُصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا

(كهف - ۶۸) - ۱۵۱

وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

(كهف - ۶۵) - ۱۶۴

وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

(انعام - ۵۹) - ۱۳۱

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

(فاطر - ۱۵) - ۱۱۷

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ عَنْ ذِيْنَةِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَ»

(مائدة / ۵۴) - ۴۸

فهرست احادیث

«أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ»

ان الله جميلٌ يعجب الجمال»

(مشارق / ص ۱۳۲)

ان الله عز وجل يحب المحترفين الامين - ۱۱۴

«ان النبي بعث سريّة، فلما رجعوا قال : يقوم فصولها والاصغر وبقى عليهم
الجهد الاكبر. فقبل : يا رسول الله ما الجهد الاكبر؟ قال : جهاد النفس. ۱۳۲

(وسائل الشيعة، ج ۱۱ ص ۱۱۲)

اينى لابقض الرجل او ابغض للرجل ان يكون كسلانا عن امر دنياه و من كسل عن امر
دنياه، فهو عن آخرته اكسل» ۱۱۳

(وسائل الشيعة، ج ۲، باب ۱۸)

ايغفر احدكم ان يكون مثل النملة فان النملة تجر الى حرجها» ۱۱۴

(وسائل، ج ۲، باب ۴)

طلب هذا الرزق من حلة ليعود به على نفسه و عياله كان كالمجاهد في سبيل الله

۱۱۱

فاردت ان اعيبها ۱۷۵

مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح ۱۷۵

معلون من القى كفه على الناس ۱۱۳

من وجد ما و ترابا ثم فتقر فابعد الله ۱۱۳

«نغوت القهر من الحضرة الالهية» ۶۱

فهرست اعلام

۱. در این فهرست اختصارات زیر به کار برده شده است:

ش: شخص.

ق: قبیله

ک: کتاب

م: مکان

←: رجوع کنید

~: نشانه عدم تکرار عنوان

۲. همهٔ عنوان‌ها به اسم اشهر داده شده و از بقیه به آن ارجاع شده است.

۳. نام‌های کتاب‌ها با حروف خوابیده چیده شده است.

- آذربایجان [م] ۱۸۱
آذربایجان سوهت آنسیکلوییدیسی ۷۵
آذر [ش] ۱۰۳
آسیای میلنه [م] ۷۵
آصف [ش] ۲۲، ۲۱
آندریس [ش] ۱۵۷
ابراهیم (ع) ۹۹، ۹۸، ۹۶، ۹۴
۱۱۲، ۱۰۴، ۱۰۲
ابراهیم ادم [ش] ۱۱۷
ابن قتیه [ش] ۱۴
ابلیس ۲۴
ابوالفرج اصفهانی [ش] ۱۴
ابوزید ابجرامی [ش] ۱۲۰
ابن عبدالله (امام جعفر صادق)
ادبیات ترکی [ت] ۱۴، ۱۷، ۴۷، ۸۹
ادهمیه [ت] ۱۱۸
ارگین، محرم [ش] ۱۲۴
اسرارنامه ۶۴، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۱
اسکندر [ش] ۲۲، ۱۵۷، ۱۸۱
اعلام قرآن ۲۵، ۱۰۴
الآغانی ۱۴، ۱۱۹
الهی نامه ۲۶، ۷۱، ۷۲، ۱۰۰، ۱۰۱
الیس ۱۷۴
ایران [م] ۷۵
الیس ۱۵۸
انبیاء، سورة، ۹۸
اورخون آمیده لری ۱۲۴
برهان قاطع ۲۱۲، ۲۱۵
بلخ [م] ۱۱۹
بلقیس [ش] ۲۴
بنی اسرائیل [ق] ۱۶، ۱۵۶
بولتن انجمن زبان ترکی ایران ۹۲
بهار عجم ۵۷، ۶۰، ۶۱
پرویز [ش] ۷۷
پهلوی [ن] ۹۱
تبریز [م] ۷۸، ۹۰، ۹۳
ترجمه تفسیر طبری ۹۸
ترکی ایرانی ۴۰
تفسیر قمی ۱۶۴
تورات ۹۹
تهذیب کتاب المکاسب ۱۲۲
ثعالبی [ش] ۱۵۹
جبرئیل ۹۷، ۱۰۷
الجنداس القری ۱۱۹
چین ۲۵
حاف [ش] ۷، ۱۰، ۱۲، ۲۰، ۲۲، ۳۷، ۴۸، ۱۸۷، ۱۴۱، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۸۷
حجاز [م] ۲۶
حدیقه صنائی ۲۲
حلیه الاولیاء ۱۱۹
خاقانی [ش] ۱۲۳
خزائلی [ش] ۱۶۳
خسرو نامه ۵۲، ۷۳، ۸۳، ۱۲۵، ۱۳۸
خسرو پرویز [ش] ۷۷، ۸۸
خسرو و شیرین ۸۸
خضر [ش] ۱۲۹، ۱۴۸، ۱۵۵
۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱
۱۷۳، ۱۸۱، ۱۸۲
خلیل الله [ش] ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱ و
نک. ابراهیم
خواجه عبدالله انصاری
خواجه محمد پلرسا [ش] ۶۴
مولانا خاموش [ش] ۸۳
غییر ۲۳۴

- داود ۲۱،
 دده قورقود ۶۵-
 دمندا [ش] ۶۵-
 دیوان شمس ۴۰، ۱۶۸
 دیوان صائب ۴، ۶-
 دیوان فضولی ۸۹-
 دیوان عطار ۶۴، ۷۳، ۱۰۱، ۱۲۶، ۱۲۶-
 دیوان کبیر ۸۵،
 ذوالقرنین [ش] ۱۴۸-
 رسول اکرم (ص) ۸۰-
 رشت [م] ۳،
 روح الله [ش] ۲۷
 زنجانی [ش] ۷۴
 زندگی و اندیشه نظامی ۱۴، ۸۸-
 سبا [ش] ۱۸،
 سمنی [ش] ۴۷، ۱۷۷، ۱۷۸-
 السمنی، عبدالرحمن [ش] ۱۲۱
 سلیمان [ش] ۲، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹،
 ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۸-
 سنائی [ش] ۲۲، ۱۰۸، ۱۲۳-
 سوریه [م] ۱۱۹
 شیدیز ۷۷، ۸۱-
 شعار، جعفر [ش] ۴۲-
 الشعر والشعرا ۱۴-
 الشواهد الربوبیه ۱۳۷-
 شهریار [ش] ۲۰۵-
 شیراز [م] ۱۹
 صائب تبریزی [ش] ۲، ۴، ۸، ۱۲،
 ۱۳، ۱۴، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۹،
 ۴۵، ۴۶، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۷ و
 اغلب صفحات
 صافات، سورة ۹۷-
 صالح (ع) ۱۷۸-
 صمد موحّد [ش] ۱۷۷، ۱۷۸-
 طبرستان [م] ۹۲-
 طبقات الصوفیه ۱۴۲-
 عتیق ۱۷
 عجم، ملوک [ق] ۵۶
 عراقی ۳۷
 عطار [ش] ۲۵، ۵۸، ۷۱، ۸۱،
 ۱۳۷-
 علمی، محمدعلی [ش] ۶۲-
 علی بن ابراهیم ۱۶۱
 علی بن ابی حمزه ۱۱۱
 علی بن ابیطالب (ع) ۱۱۴، ۱۱۵-
 عملیاسر ۱۱۲
 عمینزجانی [ش] ۱۱۳، ۱۱۵-
 عیسی (ع) ۱۸۱-
 غیاث اللغات ۱۲۶-
 فاطمی [ش] ۸۵، ۱۶۸-
 فرعون [ش] ۱۶۰-
 فروغ کافی ۱۱، ۱۱۱-
 فرهاد [ش] ۲۲۶-
 فرهنگ آندراج ۱۱،
 فرهنگ اشعار صائب ۱۱۶-
 فرهنگ لغات و تعبیرات مشنوی
 ۶۱-
 فرهنگ معین ۳۰، ۵۰، ۷۴، ۸۱،
 ۸۷، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۰۰-
 فرهنگ نوادر ۶۴-
 فصوص الحکم ۱۶۱-
 فنفور
 فرعون [ش] ۹۹
 فضولی، [ش] ۴۶، ۴۹، ۸۹، ۱۱۲-
 فضیل بن عیاض [ش] ۱۱۷
 قرآن مجید ۲۳، ۱۰۱، ۱۰۲،
 ۱۰۴، ۱۴۷-
 داود ۲۱،
 دده قورقود ۶۵-
 دمندا [ش] ۶۵-
 دیوان شمس ۴۰، ۱۶۸
 دیوان صائب ۴، ۶-
 دیوان فضولی ۸۹-
 دیوان عطار ۶۴، ۷۳، ۱۰۱، ۱۲۶، ۱۲۶-
 دیوان کبیر ۸۵،
 ذوالقرنین [ش] ۱۴۸-
 رسول اکرم (ص) ۸۰-
 رشت [م] ۳،
 روح الله [ش] ۲۷
 زنجانی [ش] ۷۴
 زندگی و اندیشه نظامی ۱۴، ۸۸-
 سبا [ش] ۱۸،
 سمنی [ش] ۴۷، ۱۷۷، ۱۷۸-
 السمنی، عبدالرحمن [ش] ۱۲۱
 سلیمان [ش] ۲، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹،
 ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۸-
 سنائی [ش] ۲۲، ۱۰۸، ۱۲۳-
 سوریه [م] ۱۱۹
 شیدیز ۷۷، ۸۱-
 شعار، جعفر [ش] ۴۲-
 الشعر والشعرا ۱۴-
 الشواهد الربوبیه ۱۳۷-
 شهریار [ش] ۲۰۵-
 شیراز [م] ۱۹
 صائب تبریزی [ش] ۲، ۴، ۸، ۱۲،
 ۱۳، ۱۴، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۹،
 ۴۵، ۴۶، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۷ و
 اغلب صفحات
 صافات، سورة ۹۷-
 صالح (ع) ۱۷۸-
 صمد موحّد [ش] ۱۷۷، ۱۷۸-
 طبرستان [م] ۹۲-
 طبقات الصوفیه ۱۴۲-
 عتیق ۱۷
 عجم، ملوک [ق] ۵۶
 عراقی ۳۷
 عطار [ش] ۲۵، ۵۸، ۷۱، ۸۱،
 ۱۳۷-
 علمی، محمدعلی [ش] ۶۲-
 علی بن ابراهیم ۱۶۱
 علی بن ابی حمزه ۱۱۱
 علی بن ابیطالب (ع) ۱۱۴، ۱۱۵-
 عملیاسر ۱۱۲
 عمینزجانی [ش] ۱۱۳، ۱۱۵-
 عیسی (ع) ۱۸۱-
 غیاث اللغات ۱۲۶-
 فاطمی [ش] ۸۵، ۱۶۸-
 فرعون [ش] ۱۶۰-
 فروغ کافی ۱۱، ۱۱۱-
 فرهاد [ش] ۲۲۶-
 فرهنگ آندراج ۱۱،
 فرهنگ اشعار صائب ۱۱۶-
 فرهنگ لغات و تعبیرات مشنوی
 ۶۱-
 فرهنگ معین ۳۰، ۵۰، ۷۴، ۸۱،
 ۸۷، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۰۰-
 فرهنگ نوادر ۶۴-
 فصوص الحکم ۱۶۱-
 فنفور
 فرعون [ش] ۹۹
 فضولی، [ش] ۴۶، ۴۹، ۸۹، ۱۱۲-
 فضیل بن عیاض [ش] ۱۱۷
 قرآن مجید ۲۳، ۱۰۱، ۱۰۲،
 ۱۰۴، ۱۴۷-
 داود ۲۱،
 دده قورقود ۶۵-
 دمندا [ش] ۶۵-
 دیوان شمس ۴۰، ۱۶۸
 دیوان صائب ۴، ۶-
 دیوان فضولی ۸۹-
 دیوان عطار ۶۴، ۷۳، ۱۰۱، ۱۲۶، ۱۲۶-
 دیوان کبیر ۸۵،
 ذوالقرنین [ش] ۱۴۸-
 رسول اکرم (ص) ۸۰-
 رشت [م] ۳،
 روح الله [ش] ۲۷
 زنجانی [ش] ۷۴
 زندگی و اندیشه نظامی ۱۴، ۸۸-
 سبا [ش] ۱۸،
 سمنی [ش] ۴۷، ۱۷۷، ۱۷۸-
 السمنی، عبدالرحمن [ش] ۱۲۱
 سلیمان [ش] ۲، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹،
 ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۸-
 سنائی [ش] ۲۲، ۱۰۸، ۱۲۳-
 سوریه [م] ۱۱۹
 شیدیز ۷۷، ۸۱-
 شعار، جعفر [ش] ۴۲-
 الشعر والشعرا ۱۴-
 الشواهد الربوبیه ۱۳۷-
 شهریار [ش] ۲۰۵-
 شیراز [م] ۱۹
 صائب تبریزی [ش] ۲، ۴، ۸، ۱۲،
 ۱۳، ۱۴، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۹،
 ۴۵، ۴۶، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۷ و
 اغلب صفحات
 صافات، سورة ۹۷-
 صالح (ع) ۱۷۸-
 صمد موحّد [ش] ۱۷۷، ۱۷۸-
 طبرستان [م] ۹۲-
 طبقات الصوفیه ۱۴۲-
 عتیق ۱۷
 عجم، ملوک [ق] ۵۶
 عراقی ۳۷
 عطار [ش] ۲۵، ۵۸، ۷۱، ۸۱،
 ۱۳۷-
 علمی، محمدعلی [ش] ۶۲-
 علی بن ابراهیم ۱۶۱
 علی بن ابی حمزه ۱۱۱
 علی بن ابیطالب (ع) ۱۱۴، ۱۱۵-
 عملیاسر ۱۱۲
 عمینزجانی [ش] ۱۱۳، ۱۱۵-
 عیسی (ع) ۱۸۱-
 غیاث اللغات ۱۲۶-
 فاطمی [ش] ۸۵، ۱۶۸-
 فرعون [ش] ۱۶۰-
 فروغ کافی ۱۱، ۱۱۱-
 فرهاد [ش] ۲۲۶-
 فرهنگ آندراج ۱۱،
 فرهنگ اشعار صائب ۱۱۶-
 فرهنگ لغات و تعبیرات مشنوی
 ۶۱-
 فرهنگ معین ۳۰، ۵۰، ۷۴، ۸۱،
 ۸۷، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۰۰-
 فرهنگ نوادر ۶۴-
 فصوص الحکم ۱۶۱-
 فنفور
 فرعون [ش] ۹۹

- القشیری [ش] ۱۲۰
القشیریہ ۱۱۸
قصص الانبیاء ۹۸
قصص قرآن مجید ۹۹
تقار [م] ۷۵
قیزیلشان [ق] ۹۳
کشاف ۸۷، ۱۳۷
کشف الاسرار ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۶۵
کعبہ [م] ۱، ۵، ۶، ۷، ۱۱، ۱۳، ۲۱۶
کلیات سعدی ۲۱۶
کمال الدین اسمعیل ۱۸۴
گل گلاب ۱۸۴
گلستان سعدی ۵۵
لغت نامہ ۳۸، ۷۴
لیلی [ش] ۲، ۱۴
لیلی و مجنون ۱۴
اللمع فی التصوف ۱۱۶، ۱۶۲
سگرتراد [ش] ۶۳، ۶۴
مثنوی مولوی ۱۷۵
مجمع البحرین [م] ۱۴۹، ۱۵۶
محمد (ص) ۸۰، ۱۰۳
محمود، شاه [ش] ۲۷
محمود شہسری [ش] ۱۸۱
مجنون [ش] ۱، ۱۴، ۳۲
محمی الدین ابن عربی [ش] ۶۱
مختارنامہ ۱۴، ۵۲، ۷۲، ۱۳۸
مخزن الاسرار ۱۴۳
مرصاد العباد ۹، ۱۶۸
مسعود سعد سلمان [ش] ۱۳۱
مسگرتراد [ش] ۶۴
مشارق ۳۷
مصباح الہدایہ ۱۱۶، ۱۶۸
مصر [م] ۱۶، ۲۳۸
مصیبت نامہ ۴۱، ۴۲، ۱۲۶، ۱۲۷
معجم ۱۱۹
مکتب حافظ ۹
ملاہادی سہزوری ۲۳۶
ملتقى البحرین [م] نک مجمع البحرین
منتہی الادب ۲۱۶
منصورحلاج [ش] ۲۲۶، ۲۲۷
منطق الطیر ۴۱، ۵۲، ۷۲، ۷۳، ۱۲۶
موسی (ع) ۹۹، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۵
موسی بن نسی [ش] ۱۶۰
مولانا جلال الدین رومی (مولوی) [ش]
۱۴، ۲۶، ۴۰، ۴۷، ۸۳، ۲۰۷
نامخ التواریخ ۱۲۲
ناصرخسرو [ش] ۱۲۳
نباتی، سیدابوالقاسم [ش] ۱۴، ۲۷، ۸۸، ۸۰
نجم الدین رازی [ش] ۹
نسباء، سورۃ ۹۸
نطقی، حمید [ش] ۸۶
نظامی گنجوی [ش] ۱۴، ۳۹، ۸۱، ۲۲۶
نفیسی [ش] ۱۶
نمرود [ش] ۹۴، ۹۷، ۱۰۶، ۱۱۰
وادی النمل [م] ۱۶، ۱۷
واژہ نامک ۱۲۴
وسائل الشیعہ ۱۲۰، ۱۲۱
ہندوسلمان ۲۱، ۲۶
ہروی [ش] ۸۷
ہفت مقالہ پیرامون... ۷۵
ہندوستان
ہندوشاہ نخبوانی [ش] ۶۴

شرح غزل‌های صائب / ۲۵۵

یمین [م] ۰۲۵
یوسف [ش] ۰۳۲
یوشع [ش] ۰۱۵۸

یادداشت‌های قزوینی ۰۸۸
یاقوت ۰۱۱۹
یسنا ۰۱۲۴

فهرست اختصارات

آ.	فرهنگ آئندراج
اب.	نک. امیربانو
ب.	بیت
ب.	نک. کتابنامه: دویت ویک غزل صائب از بانو کریمی.
ب.	بهار عجم
ج.	جلد
رک.	رجوع کنید
زنجانى	نک. کتابنامه: احوال و آثار و...
س.	سال
ش.	شماره
اشعار	نک. کتابنامه: گزیده اشعار صائب تبریزی
ص.	صفحه
(ص)	صلی الله علیه وآله (پس از نام مبارک حضرت رسول اکرم)
صص.	صفحات
صمدموحد	نک. کتابنامه: مجموعه آثار شیخ محمود شبستری
ع.	علیه السلام
علمی	نک. کتابنامه: فرهنگ فلسفی
عمیدزنجانی:	نک. کتابنامه: پژوهشی در عرفان...
غ.	غیاث اللغات
فاطمی	نک. کتابنامه: داستان پیامبران...
معین	نک. کتابنامه: فرهنگ فارسی
نباتی (۱)	نک. کتابنامه: نبیاتی دیوانی.
نباتی (۲)	نک. کتابنامه: دیوان نبیاتی.
نک.	نگاه کنید.
م.	متوفی
مسکرنژاد	نک. کتابنامه: شرح فصوص الحکم
ه.ش	هجری شمسی
ه.ق	هجری قمری
[]	نشانه برای آنچه برنقل قول افزوده ایم.
()	نشانه شرح بیشتر.
IA	نک. کتابنامه: اسلام آنسیکلوپدیسی

کتابنامه

در شرح غزل‌ها بیش از هر کتابی از «فرهنگ اشعار صائب» سود جستیم. کتاب‌های دیگری را که بهره از آن‌ها برده‌ایم، در این کتابنامه به ترتیب نام کتاب گنجاندیم. برخی از مراجعی را که در پاورقی‌ها یاد کرده‌ایم و یا رجوع تصادفی به آن‌ها داشتیم در این سیاهه نیاوردیم. برخی از مراجع را نیز در متن کتاب به اشاره یاد کرده‌ایم که همه را در «فهرست اختصارات» آورده‌ایم.

آذربایجان دیلی‌نین ایضاحلی لغتی، باکو، ۱۹۶۴.

آذربایجان دیلی‌نین دیالکتولوژی لغتی، باکو، ۱۹۶۴.

آذربایجان خلقی‌نین سویکؤکونو دوشوفرکن، تألیف میرعلی سیدزاده، باکی، ۱۹۸۹.

«آذربایجان دیلی‌نین تاریخییی تحریف ائدنلر»، آذربایجان ه. ۱۳۵۰، ش. ۱۹۱۰.

ابیاتی از مولانا صائب، به اهتمام حبیب یغمائی، تهران، ۱۳۵۴.

احادیث مشنوی، تدوین بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۷.

احوال و آثار و شرح مخزن‌الاسرار نظامی‌گنجوی، تألیف دکتر برات زنجانی، تهران، ۱۳۶۸.

از صبا تا نیما، تألیف یحیی آرین‌پور، تهران.

اساس البلاغه، اثر جلال‌الله الزمخشری، لبنان، دارالمعرفه، ۱۳۹۹ هـ / ۱۹۷۹ م.

اسرارنامه سروده فریدالدین عطار، به تصحیح صادق گوهرین، تهران، ۱۳۳۸.

اسلام آنسیکلوپیدیسی، استانبول، ۱۹۴۶-۱۹۸۰ (مجلدات گوناگون).

- اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی، تألیف حسن انوری، تهران، ۱۳۵۵.
- اعلام قرآن، تألیف محمد خزائلی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۵.
- اقرب الموارد فی فصیح العربیه والشوارد، اثر سعید الخوری الشرتونی اللبنانی، [بی‌نا]، ۲ ج.
- الهی نامه سروده فریدالدین عطار، چاپ پروفیسور ریتز، استانبول.
- امثال وحکم، اثر علی اکبر دهخدا، تهران، ۱۳۵۲، ۴ ج.
- امثال و حکم در... آذربایجانی، تألیف علی اصغر مجتهدی، تبریز، ۱۳۳۲.
- بولتن انجمن زبان ترکی، به کوشش دکتر حسین محمدزاده صدیق، تهران، ۱۳۶۶، ۴ ج.
- برهان قاطع، تألیف محمدحسین بن خلف تبریزی، به اهتمام دکتر محمد معین، تهران، ۱۳۶۴، ۵ ج.
- پژوهشی در پیدایش و تحولات تصوف و عرفان تألیف عباسعلی عمید زنجانی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶.
- تاراما سوزلوگو، تألیف تورک دیل کورومو، آنکارا، ۱۹۷۹.
- تاریخ ادبیات در ایران، تألیف ذبیح‌الله صفا، تهران، ۱۳۶۴، ۵ ج، بخش ۲.
- تاریخ عالم‌آرای عباسی، تألیف اسکندر بیگ منشی، تهران، ۱۳۱۴.
- تاریخ قرآن، تألیف دکتر محمود رامیار، تهران، ۱۳۶۲.
- «تاریخ مدنیت ایران در دوره صفوی» نوشته ذبیح‌الله صفا در مجله آرتش شاهنشاهی (!) تهران، ۱۳۳۱.
- تذکره‌الاولیا، تألیف فریدالدین عطار، به اهتمام دکتر محمد استعلامی، تهران، زوار، ۱۳۶۰.
- ترجمه تفسیر طبری، به اهتمام حبیب یغمائی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۹، ۷ ج.
- ترجمه رساله قشیریه، اثر ابوالقاسم قشیری، با تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۶۱.
- «تصویر شاعرانه اشیا در نظر صائب» نوشته غلامحسین یوسفی در مجله دانشکده ادبیات، مشهد، ۱۳۵۴.
- تورکجه سوزلوک، تورک دیل کورومو، آنکارا، ۱۹۸۷، ۲ ج.
- تورک دیل بیلگیسی، اثر پروفیسور دکتر محرم ارگین، دانشگاه استانبول، ۱۹۷۶.
- حدیقه سنائی، به تصحیح مدرس رضوی، تهران، چاپ دوم.
- خدمات متقابل ایران و اسلام، شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۱.
- خسرونامه، سروده فریدالدین عطار، تهران.
- خسرو و شیرین، سروده نظامی گنجوی نک. سبعة نظامی.
- داستان پیامبران در کلیات شمس، دکتر تقی‌پور نامداریان، ۱ ج، تهران، ۱۳۶۶.
- «دده قورقود داستانلاری» نوشته حسین دوزگون، مجله یشنی بول، تهران، ۱۳۶۴، ش ۱.
- دانشمندان آذربایجان، تألیف محمدعلی تربیت، تهران، ۱۳۱۴.

- دایره‌المعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسن مصاحب، تهران، ج ۱ و ۲.
 «درحاشیه سبک صائب» نوشته بانو کریمی، مجله دانشکده ادبیات، تهران، شماره ۴ و ۳، ۱۳۵۴.
 دیدگاه صائب در پرتو عرفان، تألیف غلامرضا واحدی، تهران، ۱۳۶۴.
 دیوان اشعار ناصر بخارانی، تهران، ۱۳۵۳.
 دیوان اشعار ناصر خسرو قبادیانی، تهران، ۱۳۵۷.
 دیوان انوری، به اهتمام مدرس رضوی، ۲ ج.
 دیوان حافظ، به تصحیح دکتر رشید عیوضی و دکتر اکبر بهروز، تبریز، ۱۳۵۶.
 دیوان خاقانی شیروانی، چاپ دکتر ضیاءالدین سجادی، تهران، زوار، ۱۳۳۹.
 دیوان صائب تبریزی، تصحیح محمد قهرمان، تهران، ۱۳۶۸، ۴ ج.
 دیوان عطار، به اهتمام تفضلی، تهران، ۱۳۶۲، چاپ سوم.
 دیوان فاضلی، به اهتمام عبدالباقی گولینارلی، استانبول، ۱۹۶۶.
 دیوان کبیر، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ۸ ج.
 دیوان منوچهری دامغانی، بکوشش محمد دبیرسیاتی، تهران، زوار، ۱۳۵۶.
 دوستان و یک غزل صائب، به انتخاب و شرح و تفسیر دکتر امیر بانوی کریمی، زوار، ۱۳۶۶.
 دیوان نباتی، به کوشش حسین محمدزاده صدیق، تهران، انتشارات رودکی، ۱۳۷۰.
 ذکر جمیل سعدی، کمیسیون ملی یونسکو، ویرایش انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۴.
 رساله عشق و عقل، تألیف شیخ نجم‌الدین رازی، تهران، ۱۳۵۲.
 زندگی و اندیشه نظامی، ترجمه حسین محمدزاده صدیق، تهران، ۱۳۶۲.
 سبعة حکیم نظامی، به اهتمام وحید دستگردی، تهران، علمی، ۱۳۴۳، ۷ ج.
 سیری در اشعار ترکی مکتب مولویه تألیف دکتر حسین محمدزاده صدیق، انتشارات ققنوس، ۱۳۶۹.
 شرح لغات و مشکلات دیوان انوری، تألیف دکتر سید جعفر شهیدی، تهران، ۱۳۵۷.
 شعر العجم یا تاریخ شعرا و ادبیات ایران [فارسی]، تألیف شبلی نعمانی، ترجمه فخر داعی، تهران، ۱۳۶۳، ۲ ج.
 «صائب تبریزی» نوشته محمدامین ریاحی، مجله یغما، ج ۲۹، ش ۱، ۱۳۵۵.
 صائب تبریزی سنجیلیمیش اثرلری، ترجمه ائدنی آذراوغلو، باکی، ۱۹۸۰.
 صائب تبریزی نین صنعت دونیاسی، تألیف بالاش آذراوغلو، باکی، ۱۹۸۱.
 «صائب در نظر بزرگان زمان خود» نوشته احمد گلچین معانی، مجله دانشکده ادبیات مشهد، ش ۳، س ۵.

- «صائب و شیوه او» نوشته محمدتقی بهار، مجله یغما، ج ۲۳، ض ۴، ۱۳۴۹.
- طبقات الصوفیه، تقریرات شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله انصاری.
- غیاث اللغات تألیف غیاث الدین محمد بن جلال الدین رامپوری (بانضمام چراغ هدایت)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- فرهنگ اشعار حافظ، تألیف دکتر احمدعلی رجائی، تهران، زوار، ۱۳۴۱.
- فرهنگ اشعار صائب، تألیف احمد گلچین معانی، تهران، ۱۳۶۲ و ۱۳۶۵ (۲ ج).
- فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوره مغول، تألیف شریک امین، تهران، ۱۳۵۷.
- فرهنگ زبان پهلوی، تألیف فرهوشی، تهران، ۱۳۵۸.
- فرهنگ سخنوران، تألیف دکتر عبدالرسول خیامپور، تبریز، ۱۳۴۰.
- فرهنگ فارسی تألیف دکتر محمد معین، تهران، ۱۳۶۲ ۶ ج.
- فرهنگ فلسفی اثر علی علمی اردبیلی، چاپ مشهد.
- فرهنگ لغات عرفانی، تألیف سید جعفر سجادی، تهران، ۱۳۶۲.
- فرهنگ لغات مثنوی، گردآوری سید صادق گوهرین، تهران، ۱۳۵۴، ۷ ج.
- فرهنگ نوادر لغات و تعبیرات و مصطلحات، تدوین بدیع الزمان فروزانفر، ضمیمه جلد هفتم دیوان کبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- فصوص الحکم، اثر خواجه محمد پارسا، دکتر مسکرنزاد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- قاموس قرآن، تألیف سیدعلی اکبر قریشی، دارالکتب اسلامی، تهران.
- قاموس کتاب مقدس، ترجمه و تألیف هاکی آمریکائی، بیروت، ۱۹۲۸.
- قصص الانبیاء، تألیف ابواسحق نیشابوری، به اهتمام حبیب یغمائی، تهران، ۱۳۴۰.
- قصص قرآن مجید، از تفسیر ابوبکر عتیق سورآبادی، دکتر یحیی مهدوی، تهران، ۱۳۴۷.
- کشاف اصطلاحات الفنون، تألیف محمد اعلی بن علی التهانوی، کلکته ۱۸۶۲ (افست تهران ۲ ج).
- کشف الاسرار اثر ابوالفضل رشیدالدین المبیدی، بسمی علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۵۷، ۱۰ ج.
- کلیات سعدی، به اهتمام فروغی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- کلیات شمس نک. دیوان کبیر.
- کلیات صائب تبریزی، با مقدمه فیروزکوهی، تهران، ۱۳۴۵.
- کلیات صائب تبریزی، همراه با مقدمه فیروزکوهی، تهران، خیام، ۱۳۳۳.
- کلیات کمال الدین اسمعیل، مسکو، ۱۹۷۵.
- گزیده اشعار صائب تبریزی، انتخاب و شرح جعفر شعار- زین العابدین مؤتمن، چاپ و نشر بنیاد، تهران، ۱۳۶۸.
- گلچین صائب، از زین العابدین مؤتمن، تهران، ۱۳۶۳.

- گهرهای راز، تألیف زین العابدین مؤتمن، تهران، ۱۳۶۴.
- لسان العرب، للإمام العلامة ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (ابن منصور)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ هـ.
- لغت نامه، تألیف علی اکبر دهخدا، تهران، سازمان لغت نامه، ۱۳۲۵-۱۳۶۰، مجلدات گوناگون.
- لمعات، تصنیف شیخ فخرالدین عراقی، تهران، ۱۳۶۳.
- اللمع فی التصوف تألیف ابی نصر عبدالله، به تصحیح رنولد نیکلسون، لیدن، ۱۹۱۴.
- مثنوی معنوی سروده جلال الدین رومی، به تصحیح رنولد نیکلسون، تهران، ۴ ج.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ هـ. ۵ ج.
- مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به کوشش صمد موحد، تهران، ۱۳۶۶.
- مختارنامه، اثر عطار نیشابوری، تهران، ۱۳۵۸.
- مخزن الاسرار، نک. احوال و آثار و...
- مسائل زبان شناسی ایران، ترجمه حسین محمدزاده صدیق، بامداد، تهران، ۱۳۵۴.
- مرصاد العباد، تألیف نجم رازی، تهران، ۱۳۵۲.
- مصباح الهدایه تألیف عزالدین محمود کاشانی، به تصحیح جلال همائی، تهران، ۱۳۲۵.
- مصیبت نامه، سروده فریدالدین عطار نیشابوری.
- معجم الادبا تألیف یاقوت حموی، وزارت معارف مصر، چاپ دوم.
- المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، الدكتور ا. ی. ونسک، لیدن، بریل، ۱۹۳۶، ۷ ج.
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم. وضعه محمد فؤاد عبدالباقی، القاهرة، ۱۳۶۴ هـ.
- مکتب حافظ تألیف منوچهر مرتضوی، تهران، ابن سینا، ۱۳۴۴.
- منتهی الارب فی لغه العرب، تألیف عبدالرحیم بن عبدالکریم صفی پور، تهران، ۱۲۹۷ ق.
- منطق الطیر سروده فریدالدین عطار، به اهتمام دکتر صادق گوهرین، تهران، ۱۳۵۶.
- «مولانا صائب» از حبیب یغمائی، مجله یغما، ش ۲، ۱۳۵۵، ج ۲۹.
- نباتی دیوانی، به اهتمام نگارنده این سطور، تهران، رودکی، ۱۳۷۰.
- نقایس الفنون فی غرائب العیون تألیف شمس الدین محمد بن محمود آملی، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۷، ۳ ج.
- نگاهی به صائب، تألیف علی دشتی، تهران، ۱۳۵۵.
- واژه نامهک، عبدالحسین نوشتن، نشر دوم، تهران، ۱۳۶۹.
- یادداشت های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، تهران.
- یسنا، ترجمه ابراهیم پورداود، تهران.
- یوسف و زلیخا سروده حکیم ابوالقاسم فردوسی به اهتمام حسین محمدزاده صدیق، انتشارات آفرینش، تهران، ۱۳۶۹.

Clauson. An Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth- Century
Turkish, Oxford, 1972

از این مؤلف منتشر می‌شود:

ناظم هروی همزمان با صائب تبریزی بوده است. از او گذشته از دیوان، مثنوی «یوسف و زلیخا» در شش هزار بیت برجای مانده است. وی در سرودن این قصه قرآنی از حکیم ابوالقاسم فردوسی پیروی کرده است و در آغاز سخن نیز براین تأکید دارد. این مثنوی نسبت به صحت و دقت در بیان احسن القصص قرآنی مورد توجه دانشمندان و محققان ادبیات فارسی قرار گرفته است. متن انتقادی این اثر با تصحیح مؤلف و به سرمایه و اهتمام ناشر این کتاب به زودی به شیفتگان شعر و ادب فارسی عرضه خواهد شد.

مؤسسه خدمات فرهنگی - انتشاراتی الست منتشر می‌کند:

۱. مجمع المفهرس وصیت‌نامه امام خمینی (رض) محمدناصر حسینی علانی

۲. فیزیک پرتوها و پرتوافزارها دکتر پرنیان‌پور

۳. سیر در اندیشه‌های سیاسی معاصر دکتر علی اکبر

۴. جامعه‌شناسی سیاسی ترجمه دکتر فرجاد

۵. تاریخ روابط ایران و هند روح‌ا... ناظم

A Selective Commentary
on
Saib Tabrizi Ghazals

By

Hossein Mohammadzadeh Sadiq, Ph.D.

Volume one

Alast Publications

Tehran

1991