

**ORIGINAL ARTICLE**

# Conceptualizing the Mapping of Immortality in Saeb Tabrizi's Poems Based on Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphor Theory

Mahdi Heidari<sup>1</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran

Correspondence:  
Mahdi Heidari  
Email: m.heidari@yazd.ac.ir

Received:2024/12/22  
Accepted:2025/03/16

**How to cite:**  
Heidari, M.; (2025). Concept ... , Applied Rhetoric and Rhetorical Criticism 18(2)  
[Doi.org/10.30473/prl.2025.73155.2150](https://doi.org/10.30473/prl.2025.73155.2150)

## ABSTRACT

Immortality and eternal life are common topics in Persian literature, especially mystical literature. In the Safavid era, poets used many conceptual metaphors to explain abstract themes due to their tendency towards the language of the people. Conceptual or cognitive metaphors, according to Lakoff and Johnson's theory, are frequently used in language based on human sensory and dynamic experiences and to explain his mentalities. Persian poets have also explained many complexities of the mind with this type of metaphors in a concrete way in the language. Saeb Tabrizi is one of the poets of Indian style who has included many cognitive metaphors in his poems to understand the eternal life. In this study, based on the descriptive method and the theory of Lakoff and Johnson, we will examine the conceptual metaphors of Saeb's poems to explain eternal life in the form of 40 mappings. Using structural and ontological metaphors, Saeb has considered quantitative eternal life as the essence of emptiness and has defined immortality qualitatively in the acquisition of moral and mystical virtues.

## KEYWORDS

Saeb, conceptual metaphor, immortality, Khizr, mapping.



«مقاله پژوهشی»

## مفهوم‌سازی نگاهت جاودانگی در اشعار صائب تبریزی بر اساس نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون

مهدی حیدری<sup>۱</sup>

### چکیده

جاودانگی و عمر ابدی از مباحث رایج ادب فارسی به‌ویژه ادب عرفانی است. در عصر صفوی شاعران به دلیل گرایش به زبان مردم، استعاره‌های مفهومی فراوانی را جهت تبیین مضمون‌های انتزاعی از جمله جاودانگی به کار گرفتند. استعاره‌های مفهومی یا شناختی بنابر نظریه لیکاف و جانسون بر مبنای تجربه‌های حسی و حرکتی آدمی و برای تبیین ذهنیت‌های او به طور مکرر در زبان استفاده می‌شود. شاعران فارسی‌زبان نیز بسیاری از پیچیدگی‌های ذهنی و شهودی را با این نوع استعاره‌ها به شکلی ملموس در زبان تبیین کرده‌اند. صائب تبریزی از جمله شاعران سبک هندی است که برای فهم عمر جاودان، استعاره‌های شناختی زیادی را در اشعارش گنجانده است. در این پژوهش براساس روش توصیفی و بر مبنای نظریه لیکاف و جانسون، استعاره‌های مفهومی اشعار صائب را برای تبیین عمر جاودان در قالب ۴۰ نام‌نگاشت بررسی خواهیم کرد. صائب با کاربردی استعاره‌های ساختاری و هستی‌شناختی، عمر جاودان کمی را مایه پوچی دانسته و جاودانگی را به شکل کیفی در کسب فضایل اخلاقی و عرفانی تعریف کرده است.

### واژه‌های کلیدی

صائب، استعاره مفهومی، جاودانگی، خضر، نگاهت.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه یزد، یزد، ایران.

نویسنده مسئول:

مهدی حیدری

رایانامه: m.heidari@yazd.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶

### استناد به این مقاله:

حیدری، مهدی (۱۴۰۳). مفهوم‌سازی نگاهت جاودانگی در اشعار صائب تبریزی بر اساس نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون، دوفصلنامه علمی بلاغت کاربردی و نقد بلاغی، ۱۸ (۲)، ۳۲-۴۸

[Doi.org/10.30473/prl.2025.73155.2150](https://doi.org/10.30473/prl.2025.73155.2150)



## مقدمه

انواع الگوهای جاودانگی نیایی، تجربی، فرهنگی و اسطوره‌ای ر.ک چایدستر، ۱۳۸۰: ۵۹-۴۶).

جاودانگی و صور مرتبط با آن به دلایلی چون غلبه گرایش‌های عرفانی و توجه به بن‌مایه حسرت در شعر عصر صفوی بازتاب گسترده‌ای یافته است. صائب از جمله شاعرانی است که تجاربی بی‌واسطه از زندگی داشته و حکمت‌های مکشوف بر خود را در قالب تمثیل‌ها و استعاره‌ها در کمال ایجاز و عمق به خواننده منتقل کرده است. علی دشتی در این باره گفته است: «این امتیاز را می‌توان برای صائب شناخت که با زندگانی بیشتر تماس دارد و حتی می‌توان گفت مضمون‌های بدیع خود را از حوادث زندگانی و مشهودات روزانه گرفته است» (دشتی، ۱۳۵۵: ۳۱). به طور کلی شعر سبک هندی به دلیل نکته‌سنجی، نازک‌اندیشی و مضمون‌پردازی‌های دور و دراز با مبحث استعاره مفهومی ارتباط تنگاتنگی دارد. صائب به عنوان یکی از برجسته‌ترین این مضمون‌سازان با کشف صورت‌های عینی که منبعث از تجارب روزمره زندگی است، بسیاری از مفاهیم ذهنی و عرفانی را در قالب استعاره‌های مفهومی ساده تبیین کرده است. صائب در راستای تحقق آرزوی نهادینه بشر به مسأله عمر جاویدان توجه ویژه‌ای داشته و ابیات زیادی از دیوانش بدین مضمون اختصاص یافته است. سؤال نخست پژوهش این است که آیا استعاره‌های مفهومی با حوزه مقصد جاودانگی در شعر صائب کاربرد داشته است و سؤال دوم این است که در صورت اثبات، چگونه می‌توان این استعاره‌ها را طبقه‌بندی کرد؟

## پیشینه پژوهش

درباره موضوع خاص این پژوهش، پیشینه‌ای مشاهده نشد اما در حیطه استعاره‌های مفهومی پژوهش‌هایی نزدیک به حوزه مذکور بدین قرار صورت پذیرفته است:

بهنام (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس» به تحلیل نور و خوشه‌های تصویری آن (خورشید، شمع، چراغ و ...) در غزل‌های مولانا پرداخته و نشان داده است که مولانا نور را به مثابه خدا، انسان کامل، مکان، خوراک، وجود، هدایت و امید مفهوم‌سازی کرده است.

از روزگاران کهن همواره آدمی به این می‌اندیشیده که آیا مرگ او را از زندگی برای همیشه جدا می‌سازد و آیا می‌شود مرگ را از بین برد تا انسان حیاتی ابدی یابد؟ اضطراب فقدان، یکی از مهم‌ترین اضطراب‌های وجودشناختی در بشر است. الیاده می‌گوید: «اضطرابی که نزدیک بودن مرگ آن را باعث می‌شود، بیانگر دلشوره‌ای است نسبت به تولدی مجدد در گونه‌ای دیگر از وجود که از مرگ فراتر می‌رود» (Eliade, 1967: 243). ادیان و مکاتب فلسفی و عرفانی، هر کدام به شکلی بدین خواهش جاودانگی بشر پاسخ داده‌اند و از نظریه روح نامتجسد افلاطون گرفته تا انگاره روح متجسد ملاصدرا و نظریه بازگشت مکرر نیچه و نیز باورهای تناسخ در هندویسم و بودیسم همگی نوعی واکنش بدین مسئله بوده است (ر.ک دیوانی، ۱۳۷۶: ۱۵۷-۱۴۹؛ نیچه، ۱۳۸۲: ۱۵۶). در کهن‌ترین نوشته‌های ادبیات جهان نظیر گیل‌گمش، بازتاب این میل به وضوح در شاهکارهای منظوم و مثنوی دیده می‌شود و در حماسه‌های ملل، حضور معجون‌های جاودانگی و شخصیت‌های رویین‌تن برای تجربه بقای ابدی از نمونه‌های آشکار میل به جاودانگی است. این درد فناپذیری در اساطیر و شعر و نثر ایرانیان نیز منعکس شده و آن‌ها نیز به دنبال ارائه ملموس تصاویری از این رؤیا بوده‌اند و تلمیح مکرر به حیات همیشگی خضر در همین راستا صورت پذیرفته است (ر.ک شمیسا، ۱۳۷۵: ۲۵۷-۲۴۷).

اونامونو معتقد است هنرمندان برای پاسخ‌گویی به نیاز جاودانگی، به دنبال راهکارهای تازه‌ای در هنر خویش می‌گردند و نوابغ برای باقی گذاشتن نام خود در صفحه تاریخ می‌ستیزند: «ما به نوابغ گذشته رشک می‌ورزیم که نامشان، خطوط برجسته تاریخ است و اعصار گذشته را از غبار فراموشی می‌رهاند. نام و آوازه عظیم گذشتگان سهم ما را تاراج می‌کند. از این است که ما بر آنان طغیان می‌کنیم. ترشروی مشاهیر عالم ادب، هنگام قضاوت درباره تازه‌به‌شهرت‌رسیدگان از همین است» (اونامونو، ۱۳۸۰: ۹۱). در واقع تلاش برای بقا در افق تاریخ، نوعی کوشش در راه جاودانگی است و هنرمندان می‌خواهند با اشتها خود در دل ادوار حیات بشری این عمر ابدی را دریابند (برای آگاهی از

نظریه لیکاف و جانسون استعاره فقط جنبه بلاغی ندارد و به عنوان ابزاری شناختی در خدمت ذهن و زندگی بشر است تا ادراکات غیر مادی خود را در قالب تجربه‌های حسی-حرکتی تبیین کند. آنها گفته‌اند: «استعاره تنها یک ابزار زبانی نیست، بلکه فرآیند تفکر آدمی به طرز گسترده‌ای استعاری است» (Lakoff & Johnson, 1980: 6). لیکاف و جانسون استعاره‌های شناختی را در دسته‌های ساختاری (مثل دنیا کاروانسراست)، فضایی (مثل روحیه سربازان باید بالا باشد)، هستی‌شناختی (مثل فکر آزاد می‌شود)، ظرفی (مثل از خشم پر می‌شویم) و شخصیت‌بخشی (مثل دشمن آزادی، جهالت است) طبقه‌بندی می‌کنند (ر.ک قاسم‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۱۰۸).

در حقیقت هر استعاره مفهومی دارای نموداری است که از سه بخش تشکیل شده است: «الف) قلمرو مقصد یا هدف: به قلمرویی گفته می‌شود که شامل امور ذهنی و انتزاعی بوده و به خودی خود قابل فهم نیست. ب) قلمرو مبدأ یا منبع: قلمروی است که معمولاً اموری عینی و ملموس را شامل می‌شود. ج) نگاشت: رابطه‌ای است میان قلمروهای منبع و مقصد که تناظرهایی را بین دو قلمرو ایجاد می‌کند (علوی‌مقدم و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۰۲؛ نیز ر.ک بختیاری‌نسب، محمودی، ۱۳۹۷: ۹۰-۸۷). نگاشت‌ها را می‌توان در قالب کلان‌استعاره‌هایی طبقه‌بندی کرد. نخستین مثالی که لیکاف و جانسون در کتاب خود از استعاره مفهومی ارائه کرده‌اند، این نگاشت است: «مباحثه، جنگ است» و براساس آن نشان داده‌اند که ما چگونه در مباحثه با دیگران، مفاهیم و اصطلاحات جنگ (مثل هجوم، دفاع، عقب‌نشینی و...) را به‌کار می‌بریم و کلان‌استعاره‌ها و ریزاستعاره‌ها چگونه موجب می‌شود تا برای ادراک موضوعی ذهنی، از تجارب عینی بهره ببریم (Lakoff & Johnson, 1980: 6-4).

از سوی دیگر استعاره در مفهوم شناختی آن در سبک هندی یا به قول امیری فیروزکوهی سبک اصفهانی (ر.ک دریاگشت، ۱۳۷۱: ۴۷۷)، یکی از پربسامدترین هنر‌سازهاست و شاعران مضمون‌پرداز این سبک با کاربست استعاره‌های گوناگون در پی تبیین مضامین ذهنی و تجارب شخصی خویش از زندگی هستند. مضمون‌پردازی در این شیوه تنها بعد هنری ندارد، بلکه از ارزش‌های شناختی و فلسفی زیادی بهره‌مند است. «احساسی که از طریق یک مضمون متافیزیکی به خواننده القا می‌شود، حاکی

محمدزادعالی‌زمینی و امیرنژاد (۱۳۹۹) استعاره مفهومی زمان را در غزلیات مولانا واکاوی کرده‌اند و نشان داده‌اند مولانا زمان را در قالب شیء ثابت و متحرک، مکان محصور و فضا، گنج اندوخته و انسان، مفهوم‌سازی کرده است.

علوی‌مقدم و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای استعاره‌های مفهومی جهتی با بن‌مایه جنون را در شعر بیدل بررسی کرده‌اند و نشان داده‌اند در اشعار بیدل، جنون با سرگشتگی یا حرکت دورانی و گاه با چرخش رو به بالا و پایین مفهوم‌سازی شده است. خصلتی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل استعاره مفهومی ساختاری هستی در غزل‌های بیدل» به استعاره‌های مفهومی در سبک هندی و شعر بیدل پرداخته‌اند و نشان داده‌اند این استعاره‌ها اغلب ساختاری است و فضای فرهنگی جامعه و عصر بیدل را به تصویر می‌کشد.

شاکری و همکاران (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل استعاره‌های مفهومی مثنوی معنوی؛ با تکیه بر استعاره‌های جهتی» با تمرکز بر دفتر اول مثنوی، استعاره‌هایی را جمع و طبقه‌بندی کرده‌اند که مولانا با کمک گرفتن از جهت‌های مکانی آن‌ها را مفهوم‌سازی کرده است و این استعاره‌ها به درون، بیرون، پس، پیش، عمق و سطح تقسیم شده‌اند.

در میان این مقالات تنها دو مقاله به شعر سبک هندی اختصاص دارد که آن‌ها معطوف به شعر بیدل است و در سایر مقالات نیز حوزه مقصد «جاودانگی» مد نظر نبوده است. تنها مقاله دوم به استعارات مفهومی زمان در شعر مولانا توجه کرده که آن هم به نامحدودی زمان نپرداخته است. بنابراین نه استعاره مفهومی جاودانگی و نه شعر صائب در این پژوهش‌ها مورد توجه قرار نگرفته است.

### مبانی نظری پژوهش

یکی از مهم‌ترین هنر‌سازهایی که همه انسان‌ها در زندگی روزمره خود به کار می‌گیرند تا آرزوها و تجارب خود را به تصویر بکشند، استعاره است. استعاره در مفهوم سنتی آن در ادب فارسی با استعاره مفهومی تفاوت‌هایی دارد (ر.ک موسوی، رحیمی، ۱۳۹۸: ۱-۱۶؛ نیز مختاری و همکاران، ۲۰۱۸: ۲۶-۷). بنابر

بر اثر نیاز گوینده به این نوع ضابطه بر زبان آورده می‌شود» (قاسم‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۵). به نظر می‌رسد در شرق به صورت بدیهی و از کودکی بسیاری از تجارب شناختی، روحی است و شاعران از استعاره‌هایی بهره برده‌اند که یک مفهوم انتزاعی را بر اساس مفهوم انتزاعی دیگری توضیح داده و حتی بعضاً امور حسی و حرکتی را بر مبنای یک تجربه روحانی تشریح کرده‌اند.

### بحث و بررسی

نخستین استعاره‌های مفهومی که در شعر صائب پدیدار می‌شود، در بردارنده نگرش ناخوشایند به عمر ابد است. در این رویکرد شناختی، جاودانگی، ناممکن و در صورت وقوع هم گرفتاری و ناکامی است. در ادامه نام‌نگاشت‌های این حوزه با هدف واکاوی جلوه‌هایی از تصویرسازی شاعر در خصوص جاودانگی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۴-۱) عمر ابد کمی، ناکامی است

نام‌نگاشت ۱: عمر جاودان، خیال است؛ مثل موج در خشکی.

«مدّ عمر جاودان در خاکدان دهر نیست / دست خود چون موج از دامان دریا برمدار» (صائب، ۱۳۶۷، ج ۵: ۲۲۰۱).

زیستنی به درازای ابد در ساحل دنیا محقق نمی‌شود. پس ای موج در آرزوی آن از دریا فاصله بگیر. موج نماد کوتاه‌عمری است که در امید یافتن جاودانگی به خشکی می‌زند، غافل از آنکه رسیدن به خشکی، همان مرگ است و نابودی عزتمندانه در دریای وحدت بدان ارجحیت دارد.

نام‌نگاشت ۲: عمر ابد، مرگ مداوم و پژمردگی است.

صائب، عمر ابدی را در صورت تحقق هم مایه گرفتاری دانسته و حتی آن را مرگ مداوم خوانده است. او برای درک ناخوشایندی جاودانگی در دنیا از حیطة استعاره‌های حسی- حرکتی، خود مفهوم مرگ را که نماد ایستایی و توقف است، انتخاب کرده و سهم خضر را از عمر ابد، دیدن مصیبت‌های جانکاه چون مرگ دوستان و عزیزان دانسته است:

از شناخت صحت غایی رابطه‌ای است که بین دو شیء نامتشابه و ظاهراً نامربوط ایجاد شده است. بنابراین مضمون متافیزیکی وسیله‌ای برای زینت کلام یا هنرنمایی نیست، بلکه به منظور افاده بینشی خاص از هستی است (ر.ک مقاله ارباب‌شیرانی در دریاگشت، ۱۳۷۱: ۱۵).

در عصر صفوی، توجه عامه به شعر سبب می‌گشت استعاره‌های زبان روزمره، نیز به ادب این دوره راه یابد (حائری، ۱۳۹۰: ۱۳). بدین ترتیب استعاره‌های مفهومی فراوانی از زبان عامه در ادبیات این سبک رایج گشته و منبعی غنی برای بررسی رویکردهای شناختی است. بحث زمان نیز اساساً موضوعی ذهنی و پیچیده است که نظریه‌پردازان استعاره شناختی، مفهوم‌سازی آن را در زبان عمدتاً استعاری دانسته‌اند (ر.ک محمدنژادعالی‌زمینی، امیرنژاد، ۱۳۹۹: ۱۸۸). به طور کلی ادراکات شهودی برای بیان به استعاره نیاز دارند. کشف یک استعاره مناسب در حیطة متافیزیک، یک راه ویژه تفکر و یک شیوه شناخت است، زیرا کشف این استعاره به معنای کشف بعضی ویژگی‌های ظریف ساختار حقیقت است» (ر.ک بهنام، ۱۳۸۹: ۹۳-۹۴).

در این قسمت استعاره‌های مفهومی حوزه مقصد عمر جاودان را با تکیه بر کلان‌استعاره‌های آن طبقه‌بندی و تشریح می‌کنیم. استعاره‌ها در این نظریه بر مبنای نگاشت‌هایی شکل می‌گیرند که ارتباط میان جزئی مفهومی را با جزئی از تجربه‌های مرتبط با حواس پنج‌گانه و بدنی و حرکتی برقرار می‌سازند. از این منظر اغلب باورهای بنیادین فرهنگی با استعاره‌های شناختی در زبان گره خورده‌اند. (Lakoff & Johnson, 1980: 22-23). گفتنی است یکی از نقص‌های نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون، یک‌سویتی آن از تجارب حسی و حرکتی حیطة مبدأ به تجارب معنوی حوزه مقصد است (ر.ک شعبانلو، ۱۳۹۸، ۲۵-۱). صائب نیز در تصویرسازی‌های خود چندسویه عمل کرده است و بسیاری از مفاهیم غیرحسی و حرکتی را نیز در حوزه مبدأ قرار داده است. در حقیقت نظام فرهنگی جامعه صائب شناخت را منحصر در تجارب حسی- حرکتی نمی‌دیده است. استعاره را در اصل یک ضرورت اجتماعی پدید می‌آورد «استعاره نمی‌تواند در یک فرد تنها شکل بگیرد، بلکه ماهیت آن جمعی و اشتراکی است و پس از آن که به ضرورتی در جامعه شکل گرفت، اغلب

زندگی ابدی مثل قید و بند یا زنجیری موجب گرفتاری و تنگناست و کسی چون خضر این موضوع را درک می‌کند که بدان مبتلاست و ایستادگی و رکود، ملازم حیات جاوید اوست؛ چون آب سبز در مانداب.

«صائب از داغ عزیزان خضر روز خوش ندید / وای بر آن کس که در قید جهان جاوید ماند» (همان، ج ۳: ۱۲۱۰).

«شست از دل آرزوی عمر جاویدان مرا / تا شد از استادگی درجوی خضر این آب سبز» (همان، ج ۵: ۲۲۹۹).

«ما از این هستی ده روزه به جان آمده‌ایم / وای بر خضر که زندانی عمر ابد است» (همان، ج ۲: ۷۱۸).

نام‌نگاشت ۵: عمر ابدی، دفتری یا شخصی پر از سخن تکراری و غم‌انگیز است:

از منظر صائب هر صبح و شام ما توأم با غم و اندوه است و گویا دل‌تنگی است که از عمر ما نگرهبانی می‌دهد و خنده و شادی، گذرا و نابودشونده است. صائب جاودانگی را نوعی تکرار می‌بیند. تمام خوشی‌های عالم با همه وسعتش برای آدمی تکرارشوندگی در پی دارد و گویا همین یک شبانه‌روز از عمر ما قرار است تا قیامت تکرار شود و چون مصاحبت با شخصی است که یک سخن را تکرار می‌کند یا دفتری است پر شده از یک مشق در تمامی صفحات.

«آرزوی عمر جاویدان تو را صائب به‌جاست / بی غم از ایام اگر صبحی به شام آورده‌ای» (همان، ج ۶: ۳۲۴۱).

«دل‌تنگی جاوید نگرهبانی عمرست / از خنده خود رفت به تاراج فنا گل» (همان، ج ۵: ۲۵۴۳).

«صحبت عالم به یک ساعت مکرر می‌شود / گر جهان این است عمر جاویدان در کار نیست» (همان، ج ۲: ۶۳۵).

«عمر جاویدان این عالم همین روز و شبی است / پشت و روی این ورق را تا قیامت دیده گیر» (همان، ج ۵: ۲۲۴۱).

نام‌نگاشت ۶: عمر ابدی، سیاهی است.

طول عمر، احساسات را در آدمی کم‌رنگ می‌کند و صفای تجارب روحی کم‌کم به سنگ‌دلی و سیاه‌دلی مبدل می‌شود.

«بی عزیزان مرگ پابرجاست عمر جاودان / ما چو اسکندر دل از آب بقا برداشتیم» (همان: ۲۶۴۴).

«به جان رساند مرا داغ دوستان دیدن / چه دل‌خوشی خضر از عمر جاودان دارد» (همان، ج ۴: ۱۷۹۹).

«بهار عمر ملاقات دوستداران است / چه حظ کند خضر از عمر جاودان تنها» (همان، ج ۱: ۳۲۷).

عمر جاودان اگر فقط برای من میسر شود، معنی‌اش تنهایی ابدی و دیدن مرگ دیگران خواهد بود که خود مانند مرگ، دل‌آزار و مانند خزان، پژمرده‌کننده است و در این راستا باید مثل اسکندر از آب زندگی گریخت که خضر سهم تنهایی از آن می‌برد.

نام‌نگاشت ۳: عمر ابد، سیری، ناگواری و تلخی است.

با نگاهی دیگر اگر جاودانگی توأم با همین محدودیت‌های عالم ماده رقم بخورد، مایه بیزاری یا با کمک‌گیری از استعاره حسّی خوردن، موجب سیری است، این نوع جاودانگی که همراه با دیدن داغ عزیزان خواهد بود تلخ و ناگوار است و مرگ از آن گوارتر:

«چون به عمر جاودان صائب تسلی گشت خضر؟ / داشت سیری عالم امکان ولی ماندن نداشت» (همان، ج ۲: ۶۶۹).

«ما به این ده روزه عمر از زندگی سیر آمدیم / خضر چون تن داد حیرانم به عمر جاودان؟» (همان، ج ۶: ۲۸۹۵).

«نیست جز داغ عزیزان حاصل پابندگی / خضر حیرانم چه لذت می‌برد از زندگی؟» (همان: ۳۲۶۳).

«خبر ز تلخی آب بقا کسی دارد / که همچو خضر گرفتار عمر جاویدست» (همان، ج ۲: ۸۲۶).

با استمداد از حیطة حسّی چشایی در استعاره‌های مفهومی، می‌توان گفت گواراترین خوراکی‌ها نیز با خوردن پی‌درپی و تکرار فراوان، ناگوار و تلخ می‌گردد. پس زندگی دراز نیز مانند خوردنی‌ها موجب سیری و ناگواری خواهد شد و آدمی خود جویای مرگ و زوال می‌گردد.

نام‌نگاشت ۴: عمر ابد، توقف، زندان و قید است.

«مدّت عمر ابد یک آب خوردن بیش نیست / خضر خوش  
هنگامه‌ای بر آب حیوان چیده است» (همان: ۵۸۷).

از این منظر، عمر ابدی در کار نیست، بلکه خضر با آب  
زندگی هنگامه‌ای به پا کرده است و این زمان کوتاه ارزش  
حسرت خوردن را هم ندارد.

نام‌نگاشت ۸: عمر ابد در حد گذر یک موج و نیز بنای موقتی  
روی آب است.

صائب گاه کوتاهی عمر جاودان را با استعاره‌های حوزه  
دیداری تبیین کرده و عمر ابد خضر را برابر با ایجاد و اعدام یک  
موج دانسته است:

«می‌دهد هر موج یاد از عمر جاویدان خضر / در گره دارد  
دم جان‌بخش عیسی هر حباب» (همان، ج ۱: ۴۲۱).

از نظر صائب، حتی عمر ابدی خضر، ساختمانی است قرار  
گرفته بر آب که هر لحظه بیم فروریختن آن است. در این استعاره  
صائب از باور عمومی قرار گرفتن جهان بر آب نیز کمک گرفته  
و به یاری آن ضمن ایهام‌سازی، تصویر ناپایداری عمر را تداعی  
کرده است، جایی که عمر خضر هیچ است، هستی کوتاه ما چه  
محسوب می‌شود؟:

«تا چه باشد هستی ده روزه ما خاکیان / چون بنا بر آب دارد  
عمر جاویدان خضر» (همان، ج ۵: ۲۲۲۹).

۴-۲) عمر جاودان کیفی است و به میزان لذت از  
زندگی بستگی دارد

حال که دیدیم از منظر صائب، عمر جاودانه حاصلی جز  
ناخوشایندی و عذاب ندارد، باید ببینیم او چگونه به درد جاودانگی  
نهادینه در وجود بشر پاسخ داده است. به نظر می‌رسد صائب  
معتقد است می‌توان به ارزشی معادل یا مافوق جاودانگی که  
تسلّی‌بخش درون آدمی باشد، دست یافت. از دیدگاه صائب، عمر  
جاودان یکی از جلوه‌های مطلوب معشوق است که به از آن  
فراوان دارد و ما انسان‌ها با روش درست زندگی می‌توانیم  
جاودانگی را محقق سازیم. در ادامه نام‌نگاشت‌های این حیطه را  
بررسی می‌کنیم:

صائب با بهره‌گیری دیگری از داستان خضر، آب زندگی را پنهان  
در ظلمات می‌بیند و بدین‌گونه از نظر او عمر دراز و دیدن مرگ  
دیگران یا گذشت سالیان متمادی، طراوت و رقّت قلب را از بین  
می‌برد و به ظلمت می‌انجامد:

«عمر جاویدان اگر دل را نمی‌سازد سیاه / در سیاهی از چه  
پنهان است آب زندگی؟» (همان، ج ۶: ۳۲۶۴).

صائب عمر جاودان را در صورت تحقق نیز چون لحظه‌ای  
کوتاه می‌بیند و به عقیده وی از کوتاه‌نظری است که عمر ابد  
خضر برای مردمان مایه حسرت شده است:

«عمر جاوید خضر را به نظر می‌آرند / آه ازین مردم عالم  
که چه کوتاه‌نظرند» (همان، ج ۴: ۱۷۰۲).

این معنی هرچند از نظر عقلی و فلسفی غیرممکن است و  
جاودانگی یعنی بی‌نهایتی و بی‌زمانی، اما صائب با کاربست این  
استعاره شناختی می‌خواهد بی‌ارزشی و کم‌رتبگی زندگی دراز حتی  
از نوع عمر جاودان را یادآور گردد و بر خواننده این معنی را روشن  
کند که وقتی عمر خضر در حد لحظه‌ای بیش نیست، چرا ما به  
عمر کوتاه خود غرّه می‌گردیم:

«خضر با عمر ابد پوشیده جولان می‌کند / ما به این ده  
روزه عمر اظهار هستی می‌کنیم» (همان، ج ۵: ۲۶۵۵).

از منظر حسن تعلیل‌نگاری صائب، عمر ابد خضر آن قدر برای  
او سرمایه‌ناچیزی محسوب می‌شود و مایه شرمساری است که  
او از اولیای مخفی خداوند و همیشه پنهان است، اما ما با عمر  
کوتاه خودنمایی می‌کنیم. در ادامه استعاره‌های مرتبط با کوتاهی  
عمر ابد را پی می‌گیریم.

نام‌نگاشت ۷: عمر ابد در حدّ یک آب خوردن است.

صائب برای نشان دادن کوتاهی عمر دراز یا حتی جاودانه از  
استعاره مدّت زمان آب نوشیدن بهره برده است تا مفهوم را با  
ارائه استعاره‌ای حرکتی-بدنی برای ما ملموس کند:

«ای سکندر تا به کی حسرت خوری بر حال خضر؟ / عمر  
جاویدان او یک آب خوردن بیش نیست» (همان، ج ۲:  
۶۴۲).

از نظر صائب آن کس که با شرابی دوساله، خوشی زندگی را تجربه می‌کند نیاز به عمر جاودانه خضر ندارد، چون حاصل زندگی کیفیتی است که از آن ادراک می‌شود و درازای عمر سودی نمی‌دهد. نوشیدن شراب یکی از جلوه‌های بهره بردن از لذات زندگی است:

«شب نشین با دختر رز عمر جاوید آورد / فیض آب خضر دارد در دل شب‌ها شراب

ما خمارآلودگان را بی شرابی می‌گشود / عمر ما باقی است تا باقی است در مینا شراب» (همان، ج ۱: ۴۳۴).

«آبی که زندگانی جاوید می‌دهد / دارد اگر وجود، شراب شبانه است» (همان، ج ۲: ۹۸۰).

البته هرکس در این جهان، لذت حیات را به گونه‌ای متفاوت تجربه می‌کند، یکی از شراب و دیگری از درک طبیعت. برای برخی درک زیبایی یک طلوع یا غروب خود نوعی بی‌کرانگی به همراه دارد. دیوان صبحگاه خود پر از جذابیت‌های ظاهری و باطنی است، به گونه‌ای که آدمی را غرق در سحر خود می‌کند و ادراک این برهه زمانی مثل زیستن در ابدیت است:

نام‌نگاشت ۱۲: عمر ابدی، زیبایی صبحگاه است.

«عمر ابد که یافت ز آب حیات خضر / یک مدّ نارساست ز دیوان صبحگاه» (همان، ج ۶: ۳۲۱۸).

البته صائب گاه با روشی متملقانه، وجود ممدوح را معادل عمر ابدی دانسته که ژرف‌ساخت شناختی آن، از همین رویکرد منبعث شده است. یعنی درک لذت حضور محبوب یا ممدوح خود وجهی از وجوه جاودانگی است:

نام‌نگاشت ۱۳: عمر جاودان، ممدوح است

«شمع بالین مزارش عمر جاویدان بود / شهریاری را که باشد چون تو شاهی یادگار» (همان، ج ۶: ۳۵۶۰)

«عمر جاویدان که رعنايي به قدش جامه ای است / سرو کوتاهی ز طرف جویبار اشرف است» (همان: ۳۶۱۹).

«عمر ابد که خضر بود سایه‌پرورش / سروی است پست بر لب آب بقای تو» (همان: ۳۱۸۰).

نام‌نگاشت ۹: عمر جاودان یکی از مصرع‌های برجسته دیوان وجودِ معشوق است.

یار، مجموعه غزلیاتی دل‌انگیز است که یکی از مصراع‌های برجسته دیوان تجلی او، جاودانگی است و ارزش‌های برجسته نظیر آن فراوان در این دیوان یافت می‌شود و نباید به عمر جاودان قناعت کرد:

«از خرام او به عمر جاودان قانع مشو / کاین چنین صد مصرع برجسته در دیوان اوست» (همان، ج ۲: ۵۵۲).

البته جز این نیست که عمر جاودان به همه انسان‌ها داده شده است و این ماییم که با روش‌های نادرست، عمر خود را از جهات کمی و کیفی کوتاه ساخته‌ایم. در حقیقت عمر ما چون طناب بی‌نهایتی است که با رنجش‌ها و پیچش‌ها، آن را گره‌دار و کوتاه کرده‌ایم:

نام‌نگاشت ۱۰: عمر جاودان من، رشته درازی بوده که از به خود پیچیدم گره خورده است.

«به من هم چون خضر دادند عمر جاودان اما / گره شد رشته عمرم ز بس بر خویش پیچیدم» (همان، ج ۵: ۲۶۷۲).

«چون نگردد عمر، کوتاه گره جاویدان بود / رشته در قبضه صد پیچ و تاب افتاده را؟» (همان، ج ۱: ۱۰۴).

«چند از گردش ناساز فلک تاب خوری / رشته عمر تو کوتاه شد از پیچیدن» (همان، ج ۵: ۳۰۴۵).

پس بر خود پیچیدن به نوعی ناسازگاری با تقدیر است که آدمی را مضطرب و بی‌قرار می‌سازد و لذت زندگی را از او می‌زداید. از نگاه صائب این گره‌های نهادینه در جان را اگر باز کنیم، از لذت عمر جاودان بهره‌مند خواهیم شد. جاودانگی به درک عمق زندگی وابسته است و کسی که کنه ابعاد حیات را درک کند، به جاودانگی حقیقی رسیده است.

نام‌نگاشت ۱۱: عمر جاودان در لذت بردن از زندگی است.

«کیفیت است مطلب از عمر نه درازی / خضر و حیات جاوید، ما و می دو ساله» (همان، ج ۶: ۳۲۳۵).



در این نگاه زمینی که ممدوح را در حد محبوب نشانده، وجود یادگار و شاهزاده نیکو برای هر شاهی عمر جاودان تلقی می‌شود و اساساً حیات جاوید خود سرو کوتاهی از باغ ممدوح است. تلقی صائب از کیفیت زندگی به عشق گره خورده است. آن که عشق را در شکل زمینی و مجازی‌اش نیز تجربه می‌کند، بهره‌ای از زندگی جاویدان یافته است:

«از کمند رشته عمر ابد سر می‌کشید / خضر اگر می‌یافت  
ذوق پیچ و تاب عشق را» (همان، ج ۱: ۴۹).

خضر نیز اگر ادراکی از عشق داشت هیچ‌گاه به دنبال آرزویی چون عمر جاودان نمی‌رفت. از آن‌جا که در مجموعه کلان‌استعاره‌های بعدی از عشق و به ویژه درجات معنوی آن سخن خواهیم گفت. در این قسمت بدین مختصر کفایت می‌کنیم.

#### ۳-۴) عمر جاودان در فضیلت‌های معنوی است

صائب آن‌گاه که در کسوت اخلاق و عرفان خویش جامه‌آرایی می‌کند، از لذات و عیش دنیوی کمتر سخن می‌گوید و این بخش از لذات را که در شعر تلفیقی عصر خویش به تبع اهل ملامت یا عیش‌جویان زمانه بازتاب پررنگی یافته است، موقتاً یکسو می‌نهد تا به بُعد دیگری از لذات بپردازد و خود را جامع‌الاطراف بنمایاند. صائب‌گاه معتقد است که کیفیت زندگی نه در جستن لذت‌های آبی که در یافتن فضایل معنوی است. یکی از مهم‌ترین رویکردهای صائب در قبال عمر جاودان، رویکرد اخلاقی است. از این منظر گونه‌ای از فضایل اخلاقی چنان ارجمند است که ذائقه جاودانگی را سیراب می‌کند. یکی از آرمان‌های بشر فضیلت‌گرا در همه ادوار تاریخ، عدالت بوده است. عدالت در نظر صائب‌گاه چنان فضیلتی است که با عمر جاودان مقایسه شده است:

نام‌نگاشت ۱۴: عمر جاودان در عدالت است.

«عدالت، عمر جاویدان دهد فرمانروایان را / سبیل خضر  
کن همچون سکندر آب حیوان را» (همان، ج ۶: ۳۴۵۰).

بنابراین صائب معتقد است جدای از این که نوع انسان به طور کلی جاودانگی ویژه‌ای دارد، هریک از اصناف و طبقات بشر

نیز به فراخور شرایط خود، جاودانگی مخصوص به خود را دارند و برای فرمانروایان، عدالت پیشگی جاودانگی می‌آورد. به همین ترتیب برای طبقاتی دیگر ممکن است آرزوی فرمانروایی خود مرگ باشد و آن‌ها را از عمر جاودان دور سازد. صائب‌گاه نظر به همین نکته داشته و مایه عمر جاودان خضر را حذر از قرب شاهان دانسته است:

نام‌نگاشت ۱۵: عمر جاودان در نداشتن مناصب سلطانی است

«در گذر از قرب شاهان عمر اگر خواهی که خضر / یافت  
عمر جاودان تا شد ز اسکندر جدا» (همان، ج ۱: ۶).

«با عمر جاودان نشود جمع سلطنت / آب خضر ز جام  
سکندر طمع مدار» (همان، ج ۵: ۲۲۷۷).

«عمر جاویدان نگردد جمع با فرماندهی / آب خضر از جام  
اسکندر کشیدن مشکل است» (همان، ج ۲: ۵۲۷).

«شاهی و عمر ابد هر دو به یک کس ندهند / ای سکندر  
طمع از چشمه حیوان بردار» (همان، ج ۵: ۲۲۵۱).

لذا از این منظر، اسکندرها از آب حیات بهره و حظی ندارند و چشمه جاودانگی را در کوی فرمانروایان و شاهان جاری نکرده‌اند. آنکه از دنیا سهم بیشتری دارد از جاودانگی سهم کمتری خواهد برد. انسان‌ها گاه مشرب و مسلک خود را چنان وسیع می‌سازند که این دایره به پهنای ابدیت گسترش می‌یابد:

نام‌نگاشت ۱۶: عمر جاودان در وسعت مشرب است.

«عمر جاویدان که مدّ نارسای موج اوست / وسعت مشرب  
چه بحر بی‌کناری بوده است» (همان، ج ۲: ۵۸۳).

این دریای بی‌ساحل و کناره، همان زمان بی‌کرانه است که آدمی با توسعه فردی خویش بدان دست می‌یازد و جاودانگی به همین معنی است. آبرو و اعتبار در شعر صائب جایگاه ویژه‌ای دارد. آن کس که وجهه و آبرویی اخلاقی برای خود دست و پا کرده به جاودانگی نزدیک شده است:

نام‌نگاشت ۱۷: عمر جاودان در کسب آبرو است:

«به عمر جاودان نتوان مرا ممنون خود کردن / که من بر  
آبرو از آب حیوان بیش می‌لرزم» (همان، ج ۵: ۲۶۹۱).

پس جاودانگی اصیل با پرهیز از منت‌داری گره خورده است. یکی از مظاهر جاودانگی، ابلیس است. ابلیس هرچند نماد شر و بدی است اما آرزوی جاودانگی برای او محقق شده است، صائب با اشاره به این نکته یادآوری می‌کند که جاودانگی در ازای سجده نکردن به آدم به ابلیس اعطا شد تا به فریب بنی‌آدم بپردازد. با این مقدمات صائب سراغ نتیجه‌گیری شاعرانه خود می‌رود که یافتن حیات جاودانه در خم نشدن برای آدمیان است:

نام‌نگاشت ۲۰: عمر جاودان در سجده نکردن به آدم است.

«از آن ز عمر ابد کامیاب شد ابلیس / که سر به سجده آدم فرو نمی‌آرد» (همان، ج ۶: ۳۵۱۳).

بدین معنی آن کس که سر بندگی و اطاعت در برابر انسان‌های دیگر خم نمی‌کند و به بیانی مشابه، منت‌دار آنان نمی‌گردد و غیرپرستی نمی‌کند از طعم شیرین جاودانگی خواهد چشید. صائب گاه متوجه موضوع احسان به خلق می‌شود و این جلوه از بخشش و مروّت را با عمر ابد هم‌تراز می‌بیند. از نظر صائب آن کس که به دیگران کمک می‌کند، نام نیکی برای خود پدید می‌آورد که با مرگ، حیات آن متوقف نمی‌شود و این نام باقی، مظهري از جاودانگی است:

نام‌نگاشت ۲۱: عمر جاودان در خنک کردن دل‌های دیگران و دست‌گیری از آن‌هاست.

«در خنک گرداندن دل‌هاست عمر جاودان / بیش می‌ماند درخت سایه‌گستر بر زمین» (همان: ۲۹۹۹).

«ز دست‌گیری افتادگان ز پا منشین / چو خضر اگر هوس عمر جاودان داری» (همان: ۳۳۴۶).

«عمر کوتاه، می‌شود از دست‌گیری پایدار / در بساط زندگانی خضر از آن جاوید ماند» (همان، ج ۳: ۱۲۱۰).

صائب در همین راستا با اشاره به ماجرای خضر و پنهان شدن آب حیات در ظلمات، احسان پنهانی به دیگران را موجب جاودانگی دانسته است، آن‌گونه که چشمه آب زندگانی که خود منبع جاودانگی است، دور از چشم دیگران، خضر را سیراب کرد:

«ریزش پنهان به سائل عمر جاویدان دهد / پرده ظلمت به روی آب حیوان خوش‌نماست» (همان، ج ۲: ۴۸۶).

«با آبرو بساز که جاوید زنده ماند / چون خضر هر که کرد قناعت به آب خشک» (همان: ۲۵۱۵).

«نریزند آبروی خویش بهر عمر جاویدان / که باشد آبرو سرچشمه حیوان درویشان» (همان، ج ۶: ۳۰۰۳).

«گرچه صائب آب حیوان می‌دهد عمر ابد / حفظ آب روی خود آب بقای دیگرست» (همان، ج ۲: ۵۰۵).

در دیدگاه صائب، قناعت کردن نیز فضیلت اخلاقی دیگری است که درک جاودانگی را در دل آدمی می‌سازد. آن کس که به داشته‌اش قناعت می‌کند، رضایت مطلق می‌یابد که گویا ابدیت از آن اوست و چیزی فزون‌تر نمی‌خواهد و بالعکس با طمع حتی عمر هزاران ساله نیز کوتاه و بی‌مقدار است:

نام‌نگاشت ۱۸: عمر جاودان در قناعت است:

«عمر جاوید به روشن‌گهران می‌بخشد / همچو خورشید به دیوار زبان مالیدن» (همان: ۳۰۴۵).

خورشید زبان خود (شعاع) را بر دیوار می‌مالد و به خوردن کاه‌گلی قناعت می‌کند و این‌گونه است که قرن‌ها می‌گذرد و روشنی گوهر او خاموش نمی‌گردد. فضیلت اخلاقی دیگری که به تبع قناعت دل‌های نیکوگهران را رضایت ابدی می‌بخشد، پرهیز از منت داشتن است. آن کس که به دارایی خود قناعت می‌کند، گرانی گره منت را بر ریسمان زندگی حس نمی‌کند:

نام‌نگاشت ۱۹: عمر جاودان در بی‌منت زیستن است.

«مرگ بی منت گواراتر ز آب زندگی است / زینهار از آب حیوان عمر جاویدان مخواه» (همان: ۳۱۹۱).

«رشته عمر ابد بی گره منت نیست / جگر تشنه به سرچشمه حیوان مفروش» (همان، ج ۵: ۲۴۰۴).

«می‌دهد در پرده شب عمر جاویدان به خضر / شرم همت را ز آب زندگانی یادگیر» (همان: ۲۲۴۱).

نوشیدن از چشمه آب حیات خود نوعی منت‌دار شدن از آب زندگانی است، اما همین آب حیوان که خود سرچشمه بقا و جاودانگی است، بدون منت می‌بخشد؛ چنانکه خضر را در پرده ظلمات بدین گوهر رسانید و همت بلند خویش را نمایان ساخت.

«دولت جاوید اگر صائب تمنا می‌کنی / ملک معنی را به شمشیر زبان باید گرفت» (همان، ج ۲: ۶۹۰).

صائب معتقد است شاعرانی چون او که فرمانروای ملک سخن شده‌اند، برای بقای ابدی نیاز به آب حیات خضر ندارند و با این گوهر نام خود را جاویدان می‌سازند. در حقیقت فکر بلند آدمی است که مدت عمر او را بلند می‌کند و آن کس که پی معنی و فکر می‌گردد، به جاودانگی می‌رسد، زیرا صورت‌ها زوال‌پذیر و نابودشدنی هستند:

نام‌نگاشت ۲۴: عمر جاودان در فکر بلند است.

«رشته هستی به قدر فکر می‌گردد بلند / صائب از تحصیل عمر جاودان غافل مشو» (همان، ج ۶: ۳۱۵۳).

«به تاریکی مکن انفاس را ضایع چو اسکندر / که می‌بخشد چو آب خضر، عمر جاودان، معنی» (همان: ۳۳۰۵).

تفکر در معنی، صائب را وارد عالم عرفان می‌کند. رویکرد عرفانی صائب به موضوع جاودانگی سبب می‌شود او از منظری عمیق‌تر و در پرتو فضیلت‌های قلبی به حیات جاوید بنگرد، از این رو او گاهی جاودانگی را سرو کوتاهی از باغ دل آدمی به شمار آورده است:

نام‌نگاشت ۲۵: عمر جاودان سرو کوتاهی از باغ دل است.

«نظر سیاه مگردان به عمر جاویدان / که سرو کوتاهی از طرف جویبار دل است» (همان، ج ۲: ۸۴۳).

چشیدن طعم وقت و دانستن قدر لحظه یکی از جلوه‌های عرفانی ادراک عمر ابدی در شعر صائب است. اگر کسی قدر لحظه‌لحظه عمر خود را درست دانسته باشد، آیا نمی‌توان ادعا کرد که بر زمان غلبه کرده و جاودانه شده است؟

نام‌نگاشت ۲۶: عمر جاودان، دم غنیمت شمردن است.

«هر که چون صائب دلش گوهر شناس وقت شد / دم زدن را عمر جاویدان تصور می‌کند» (همان، ج ۳: ۱۲۵۲).

بدین ترتیب وقت‌شناسی به معنای مصطلح عرفانی آن، صائب را بدین سمت سوق می‌دهد که هر نفس خود عمر

بدین ترتیب آن کس که جویای جاودانگی است، باید در این عالم اثری نیک از خود به یادگار بگذارد، این اثر به توانایی‌ها و مهارت‌های آدمی در این دنیا وابسته است و هر کس از این طریق خود را به نوعی جاودانه می‌کند:

نام‌نگاشت ۲۲: عمر جاودان در آثار نامتناهی است.

«اثر گذار اگر عمر جاودان خواهی / که زندگانی هر کس به قدر آثارست» (همان: ۸۲۷).

«به کیمیای اثر می‌توان درین عالم / دو روزه هستی خود عمر جاودان کردن» (همان، ج ۶: ۳۰۶۷).

«نامش از آینه دارد عمر جاویدان اگر / آب حیوان رزق اسکندر نباشد گو مباحث» (همان، ج ۵: ۲۳۵۶).

پس تنها اکسیر اثر است که می‌تواند دو روزه عمر آدمی را جاودانه کند و این آثار خوش نقش و نگار، بهترین جایگزین برای آب حیات است، همان‌گونه که اسکندر از آب حیات بهره‌ای نبرد اما با به جا گذاشتن اثری چون آیینة اسکندر در شهر اسکندریه نام خود را در تاریخ جاودان ساخت. «در جاودانگی فرهنگی، فرد متوقی در قلوب، اذهان و خاطره زندگان به حیات خود ادامه می‌دهد. می‌توان با ادامه حیات در خاطره جمعی یک جامعه به نوعی جاودانگی دست یافت.» (چایدستر، ۱۳۸۰: ۵۱). اگرچه هر طایفه‌ای در تاریخ نام خود را به گونه‌ای ثبت می‌کند اما جوهر علم و هنر در صفحات روزگار، جاودانگی بیشتر و نقش خوش‌تری دارد. از این میان شاعران با سخن، نقش یادگاری از عمر بر صفحه جهان می‌نشانند و تنها صداست که می‌ماند:

نام‌نگاشت ۲۳: عمر جاودان، شعر است.

«مدّ عمر جاودان ماست شعر آبدار / قسمت ما آب حیوان گر نباشد گو مباحث» (صائب، ۱۳۶۷، ج ۵: ۲۳۵۶).

«زنده جاوید می‌سازد سخنور را چو خضر / در اثر از چشمه حیوان نمی‌ماند سخن» (همان، ج ۶: ۲۹۲۵).

«نکنم چشم به عمر ابد خضر سیاه / عمر جاوید ز احسان سخن یافته‌ام» (همان، ج ۵: ۲۷۱۶).

«رعنا ترست یک قلم از عمر جاودان / هر مدّ کوتاهی که به دیوان تشنگی است» (همان، ج ۲: ۹۸۶).

«در راه تمنای تو ارباب طلب را / عمر ابد و مرگ شتابی و درنگی» (همان، ج ۶: ۳۳۹۹).

مدّ کوتاه دیوان عطش از عمر جاودان یک سر و گردن بلندتر است. برای طالبان، حتی عمر جاوید چون لحظه‌ای شتابنده است که زود سپری می‌شود و مرگ چون مکث کوتاهی است که طلب و خواهش آن‌ها را متوقف نمی‌کند. آن‌ها تا عطش خود را فرونشانند سیراب نمی‌گردند. سیر در طلب عرفانی، صائب را به مقامات بالاتری در عرفان می‌کشانند تا جاودانگی را از منظری تازه بنگرد. از این دیدگاه برای آن کس که از عمر ابدی، درک کیفی دارد و آن را در کسب فضایل معنوی می‌بیند، بالاترین درجه رسیدن به عشق الهی و فنای در آن است.

**۴-۴) عمر ابدی و حیات طیبیه در عشق و فنا شدن در راه معشوق است**

در عرفان عاشقانه ایرانی، خداوند در جایگاه معشوقی می‌نشیند که انسان عاشق در پی وصال با اوست. این عشق از تعینات و دوستی‌های مجازی دنیایی فراتر می‌رود و به بی‌نهایت تعلق می‌گیرد، لذا امکان ابدیت را برای عاشق نیز میسر می‌سازد:

نام‌نگاشت ۳۱: عمر جاودان، همان عشق آسمانی است.

«برون ز عالم گل عشق را خیابان‌هاست / که سرو کوتاه آن عمر جاودان باشد» (همان، ج ۴: ۱۸۶۰).

«فتد رهش به خیابان عمر جاویدان / چو سایه هر که تواند فتاد در پایش» (همان، ج ۵: ۲۴۲۱).

این استعاره مفهومی نیز بعد شناختی دارد و دوسویه آن منبعث از تجاربی روحانی است که صرفاً در حیطه حسی-حرکتی نمی‌گنجد. آن کس که در پای معشوق ازلی می‌افتد و سایه او می‌گردد به بی‌کرانگی می‌رسد، چون قامت بی‌نهایت او، سایه‌ای به درازای خیابان جاودانگی دارد. چنین عشق بی‌نهایتی از کمیّت زمانی فراتر و بی‌نیاز است و حتی عمر جاویدان در برابر آن خجل و تنگ‌میدان است:

جاویدانی است که باید غنیمت دانسته شود. صائب گاه با آرایشی عرفانی، ذکر خدا را همان عمر جاودان پنداشته است. آن کس که در یاد خداوند مستغرق شود، به سرچشمه بی‌کرانگی راه یافته است و چون حق بی‌نهایت و ازلی و ابدی خواهد شد:

نام‌نگاشت ۲۷: عمر جاودان، یاد خداست.

«دمی که صرف به ذکر خدا شود صائب / هزار بار به از عمر جاودان باشد» (همان، ج ۴: ۱۸۶۱).

«از سینه هر دمی که برآید به یاد دوست / صائب به عمر جاوید آن دم برابرست» (همان، ج ۲: ۹۲۸).

بنابراین آنچه کیفیت جاودانگی را برای بشر محقق می‌سازد، ترک غفلت‌ها و حضور و هشیاری است. آن کس که شیئی کوتاه را به هشیاری و بیداری جان مشغول می‌گردد، نصیبی از جاودانگی برده است:

نام‌نگاشت ۲۸: عمر جاودان در بیداری شب است.

«ترک غفلت کن که بیداری درین ظلمت‌سرا / مدّ عمر جاودان سازد شب کوتاه را» (همان، ج ۱: ۹۸).

«ستاره زنده جاوید شد ز بیداری / تو نیز در دل شب ای سیاه‌کار مخسب» (همان: ۴۵۲).

نه تنها هشیاری یک شب بلکه تهی شدن از انانیت و نفسانیت برای لحظه‌ای می‌تواند چشیدن طعم جاودانگی را در پی داشته باشد:

نام‌نگاشت ۲۹: عمر جاودان، یک پلک زدن بی‌خویشتن است.

«به عمر جاودان باز آمدن صورت نمی‌بندد / ره دوری که یک مژگان زدن بی‌خویشتن رفتیم» (همان، ج ۵: ۲۶۶۱).

چشیدن از این چشمه حیوان، موقوف تشنگی است و در این عالم داشتن درد طلب و خواهش و جستن حقیقت خود معادل نوشیدن آب زندگی است:

نام‌نگاشت ۳۰: عمر جاودان در طلب است.

«مرا آیین‌رویی چون سکندر تشنه لب دارد / که عمر جاودان تاری است از زلف رسای او» (همان: ۳۱۵۶).

«پردۀ آب حیات است سیاهی صائب / عمر جاوید از آن طرۀ طرار طلب» (همان، ج ۱: ۴۴۴).

«خضر از دامن یک عمر ابد دست نداشت / کیست از دست دهد زلف دلارای تو را؟» (همان، ج ۱: ۲۴۶).

«رشته عمر ابد روی به کوتاهی کرد / راه خوابیده زلف است که پایانش نیست» (همان، ج ۲: ۷۹۰).

«دامن عمر ابد را نتوان داد از دست / شانه چون دست از آن زلف چلیپا برداشت؟» (همان: ۸۰۱).

«گشت از سلسله عمر ابد کامروا / هر که دامان سر زلف تو در چنگ گرفت» (همان: ۸۱۰).

«دامن عمر ابد در کف جمعی افتاد / که به سر پنجه سر زلف تو را شانه زدند» (همان، ج ۴: ۱۶۹۵).

چنانکه می‌بینیم زلف معشوق به دلیل درازی، بیشترین جلوه‌گاه از عمر ابد را در شعر صائب نمایان کرده است. دلی که در زلف یار اسیر گردد هرگز از این زنجیر بلند رهایی نخواهد یافت، زیرا زلف چون راه همواری است که انتها ندارد و البته گره‌های قلب‌مانند زلف زنان در قدیم نیز تداعی‌گر چنین تصویری از اسارت جاودانه است. سیاهی زلف نیز با تاریکی ظلمات تناسب دارد و آب زندگی در پردۀ این طرۀ طرار پنهان شده است و باید شانه‌وار دایم در این زلف بلند فرورفت تا به جاودانگی رسید. از سوی دیگر جان‌بخشی و عمردهی لب شیرین یار، تصویر دیگری از عمر جاویدان را در عرفان عاشقانه پدید آورده است:

نام‌نگاشت ۳۳: عمر جاودان، لب معشوق است.

«رگ ابری است آن لب‌های نوحه بوسه‌بارانش / که عمر جاودان بخشد به عاشق مدّ احسانش» (همان، ج ۵: ۲۳۹۰).

«بر خضر زندگانی جاوید تلخ ساخت / عمر دوباره‌ای که به من زان دو لب رسید» (همان، ج ۴: ۲۰۷۵).

«تا به زهر بی‌نیازی تیغ خود را آب داد / بر خضر عمر ابد را تنگ میدان کرد عشق» (همان: ۲۴۹۲).

«همان خجلت کشم با عمر جاویدان اگر خواهم / به قدر گرد دل گشتن ترا برگرد سرگردم» (همان، ج ۶: ۳۵۲۷).

سیر چنین عاشقی انفسی است و با کاویدن‌های مکرر دل رخ می‌دهد. این عاشق چنان در دل خود غور کرده‌است که اگر بخواهد در بُعد زمان به همان میزان دور سر یار بگردد، حتی حیات جاویدان نیز برای این کار محدود خواهد بود.

استعاره‌های مفهومی، به دلیل تلاش برای برساختن عینیت از ذهنیت، بسیاری از کشف و شهودهای عارفانه را نیز در قالب عینی ارائه می‌کنند. به گفته لیکاف «استعاره، ساز و کار اصلی است که از طریق آن مفهوم‌های انتزاعی را درک می‌کنیم و به استدلال انتزاعی، دست می‌زنیم. عمده مطالب، از پیش پا افتاده‌ترین تا پیچیده‌ترین نظریه‌های علمی، فقط با استعاره درک می‌شوند» (لیکاف، ۱۳۹۰: ۲۱۶-۲۱۵). عرفان که خود یکی از پیچیده‌ترین شناخت‌های انسانی را عرضه می‌کند، برای ادراک از سوی مخاطبان چاره‌ای جز بهره بردن از زبان استعاره ندارد. در عرفان عاشقانه ایرانی، صفات و ویژگی‌های معشوق زمینی به خداوند نیز نسبت داده می‌شود و هریک از اعضای بدن یار، نمادی برای تجلیات گوناگون الهی می‌شود که عاشق با هر کدام از این مظاهر عشق‌بازی ویژه‌ای دارد. صائب یافتن عمر ابدی را در تماشای این جلوه‌های دل‌انگیز یار دیده است تا هرکس نصیبی از رب صفاتی خود برده باشد؛ یعنی آن صفت از حق که مربی و پرورش‌دهنده اوست، در قالب یکی از وجوه جمالی و جلالی در اعضای بدن معشوق در نظر گرفته می‌شود:

نام‌نگاشت ۳۲: عمر جاودان، زلف بلند معشوق است.

«چشم را خواباند چندین فتنه را بیدار کرد / زلف را افشاند عمر جاودان آمد پدید» (همان، ج ۳: ۱۳۴۱).

«به عمر جاودان دل ره نبرد از زلف او بیرون / ره خوابیده حیرت ز رفتن دور می‌گردد» (همان: ۱۳۸۷).

«محو گردد نقطه‌اش در مدّ عمر جاودان / هر که سازد خرده جان را فدای زلف تو» (همان، ج ۶: ۳۱۴۱).

«عمر را سازد دو بالا دیدن بالای او / خضر و عمر جاودان  
ما و قد رعناى او» (همان، ج ۶: ۳۵۳۴).

«سراسر می رود در کوچه باغ عمر جاویدان / قد رعناى او  
را هر که در مد نظر دارد» (همان، ج ۳: ۱۴۱۷).

«عمر جاویدان به چشمش سبزه خوابیده‌ایست / هر که  
آورده‌است آن سرو خرامان را به چشم» (همان، ج ۵:  
۲۵۹۵).

«این سفر کوتاه نمی‌گردد به شبگیر بلند / عمر جاویدان به  
دست آر آن قد رعنا ببین» (همان، ج ۶: ۲۹۹۱).

«نهاد عمر ابد با کمال رعناىی / گل پیاده نماید نظر به  
قامت دوست» (همان، ج ۲: ۸۸۱).

سرو خرامان قامت معشوق، در نظر عاشقان عمر جاویدان را  
چون سبزه خوابیده یا گل پیاده‌ای کوتاه ساخته است و سفر قد  
یار در کوچه‌باغی از عمر ابدی میسر می‌گردد. لطافت تاب میان  
معشوق نیز گاه تداعی‌گر عمر ابد است و درازای آن را در چشم  
عاشق خوار می‌سازد:

«یک حلقه کند سلسله عمر ابد را / تابی که میانش به رگ  
جان من انداخت» (همان: ۱۰۳۳).

در حقیقت حلقه باریک کمر یار، پیچ و تاب به جان عاشق  
می‌اندازد که زنجیر عمر ابد با همه بی‌کرانگی در نظرش یک  
حلقه بیش جلوه نمی‌کند. عمر جاودان در بزم یار محقق می‌شود،  
آن کس که مبتلای دوری از بزم معشوق گردد، به جاودانگی  
دست نخواهد یافت:

نام‌نگاشت ۳۷: عمر جاودان، بزم معشوق است.

«نیست ممکن بازگشت من به عمر جاودان / این چنین کز  
بزم او این بار دور افتاده‌ام» (همان، ج ۵: ۲۵۵۲).

لذا وصل یار عین حیات ابدی است و از منظر دیگری دوری  
از معشوق چنان سخت و دشوار است که زمان را در نظر آدمی  
بی‌کران جلوه می‌دهد و مشقات شب هجران در نظر عاشق  
تمامی‌ناپذیر است و با قصه‌هایی به درازای عمر جاودان هم  
کوتاه‌شدنی نیست:

«بوسه‌شان چاشنی عمر ابد می‌بخشد / آب حیوان همه در  
چاه زرخدان دارند» (همان: ۱۷۰۰).

بوسه عمربخش یار، مظهری از حیات جاودانه است که خضر  
نیز تمنای آن را دارد. گاه این آب حیات در چاه زرخدان یار نیز  
نهفته است و از دیگر اعضای بدن معشوق که این جاودانگی را  
در خود مختفی ساخته، چشم است:

نام‌نگاشت ۳۴: عمر جاودان در چشم معشوق است.

«هم‌چو صائب صحت جاوید اگر داری طمع / خسته آن  
نرگس بیمار می باید شدن» (همان، ج ۶: ۲۹۳۴).

«چشمه کوثر که آبش می‌دهد عمر ابد / دارد از چشم  
گهربار تو نم در جویبار» (همان، ج ۶: ۳۶۱۶).

چشم بیمار یار که مخموری آن در ادب فارسی همواره زیبا  
و خوشایند تلقی شده، سلامتی جاودانه به نگارگان می‌بخشد و  
چشمه‌های جاودانه بهشت نیز آب همیشگی خود را از نم چشمان  
معشوق ازلی یا انسان کامل فراهم می‌کنند. مژگان معشوق که  
خود بخشی از چشم است، در ادب فارسی به قهر و خون‌ریزی  
منسوب شده است، اما همین خنجر مژگان برای عاشق عمر ابدی  
می‌آورد، همان‌گونه که بیماری چشم، صحت جاوید می‌داد:

نام‌نگاشت ۳۵: عمر جاودان در مژگان معشوق است.

«خضر اگر در خواب ببند خنجر مژگان او / می‌شود زخم  
نمایان عمر جاویدان او» (همان: ۳۱۳۵).

«دگر وحشی نگاهی می‌زند پیمانه در خونم / که هر مژگان  
او عمر ابد بخشد تماشا را» (همان، ج ۱: ۱۷۱).

عمر جاویدان برای خضر، چون زخم آشکاری آزاردهنده  
می‌شود، اگر خنجر مژگان تو را در خواب ببند، همان مژگانی که  
در عین پیمانه در خون زدن، به تماشاگران عمر ابدی می‌بخشد.  
از دیگر ویژگی‌های معشوق که موهوم جاودانگی است، قامت بلند  
اوست. قد رعناى یار عمر عاشق نظاره‌گر را به درازای خود  
می‌سازد. قامت معشوق ازلی و ابدی، جلوه‌ای از بی‌کرانگی اوست  
و به تبع آن عمر عاشق نیز بی‌نهایت می‌گردد:

نام‌نگاشت ۳۶: عمر جاودان در قد معشوق است.

«نثار تیغ تو کردم به رغبتی جان را / که خضر دل‌زده از  
عمر جاودان گردید» (همان، ج ۴: ۱۹۳۸).

«چه نسبت است به عمر ابد شهادت را؟ / که آب تیغ  
گرانجان چو آب حیوان نیست» (همان، ج ۲: ۸۸۸).

«در دیار ما که جان از بهر مردن می‌دهند / آرزوی عمر  
جاویدان ندارد هیچ کس» (همان، ج ۵: ۲۳۳۷).

«مرگ عاشق عمر جاویدان بود معشوق را / مدّ شمع از  
دفتر بال و پر پروانه ماند» (همان، ج ۳: ۱۲۱۲).

«به جان دادن توان عمر ابد یافت / تو لرزان بر سر جانی  
چه حاصل؟» (همان، ج ۵: ۲۵۴۴).

«قطع صحرای عدم را عمر جاویدان کم است / من به جان  
بی‌نفس چون طی کنم این راه را؟» (همان، ج ۱: ۹۸).

در دیار عشق، برای مردن در راه معشوق جان می‌دهند و شهادت در راه یار خود برابر با جاودانگی است و کسی آرزوی عمر جاویدان دنیایی ندارد. این مرگ در حقیقت فنای در معشوق است آن سان که پروانه خود را در شمع فانی می‌سازد و در حقیقت امتداد عمر خویشتن را در بقای معشوق تماشا می‌کند. «در راه‌های متکی بر معرفت و عشق رهایی‌بخش، ایثار و از خودگذشتگی، امری گریزناپذیر است، هم برای زندگی و هم برای حیات پس از مرگ. در معرفت مقدس فرد می‌تواند در حالی که هنوز در این جهان زنده است، در آن فانی شود» (چایدستر، ۱۳۸۰: ۱۷۵). این صحرای عدم یا مقام فنا جایگاهی است که جاودان در آن باید غوطه خورد تا به بقای بالله رسید و همیشگی شد.

### نتیجه‌گیری

صائب تبریزی با کاربست استعاره‌های شناختی فراوان مفهوم جاودانگی را از نظرگاه خود تشریح کرده است. وی زیستن کمی جاودانه در دنیا را که توأم با دیدن مصائب و غم‌ها و تکرار و پوچی است، موجب ناکامی دانسته و با استفاده از استعاره‌های مرگ مدام، خزان، سیری، ناگواری، زندان و بند که بیشتر در زمره

نام‌نگاشت ۳۸: عمر جاودان، شب هجران است.

«به صد افسانه‌ی عمر ابد کوتاه نمی‌گردد / مگر از زلف او  
دارد شب هجران درازی را؟» (همان، ج ۱: ۲۱۸).

جلوه‌های نهایی عمر جاودان مانند اغلب ادراکات عرفانی بلند به نوعی تجربه متناقض‌نما یا پارادوکسیکال ختم می‌شود. جایی که زخم برداشتن از تیغ معشوق خود تجربه‌ای عرفانی از عمر ابد را به نمایش می‌گذارد:

نام‌نگاشت ۳۹: عمر جاودان، زخمی است از تیغ معشوق.

«ز مدّ عمر جاویدان ندارد کوتاهی صائب / ز دست و تیغ  
او زخم‌نمایی که من دارم» (همان، ج ۵: ۲۶۸۴).

«صلای آب حیوان می‌زند تیغ جوان‌مردش / چرا چون  
خضر کم‌همت به عمر جاودان سازم؟» (همان، ج ۲۶۹۰).

«می‌شود سرسبز از عمر ابد آن را که گشت / داده‌اند از  
چشمه خضر آب شمشیر تو را» (همان، ج ۱: ۱۵).

«خضر با عمر ابد از چشمه حیوان نیافت / آنچه من در یک  
دم از شمشیر قاتل یافتیم» (همان، ج ۵: ۲۵۸۴).

«عمر جاوید شود در نظرش موج سراب / خضر اگر زخمی  
از آن خنجر سیراب خورد» (همان، ج ۴: ۱۶۳۱).

«به دل دارد چو عمر جاودان زخم‌نمایی / در این هنگامه  
خضر از تیغ استغنائی عشق تو» (همان، ج ۶: ۳۱۵۸).

زخمی که شمشیر عریان معشوق در جان عاشق ایجاد می‌کند تا ابد با اوست و نشانی از جاودانگی دارد، آنجا که شمشیر یار صلا‌ی سرسبزی درمی‌دهد، دل خوش کردن به عمر جاودانی خضر کوتاه‌بینانه است. آنچه یک لحظه از این شمشیر می‌تواند نصیب برد از حاصل عمر ابد افزون‌تر است. این شمشیر می‌تواند خود عشق یا استغنائی عشق باشد. به گفته اوانامونو «عشق دیوانه‌وار به زندگی؛ یعنی عشق به زندگی بی‌پایان است که بیشتر از هر چیز در ما آرزوی مرگ را می‌انگیزد» (اوانامونو، ۱۳۸۰: ۸۰). بدین ترتیب جلوه نهایی عمر ابدی، مرگ است؛ مرگی در راه معشوق که خود زنده‌کننده و همان عمر ابدی است:

نام‌نگاشت ۴۰: عمر جاودان، کشته‌شدن در عشق است.

## References

- Alavi-Moghaddam, Mahyar; Firouzi-Moghaddam, Mahmud; Khoslati, Hamid (1400 AH), Analysis of directional or spatial conceptual metaphors underlying the theme of madness in selected Ghazals of Bidel Dehlavi, *Bi-Quarterly Journal of Applied Rhetoric and Literary Criticism*, Volume 6, Issue 2, Fall and Winter: 30-99.
- Bakhtiari-Nasab, Samira; Mahmoudi, Khairollah (۲۰۱۸), The System of Conceptual Metaphors of the Lama'at, *Mystical and Mythological Literature Quarterly*, Vol. ۱۴, No. ۵۱, Summer: ۸۳-۱۱۴.
- Behnam, Mina (2000), *Conceptual Metaphor of Light in the Divan of Shams*, *Scientific-Research Quarterly of Literary Criticism*, Vol. 3, No. 10: ۱۱۴-۹۱.
- Chidster, David (2001), *The Passion of Immortality*, translated by Gholam Hossein Tavakoli, Qom: Center for Studies and Research on Religions and Sects.
- Daryagosht, Mohammad Rasul (1992), *Saeb and the Indian Style in the Scope of Literary Research*, first edition, Tehran: Qatra.
- Dashti, Ali (1975), *A Look at Saeb*, first edition, Tehran: Amir Kabir.
- Divani, Amir (1997), *Eternal Life (A Research in the Field of the Resurrection)*, first edition, Qom: Deputy for Professors and Islamic Studies.

استعاره‌های ساختاری و هستی‌شناختی هستند، ناخوشایندی آن را گوشزد کرده است. از نظر صائب عمر جاودان در صورت تحقق هم چون آب خوردن یا گذر موج یا بنایی بر آب، کوتاه و گذران است. صائب عمر جاودان را در کیفیت زندگی به حساب آورده و گاه آن را معادل لذت بردن از وجوه مختلف حیات تصور کرده است. شراب، هم‌نشینی با دوستان، مصاحبت با ممدوح و معشوق زمینی نیز از جلوه‌های دیگر عیش دنیایی است که از دیدگاه صائب با عمر ابدی برابری می‌کند.

از منظری دیگر صائب گرایش به فضایل معنوی را موجب عمیق‌تر شدن کیفیت زندگی تلقی کرده و جاودانگی را در قالب استعاره‌های این حوزه تبیین کرده است. فضایل اخلاقی چون عدالت، دوری از مناصب، وسعت مشرب، کسب آبرو، قناعت، منت‌ناپذیری، احسان به دیگران، باقی گذاشتن آثار نیک از جمله سخن و شعر نیکو و فکر بلند از استعاره‌های بعضاً غیرحسی است که صائب برای تفهیم عمر جاودان با رویکرد تعلیمی از آن‌ها بهره جسته است. بدین شکل، صائب درک شناختی خود از جاودانگی را با استعاره‌هایی غیرملموس ارائه کرده که ناقض نظریه لیکاف و جانسون است. این استعاره‌ها هرچند از حواس پنج‌گانه بهره‌ای ندارند اما در فرهنگ ایرانی واسطه‌ای بديهي برای فهم امور انتزاعی محسوب می‌شوند.

از جمله استعاره‌های دیگری که صائب در حوزه مبدأ برای عمر جاودان برگزیده، استعاره‌های عرفانی هستند. صائب با رویکرد شهودی، جاودانگی را در کاوش دل، یاد خدا، چشیدن طعم وقت، بیداری شبانه، تهی شدن از خود، طلب و نهایتاً عشق آسمانی دانسته است. او هم‌چون عارفان عشق‌گرای ایرانی، با استمداد از تصاویر حسی و ملموس، از زلف، لب، چشم، مژگان، قامت و سایر اعضای معشوق ازلی و ابدی سخن گفته که هر کدام وجهی از جاودانگی را نمایان ساخته‌اند. در نهایت صائب قلّه جاودانگی را مرگ در راه عشق دانسته و بدین ترتیب به مقام حیرت و فنا که آخرین مراتب عرفانی است، نزدیک شده است. با بیانی متناقض‌نما آن کس که در راه عشق کشته شود، عمر ابد می‌یابد؛ یعنی از خود فانی و در معشوق باقی می‌گردد.

## تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.



- Journal of the Art of Language, Volume 3, No. 1: 26-7.
- Mousavi, Shayest Sadat; Rahimi, Mahmoud (2019), What Jorjani Does Not Say About Conceptual Metaphor, *Kohnnameh Adab Parsi*, Institute for Humanities and Cultural Studies, Scientific-Research Bi-Quarterly, Vol. 10, No. 2, Autumn and Winter: 1-16.
- Nietzsche, Friedrich (2003), *Thus Spoke Zarathustra*, translated by Dariush Ashuri, 19th edition, Tehran: Ageh.
- Onamono, Miguel (۲۰۰۱), *The Pain of Immortality*, translated by Baha'uddin Khorramshahi, ۳th edition, Tehran: Nahid.
- Saeb, Mirzam Mohammad Ali (1988), *Divan Saeb Tabrizi*, edited by Mohammad Ghahraman, 6 volumes, 1st edition, Tehran: Elmi va Farhangi.
- Shabanloo, Alireza (1398 AH), *Criticism of One-Sidedness in the Theory of Conceptual Metaphor*, *Kohnnameh Adab Parsi*, Institute for Humanities and Cultural Studies, Vol. 10, No. 2, Autumn and Winter: 1-25.
- Shakeri, Hooman; Oveisi-Kohkha, Abdol-Ali; Ahangar, Abbas-Ali (1404), *Analysis of Conceptual Metaphors of the Spiritual Mathnawi; Relying on Directional Metaphors*, *Mystical Literature Research*, Vol. 17, No. 1, Serial 50, Spring and Summer: 45-68.
- Shamisa, Sirus (1996), *Farhang Talmeehat*, 5th edition, Tehran: Mitra.
- Eliade, Mircea (1967), *Myth, Dreams and Mysteries*. Trans. Philip Maire. New York: Harper & Row.
- Ghasemzadeh, Habibollah (2012), *Metaphor and Cognition*, first edition, Tehran: Arjomand Book.
- Haeri, Mohammad Hassan (2011), *Saeb and the Poets of the New Era*, first edition, Tehran: Nasl Aftab.
- Khoslati, Hamid; Alavi-Moqaddam, Mahyar; Firoozi-Moqaddam, Mahmoud (2012), *Analysis of the Conceptual and Structural Metaphor of Being in the Ghazals of Bidel Dehlavi*, *Journal of Literary Textual Studies*, Allama Tabatabaei University, Volume 26, No. 92, Summer: 253-283.
- Lakoff, G, Johnson, M (1980), *METAPHORS We Live By*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George (2011), *Contemporary Theory of Metaphor*, collection of articles "Metaphor, the Basis of Thinking and Creating Beauty", translated by Farzan Sujoodi, second edition, Tehran: Surat Mehr.
- Mohammadnejad-Ali-Zamini, Yousef; Amirnezhad, Nasim (2019), *Analysis of the Conceptual Metaphor of Time in the Divan of Shams Tabrizi*, *Bi-Quarterly Journal of Applied Rhetoric and Rhetorical Criticism*, Vol. 5, No. 2, Fall and Winter: 187-198.
- Mokhtari, Masroore; Salahi, Askar; Fathi, Kambiz (2018), *Criticism, Analysis, and Comparison of Traditional Metaphors with Lakoff and Johnson's Conceptual Metaphors*, *Quarterly*