

ماه نظری

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

عشق عالم سوز

چکیده

ابن فارض از یکسو قدرت و استعداد شاعری را به کمال داراست و از سوی دیگر احساس و ادراک دینی و عرفانی او، در غایت علو و کمال است. وجود این دو امتیاز برجسته موجب شده است که او لوای شعر روزگار خود را در دوره فترت ادبی بعد از جنگ های صلیبی بر دوش گیرد و بر فراز قلّه صوفیانه عرب بایستد که دو قصیده تائیه کبری و خمربیه او، گلستان عشق الهی را بارور ساخته، گرچه حبّ ابن فارض، نمودار عاطفه نفسانی ذاتی است ولی در ضمن شامل بسیاری از معانی لطیف صوفیانه ای است که، به رنگ فلسفی آراسته شده.

ابن فارض مانند ابن عربی، جلال الدین رومی، عطار و... تنظیم کننده بی‌همتای موسیقی افلاک و بیان کننده اسرار الهی است، برای اتصال به منشأ هستی مطلق، طریق عرفان اسلامی را که جنبه پویا و مثبت دارد، برگزیده و مراحل سیر و سلوک را طی نموده و به سبب طاعت و عبادت آشکار و پنهان، قلبی و روحی و جسمی، مجذوب حق شده و با کشف و شهود و اشراق، به حقایق دست یافته، به همین دلیل «وحدت و معرفت، اصل خلقت، جوهر شرایع و ادیان» مذهب اوست. در این مقاله جهان بینی و راه و رسم و

طریقت وی با عارفان و صوفیان روشن بین زبان و ادب فارسی که تحت تأثیر علوم و معارف اسلامی و قرآن و احادیث، شاهکارهای ادبی و عرفانی خلق نموده‌اند، مورد مقایسه و تطبیق قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی :

ابن فارض، عرفا، می، عشق، تجلی، جمع .

مقدمه

آن‌گاه که معمار هستی به قدرت لایزال خود، طرح آفرینش کاینات را پی افکند، خمیره انسان را از گل سرشت و چون تسویت قالب به کمال رسید و هیچ‌کس را مجال تصرف، و محرمیت نداد و به خداوندی خویش، مباشر آن بود در وقت تعلق روح به قالب هم، هیچ‌کس را محرم نداشت و به نفخ روح قیام کرد «إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ... وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ». (ص/۲۱-۲۰) او را به صفت احسن الخالقین بیاراست و تبارک الله بر او خواند (مؤمنون/۱۴). به نیکوترین صورت خلق کرد «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» (التین/۴)، جاعل فی الأرض خواند «واذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض...» (بقره/۳۰)، او را بر تخت عزت برنشانند، امانت را که همه کاینات از آن سر باز زدند بر او عرضه کرد، که تنها، انسان لایق و امین این سر بود و خداوند ملائکه را فرمود: «معذورید که شما را با عشق سر و کاری نبوده است شما خشک زاهدان صومعه‌نشین حظایر قدسید از گرم روان خرابات عشق چه خبر دارید!» (مرصادالعباد، ص ۴۲) اعباء بار امانت که انسان از تحمل گرانی‌های آن بر جمله کائنات امتیاز یافته، معرفت الهی است که به قول حافظ شیرازی:

آسمان بار امانت نتوانست کشید / قرعه فال به نام من دیوانه زدند

(حافظ/۱۸۴)

بدین گونه بزرگ مظهر آیات الهی، مسجود فرشتگان و اشرف مخلوقات شد که با پیدایش انسان، گنجینه فیض ازلی، به منصف ظهور رسید و خدایی نمود زیرا حضرت حق گنجی نهان بود، باید شناخته می‌شد پس به دست کاری خویش، او را بیافرید و گواهی از او خواست و مورد خطاب «الست بر ربکم» (اعراف/۷۲) قرار گرفت و حضرت حق از او «قالوا بلی» شنید پس خلعت «ولقد کرّمنا بنی آدم...» (اسراء/۷۰) در پوشید و حاکم بر خشکی و دریا گردید و بدین سان محسود شیطان واقع شد و با دسیسه ابلیس پرتلیس و خوردن میوه ممنوعه به مفارقت مبتلا گشت؛ بدین سان روح پاک، که

چندین هزار سال در جوار قرب ربّ العالمین به صد ناز، پرورش یافته بود، از نیستان انس دور ماند و آتش هجران در جاننش شعله زد و دود هجران در سرش بردمید، دمار از وجودش برآورد و عاجزانه، فریاد برآورد که عزیز کرده خود را خوار مکن! «دَعْوَنِي» بر خواند و «سَتَجِبُ لَكُمْ» با گوش جان شنید (مؤمن/۶۰) و...

مجموعهٔ چنین تفکراتی، جان و روح شاعران عارف مسلک را زخمه‌ای می‌زند تا جاذبهٔ عشق را، که جان مایه جهان هستی و اساس جنبش کاینات است؛ توجیه و تفسیر نماید، چون معتقدند که همه چیز و همه کس بر مدار این شیفتگی، یسبح الله گویان و حیران، خواهان بازگشت به کمال مطلق اند و شاعرسوخته جان، با نوای انالالحق، عهد الست را در اذهان مشتاقان تشنه جان، تداعی می‌کند و با زیور عشق نغمهٔ ابدیت را، در بر عروس خیال، آذین می‌بخشد و چنین می‌سراید:

مُنْحَتٌ وَلَا هَا، يَوْمَ لَا يَوْمَ، قَبْلَ أَنْ بَدَتْ عِنْدَ أَخْذِ الْعَهْدِ فِي أَوْلِيَّتِي

(ابن فارض، تائیه، ص ۳۸)

(دوستی معشوق، روزی به من هدیه داده شد که [هنوز] روزی در میان نبود، در آغاز هستی من، پیش از آن که او به هنگام پیمان بستن بر من هویدا شود.)

بروای زاهد و بردردکشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روزالست
آن چه اور یخت به پیمانہ ما نوشیدیم اگر از خمر بهشتست و گر از بادۀ مست

(حافظ/۲۶)

در دیدگاه عرفانی مولانا و ابن فارض، کلید گشایش و رموز هستی، عشق الهی است، که کلام و زبان قاصر از بیان و ادراک آن می‌باشند همان‌طور که حق تعالی و اوصاف پاک و بلند او را با مقایسهٔ احوال بشری نمی‌توان شناخت (احوال بشری مانند بشر، حادث و زوال‌پذیر است و صفات خدا مانند ذاتش پایدار و قدیم است)، عشق هم که از این‌گونه اوصاف است به قیاس غم و شادی شناخته نمی‌گردد بلکه میوه‌های باغ عشق تنوع دارد و هر دم از عشق حالتی جلوه می‌کند که به حالت پیشین نمی‌ماند، بوستان عشق به خلاف طبیعت، پیوسته تر و تازه و سبز و خرم است که عرفای بزرگ چنین

حالتی دارند سرمست عشقند؛ سرمستی که ذره‌ای از آن، باده سُکرانگیز را هم، مست می‌کند و به دست ناهوشیاری می‌سپارد.

نیم جان بستاند و صد جان دهد آنچ در وهمت نیاید آن دهد

(مثنوی معنوی ۱/ب/۲۵۲)

همه این سوخته جانان که خرمن هستی خویش را، به یک کرشمه دوست دریغ ندارند، یک صدا گویند: «حیات، از عشق می‌شناس و ممات، بی‌عشق می‌یاب.»

(عین القضاة، ۱۳۴۱: ص ۹۸)

در این مقاله با توضیح مختصری از زندگی ابن فارض، دیدگاه این شاعر عارف عرب که حقایق علوم دینی و معارف یقینی را با ذوق خود و اذواق کاملان اولیا و اکابر محققان مشایخ ممزوج کرده در قصیده‌های «تائیه کبری و خمریه» که حاصل همه تجارب صوفیانه اوست و یا نغمه‌ای از نعمات روح به وجد آمده، یا به بیان دیگر صحنه ایست از مبارزه مستمر خیر و شر و غلبه بر نفس اماره و هواجس نفسانی، و غرق در جمال مطلق الهی شدن با مقایسه و تطبیق با نظریه ابن عربی، مولانا رومی، حافظ، مرصاد العباد و... در مورد عشق، تجلی، معرفت و سیر و سلوک مورد بررسی قرار داده‌ایم و نتیجه آرا و تفکرات ابن فارض را، به صورت اشاراتی موجز (که در این مختصر مقال نمی‌گنجد) به انضمام شماره بیت و صفحه در پایان مقاله ذکر کرده‌ایم.

متن: ابن فارض الحموی المصری، کنیت وی ابو حفص است نام او عمر. از قبیله بنی سعد، قبیله حلیمه مُرضعه رسول (ص) حَمَوی الأصل بود و مصری المولد (۵۷۶ ه. در قاهره متولد شد و در سال ۶۳۲ ه. در همان جا وفات یافت) و المَحْتِد پدرش از اکابر علمای مصر بود. ابن فارض، به تحصیل فقه شافعی و علم حدیث پرداخت و آن‌گاه به تصوف روی آورد و چند سالی از مردم روی در پوشید و «به عبادت و تأمل و تجرد گذرانید.» (الفاخوری، ۱۳۷۸: ص ۵۱۶)

«فرزند وی سید کمال الدین محمد گفته است که وی (ابن فارض) گفته که: «در اول تجرد و سیاحت از پدر خود اجازت می‌خواستم و در وادی‌ها و کوه‌ها که نزدیک به مصر بود می‌گشتم و بعد از شبانروزی کم‌یابیش به خاطر مراعات خاطر وی باز می‌گشتم چون پدروفات یافت، به تجرید و سیاحت و سلوک طریق حقیقت بالکلیه

بازگشتم. اما بر من هیچ چیز از این طریق فتح نمی‌شد تا در یکی از مدارس مصر به پیری بقال برخوردیم که موضوعی نه به ترتیب مشروع می‌گرفت و...». پیر در من نگریست و گفت: ای عمر! بر تو در مصر هیچ فتح نمی‌شود، فتحی ترا دست دهد در زمین حجاز و مکه، قصد آن جا کن. پس پانزده سال مجاور حرم شدم و...» (جامی، ۱۳۷۳: صص ۴۱-۵۳۹) در این سال‌ها مواهب روحانیش کمال یافت و شعرش نضج پذیرفت، دیوان او مشتمل بر عیون معارف و فنون لطایف است. یکی از قصایدش، تائیه کبری (نظم السلوک) است، که بین مشایخ الصوفیه و غیر هم من الفضلاء و العلماء مشهور است و در سرزمین مکه در عشق الهی سروده شده است با بیش از ۷۵۰ بیت، که معراج‌نامه ابن فارض به شمار می‌رود و از شاهکارهای عارفانه ادبیات عرب، که آکنده از مفاهیم و اصطلاحات عرفان نظری است، مانند: اتحاد، فنا، بقا، وجد و فقر، فرق و جمع، صحوالجمع و فرق الثانی و... که با توانایی اعجاب‌انگیزی در قالب تمثیل و زبان رمزی (Symbolic) و تعبیرهای شاعرانه هم‌چون غزل سرشار از مضامین و تعبیرات عاشقانه، بسط و گسترش یافته است. چون راه روحانی، آدمی را در حرکت به سوی خدا می‌گشاید آن را «نظم السلوک» نامیده‌اند.

هم چنین خمیره‌اش نیز، مملو از عشق الهی است که عشق و محبت را، به زبان سمبلیک «راح، مدام ومی» تعبیر کرده است. این مشابهت را جهات و وجوه گوناگون است؛ به شرح زیر:

۱- مقام و مقر اصلی «می» جوف خم و قعر دن است، که به واسطه قوت جوشش، و شدت غلیان بی‌محرک خارجی، میل به جانب ظهور و اعلان دارد. هم‌چنین سیر محبت که در تنگنای سینه عشاق و سویدای دل هر مشتاق، مستور است، به سبب غلبه و استیلا، بی‌باعث بیرونی، مقتضی انکشاف و متقاضی ظهور است.

ولو قربوا، من حانها، مُقَعَدًا مَّشَى، وَ تَنطِقُ مِنْ ذِكْرِ مَذَاقَتِهَا الْبُكْمِ

(جامی، بی‌تا/ ص ۱۸۰)

(اگر زمین‌گیر بر جای مانده، به خمخانه آن شراب، نزدیک شود، پای در راه نهد، و اگر گنگ زبان گرفته از چاشنی آن یاد کند، زبان به گفتار گشاید).

۲- «می» فی ذاته، دارای شکلی معین و صورتی خاص نیست بلکه اشکال و صور او، به حسب اشکال و صور ظروف و اوانی او است و معنی محبت، حقیقتی است مطلق و ظهور او در ارباب محبت به حسب ظروف قابلیت و اوانی استعداد ایشان است. در بعضی به صورت محبت ذاتی ظاهر می‌شود و در بعضی به صورت محبت آثاری، که موجب این تفاوت، جز تفاوت قابلیت‌ها و استعدادهای ایشان نیست.

۳- همان‌گونه که، اثر شراب (می انگوری)، در همه جوارح و اعضای شارب جاری است؛ حکم شراب محبت، هم در جمیع مشاعر و قوای صاحبش ساری است که یک مو برتن او از ابتلای محبت نرهد و یک رگ او، بی‌اقتضای محبت نجهد. چون خون، در گوشت و پوست او راه یافته و چون جان، درون و بیرونش را، منزلگاه گرفته است.

شَرینا، علی ذِکرِ الحَبیبِ ، مُدَامَةً ، سَکَرنا بها، مِنْ قَبْلِ أَنْ یُخَلقِ الکَرَمُ

(جامی، بی‌تا/ ص ۱۷۹)

(به یاد دوست (و به دوستکامی) نوشیدیم، شرابی که بدان مست شدیم و این پیش از آفرینش کرم (درخت انگور که مادر شراب و می است) بود).

۴- «می» شارب خود را، و عشق صاحب خود را اگرچه بخیل باشد و لثیم، جواد و کریم سازد. اما ثمره آن کرم، بذل درم و دینار باشد و مقتضای این جود، بذل کل مافی الوجود است و نقد دو جهان را به یکباره می‌بازد.

۵- مست عشق و مست می، بی‌باک و لاابالی، از صفت جبن و ترس خالی شوند و در مخاوف دلیرند و در مهالک از جان سیر، اما شجاعت مست «می» از مغلوبی عقل عاقبت‌بین است و دلیر عاشق حق، از غالبی نور کشف و یقین. مست شراب، به هلاک دو جهان کشد و مست عشق، به محامد اخلاق آراسته شود و مرکب لنگ ارادتش را با خلعت عزمی راسخ پی کند تا به حیات جاودانی پیوندد.

تُهذَّبُ أَخلاقَ النَّدامی، فیهتدی، بها لِطریقِ العَزمِ، مَنْ لا لَهُ عَزمٌ
و یَکرمُ مَنْ لَم یَعرِفِ الجودَ کَفَّهُ و یحلمُ، عِنْدَ الفِیْظِ، مَنْ لا لَهُ حِلْمٌ

(جامی، بی‌تا/ ص ۱۸۲)

(می، از صفات ذمیمه پاک می کند و سست عنصر بی اراده را به راه عزم، هدایت می نماید و کسی را که، کفش با سخاو جود، آشنا نیست، بخشنده و سخی، و ناشکیبای خشمگین را، در هنگام خشم، صبور و شکیبا می کند.)

۶- مستی عشق و مُسکر محبت، نازنینان را از پیشگاه ترفع و سربلندی به آستان تواضع و نیازمندی اندازد. و عزیزان جهان را از اوج عزت و کامکاری به حضيض مذلت و خواری افکند.

۷- مست محبت، در کمال شعور و آگاهی است نسبت به محبوب، چون سُکر محبت استیلا یابد، محب، از همه روی برتابد و بر بساط انبساط نشیند و دامن از هر چه ضد محبوب است در چیند. (لوامع جامی، شرح خمربه ابن فارض: ص ۲۵-۱۹) اذواق در محبت، و اسرار در معارف اصحاب معرفت، چون با زبان اشارت ذکر شود تأثیر آن در نفوس مستمعان، زیادت یابد پس اشعار عرفانی در عربی و فارسی مشتمل است بر وصف زلف مهرویان، غنج و دلال محبوبان یا ذکر می و میخانه، ساغر و پیمان، که شور عشق را افزون می کند و فتنه در عالم اندازد.

ولو لا شذاها ما اهتدیت لِحانها ؛ ولو لا سناها ما تصورها الوهم

(جامی، بی تا/۱۷۹)

(اگر بوی خوش و شمیم دلکش می، فائح نشدی، راه صواب خمخانه او نمی دانستم و اگر لمعه نور او؛ ظاهر نگشتی، به قدوم وهم، طریق تصور حقیقت او نمی توانستم پی سپر کنم.)

به طور کلی نظرگاه عرفانی ابن فارض مجموعاً با وحدت شهود سازگارتر است، که عشق جان مایه طریق و سلوک اوست.

عشق: مایه اصلی وجوه حقیقی عرفان - مخصوصاً عرفان اشراقی - عشق است، که در قرآن کریم به شدت «حب» اشاره شده است: «...وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ..» (بقره/۱۶۵). و خداوند کریم در بیان عشق زلیخا به یوسف می فرماید: «... قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا...» (یوسف/۳۰) «چنان دوستش دارد که دوستی او اندرون دلش رفته است یا دوستی او پرده دلش را دریده است» (طبرسی، ۱۳۲۹ ق، ج ۵، ص ۲۳۰) که شغاف در اصطلاح عرفانی

شدت محبت را گویند که بر پنج درجه است: امتثال امر محبوب، محافظت باطن از غیر محبوب، دشمنی با دشمنان محبوب، محبت با محبتان محبوب، پنهان کردن احوالی که میان محب و محبوب رود.» (سلمی، ۱۳۷۳: ص ۳۰۹)

در تعریف و تفسیر عشق، آن را از عشقه، گیاه پیچک گرفته‌اند. قال ابن عربی: «العشقة شجرة يُقالُ لها اللَّبَّابةُ تَخْضُرُ ثُمَّ تَدَّقُّ ثُمَّ تَصْفَرُّ و من ذلک اشتقاق العاشق.» (مینوی، ۱۳۴۶: ص ۴۱۴)

افلاطون عقیده دارد که درک عالم و حصول معرفت برای انسان، به اشراق است که مرتبه کمال علم است و مرحله سلوک که انسان را به این مقام می‌رساند، عشق است و می‌گوید: «روح انسان در عالم مجردات پیش از ورود به دنیا، حقیقت زیبایی و حسن مطلق، یعنی خیر را بی‌پرده و حجاب دیده است. پس در این دنیا حسن ظاهری و نسبی و مجازی، را می‌بیند، از آن زیبایی مطلق که پیش از این درک نموده، یاد می‌کند، غم هجران به او دست می‌دهد و هوای عشق، او را برمی‌انگیزد؛ فریفته جمال می‌شود و مانند مرغی که در قفس است می‌خواهد به سوی او پرواز کند. که عواطف و عوالم محبت، همان شوق لقای حق است و عشق حقیقی روح و عقل را از عقیمی رهایی داده، مایه ادراک اشراقی، و دریافتن زندگانی جاودانی، نیل به معرفت جمال حقیقت و خیر مطلق و زندگانی روحانی است و کمال دانش انسان وقتی است که به حق واصل و به مشاهده جمال او نایل شود و اعتماد عالم و معلوم، و عاقل و معقول حاصل گردد.» (فروغی، ۱۳۱۷، ج ۱: ص ۳۲) بحث عشق با لطف معنی و بیان عارفانه، در قصاید ابن فارض و عرفای فارسی زبان، بسیار قابل توجه و بررسی است که: سلطان العشاق ابن فارض سرودی عاشقانه سرایید و خلقی را با آهنگ عشق برانگیخت و در حلقه سماع کشید، که در بیان اسرار عاشقی و معشوقی، به مقام شهود دست یافت و از شدت غلبه شوق در پوست خویش نگنجید و در میان عاشقان و انجمن هواداران کلاه مفاخره بر سر نهاد و به آن چنان گشایشی رسید که که فسحت امل واسع، مجال احاطه نتوانست یافت (برداشت از تائیه/ب/۱۳ و ۱۴، ص ۵۳/ب/۱، ص ۵۴) در واقع، به مدد عشق است که آدمی از دیو نفس، می‌رهد، زیرا «عشق وصف ایزدست» (مثنوی، ۲۱۸۵/۵) که بنده «اوصاف خود را مو به مو» می‌سوزاند (مثنوی، ۱۹۲۲/۳) وقتی عشق، که متضمن معرفت و قرب به خداست، فعلیت می‌یابد، انسان محدودیت‌های فردی را پی سپر فراموشی می‌کند و از سر هستی خویش

برمی‌خیزد و ندای «صد چوتو فانی ست پیش آن نظر» در گوش جاننش طنین می‌اندازد. با خطاب «یا أيتها النفس المطمئنة» به سوی شمس حقی با بال و پر «ارجعی الی ربک» (فجر/۲۷ و ۲۸)، سیرمی‌کند. ابن فارض همچو مولانا (در نی نامه) با زبان معشوق سخن می‌سراید و آهنگ شرر بار سر می‌دهد خواه لطف باشد و خواه قهر، عشق است که در او می‌دمد و پرده وجودش را به اهتزاز در می‌آورد تا جایی که شاعر، خودی در سرودن اشعارش در میان نمی‌بیند، آن که سخن می‌گوید معشوق است که زخمه آتشین بر تار و پود اندیشه شاعر می‌نوازد و نوای غم انگیز و طربناک می‌آفریند. در همه حال عاشق مغلوب عشق است که ابن فارض می‌گوید:

فلو بسطت جسمی رأی کلّ جوهرٍ به کلّ قلبٍ ، فیه کلّ مَحَبَّةٍ

(تائیه/۵۴)

(اگر معشوق جسم مرا بگستراند، در هر جوهر بسیط، همه قلب‌هایی را خواهد دید که در هر یک، همه محبت‌ها نهفته است.) معشوق، نظارگر قلب‌های مملو از عشق است زیرا در دل هر ذره‌ای آفتاب حق، خود نمایی می‌کند و جانی نیست که از سر بیشتر عشق، بی‌بهره باشد.

عشق آن شعله است کو چون بر فروخت هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند در نگرزان پس که بعد لا چه ماند
ماند لا الله و باقی جمله رفت شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت

(مثنوی/۵/۵۹۰-۵۸۷)

عشق شعله‌ای است که چون دردلی برافروخته شد، جز معشوق، همه چیز را فانی می‌سازد و به تدریج کثرت را به وحدت مبدل ساخته و همه چیز را در یگانه مطلق محو می‌کند در این حال عاشق ادراکش در غلبه احوال، محو می‌گردد و به هیچ رو نمی‌تواند حالات خود را وصف کند زمانی که هشیاری رخت برمی‌بندد و جان مشتاق را در صمیمیت سیال دربرمی‌گیرد دیگر، ترس و اندوهی غالب نمی‌شود و با جان خویش فقط به خاطر تقرب به معشوق از همه چیز و همه کس اعراض می‌ورزد بدون هیچ چشم داشتی تا به حدی که عاشق بر جمال دوست، دو عالم را در یک نظر می‌بازد که شرح

این دل دادگی بر سر رهین نقد جان از زبان ابن فارض و... خوشتر به دل می‌نشیند که می‌فرمایند :

تَقَرَّبْتُ بِالنَّفْسِ احْتِسَاباً لَهَا وَ لَمْ أَكُنْ رَاجِئاً عَنْهَا ثَوَاباً ، فَأَدْنَتْ

(تأثیه / ۳۸)

وَلَمَّا انْقَضَى صَحْوِي تَقَاضَيْتُ وَصَلَهَا وَ لَمْ يَغْشِنِي فِي بَسْطِهَا قَبْضُ خَشِيْتِي

(تأثیه / ۲۶)

(با جان خود و تنها به خاطر معشوق به او نزدیک شدم، درحالی که هیچ پاداشی از او چشم‌نداشتم، پس او مرا به خود نزدیک گردانید. آن‌گاه که هشیاری از من رخت بریست، وصالش را خواستار شدم و در شادی صمیمیت او هرگز اندوه و گرفتگی ترس بر من چیره نشد.)

اهل نظر دو عالم در یک نظر بیازند عشقست و داو اول بر نقد جان توان زد

(حافظ / ۱۵۴)

عاشق، تنها عشق یا محبت را اکسیری نجات بخش و مایه رستگاری می‌داند یا به تعبیر دیگر با تمسک به عشق که یکی از صفات الهی است از محدودیت‌های دنیوی رها می‌شود.

شادباش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما

(مثنوی، ۲۴/۱ و ۲۳)

فَقَدْ جَمَعْتَ أَحْشَاءَ كُلِّ صَبَابَةٍ بِهَا، وَ جَوَى يُنْبِيكَ عَنْ كُلِّ صَبْوَةٍ

(تأثیه / ۵۳)

(اندرون من، همه عشق بدو و همه حرارت شوقی را، که از همه میل و خواهش‌ها خبر می‌دهد، گرد آورده است.)

همان‌گونه که رقایق صورت و احتیاز جمعیت آن تعلق به معشوق دارد، سایر نسب معنوی و درد درونی، به جان عاشق مخصوص است و رشته تعلق و تناسب میانۀ ایشان بدان مرتبط می‌باشد. هرچه معشوق ناز کند عاشق نیز همه درد بر جان پڑمان و دل

بریان نهاده در خاک افتاده، ابراز نیاز کند، چنانچه او همه خدنگ‌های قهر را در کمان جفا نهاده، عاشق نیز به جملگی، همه را هدف وفا شود.

فِیَا مُهَجَّتِی ذُوبِی جَوِّی وَ صَبَابَهُ وَ یَا لَوْعَتِی کُونِی، کَذَاکَ، مُذِ بَیْتِی
و یَا نَارَ أَحْشَائِی أُقِیْمِی مِنَ الْجَوِّی حَنَائِیَا ضَلُوعِی، فَهَیْ غَیْرُ قَوَیْمَهُ

(تائیه/۵۱)

(هلا ای قلب من! از حرارت اندوه و سوزش شوق بگداز؛ وای سوز عشق! به همین سان گدازنده من باش.)

وای آتش درونم! استخوان‌های پهلویم را به شعله عشق راست گردان که آن‌ها ناراست‌اند.)

ابن فارض به التزام «لأصالتها وتقدمها» جوارح باطنی را مقدم بر ظاهر می‌دارد و چنین مورد خطاب قرار می‌دهد: ای جان ستم‌دیده! شمع سان در شعله اندوه عشق و سوزش شوق بگداز. (ترکه اصفهانی، ۱۳۸۴: ص ۱۸۱)

عارف به مدد عشق شرربار، آتش در خرمن هستی خویش می‌زند و بقایای نسب خارجی و تعین وهمی را، به باد فنا و نیستی می‌سپارد. این آتش اندرونی، بناهای کج و نیرنگ دروغینش را درهم می‌ریزد و با پرتو سوزان و نیروی گدازش اشتیاق درونی، به مسیر هدایت و راستی می‌کشاند و از قید انحرافات و اشتغال‌های نافرجام می‌رهاند. ندای ابن فارض، کلام عارفی بزرگ چون مولوی، که عشق را دواى علّت‌ها و نخوت‌ها می‌شناسد، لبیک می‌گوید و هم صدا با یکدیگر با جاذبه عشق، با یک دم برآوردن از صدها حجاب، می‌گذرد و با بال شوق به آسمان می‌پرد.

عشق است به آسمان پریدن صد پرده به هر نفس دریدن

(دیوان شمس: ص ۸۲۰، ب ۱۹۲۱)

درازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(حافظ، ۱۵۲/)

در جولانگاه فکر و اندیشه این سوخته جان‌ها، عقل راه به جایی نمی‌برد، گرچه در قدم اول و از غایت اشتیاقِ محبوبِ خویش، دست در گردن آن لطیفه می‌آویزند اما شوق، غلبه می‌یابد و آتش محبت، شعله برمی‌آورد و آتش بردیده و عقل می‌زند چون صوفیه، حق را از امور حادث و عارضی مبرا می‌دانند و معرفت به حق را، به وسیله عقل که تنها به عوارض و حوادث راه دارد، میسر نمی‌شناسند چون هیچ مخلوقی نیست که به حق تعلق نداشته باشد.

این تعلق را خرد چون ره برد بسته فصل است و وصل است این خرد

(مثنوی، ۳۶۹۹/۴)

ما را ز منع عقل مترسان و می بیار کاین شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست

(حافظ، ۷۲)

عشق، انسان را به وحدت، و اصل مقرون می‌سازد. «ابن عربی» گوید: «وجود عشق از تجلیات است که وارد می‌شود از حضرت جمال مطلق و مورت هیمان می‌گردد به واسطه مشاهده آثار جلال حق، و عاشق به آن چه دوست دارد روی می‌آورد و فرمان می‌برد، چه گویند: «ان المحب لمن یحب مطیع» برای هر قلب یک رو و برای انسان هم جز یک قلب نیست که خداوند می‌فرماید: «ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه و...» (احزاب/۴) پس هر گاه با آن، رو به سوی مولای خود آورد، از دیگران اعراض خواهد کرد و هرگاه به خواست و خواهش‌های نفس روی آورد از خالق روی بر می‌گرداند.» (ابن عربی، ص ۳۲)

فلو لِفنائی من فنائک رُدّ لی فُوادی لم یَرغَبِ إلی دارِ غریبَةٍ

(تائیه ۲۹)

(از آن جایی که فانی شده‌ام، اگر قلبم را از حریم خانه‌ات به سوی من برگردانند، هرگز میل این دیار غربت نکند.)

دل عاشق که فانی نصال محبوب شده است و دلش آماج احوال مُهلکه، هیچ رغبتی به طرف تعین؛ نشان نمی‌دهد. پس از درد و درمان همان خواهد که جانان می‌پسندد. این فرض معتقد است که پاکبازان قمارخانه تجرید با تمسک به فقر و تهی شدن از خود با نیروی عشق به کمالی دست می‌یابند که حق آنها را دوست می‌خواند و می‌گوید: شرط

عشق در میان عاشقان چنین رفته است، طایفه‌ای که به عهد خود وفا کردند، معشوق نیز به آنان وفا نمود.

بِذَاكَ جَرَى شَرْطُ الْهَوَى بَيْنَ أَهْلِهِ وَ طَائِفَةٌ بِالْعَهْدِ أَوْفَتْ فَوْقَتْ

(تائیه/۴۰)

(شرط عشق در میان عاشقان چنین رفته است، طایفه‌ای که به عهد خود وفا کردند، معشوق نیز به عهد آنان وفا نمود)

چون سالک «اوفو بعهدهم...» برخواند و عاشق بر جمال الهی گشت ندا آمد که تو عاشق و محبّ مایی، و ما معشوق و حبیب توایم: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا عَشَقَهُ وَعَشِقَ عَلَيْهِ فَيَقُولُ: عَبْدِي أَنْتَ عَاشِقِي وَمَحَبِّي، وَأَنَا عَاشِقُ لَكَ وَمُحَبُّ لَكَ إِنْ أَرَدْتَ أَوْ لَمْ تُرِدْ.»

(عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ص ۱۱۲)

و صرْتُ بِهَا صَبِيًّا، فَلَمَّا تَرَكْتُ مَا أُرِيدُ أَرَادَتْ نِيَّ لَهَا وَأَحَبَّتْ
فَصِرْتُ حَبِيبًا، بَلْ مُحِبًّا لِنَفْسِهِ وَ لَيْسَ كَقَوْلِ مَرٍّ: نَفْسِي حَبِيبَتِي

(تائیه/۴۱)

(پیشتر، من شیفته معشوق بودم، چون خواسته خود را ترک گفتم، او مرا از بهر خود خواست و دوست گرفت. پس محبوب گشتم. نه، که دوستدار نفس خود شدم. این سخن که «نفس من محبوب من است» مانند سخنی که پیشتر گذشت، نیست.)

تجلی: نظریه صدور و فیضان از آرایه است که در فلسفه و عرفان مطرح می‌شده است صوفیه حدیث «قال داود (ع): «يا ربّ لماذا خلقت الخلق، قال كنت كُنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ص ۲۹) را مبنای صدور و فیضان می‌دانند.

تجلی عبارت از ظهور ذات و صفات و نعوت و اسماء جلالیه و جمالیه حق است وقتی آینه دل از کدورت وجود ماسوای حضرت، صقالت پذیرد و صفا به کمال رسد مشروقه جمال حضرت حق گردد و جام جهان نمای ذات متعالی الصفات شود و لکن نه هر که را

دولت صفالت صفا دست دهد، سعادت تجلی مساعدت نماید و تجلی حق ناگاه آید اما بر دل آگاه آید. (مرصاد العباد، ۱۳۸۴، صص ۲۱۱-۲۰۷) زیرا «القلبُ بیئتُ الرَّبِّ» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ص ۶۲)

کعبه هر چند که خانه بر اوست خلقت من نیز خانه سر اوست

(مثنوی، ۲۲۶۷/۲)

اول تجلی که بر سالک آید در مقامات سلوک، تجلی افعال بود، آن گاه تجلی صفات و بعد ذات، و شهود تجلی افعال را، محاضره و شهود تجلی صفات را، مکاشفه و شهود تجلی ذات را، مشاهده گویند. مشاهده حال ارواح است، مکاشفه حال اسرار و محاضره حال قلوب است. (سجادی، ۱۳۷۰: صص ۲۲۵-۲۲۳)

ابن فارض در این معنی می گوید که: از صحن وجود، نفس اماره را بیرون راندم و از لوث و پلیدیها جدا گشتم و پس از آن هرگز راضی نشدم که او قرین و هم‌نشین من گردد. آینه دل که آراسته شد، معشوق در تجلی خود، وجود را بر دیده من پدیدار کرد؛ پس در هرچه دیدنی است او را به دیده خود می بینم (یعنی دیدن مؤثر از طریق اثر). از زمانی که دامن همت بر کمر زدم از حیطة تقابل اوصاف به درآمدم و از حکم جزئیت و تعین رها گردیدم؛ آن گاه جمال دوست بر من جلوه کرد.

و عُیِّتُ عَنْ إِفْرَادِ نَفْسِي، بَحِيثٌ لَا يُزَا حْمُنِي إِبْدَاءٌ وَصَفٍ بِحَضْرَتِي

(تائیه / ۴۱)

جَلَّتْ فِي تَجَلِّيْهَا الْوُجُودَ كِنَاظِرِي فَفِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ أَرَاهَا بِرُؤْيِيَةٍ

(تائیه / ۴۲)

(از تنها کردن نفس خود هم غایب شدم، به گونه‌ای که اینک ظهور هیچ وصفی در پیشگاه ذات من، نمی‌تواند مزاحم من گردد. معشوق در تجلی خود، وجود را بر دیده من پدیدار کرد، پس در هرچه دیدنی است، او را به دیده خود می بینم.)

او را به چشم پاک توان دید چون هلال هر دیده جای جلوه آن ماه پاره نیست

(حافظ / ۷۲)

ابن فارض همچون عرفای دیگر، خود را کشته هستی معشوق می‌داند که از جسمانیت او حتی ذره‌ای باقی نمانده و آنچه دیگران نظاره می‌کنند روحی است در

میان جامه‌های میّت. و در این مرحله از سیر و سلوک، حالی که بروی غلبه می‌کند قائم بر نفس است نه جسم وی، زیرا روح زفت او بر جسم نحیفش پیشی گرفته است.

فلو كشف الْعُودِ بِي وَتَحَقَّقُوا مِنَ اللُّوحِ، مَا مَنَى الصَّبَابَةَ أَبْقَت
لما شاهدت مني بصائرهم سوى تخلل روح، بسين أثواب ميّت

(تائیه/۲۹)

(اگر عیادت‌کنندگان مرا مقام مکاشفه بودی و آنان از لوح محفوظ در می‌یافتند آن چه را که عشق از من باقی گذاشته، هرآینه دیدگان آن‌ها چیزی از من نمی‌دید، مگر رفتن روحی در میان جامه‌های میّت).

ز عشقت شکر دارم من که لاغر کردم از وی تن

که دی ز آن لاغری، دشمن مرا با تو ندید، ای جان

(دیوان سنایی/۴۱۹)

میان عرفا و متکلمان تقابلی وجود دارد که چگونه میان حق تعالی که از مقولهٔ وجوب و بنده که از مقولهٔ امکان است، مناسبتی می‌توان یافت؟ اگرچه خالق و مخلوق، ذاتاً هم جنس نیستند و اتحاد حقیقی این دو که تفاوت و تباین ذاتی دارند امری محال است اما صوفیه این مفهوم را به‌گونه‌ای دیگر تعبیر کرده‌اند و آن امکان تجلی و ظهور خالق در لباس مخلوق و به عبارت دیگر تجسد لاهوت در ناسوت است و این امر برای مخلوق زمانی صورت می‌گیرد که به شناخت و معرفت کامل دست یافته و خود را در حق فانی کند و هستی خویش را هیچ انگارد و خودی در میان نبیند و در این مقام است که جبر و اختیار معنایی ندارند که جلال الدین مولوی بر این باور است که انسان کامل هر چند که از صفات الهی برخوردار شود و به والاترین درجات کمال دست یابد، خدای یکتا نیست و می‌فرماید:

من نیم جنس شهنشہ دور از او لیک دارم در تجلی نور از او

(مثنوی، ۱۱۷۰/۲)

این نکته را، در داستان محمود و ایاز مورد شرح و بسط قرار می‌دهد که محمود و ایاز سمیل خالق و عبندند که ایاز به درجه‌ای از مقام فنا رسیده که شایستگی خلافت

مستخلف خویش را یافته و جبر ممدوح یا محمودی که در عرفان از آن سخن می‌رود درباره وی مصداق یافته است و نمودار یک انسان کامل است و فعل و عمل وی محملی برای ظهور فعل حق است پس در این مرحله هرچه انجام می‌دهد محبوب حق است (كُلُّ مَا فَعَلَهُ الْمَحْبُوبُ مَحْبُوبٌ) وقتی که سرهنگان، تهمت پنهان کردن زر و سیم بر او می‌زنند، وحدت وجود میان او و محمود (که نمودگار عبد و معبود است) در گفتارش آشکار می‌شود:

این نکرده است او و گر کرد او، رواست هر چه خواهد گو بکن محبوب ماست
هر چه محبوبم کند من کرده‌ام او منم، من او چه، گردر پرده‌ام

(مثنوی، ۱۸۷۷/۵-۱۸۷۶)

وقتی درستکاری ایاز، نزد سرهنگان ثابت شد، و شاه، مکافات و مجازات آنها را به او واگذار می‌کند که از عدل و لطف و عفو و مکافات هر چه کنی، صوابست و در هر یک از این افعال مصلحت‌هاست (در عدل هزار لطف و فی القصاص، حیوة) ایاز به عطای حق اشارت می‌کند که:

گفت من دانم عطای تو است این ورنه من آن چارقم و آن پوستین

(مثنوی، ۲۱۱۳/۵)

ایاز با همه اتصال و تقرب، وحدت و مقام خلافت با سلطان، اصل خویش را با نگاهداری چارق و پوستین، باز در خاطر نگه می‌دارد که بیانگر انسان کامل است با وجود جاه و مقام معنوی که محل ظهور و جلوه‌گاه حق است نمی‌تواند به طور مطلق با حق یگانه شود به اعتباری حق اوست ولی او حق نیست و بعد مادی او مانع اتحاد مطلق می‌گردد.

چارقت نطفه است و خونت پوستین باقی ای خواجه عطای اوست این

(همان، ۲۱۱۵/۵)

ذهن سیال این فارض همچو مولوی و ابن عربی و... با مقراض «لا» ترک ماسوی الله می‌کند و در این سیر و سلوک عرفانی در هیچ چیز و هیچ کس متوقف نمی‌شود و یقین دارد که خداوند، لباس رحمت و کسوت هستی را بر همه موجودات نثار کرده است و

جلوه‌های وجود خویش را بر مخلوقات نثار نموده و هر یک به فراخور استعداد و قابلیت خود از آن بهره‌مند می‌شوند رحمت الهی عام است و منبسط و همه موجودات در سریان و حرکتند اما مدار و نوع حرکت هر یک متفاوت است.

ابن فارض، در سیر سلوک عرفانیش، حیران روی حق است و همیشه چشم، به عنایت او دارد وقتی که حکم سلطان حُسن، کوس دعوت عام برخواند با تجلی حق در خلق مجذوب او گشت و ذکر حکایت عشق محبوب؛ غبار از دلش برگرفت و نشاط افزود و نغمه سر داد که در طریق عشق، تشویش و اضطرابی نیست و گفت :

و يَحْسُنُ إِظْهَارَ التَّجَلُّدِ لِلْعِدَى وَ يَقْبُحُ غَيْرَ الْعَجْزِ عِنْدَ الْأَحْبَةِ
قَضَى حُسْنُكَ الدَّاعِيَ إِلَيْكَ اِحْتِمَالاً مَا قَصَصْتُ وَ أَقْصَى بَعْدَ مَا بَعْدَ قِصَّتِي

(تائیه/۳۰)

(زیرا) اظهار تجلّد و صبر و پایداری، در برابر دشمنان نیکوست، اما در آستان یاران، هر چه غیر از ناتوانی، زشت است. حُسن تو که دعوت‌کننده به سوی تو بود، حکم کرد به تحمل آن چه حکایت کردم و آن چه بسی فراتر از حکایت من بود.)

گرچه صلاهی دعوت حُسن، عام بود، چون موجب خصوصیت ابتلای ابن فارض گردید (نسبت به همگان)، آن شد که ظهور دوست بر دیده او به تمام وجوه واکمل اوصاف آشکارا شد و لطایف کمال معشوق علاوه بر محاسن جمال، بزم جمعیت حسن را در اقداح ناز و شیوه نشوات آثار مزین گردانید و عاشق نظر بر دقائق انداخت و نهنگ آسا همه تلخی‌ها را در یک جرعه سر کشید و در مذاقش شیرین گشت و بلیات و محنت را به زیور قبول پذیرفت و لبیک گفت و خود را رها کرد واز منیت خویش، کرانه گرفت.

وَ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ ظَهَرَتْ لِنَاطِرِي بِأَكْمَلِ أَوْصَافِ عَلِيِّ الْحُسْنِ أُرْبَتِ
فَحَلَيْتَ لِي الْبَلْوَى، فَخَلَيْتَ بَيْنَهَا وَ بَيْنِي، فَكَانَتْ مِنْكَ أَجْمَلِ حَلِيَّةِ

(تائیه/۳۱-۳۰)

(و آن نبود مگر این که با کامل‌ترین اوصاف، که افزون بر حُسن بود، بر دیده من جلوه کردی؛ پس بلا را بر من شیرین ساختی و من و او را، به هم واگذاشتی؛ این نیکوترین زیور و خلعت (لباس) از سوی تو بود.)

نه چنان حیران که پشتش سوی اوست بل چنین حیران و غرق و مست دوست
آن یکی را روی او شد سوی دوست و آن یکی را روی او خود روی اوست

(مثنوی، ۱/۱۴-۳۱۳)

حیران جمال، همواره متوجه حق است. چشم بر دیدار می‌گمارد و حیران گرفتار شک، هنوز از خود نرسیده است و جهت و منتهای امل او، خود اوست یعنی خود پرست است نه خدا پرست.

با توجه به مثال‌های ذکرشده، جهان بینی مولانا و ابن فارض هم چون سایر عرفای عظام، جهان بینی تجلی است، چرا که آنان ظهور عالم هستی را نتیجه تجلی خداوند می‌دانسته‌اند. به همین دلیل عرفا و حکمای متأله حضرت حق را «فاعل بالتجلی» دانند و معتقدند دلالت مخلوقات بر حضرت حق، دلالت معمولی و از نوع دلالت معلول بر علت نیست، بل دلالت مخلوقات جنبه «آینه‌یی» دارد یعنی مخلوقات عین ذات حق تعالی هستند و به قول مرحوم حاج آقا رحیم ارباب اصفهانی: «نزاع عرفا و متشرعه بر سر یک «از» است عارف می‌گوید عالم، همه اوست اما متشرع می‌گوید عالم از اوست.» (همایی، ۱۳۵۶، ج ۱: ص ۲۰۴)

شش جهت عالم، همه اکرام اوست هر طرف که بنگری، اعلام اوست

(مثنوی، ۳/۸-۳۱۰۸)

جمع: در اصطلاح متصوفه، شهود حق است بی خلق، که خودی و تفرقه را از تو سلب می‌کند. و این که بنده در نماز گوید: ایتاک نستعین، طلب جمع است و جمع از نهایت طریق الله است. (جرجانی، ۱۳۷۷: ۶۸)

ابن عربی نظریه شهودی خویش را به شیوه فلسفی و استدلالی و به طور جامع و فراگیر ارائه می‌کرد، اما ابن فارض در پی تبیین فلسفه نظام هستی نبود. ابن فارض معتقد بود که سالک در سیر و سلوک خویش به مقام و مرحله‌ای می‌رسد که از انانیت خود و جمیع خواهش‌های نفسانی تهی می‌شود و در نتیجه به نوعی از هشجاری دست می‌یابد که در آن، خود را با حق یگانه می‌بیند و محبّ محبوب، شاهد و مشهود یکی می‌شود. در این مقام شهود، که از آن به صحو الجمع یا صحو ثانی یا صحو بعد از محو تعبیر می‌شود صفات شاهد در صفات مشهود فانی می‌شود و از او اثری بر جای نمی‌ماند، چنان که با

حضور خورشید از ستارگان اثری نمی‌ماند. حاصل این فنا بقا به صفات حق است. در این حالت، سالک و اصل، مجرای اراده حق می‌گردد و هرچه او کند در واقع کرده حق است، در چنین مرحله‌ای، سخنان او رنگ شطح به خود می‌گیرد: خود قبله و کعبه خود است، برای خود نماز می‌گزارد، (دیوان ابن فارض: ص ۶۹-۶۱) همه نیکویی‌ها از فیض اوست (همان، ص ۸۷) و ذاتش با آیات خودش بر خویشتن دلالت دارد. (همان، ص ۸۹)

ابن فارض به معرفت شهودی دست می‌یابد که در تبیین شناخت حق، می‌گوید:

و شَاهَدْتُ نَفْسِي بِالصِّفَاتِ الَّتِي بَهَا تَحَجَّبَتْ عَنِّي فِي شُهُودِي وَ حَجَبْتِي

(تائیه/۳۸)

(و نفس خویش را با صفاتی مشاهده کردم که به وسیله آن صفات، از خودم در حجاب مانده بودم؛ چه در شهودم و چه در محجوب بودنم).

وی در مقام جمع به مرتبه فنا رسیده زیرا تا هستی سالک بر حال است شهود حق بی‌خلق نیست. جمع را دو درجه است یکی اندر اوصاف حق و دیگری اندر اوصاف بنده آن چه اندر اوصاف حق است سر توحید است و آن چه اندر اوصاف بنده است عبارت از توحید است.

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی، حافظ، از میان برخیز

(حافظ/۲۶۶)

وقتی سلطان‌العشاق، ابن فارض از اطوار تفرقه عشق رهایی می‌یابد، شیفته‌وار ترک خود و خواسته می‌کند و همه تن، عشق می‌شود معشوق او را محبوب و دوست خطاب می‌کند و به مقام قرب گام می‌نهد و آفتاب جمعیت اشراق حق، تابیدن می‌گیرد و بر هستی او آتش می‌زند، از وحدت چون گنج، جانس سیراب می‌شود و به دریای معنویت، تقرب می‌یابد و می‌گوید:

وَ فَارِقَ ضَلَالِ الْفِرْقِ ، فَالْجَمْعُ مُنْتَجٍ هُدَى فِرْقَةٍ ، بِالْإِتِّحَادِ تَحَدَّتْ
وَ مِنْ فَاقَتِي سُكْرًا ، غَنِيَتْ إِفَاقَةٌ لَدَى فِرْقِي الثَّانِي ، فَجَمَعِي كَوَحْدَتِي
فَإِنْ دُعِيَتْ كُنْتُ الْمُجِيبَ وَ إِنْ أَكُنْ مُنَادِيًّ أَجَابْتُ مِنْ دُعَائِي وَ لَبَّتْ

(تائیه/۴۴ و ۴۲)

(و از گمراهی تفرقه جدا شو که «جمع»، هدایت کسانی را به نتیجه می‌رساند که به «اتحاد» روی آورده باشند. و در تفرقه دوم خویش، هشیارانه از نیاز به مستی مستغنی شدم؛ اکنون «جمع» من مانند «وحدت» من است. پس اگر او را می‌خواندند، من پاسخ می‌دادم و اگر به من خطاب می‌شد، او به جای من جواب می‌داد و لبیک می‌گفت).

اتحاد یار با یاران خوشست پای معنی گیر صورت سرکشست
صورت سرکش گدازان کن به رنج تا بینی زیر او وحدت چو گنج
و رتو نگدازی عنایت‌های او خود گدازد ای دلم مولای او

(مثنوی، ۱/۴-۶۸۲)

قابل توجه است که مولوی برای رهایی مقید، و رجوع به فیضان مطلق، به اقتضای «هو الاول و هو الآخر» در مورد سیر و سلوک، یا جذب و کشش الهی، با ابن فارض و بسیاری از عرفای دیگر، هم عقیده است و به توجیه این امر می‌پردازد که حق تعالی هم‌چنان که مبدأ و اول موجودات است و موصوف است به «الاول» آخر موجودات نیز هست و بدین جهت متصف است به «الآخر» اقتضای اسم آخر آن است که همه چیز به او باز گردد چنان که در قرآن کریم آمده: «انَّ اِلٰی رَبِّكَ الرَّجْعُی (العلق ۸)» و «انَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی» (النجم/۴۲) و مقید مادام که در تقیید است به مطلق رجوع نتواند کرد پس قید و تعین باید مرتفع شود تا مقید به مطلق باز گردد و معنی «الآخر» متحقق و ظاهر گردد بنابراین هرگاه صورت به مجاهده عبد، گدازان نشود حق تعالی به عنایت تام و تمام خود که اقتضای آن تکمیل ناقص و رسانیدن آن به نهایت کمال است حجاب صورت را بالا می‌افکند تا سلطنت معنی پدید آید و صفت «الآخر» ظاهر گردد پس اگر به سیر و سلوک و مجاهده گداخته نشویم از طریق جذب، این مقصود حاصل خواهد شد. (فروزانفر، ۱۳۷۹: ص ۲۸۲)

خَرَجْتُ بِهَا عَنِّي إِلَيْهِ فَلَمْ أَعُدْ إِلَيْ، وَ مِثْلِي لَا يَقُولُ بِرَجْعَةٍ
وَ أَشْهَدُ غُيْبِي، إِذْ بَدَتِ فَوْجَدَتْنِي هُنَالِكَ إِتَاهَا بِجَلْوَةِ خَلْوَتِي

(تائیه/۴۲ و ۴۱)

(به واسطه معشوق، از خود بیرون شدم و به سوی او رفتم و دیگر به خود باز نگشتم. هم چون منی قایل به بازگشت نمی تواند بود. آن گاه که معشوق جلوه گر شد حقیقت نهان من بر من نمایان گشت و در آن جا، در جلوه خلوت خویش، خود را عین او یافتم). در ابیات پیشین، ابن فارض، بحث مجذوب سالک و سالک مجذوب را پیش می کشد؛ اگرچه در عرفان و تصوف، بر مجاهده و ریاضت تأکید شده است. اما کوشش انسان بدون جذبه و کشش الهی فایده ای ندارد. از طرف دیگر، اگر جذبه ای حاصل آید چه بسا نیازی به کوشش نباشد و بر این اساس، عرفا به دو دسته تقسیم می شوند: سالکان و مجذوبان یا به تعبیر دیگر محبتان و محبوبان. سالک، به دلالت آثار و اسما و صفات، به ذات حق معرفت می یابد در صورتی که مجذوب، با عنایت و جذبه حق، از ذات به صفات و اسما و آثار پی می برد. (عین القضا، ۱۳۴۱: ص ۱۰۷)

ابن فارض معتقد است که وی را با کمند جذبه، ربودند و تأکید می کند که به واسطه معشوق از خود بیرون شدم و به سوی او رفتم و دیگر به خود باز نگشتم. (تائیه ب/ ۱۲، ص ۴۱) پس ذات من از برای یاری مقام جمع، عوالم مرا همگی به خوشی ها مخصوص گردانید و همه خوشی ها را فرا گرفت. (تائیه ب/ ۱۲، ص ۵۵) در مقام اتحاد آن جا اموری هست که به واسطه هشیاری هشیوار، بر افتادن پرده هاشان، برای من به تمامی میسر شد، در حالی که از غیر من پوشیده ماند. (همان ب/ ۴، ص ۵۴) وی به صراحت به مقام جمع خویش اشارت دارد که: همگی مردم، فرزندان آدم هستند، جز آن که من در میان برادرانم، هشیاری مقام «جمع» را دارا شده ام، پس گوش من با حضرت کلیم نسبت دارد و قلبم با دیدن چشمی که منسوب به حضرت احمد است، به ستوده ترین معرفت ها آگاه شده است. (تائیه ب/ ۷ و ۶، ص ۴۹)

در قصیده تائیه کبری، ابیاتی مبنی بر قرب نوافل و فرایض چشمگیر است که بیان کننده مقام قرب ابن فارض به منشأ هستی دو عالم ملک و ملکوت است در قرب فرایض که به آن قرب مجذوبان و محبوبان نیز می گویند، عنایت و جذبه الهی عامل است نه سلوک عارف. در این قرب مرحله بقای اصلی بر فنا مقدم است. در این هنگام شنیدن و دیدن به حق مربوط است و بنده، وسیله ادراک اوست و به اصطلاح خلق در حق مخفی و پنهان است و قرب نوافل، قرب و حب منسوب به عبد را گویند. در این قرب حق در خلق مستور است و با اسم «الباطن» متجلی است و عبد در اثر تقرب با نوافل به جایی

می‌رسد که خداوند می‌فرماید: دوستش می‌دارم و چون دوستش بدارم، چشم و گوش وی خواهم بود «ما تقرب احد احب الی من اداء ما افترضت علیه و لا یزال العبد یتقرب الی النوافل حتی احبته کنت سمعه و بصره فبی یسمع و بی یبصر...» (مظاهری، ۱۳۸۵: ص ۱۰۵-۱۰۳) ابن فارض، خدا را جانشین قوای ادراکی، تحریکی، اعضا و جوارح عبد می‌شمارد که با آنها ادراک می‌کند و عمل می‌نماید و او هم‌چون ابن عربی در بحث وحدت وجود و فنای خلق در حق و بقای او با حق، به روایت «...کنت سمعه و بصره فبی یسمع و بی یبصر...» (همان/ ۱۰۳) استناد می‌کند و می‌گوید: که نزدیک‌تر از این امکان ندارد. پس عبد هویتی به جز خدا ندارد و ظاهرش صورت خلقی محدود و باطنش هویت حق نامحدود است. ابن فارض به قرب الهی خویش بعد از انجام اعمال مستحبتی یا به جای آوردن تکلیفی واجب، اشارات متعددی دارد و می‌گوید:

يُشِيرُ بِحُبِّ الْحَقِّ، بَعْدَ تَقَرُّبٍ إِلَيْهِ بِنَقْلِ، أَوْ آدَاءِ فَرِيضَةٍ
و مَوْضِعِ تَنْبِيهِ الْإِشَارَةَ ظَاهِرًا: بِكَنتَ لَهُ سَمْعًا، كُنُورَ الظَّهِيرَةِ

(تائیه/ ۸۰)

و عِنْدِي عِيدِي كُلِّ يَوْمٍ أَرَى بِهِ، جَمَالَ مُحْيَاهَا، بِعَيْنِ قَرِيرَةٍ

(تائیه/ ۵۲)

(آن حدیث] اشاره می‌کند به دوستی حق بعد از نزدیکی جستن بدو به وسیله اعمال مستحبتی یا به جا آوردن تکلیفی واجب. موضع آگاهی دادن آن اشاره با «کنت له سمعاً» همچون آفتاب نیم‌روز آشکار است. و عید من روزی است که زیبایی رخسار یار را با دیده روشن، هم به واسطه خود او بینم). .

در ادامه می‌گوید: از حضرت معشوق به چیزی رسیده‌ام که فراتر از امید من بود، و از نزدیک شدن به مقام قرب چیزی یافته‌ام که آرزویش نیز در من نمی‌گنجد.

(تائیه/ب، ۱۴، ص ۵۳)

نتیجه: ذکر خلاصه‌ای از محورهای فکری و اعتقادات و مراحل سیر سلوک ابن فارض، که مملو از تعالیم رهایی بخش اسلام و قرآن کریم و معرفت شهودی است:

— هیچ آفریده‌ای به گزاف خلق نشده است .

(تائیه/ب ۱۱، ص ۸۱)

— صورت‌های اشیا، از پس پرده پوشش، در هر خلق و آفرینشی برحق جلوه‌گرند .

(تائیه/ب ۵، ص ۷۷)

— امور جهان بر اساس اسماء و صفات ذات الهی استوار است .

(تائیه/ب ۱۲، ص ۸۱)

— در توحید اسباب را جستجو کردم، تا آن را یافتم، اسباب یکی از دلایل من بود .

(تائیه/ب ۵، ص ۸۰)

— حتی بت پرستی، آغاز راه خدا پرستی است.

(تائیه/ب ۸، ص ۸۱)

— (معتقد به اتحاد ادیان است) اگر محراب مسجدی با نور قرآن روشنایی گرفت، نمازگاه کلیسایی هم با انجیل نابود نشد .

(تائیه/ب ۱۴، ص ۸۰ و ب ۷، ص ۸۱)

— آیین و مذهب من در عشق، چنان است که مذهبی ندارم و

(تائیه/ب ۸، ص ۳۱)

— حقیقت محمدی به دلیل مقدم بودنش، همگی یا گردنده برگرد اویند، یا درآمده در آبشخور او .

(تائیه/ب ۱۱، ص ۷۳)

— شناخت حقیقی نفس، از خود نفس است که برحس من املا می‌کند آن چه را که من از خود امید داشتم .

(تائیه/ب ۱۵، ص ۸۱)

— غلام نفس را، در میان بر پاداشتن دیوار احکام خویش و شکستن کشتی خویش، گشتم.

(تائیه/ب ۱۲، ص ۷۹)

— به حیرانی نرسیدم تا وقتی که عشق تو را، مذهب خود ساختم.

(تائیه/ب ۱۴، ص ۳۲)

— عشق این است: تا نمیری از او کام نگیری، (عشق:) یا مرگ را بگزین یا دوستی مرا بگذار.

(تائیه /ب،۳،ص۳۴)

— آفتاب شهود برآمد و وجودم تابش گرفت و گره بندها و قیودم گسسته گشت.

(تائیه /ب،۱۱،ص۷۹)

— آن چه از رنجها به من می رسد عین عطا و بخشش دوست است، و به جای شکایت، سپاسی بر آن می گزارم.

(تائیه /ب،۴و۵،ص۳۰)

— «الست» دوشینه، جز «لَمِن» فردا نیست که شام من بامداد گشته و روزم شب شده است.

(تائیه /ب،۳،ص۶۳)

- از آن جاکه حقیقت ذات، مقصد من بود، از علم الیقین به عین الیقین سفر کردم و از آن جا به حق الیقین.

(تائیه /ب،۹،ص۶۴)

- در عالم شهود، در بیداری ام از خوابی سبک، دوگانگی وجود، تبدیل به یگانگی در مقام اتحاد شد.

(تائیه /ب،۸،ص۵۹)

- هیچ ضد و مخالفی در دو عالم نیست و در تساوی همه مخلوقات [در وجود] تفاوت آفرینشی نمی بیند.

(تائیه /ب،۳،ص۶۳)

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ۱۳۷۸، ترجمه بهالدین خرّمشاهی.
۲. ابن عربی، شطرنج العارفین، دارالرشد، بیروت، لبنان.
۳. ابن فارض و الحبّ الالهی، محمّدمصطفی حلمی، مصر دارالمعارف.
۴. ابن فارض، ۱۴۲۶، دیوان، شرحه و قدّم له مهدي محمّدناصرالدین، بیروت- لبنان، دارالکتاب العلمیة، الطبعة الثانية.
۵. ترکه اصفهانی، سائن الدین، شرح نظم الدرّ، ۱۳۸۴، تصحیح اکرم جودی نعمتی، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب.
۶. جامی، لوامع جامی (شرح قصیده خمّریّه ابن فارض)، تصحیح حکمت آل آقا، انتشارات بنیادمهر، بدون تاریخ.
۷. جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۸، نفحات الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ دوم.
۸. جرجانی، ۱۳۷۷، تعریفات، ترجمه سیدعرب و سیما نوربخش، انتشارات فروزان.
۹. حافظ، ۱۳۷۷، دیوان غزلیات، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، انتشارات صفی علیشاه.
۱۰. سجادی، جعفر، ۱۳۷۰، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری.
۱۱. سلمی، عبدالرحمن، ۱۳۷۳ هـ. ق، طبقات الصوفیه، به اهتمام نورالدین شریب، قاهره جماعه الازهر.
۱۲. سنایی، ۱۳۶۲، دیوان، تصحیح مدرّس رضوی، انتشارات کتابخانه سنایی.
۱۳. طبرسی، ۱۳۷۹ ق، ابوعلی الفضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ بیروت.
۱۴. عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، تمهیدات، تصحیح عفیف عسیران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. غالب دحداح، رشید، ۱۳۱۰، شرح دیوان ابن فارض، القاهره.
۱۶. الفاخوری، حتّا، ۱۳۷۸، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات توس، چاپ چهارم.
۱۷. فروزانفر بدیع الزمان، ۱۳۷۰، احادیث مثنوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم.
۱۸. فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۷۹، شرح مثنوی شریف، تهران، انتشارات زوآر.
۱۹. فروغی، محمدعلی، ۱۳۱۷، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، شرکت کانون کتاب.
۲۰. مظاهری، عبدالرضا، ۱۳۸۵، شرح نقش الفصوص، تهران، انتشارات خورشید باران.
۲۱. مولوی، محمدبن الحسین البلخی، ۱۳۷۶، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد الین نیکلسون، چاپ نهم.
۲۲. مولوی، محمدبن الحسین البلخی، ۱۳۷۸، کلیات شمس تبریزی، تصحیح کاظم زاده ایران شهر، کاظم و اقبال، عباس، تهران، چاپ دوم.
۲۳. مینوی، مجتبی، ۱۳۴۶، پانزده گفتار (درباره ی رجال ادب اروپا)، چ اول، انتشارات دانشگاه تهران.
۲۴. همایی، جلال الدین، ۱۳۵۶، مولوی نامه، تهران، انتشارات آگاه.