

## تجلی معانی عرفانی و عناصر ادبی و هنری در چکامه‌های ابن الفارض

دکتر حمزه احمد عثمان

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار

### چکیده

ابن الفارض مصری از جمله عرفای نامی و شاعران برجسته سده هفتم هجری است. هرگاه از او نام برده می‌شود، دو قصیده او «خمریه» و «تائیه کبری» که سرشار از رموز و مصطلحات عرفانی و مطالب ادبی است، به ذهن خطور می‌کند. هرچند از آثار ادبی و عرفانی به جا مانده از او جز دیوان کوچکی در دست نیست اما می‌توان گفت از مشهورترین دواوین عرب به شمار می‌رود.

در این مقاله به بیان بعضی از جنبه‌های عرفانی، ادبی و هنری این شاعر - با تکیه بر بررسی گوشه‌هایی از اشعار و قصائد او - پرداخته شده. به امید این که این تلاش ناچیز، برای دانشجویان گرامی بی‌بهره نباشد.

واژه‌های کلیدی: ابن الفارض، عرفان، اشعار، لغز و معما.

### مقدمه

عارف نامی، شرف‌الدین عمر بن علی السعدی معروف به ابن الفارض مصری و مکنی به ابوالقاسم، در سال ۵۷۷ هـ در قاهره چشم به جهان گشود. او به قبیله سعدیه، که دایه حضرت رسول اکرم (ص) و بانوی بزرگوار (حلیمه) از آن قبیله بود، نسبت داده شده. پدر او حموی‌الأصل بود و به مصر رفت و در آنجا اقامت گزید. ابن الفارض در کنف و حمایت پدر و مادر بزرگوارش، در عفت و پاکی و زهد پرورش یافت و به تحصیل فقه شافعی پرداخت و از «ابن عساکر»

حدیث آموخت سپس به تصوف روی آورد. او از ابتدا در جهت انزوا و تنهایی برای عبادت و تفکر، از پدرش اجازه می‌گرفت و سالی چند از مردم دوری گزید و در تأمل و عبادت بسر برد و برای زهد و تجرد روحی به جایی در کوه «المقطم» معروف به «وادی المستضعفین» می‌رفت. جایی که اهل تجرد به آنجا آمد و شد می‌کردند. پس از مدتی رفت و آمدش بدانجا قطع شد، به نزد پدر بازگشت و ملازم او شد. و پس از فوت پدرش، زندگی تنهایی و صوفیانه را از سرگرفت و به سیر و سلوک پرداخت. سپس قصد مکه مکرمه را نمود و در آنجا حدود پانزده سال در جوار حرم باقی ماند. در آن مدت شعرش رسا شد و پخته گردید و موهبه‌های روحیش کمال یافت سپس به مصر بازگشت و مورد استقبال مصریان قرار گرفت و خاص و عام به او احترام می‌گذاشتند و او را به بزرگواری نام می‌بردند. او در «قاهره» در سال ۶۳۲ هـ. ق دار فانی را وداع گفت (ر، ک، امراء الشعر العربی فی العصر العباسی، ص ۴۴۰، ۵۴۳). ابن الفارض از جمله عارفانی بوده که از لذت دنیا رستند و لذت ترک شهوت را جستند و پس از طول اعتکاف درهای مکاشفه به‌رویش باز شد و غلبه حالت سکر بر او سبب شد که از بسیاری از اسرار توحید و پرده‌های عزت و عظمت، سخن راند و پرده بردارد، به‌ویژه در دو قصیده خمیّه و تائیه کبری معروف به «نظم السلوک» که در آن اسرار و معانی عرفانی مانند یاقوت و مرجان را - که کمتر کسی به آن دسترسی پیدا نموده است - بیان می‌کند. او با چنین نظم زیبا و شیوا بزرگان فصاحت و معانی و بیان را شگفت‌زده کرده است. تمام تذکره‌نویسان که درباره ابن الفارض نوشته‌اند، متفق القول‌اند که او شخصی باتقوی و دارای وقار و پاکیزه از جهت قول و عمل بوده است.

کسی که به طرز رفتار و معاشرت او بنگرد و مطالعه نماید و روح قصائد او را درک کند، سه مزیت که ابن الفارض داشت برایش آشکار گردد: اول این که او بسیار حساس بود و به ویژه منظرهای زیبا او را به‌هتزاز درمی‌آورد و این انفعال به‌حدّی شدید بود که گاه به جذب و سکر منتهی می‌شد. آواز دلنشین برای او به‌حدّی سحرانگیز بود که او را به طرب می‌انداخت حتی اگر در جلو چشم مردم بود، و در این مورد حکایات بسیار وجود دارد.

دوم: او میل به خلوت و تنهایی داشت و به زهد و ریاضت مشتاق بود تا بر نفس سرکش غلبه کند. و این امر از آغاز زندگی در رفت و آمد او به وادی مستضعفین و زندگی در جوار مکه مکرمه و انس با حیوانات وحشی، پیدا است. بیت بعدی به این موضوع اشاره دارد:

أربع جمع ربع: منزل. فلا: بیابان. می‌گوید دور بودن چهار چیز که عبارت‌اند از: جوانی و عقل و آسودگی و تندرستیم مرا از منازل دور گرداند، بنابراین پس از دوری از زادگاه و منازل، در بیابان سکونت ورزیدم و با حیوانات وحشی انس گرفتم، زیرا از آدمیزاد، آزرده و در وحشتم.

مزیت سوم: خلق و خو و حسن معاشرت. گاه ممکن است در فردی همان حالات تأثر شدید و میل به ریاضت و زهد که در ابن‌الفارض وجود داشت، موجود باشد اما کم‌خیر و بد معاشرت باشد، ولی شخصیت ابن‌الفارض به گونه‌ای است که همه کسانی که درباره او نوشته‌اند بر این امر که او را به بلندی طبع، سخاوت و برتری از اموال فانی و نعمت‌های این جهان توصیف نمایند متفق‌القول‌اند. او از کسانی نبود که خود را در لباس دین - جهت طمع در مال و یا مقام - نشان دهد، بلکه دین‌داری او از طبیعتش سرچشمه گرفته بود، طبیعتی که او را از طمع و شهوات و لذایذ دنیوی می‌گرفت و برتری می‌داد. و مردم این امر را از او می‌دانستند و به او احترام می‌گذاشتند و او را در ردیف صالحان به‌شمار می‌آوردند.

### آثار ابن‌الفارض

از ابن‌الفارض مصری دو اثر به‌جا مانده است: ۱- دیوان شعر که توسط نوه او جمع‌آوری شده. ۲- شرح قصیده «ذات‌الأنوار» عامر البصری، که اکنون در دسترس ما نمی‌باشد. با وجود این که دیوان او دیوان کوچکی است، اما می‌توان گفت که از مشهورترین دواوین عرب است و دانشمندان و نویسندگان، شروح بسیاری بر آن نوشته‌اند و شارحان شیوه‌های متفاوت در شرح آن در پیش گرفته‌اند. بعضی به شرح و بیان ظاهری اشعارش بسنده کرده‌اند، زیرا عشق ابن‌الفارض را زمینی و مادی دانسته و غزلیات او را همانند غزلیات «ابونواس» و دیگر غزل‌سرایان به حساب آورده‌اند و بعضی به جنبه‌های باطنی و معنوی آن پرداخته‌اند و کوشیده‌اند تا به اسرار درونی آن شاعر رسته از قیود مادی پی‌برند و از این جهت با دید صوفیانه آن را شرح کرده‌اند. از جمله شروح دیوان و قصائد او:

۱- شرح عبدالغنی نائنی نقشبندی قادری (۱۰۵۰-۱۱۴۳) به نام «کشف سر الغامض من شرح دیوان ابن‌الفارض» در دو مجلد.

۲- شرح سعدالدین کاشانی فرغانی متوفی ۶۶۹ هـ این شرح «منتهی‌المدارک» نام دارد.

۳- شرح عبدالرزاق کاشانی متوفی ۷۳۰ هـ بر تائیه کبری به نام «کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر».

مشهورترین کسی که دیوان او را با تکیه بر معانی ظاهری شرح کرده است شیخ حسن بورینی متوفی به سال ۱۰۲۴ هـ / ۱۶۱۵ م و مشهورترین شرح صوفیانه آن شرح شیخ عبدالغنی نابلسی متوفی ۱۱۴۳ هـ / ۱۷۳۰ م است. رشید بن غالب این دو شرح را جمع نموده، و بارها به چاپ رسیده است. آنچه برای ما از حالات ابن‌الفارض روشن است و همچنین از اشعار او هویدا است این است که او عارفی بزرگ بوده و از هوی و هوس این جهان خود را رها کرده بود. ریاضت‌ها و مجاهدت‌های نفسی مربوط به زندگی عاطفی او، همه این‌ها می‌تواند برای ما آشکار

کند که این مرد، نمونه هر چیزی را که یک انسان برجسته می‌تواند در زندگی روحانی و اخلاقی خود داشته باشد به دست آورده بود. البته بسیاری از کسانی که دیوان ابن‌الفارض می‌خوانند می‌پندارند که اشعار و غزل‌های عاشقانه‌ای است که درباره معشوقی از آدمیان سروده شده. اما باید گفت تأئیه کبری و خم‌ریه او از عاطفه و عشق زمینی حکایت نمی‌کند، بلکه دربرگیرنده معانی و حقائق و اشاراتی است که خود شاهد صادق و گواه گویائی است بر این که سخن از عشق الهی است نه از عشق مجازی.

با توجه به این که عرفا را در راه مجاهدت جهت تزکیه نفس، حالات گوناگون است و مصطلحاتی را به کار می‌برند که درک معانی بسیاری از اشعارشان بدون در نظر گرفتن و اطلاع بر مصطلحات عمومی عرفانی و تصوف دشوار است، لازم می‌دانم ضمن اشاره به حالات اهل تصوف، بعضی از این مصطلحات را بیان کنم و آن را مقدمه ورود به بحث درباره اشعار ابن‌الفارض قرار دهم:

قلب دارای دو در می‌باشد: یکی از آن به سوی عالم ملکوت و دیگری به سوی عالم ملک و شهادت باز است. علم انبیا و اولیا از در اول می‌آید و علم علما و حکما و فلاسفه از در دوم. و فرق میان این دو گروه این است که حکما در اکتساب علوم و جلب آن به سوی قلب در تلاش و تکاپو می‌باشند، اما اولیا (متصوفه) در جهت جلا دادن و تصفیه و پاک نمودن و صیقل دادن قلبشان - تا این که طلوع نور حق در آن بدرخشد و جلوه کند - تلاش می‌کنند و این امر را کشف می‌گویند (رک، احیاء علوم الدین ۲۴/۳، ۲۳). پس تصوف یعنی جهاد برای پاکیزه نمودن قلب از چرک و پلیدی عالم ماده و روی آوردن به ذکر و عبادت خداوند به هدف رسیدن و دست‌یافتن به الهام نورانی. در این مجاهدت حالات گوناگون بر نفس اهل تصوف می‌گذرد که به بعضی از این اوضاع مقامات و به بعضی حالات گفته می‌شود. مراد از مقامات قیام عبد برای پروردگار و دوری جستن از هر چیز غیر از او و ملازم شدن با عبادات و مجاهدات و ریاضات روحی است. به عبارت دیگر مقامات مسلک‌هایی است که اهل تصوف به آن‌ها - یکی بعد از دیگری - داخل می‌شوند و به سوی هدف و مقصود می‌روند، مانند: توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا (رک، امراء الشعری فی العصر العباسی، ص ۴۴۷). اما احوال عبارت‌اند از آنچه بر دل می‌نشیند از صفای اذکار و یا آزمایشات نفس است که به وسیله آن به مقامات گوناگون راه پیدا می‌کند و از جمله احوال: قرب، محبت، خوف رجا، شوق، انس، طمأنینه، مشاهده و یقین می‌باشد. (همان، ص ۴۴)

\* جمع و تفرقه: جمع اتحاد واجد با خدا از راه وجد است. در کتاب جامع البدائع چاپ مصر

۱۹۱۷ ص ۸۷، آمده است: «»

«. یعنی: هر موجودی از موجودات عاشق خیر مطلق

است و این عشق غریزی است و خیر مطلق برای عاشقش جلوه‌گر می‌شود و نهایت قرب و نزدیکی از آن، قبول تجلی آن است بر کامل‌ترین وجه که ممکن است. و این معنی است که اهل تصوف آن را اتحاد می‌نامند. اما تفرقه عبارت است از تعلق واجد به خلق. شیخ عبدالرزاق کاشانی، در شرح تائیه کبری، جمع و تفریق را چنین بیان کرده:

(کشف الوجوه الغر لمعانی نظم‌الدر، ص ۳۳). یعنی: جمع از بین رفتن فاصله و جدایی میان قدیم و حادث است زیرا هنگامی که بصیرت روح به سوی مشاهده جمال ذات جذب شد، نور عقل که در میان اشیاء جدایی می‌اندازد و آن‌ها را از هم جدا می‌کند در غلبه نور ذات قدیم پوشیده می‌شود و تمیز بین قدیم حادث برداشته می‌شود، زیرا وقتی حق آمد باطل نابود است و این حالت را جمع می‌نامند. سپس وقتی که پرده عزت بر وجد ذات انداخته شد و روح به عالم خلق بازگشت، نور عقل به سبب دوری روح از ذات، آشکار می‌گردد، و تمیز بین قدیم و حادث برمی‌گردد، و این حالت را تفرقه می‌نامند. جمع با تفرقه، مفید حقیقت توحید و تمیز میان احکام ربوبیت و عبودیت (خدایی و بندگی) است، لذا اهل تصوف گفته‌اند: جمع بدون تفرقه الحاد است و تفرقه بدون جمع تعطیل (انکار صفات خداوند) و جمع با تفرقه یکتاپرستی است. جمع حکم روح و تفرقه حکم قلب است (رک، معجم المصطلحات الصوفیة، ص ۶۹، ۷۰)

**\* فناء و بقاء: جرجانی می‌گوید:**

:

(تعریفات جرجانی - فنا).

:

یعنی: فنا از بین رفتن صفات مذموم و بقاء وجود اوصاف پسندیده است. و فنا بر دو قسم است: یکی از آن، آن است که گفتیم و آن در اثر کثرت ریاضت است. دوم عدم احساس به عالم ملک و ملکوت است و آن در اثر استغراق و فرو رفتن در عظمت آفریدگار و مشاهدت حق حاصل می‌گردد، و اشاره بزرگان به این معنی است که می‌گویند: فقر سیاهی چهره است در دنیا و آخرت یعنی فنا در دو جهان.

**\* وجد: وجد برداشتن حجاب است از قلب سپس مشاهده حق و پی بردن به امور غیبی (معجم المصطلحات الصوفیة، ص ۱۸۳). به عبارت دیگر، وجد آن است که قلب از علاقات و**

پیوستگی دنیوی رسته شود، پس مشاهده کند و بشنود آن چیزی را که قبلاً نمی‌توانست آن را مشاهده کند و یا بشنود. ابن‌الفارض ضمن انتقاد از سرزنش‌کنندگان، در اشاره به حالاتی که او را فرا می‌گیرد چنین گوید:

یعنی: ای کسی که با وجود سرزنش کردن من، وابستگی‌اش مانند وابستگی برادر باب را در است، مرا ملامت می‌کنی درباره آن کس که زیبایی - مانند من - از جذبه عشق و محبت او، سرگشته و حیران است. جمله (عدم آخاک) آن دعائیّه است و با فتح تاء مخاطب و ضم آن برای متکلم، خوانده می‌شود. یعنی: خداوند جدایی بیاندازد میان تو و سرزنش‌کردنت و برادرت را با ملامت ناپود کند تا شاید از آن به بعد مرا مورد ملامت قرار ندهی - یا - خداوند مرا محروم کند از دوستی و برادرت با سرزنش‌کردنم تا این که تو هم مثل من و زیبائی، در محبت او حیران گردی. اگر آن جمال بدیع که قلب مرا اسیر نموده است ببینی - که البته آن را نمی‌بینی - تو را هم اسیر می‌کند.

\* **قبض و بسط:** دو حالت شریف‌اند از برای اهل معرفت (متصوّفه) که بعد از طی کردن حالت خوف و رجاء، حاصل می‌گردند. در حالت قبض، از مباحات حتی خوردن و نوشیدن و سخن گفتن، خودداری می‌کنند و در حالت بسط به حالت معمولی برمی‌گردند. ابن‌الفارض در این باره می‌گوید:

رحموت و رهبوط هر دو صیغه مبالغه هستند، یعنی رحمت زیاد و بیم وحشت زیاد. بسیطة: زمین. أجلت العین: نظر انداختم. أجلت: تعظیم کرد و احرام گذاشت. می‌گوید: در حالت رحموت بسط، تمام اجزای وجودم رغبت‌اند که به وسیله این رغبت، آمال و آرزوهای اهل زمین منبسط می‌گردد و گشایش پیدا می‌کند. و در حالت رهبوط قبض، تمام وجودم بیم و هیبت است و در هر چیز نظر کردم مرا تعظیم نمود و بیمناک شد.

\* **سکر و صحو:** غیبت قلب را از مشاهده خلق و نایل شدن به مشاهده حق بدون تغییر ظاهری برعبد، سکر گویند. به عبارت دیگر: سکر یک حالت مدهوشی است که در اثر مشاهده جمال محبوب برای سرّ محبّ به‌طور ناگهانی حاصل می‌گردد و این حالت چون در غافل شدن از محسوسات و شادی درونی به سکر ظاهری شباهت دارد سکر نامیده می‌شود. (رک، کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر، ص ۳۹)

نوشیدن آن (شراب) موجب تهذیب اخلاق می‌گردد و کسانی را که بی‌عزم هستند و نمی‌توانند تصمیم بگیرند هدایت می‌کند و از عزم و ثبات برخوردار می‌نماید. و هنگام مستی از آن ولو یک ساعت هم باشد، تصور می‌کنی و می‌پنداری که صاحب ملک و سلطنت هستی و جهان مانند برده مطیع و فرمان‌بردار تو است و فرمان از آن توست. اما صحو، بازگشت قلب است در اثر بازگشت شعاع عقل به عالم نفس و احساس. و نمونه این معنی در عالم مشاهده، وارد شدن معشوقی برعاشق به‌طور ناگهانی است که موجب غفلت عاشق از امور خود می‌شود به‌گونه‌ای که متحیر می‌گردد و عقل و تمیزش را در مشاهده معشوق از دست می‌دهد، اما هنگامی که دوباره به زیبایی‌های او نگاه کرد و به ملاقات و رسیدن به او انس گرفت، سرگشتگی و تحیرش از بین می‌رود و بیش و تمیز به او بازمی‌گردد. و این حالت برای زنانی به‌وجود آمد که در اثر ورود ناگهانی حضرت یوسف (ع) بر آن‌ها دست‌های خود را بریدند، زیرا زیبایی او آن‌ها را سرگشته و مبهوت کرد و از حالات خود بی‌آگاه شدند.

\* **محو و صحوالجمع:** دو حالت‌اند که به‌دنبال سکر و صحو می‌آیند. محو شدت سکر برای بار دوم بعد از صحو اول و در پی آن صحو جمع حاصل می‌گردد، و آن درجه عالی است که در آن، عارف به وصال حق نائل می‌گردد، و به آن صحوالجمع و صحو بعدالمحو و صحو دوم می‌گویند، و آن از جمع بالاتر است، زیرا نائل شدن به آن بعد از عبور از محو سکر و جمع میسر است و مشتمل است بر جمع و تفرقه. و صحو دوم اوج کمال است، زیرا مفید اثبات قِدم است و محو حدوث، چون در نتیجه مشاهده جمال قِدم حاصل می‌گردد و نور قِدم، ظلمت حدوث را از بین می‌برد و در آن جا ماضی و حاضر، شب و روز، من و تو و او موجود نیست و به قول شیخ شبستری:

جناب حضرت حق را دوئی نیست در آن حضرت من و ما و توئی نیست.

(شرح گلشن راز، ص ۳۷۴)

وجود یکی است در مظاهر مختلف جلوه‌گر است و سرچشمه تمام موجودات از فاعل واحد است، که توحید فعلش جز به برداشتن حجاب آشکار نمی‌گردد و اگر پرده برداشته شود جز او را مشاهده نمی‌کنی و شک و گمانی در توحید افعال برایت باقی نمی‌ماند. ابن‌الفارض، در اشاره به این امر چنین گوید:

یعنی: تمام آنچه از آثار مشاهده کردم فعل یک فاعل است اما با حجاب پوشش - چون افعال او با حجاب اسباب پوشیده است و جز با برداشتن حجاب آشکار نمی‌گردد - و هرگاه این فاعل واحد، پرده را بردارد جز او فاعل دیگر را نمی‌بینی و برای تو با شکل و تصاویری که از پشت پرده غیب بیرون آمده، شک و گمانی باقی نمی‌ماند در این که تمام آن‌ها آثار اوست و یقین برایت حاصل می‌گردد که در ظلمت شک و گمان، راه به سوی توحید افعال آن فاعل واحد نمی‌بری و هدایت نمی‌شوی مگر با تابش نور او.  
و به قول باباطاهر:

به صحرا بنگرم صحراته وینم      به دریا بنگرم دریاته وینم  
به هر جا بنگرم کوه و در و دشت      نشانی از قد رعنا ته وینم

(ترجمه کردی دوییتی‌ها، ص ۸۱)

\* **کشف:** عبارت است از بیان آنچه که از درک پوشیده است و برای عبد آشکار می‌گردد و رأی العین آن را درک می‌کند. (معجم المصطلحات الصوفیة، ص ۱۴۷). ابن الفارض، در اشاره به این موضوع چنین گوید:

دیاجی: تاریکی‌ها (کنایه از موجودات و اعیان وجودی است به اعتبار نگاه اهل غفلت)، بک: به‌وسیله تجلی تو - یا - به فرمان تو، یا به یاری تو. اقتباس الأنوار: طلب روشنایی. در این بیت طباق معنوی میان کلمه «بیاض» مفهوم از کلمه «غر» و «سواد» مفهوم از «دیاجی» وجود دارد. باطن: کنایه از قلب است. در بیت، میان ظاهر و باطن، صنعت مقابله وجود دارد. می‌گوید: پس، ظلمات و تاریکی‌ها به‌وسیله تجلی تو در موجودات و یاری تو و به نور وجود تو، برای ما اهل عرفان، روشن و پرتوافکن گردید جایی که (مکاشفه‌ای) بر اسرار وجودت و انوار شهودت به من هدیه نمودی. و طلب روشنایی از ظاهر حالم شگفت‌آور نیست در حالی که باطنم جایگاه نور معرفت تو است و با معرفت تو روشن است. (رک، شرح بوریانی و نابلسی، ۲۳۲/۱، ۲۳۱)

\* **تجرید:** عبارت است از صفای قلب و کناره‌گیری عارف از کدورات عالم ماده و کندن دل از تعلقات ظاهری. (رک، معجم المصطلحات الصوفیة، ص ۵۶)



«أباح» دو مفعولی است، فاعل آن به حبیب برمی‌گردد. «طرفی» مفعول اول است و «نظرة» مفعول دوم. غدوت معروفاً: شناخته شدم. دهشت: متحیرگشتم. جمال و جلال: دو صفت‌اند از اوصاف کمال.

شیخ می‌گوید: با محبوب به خلوت نشستیم، در حالی که میان ما سرّی است ظریف‌تر از نسیم که شبانگاه می‌وزد، پس چشمم نگاهی را برایم حلال نمود که امید آن را داشتم و سبب شناختنم شد پس از آن که ناشناخته بودم و در میان دو صفت از اوصاف کمال محبوب، که عبارت‌اند از صفات جمال و جلال متحیر گشتم (گاه به صفت جلال می‌نگرم و گاه به صفت جمال) و زبان حال، از حالتی از جمیع گفته‌هایم و وجودم خبر می‌دهد (چون تحیر میان جلال و جمال جای زبان مقال را باقی نمی‌گذارد و مقال در آن جا محو می‌گردد و حال ثابت، پس زبان حال است که از گفته‌ها و وجود خبر می‌دهد).

\* شطح: عبارت است از سخن غریب که در اثر وجد بر زبان عارف جاری می‌گردد، و از قلب واجد سرچشمه می‌گیرد، مانند قول ابن‌الفارض در این بیت:

منظور از خمر، معرفت الهی است. کرم به معنی درخت انگور است و کنایه از عالم امکان است و تمام مخلوقات را دربر می‌گیرد، که اصالتاً در نیستی بودند و وجود ظاهر بر آن‌ها وجود حق تعالی است و بس. یعنی: خمر (معرفت الهی) وجود داشت و درخت انگور که عالم امکان است وجود نداشت درحالی که پدر بودن آدم برای من و پسر بودن من برای او در حضرت علم الهی وجود داشت. و درخت انگور - که منظور ماسوی الله است - ظهور پیدا نکرده بود و وجود آن در عالم امکان بود. و همچنین خمر (شراب) وجود نداشت درحالی که أم خمر (معرفت الهی) اصلی توصیف شده برای من بود (رک، شرح بورینی و نابلسی، ۱۸۸/۲، ۱۸۷). همچنین در دو بیت بعدی مطالبی را ذکر کرده که در نزد عرفا غریب و غیر قابل قبول است:

لفظة: یک دفعه، یک کلمه. أجلو: از جلا یجلو: کشف کرد، نشان داد. إستعراض: فرا خواندن، پیش خود مجسم کردن، طلب عرضه کردن. الأفاق: نواحی و جهات جهان، جهات اجرام فلکی و مدار اجرام آسمانی. خطرة: آنچه بر قلب خطور می‌کند. اختراق: طی کردن، درنوردیدن، در درون چیزی نفوذ کردن. السبع الطباق: هفت آسمان.

این ابیات که دارای معانی به هم نزدیک‌اند، نشان می‌دهد که ابن‌الفارض به مقامی رسیده بوده خارج از عالم ترکیب و قید و قیود آن. می‌گوید: یک دفعه - یا - با یک لفظ، دانش جهانیان

را می‌خوانم و در یک لحظه جهانیان را کشف می‌کنم و آفاق عالم را در یک لحظه پیش خود مجسم می‌کنم و هفت آسمان را با یک گام طی می‌کنم. و به قول شاعر:  
 درعالم ملک بی نظیریم      وندر ملکوت هم امیریم  
 (رشف الألفاظ فی کشف الألفاظ، ص ۱۰۰)

### غزلیات ابن الفارض

ابن الفارض به شاعر حب و عشق شهرت دارد. اما در مورد حبّ او همان‌طور که قبلاً هم به آن اشاره شد، مردم بر دو قسم‌اند: اهل ظاهر و اهل باطن. اهل ظاهر عقیده دارند که او همانند شعرای غزل‌سرا بوده، که به توصیف زیبایی‌های انسانی - به‌ویژه زن - پرداخته‌اند و در راه آنان حرکت کرده و در این باره بعضی گفته‌اند او به گوش دادن آواز همسایگانش بسیار علاقه‌مند بود و آن را گوش می‌کرد و به طرب می‌آمد و به حالت وجد می‌افتاد. و این طایفه حبّ و گوش دادن او را بر این امر ظاهری تفسیر می‌کنند و می‌پندارند که دیوان او صرفاً اشعار و غزل‌های عاشقانه است و درباره معشوقی از آدمیان سروده شده است و یا حداقل در مورد رموز صوفیانه اشعار او بحثی به‌میان نمی‌آورند و کم هستند کسانی که آن را از این جهت بخوانند که این اشعار، تصویری است از عشق الهی که از ذات مقدس احدیت سرچشمه گرفته است. گفته شده که در زمان حافظ ابن حجر، بعضی بر تائیه کبری شرحی نوشتند و پیش یکی از بزرگان تصوف در آن وقت فرستادند که آن را ملاحظه نماید و بر آن تقریظ (مطلبی در تعریف آن) بنویسد. پس از چندی جواب داد و همراه جوابش این بیت را برایش نوشت:

یعنی: او به‌سوی شرق رفت و تو به‌سوی غرب و چه بسا فاصله میان شرق و غرب. در این مورد از او پرسیده شد. او گفت: آقای شارح به مرجع ضمائر، مبتدا و خبر، جناس و استعاره و دیگر مسائل بدیعی اهتمام نموده، در صورتی که منظور ناظم این مسائل نیست، بلکه در ماورای آن است و لغت و بدیع در نزد ناظم مطرح نیست (رک، امراء الشعر العربی فی العصر العباسی، ص ۴۵۷). از جمله کسانی که به چشم ظاهر به دیوان ابن الفارض نگریسته‌اند ابن ابی حمله می‌باشد که در وصف دیوان او چنین گوید:

• (همان، ص ۴۵۸) یعنی: دیوان ابن الفارض از دلنشین‌ترین دیوان‌های

اشعار است و از گرانبهاترین گوهرهای (معنوی) دریا و خشکی و سریعترین آن‌ها در زخمی نمودن قلب‌هاست و بیش از همه، ناله و زاری بر ویرانه‌ها در آن وجود دارد، زیرا از سینه عاشق و بیماری رها شده و از قلبی شکسته‌شده با حرارت دوری (از محبوب) سرچشمه گرفته است. البته

مراد ابن حجله به عشق در این عبارت، عشق صوفیانه نیست که اشاره به جمال الهی است، زیرا او نظر خوبی درباره ابن‌الفارض نداشته است. او همانند کسانی بود که غزلیات این عارف نامی را معمولی پنداشته‌اند و آن را مانند غزل‌های ابن ابی ربیع، عباس ابن احنف، بهاء زهیر و غیر آن‌ها به‌شمار آورده‌اند. البته این که شهرت شاعر نزد اکثریت مربوط به جنبه ظاهری اشعارش می‌باشد انکارپذیر نیست اما این امر ما را ملزم نمی‌کند که مانند آنان فکر کنیم و به اشعار او بنگریم. و باید گفت که ما هرچه تلاش کنیم که به جنبه تصوف در اشعار این مرد بزرگ نپردازیم و از آن روگردان شویم نمی‌توانیم، زیرا بعضی از قصائد او را جز با تفسیر باطنی یا صوفیانه نمی‌توان تفسیر نمود. و برای درک معانی این قصائد باید به مصطلحات عرفانی و رموز تصوف روی آورد، از جمله این قصائد «خمیره» او است که قبلاً بدان اشاره شد و در این‌جا چند بیت از ابیات آن را ذکر می‌کنیم:

ضمیر در جلیت به مدامه برمی‌گردد. اُگمه: به‌معنی بنده غافل پوشیده به نفسش از تجلیات پروردگار. غدا بصیرا: دارای بصیرت و بینش گردد و با بصیرتش به اسرار خلق دست یابد. راووق: صافی. اشاره به عقل انسان کامل است که از ادراک منع نگردد و کسی که دارای آن است، با نور پروردگار، ادراک برایش حاصل می‌گردد. صم جمع اصم: ناشنوا. ركب جمع راکب: شترسوار. یمموا: قصد کنند. ملسوع: گزیده شده. امیرسید علی همدانی، در مشارب الأذواق در تفسیر این دو بیت، چنین گوید: یعنی، اگر حقیقتی از حقایق آن تجلی استعدادبخش - که فیض اقدس عبارت از آن است - بر بی‌بصیرتی از اجالاف بادیه غفلت، ظاهر کرده شود، به تأیید آن حقیقت دیده دل او به نور الله اسراربین گردد و به وسیله راووق مجاهدت طلب، صماخ فهم طالب که سمع لطیفه قلبی است، واعی اخبار ربانی و مدرک اسرار روحانی شود که «

... « پیوسته بنده، به وسیله

انجام دادن اعمال مستحب و افزون بر واجبات به من نزدیکی می‌جوید تا این که او را دوست می‌دارم و هرگاه او را دوست داشته‌ام برای او شنوائی و بینائی می‌شوم.

ای ذره‌ای از نور تو بر عرش اعظم تافته	از عرش اعظم در گذر بر هردو عالم تافته
آن ذره ذریت شده خورشید خاصیت شده	سرتا قدم زینت شده بر هردو عالم تافته
بر عاشقان روی تو بر ساکنان کوی تو	از پرتو یک موی تو کار معظم تافته

و چون جمعی از طالبان عتبه جلال و فریقی از قاصدان مقاصد آمال، در سیر منازل عالم علوی قصد جوار حضرت مولی کنند و در میان ایشان زمینی (برجامانده‌ای) ملسوع (گزیده شده)

بود که نیش افعی هوی چشیده و الم زهر محبت دنیا به باطن او رسیده و به اسباب هلاک و خسران ابدی آرمیده، به التیام تریاق محبت و یمن اجتماع همم همایون آن عیسی نفسان خضرصفت، وحشت شقاوت الم بعد آن رنجور مهجور، به انس و لذت و سعادت قربت مبدل گردد، که « (رک، مشارب الأذواق، ص ۶۶) اینان گروهی هستند که کسی با آنان همنشین شود بدبخت نمی‌گردد.

مراد از حدیث در این جا کلام نفسی الهی است که از جنس حروف و اصوات نمی‌باشد و آن صفتی است از صفات خدای متعال. و «قدیما» حال است از «حدیثها» یعنی: حدیث این مدامه بر تمام کائنات (مخلوقات) سبقت دارد و مقدم است با سبقت ذاتی نه زمانی، چون زمان از جمله کائنات است و در علم و کلام الهی نه شکلی نه رسمی وجود نداشت، زیرا شکل و رسم حادثانند و از اعیان کائنات می‌باشند و این‌ها در علم خداوند معدومند و ایجاد به واسطه اشراق و تابش نورحق بر آن‌ها می‌باشد. و به وسیله آن مدامه مذکور، اشیاء و کائنات، ثابت و پایدار گشت در حضرت الهی و این از بهر حکمت و عدالتی است در آن، که علم و کلام الهی اقتضا می‌کرد و آن حکمت پوشیده است از هر انسانی که درک و فهم نداشته باشد (نفسش در پرده و حجاب از مشاهده تجلیات نور حضرت حق باشد) یعنی: تنها کسانی به این حکمت پی می‌برند که دارای درک و فهم باشند و از کسانی که دارای ادراک و فهم نباشند یعنی نفسشان در پرده حجاب از مشاهده تجلیات نور حضرت حق باشد پوشیده است.

به من گفتند گناه را نوشیدی، ولی من چیزی نوشیدم که ترک نوشیدنش گناه می‌باشد. شیخ در این جا می‌گوید: کسانی که حقیقت این مدامه را نمی‌دانند و از آن ناآگاهند گویند گناه را (شرابی که از شیر درخت انگور به وجود می‌آید) نوشیدی ولی من گفتم این سخن را نگوئید و دهان را به این سخن باز نکنید، زیرا من مرتکب گناه نشدم و چیزی حرام را نوشیدم، بلکه چیزی را نوشیدم که در نوشیدن آن گناه است و در نوشیدن آن، کرامت در دنیا و آخرت. اما این که چرا به او گفتند شراب انگوری خوردی، چون او را دیدند که در حال غیبت است و آنچه که ایشان از امور دنیوی درک می‌کردند او درک نمی‌کرد، زیرا بصیرت او در مشاهده نور پروردگار و بهره مندی از لذات تجلیات وجود حق و تقرب به او مستغرق گشته بود و نزد آنان چیزی غیر از امور محرّمه - مانند شراب و امثال آن - وجود نداشت که مقتضای چنین استغراقی باشد، لذا گمان کردند که شراب را نوشیده است (رک، شرح دیوان، نابلسی و بورینی، ۱۹۱/۲).

میرسیدعلی همدانی در معنی این بیت چنین گوید: چون بعضی از حکمای عرب خمر صوری را اثم می‌نامند به موجب تنزیل ربّانی، که «إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» یا خود به مقتضای آن که سگری که حاصل آن است، مزیل شرف عقل نظری و فاضح (آشکار)کننده اوصاف بشری است، به جهت ردّ تهمت محجوبان می‌گوید که: مستی صاف نوشان صفة صفانه از شراب خمر انگوری آشامیدن می‌صوری است، چه رغبت آن خمر از کوری، شارب آن از اصل سعادت و منبع کمال در غایت دوری است. و شرب آن شراب نتیجه‌ی ضلال و معقّب عذاب نکال است و شرب شراب محبت موروث وصال است و منتج کمال. آن موجب هوان و خسار و این مظهر عرز و افتخار. شرب آن شراب سیرت جهّال و اشرار. تحصیل این شراب شیوه ارباب قلوب و اختیار. (مشارب الأذواق، ص ۷۴-۷۵) و چه نیکو سروده است شیخ شهاب‌الدین سهروردی که می‌فرماید:

(سفینه حافظ، ص ۶۱)

ندیم: همپاله، همنشین، همدم راز. هاتها: آن را بدهید، بیاورید. دارت: به گردش درآمد. اقداح جمع قدح: جام. داسها: آن را زیر پا فشار داده. یعنی: ای ندیم به‌سوی باده برخیز و در جامش بیاور، که قدح‌ها به گردش درآمد است. باده‌ای از رزین بزرگی و نیکی در خم دیانت و دینداری، نه از باده‌ای که برزگر آن را افشرد است و آب انگور فراهم کرده. آن باده عشق قدیم است و منتهای مقصود ندیم و چه نیکوست آن باده. سراج‌الدین قمری املی در یکی از قصایدش چنین گوید:

کجا است کسی چو او را صبح دست دهد	یکی قدح به من پیر نیم مست دهد
سماع جان من از نعره بلی سازد	می روان من از ساغر ألت دهد
جهان پرست مشو می پرست شو، زیرا	زمانه داد دل مرد می پرست دهد

(گزیده اشعار سراج‌الدین قمری املی، ص ۷۴، ۷۵)

اگر کسی خمیره ابن‌الفارض را بخواند و با خمریات ابونواس آن را مقایسه نماید و معانی و منظور از خمیره او را درک نماید، تفاوت آشکار آن را با خمریات ابونواس ملاحظه می‌کند، با وجود این که تشابه صفات در دو خمیره وجود دارد.

مهم‌تر و بالاتر از خمیره از جهت معانی عرفانی «تائیه کبری» است که به «نظم السلوک» معروف است. این قصیده که سرشار از رموز عرفانی و معارف الهی است بدین مطلع آغاز گردیده است:

حمیّا الحب: حرارت و شدت حب. کأس: جام، فنجان. محیّا: رخسار. جَلّت: منزّه است. أوهمت: به گمان انداختم. بنظرة: جار و مجرور متعلق است به «أوهمت» سُر: سرور و شادی. سِرّ: باطن. انتشائی: مستی. شمائل: خلق، مراد جمال ذات است. شمول: شراب، شرابی که با وزش باد خنک و سرد شده. نشوة: مستی. حدق: چشم بصیرت. قدح: ظرف صورت که ظرف حسن مجازی است.

می‌گوید: محبوبه که راحت و آرامی چشمان من است تندی شراب را به من نوشاند، یعنی ساقی من در نوشیدن می‌محبّت و مستی عاشقی اولاً نظر و نگاه من بود و جامم رخسار دلارامم و این باده از جنس حب و شوق است و حال این که آن جام که از آن نوشیدم وجه محبوبه‌ای است که از صفت حسن و زیبایی بالاتر و برتر است. (سخن شیخ: «وکأسی مُحیّا مَن عَن الحُسْن جَلّت» اشاره به آن است که او محبّ ذات است، چون به مشاهده جمال او نائل آمده است و جز ذات او از حسن برتری ندارد، اما او منزّه و مقدّس است از عیوب مناسبت و برتر از این زیبایی‌های مجازی است) پس با نگاهم در آن صورت حسّی، رفقا و همنشینانم را به گمان انداختم که سرور و شادی و دگرگونی‌های من در حالات عشق نیز همچون ایشان، به آن شراب صوری و مقید می‌باشد و ندانستند که هر صورت که در عالم است، مرا کار آن صورت می‌کند. و چون من در آن صورت، اول جمال مطلق را دیدم و فیض آن جمال را که ظاهر وجود است عام و گسترده و گشوده بر جمله عالم یافتم، پس در هرچه نظر کردم به دیده ظاهر و باطن او را دیدم، بنابراین لاجرم همه موجودات، جام شراب عشق و موجب مستی من هستند نه آن جام صورت مشخص که در مبدأ، جام شراب من شده بود، پس اکنون به چشمخانه‌های خودم از آن جام شراب و صورت نخستین بی‌نیاز شدم و سبب مستی من اکنون اوصاف و اخلاق ذات و وجود یگانه حضرت معشوق است (رک، مشارق الدراری، ص ۱۹۱-۱۹۴). آثار شعری ابن الفارض عموماً و «تائیه کبری» و «خمربیه» او خصوصاً - که دارای معانی لطیف و اشارات عمیق است - برای ما آشکار می‌سازد که شعر می‌تواند حقایق پوشیده و مسائل دقیقه را بیان کند و از این جهت کمتر از نثر نیست. در واقع باید گفت دیوان ابن الفارض تحفه‌ای ادبی و صوفیانه است که از خود به جا گذاشته است، که هم از جنبه هنری و هم از جنبه روحی، بسیار ارزشمند است. «تائیه کبری» و «خمربیه»ی او از عاطفه‌ی مردی به زنی حکایت نمی‌کند، بلکه شامل معانی و حقائق و اشارات و اصطلاحاتی است که خود شاهد صادق و گواه گویائی است بر این که سخن از عشق الهی

است که نهایت فنای او در ذات است. و تائیه کبری قصیده‌ای است که می‌توان گفت در ادب عربی بی‌نظیر است. انیس المقدسی، در توصیف این قصیده، از خاورشناس معروف (هامر)، در مقدمه ترجمه این قصیده - چنین نقل می‌کند:

«                      »

. یعنی: این بالاترین قصیده‌ای است که از ادبیات شرق و غرب به ما رسیده است. این قصیده - در عشق صوفیانه - سرود سروده‌های عرب است و اگر از جهت شکل طبیعی به نشید الإنشاد (سرود سروده‌های تورات) نمی‌رسد اما از جهت رمز صوفیانه از آن برتر است (رک، امراء الشعر العربی فی العصر العباسی، ص ۴۵۹). نشید الإنشاد از اسفار عهد قدیم و به معنی زیباترین سروده‌ها است. و در زبان عبری، آن را (شیرَهَشیریم) گویند. آواز عشق و زیبایی است و به سلیمان نبی، نسبت داده شده و گفته شده که در قرن چهارم ق. م جمع گردیده و شارحان و مفسران، آن را به عنوان سرود صوفیانه به‌شمار آوردند. (محیط المحيط ص ۸۹۳-ن، والمنجدفی الأعلام، ص ۷۰۹-ن). آنچه درباره این قصیده روایت شده این است که ابن الفارض این قصیده را هنگامی سروده است، که او از جذبه‌ای که او را فرا می‌گرفت و از خود غایب می‌شد، به حالت معمولی برمی‌گشت و بیدار می‌شد. بعد از آن تا آن‌جا که خداوند بر او گشوده بود دیکته می‌نمود، سپس می‌گذاشت تا بار دیگر این حالت بر او بازمی‌گشت. و در مورد غیوبت و از خود بی‌آگاهی ابن الفارض، از فرزندش نقل شده که او غالباً مات و مبهوت بود و چشم‌هایش خیره، سخنان کسی را که با او سخن می‌گفت نمی‌شنید و او را نمی‌دید. گاه ایستاده و گاه نشسته و گاه بر پهلویش دراز می‌کشید و گاه مانند مرده بر روی پشت می‌خوابید و پارچه‌ای را روی خود می‌کشید و ده روز پی در پی بر او می‌گذشت یا کمتر و یا بیشتر و او بر این حالت می‌ماند، نمی‌خورد و نمی‌نوشت و سخن نمی‌گفت و حرکت نمی‌کرد سپس از این غیبت به هوش می‌آمد و بیدار می‌شد و اول سخنش دیکته کردن بخشی از قصیده «نظم السلوک» بود تا آن‌جا که خداوند بر او می‌گشود. درباره غیبت ابن الفارض و آنچه که در این مورد روایت شده خاورشناس معروف (نکلسون) در تایید آن، به نمونه‌هایی در تاریخ اشاره می‌کند، که انیس المقدسی قول او را چنین نقل کرده است: «

(blake) -

-

(ecstasy)

(أمرء الشعر العربی فی العصر

العباسی ۴۵۹، ۴۶۰) یعنی: ما لازم نمی‌بینیم، درصحت آنچه که روایت کردند شک کنیم، زیرا در

تاریخ چیزهای وجود دارد که آن را تایید می کند - این بلایک (blake) است که درباره خودش گوید: هرگاه قلم یا قلم‌مو را در دست می‌گرفت، یک مستی روحی او را می پوشاند. وسانت کاترین یاسیاناکانت گفته‌ی خود را بر نویسندگان آن املا می‌نمود در حالی که او در حالت وجد یا غیبت بود. و جلال‌الدین رومی هنگامی که در دریای محبت فرو می‌رفت شروع به چرخیدن به دور یکی از ستون‌های خانه می‌کرد و در آن حالت، اشعار و کلماتش را بیان می‌کرد. شایان ذکر است که این امر برای کسانی که در راه معرفه الله به مقامات والای عرفانی رسیده‌اند، شگفت‌انگیز نیست و کسی که در تائیه ابن‌الفارض - که در حقیقت دریایی از عرفان در آن گرد آمده تأمل کند - آثار حالت عرفانی غیبی و جذب به سوی بارگاه حضرت حق تعالی را در آن مشاهده می‌کند و مقام بلند عرفانی او را کاملاً درک می‌نماید:

دلّهنی: مرا متحیر نمود، عقلم را سلب کرد. ذهولی: غیبتم از نفس خودم، غفلتم. لم أفق: به خود نیامدم. لم أقف: به دنبال نیاوردم. التماس: خواهش. واله: حیران. لاهی: غافل، مشغول. ولّهمت: متحیر گردد. بها: مرجع ضمیر ذات است. عنه: از خودش. می‌گوید: غفلت و غیبتم از خود، عقلم را سلب کرد و مرا در ذات متحیرگرداند و به سبب تهمت وجودم چیزی را با خواهمش دنبال نکردم و در نتیجه سلب عقل - در اثر غیبتم از نفس و تحیردر ذات - پریشان شدم و خود را فرموش کردم. (رک، کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر، ص ۱۹۴، ۱۹۵). تائیه کبری سرود وجد روحی است که در آن، بالاترین حد حُبّ که بر حواس ابن‌الفارض غلبه کرده و آن را از او گرفته، احساس می‌شود. وجد او را مست می‌کند و از عالم ماده به عالم روح انتقال می‌دهد و در آن، کشمکش‌های مستمر میان نیک و بد در جریان است و این پیروزی نهایی است که جز به مشاهده جمال الهی بدان نتوان رسید. در تائیه، ابیات متعددی وجود دارد دال بر این که او به بالاترین مقام توحید ذات لم یزل و لایزال قدم نهاده بود. شایان ذکر است که توحید ذات یعنی افراد ذات قدیم از ذوات، به معنی اثبات ذات برای حضرت حق و نفی ذات از غیر او است. و این مقام هنگامی حاصل می‌گردد، که ذات حق برای عارف جلوه می‌نماید. پس در این وقت، در نظر صاحب این مقام توحیدی، همه ذوات و صفات و افعال در پرتو ذات احدیت و صفات و افعال او متلاشی می‌باشند و جز ذات حق تعالی را نمی‌بینند و این مقام توحید اخص است. ابیات بعدی برای نفی تهمت حلول و تشبیه از خودش می‌باشد و همچنین ردّ قول گروهی از منکرین، که به عارفان راه حق تهمت زده‌اند، زیرا عرفا با غیر خدا کسی را قرار نداده‌اند. و برای بیان این معنی، به حالت جبرائیل علیه‌السلام مثال آورده است، هنگامی که او در صورت یکی از یاران رسول اکرم بنام «دحیة الکلبی»، به خدمت حضرت رسول اکرم (ص) رسید، حضرت رسول جبرائیل را



می‌دید، اما مردم دحیه الکلبی را می‌دیدند، زیرا دیدشان از دیدن جبرائیل کوتاه بود. و شکی در این نیست که حضرت جبرائیل در «دحیه الکلبی» حلول نکرده بود. او در این باره چنین گوید:

:

«    »

«    » :

متی: چه وقت (اسفهام انکاری است). حِلْتٌ: یعنی تغییر پیدا کردم، دگرگون شدم، جداشدم، رها کردم. انا هی: مفعول «قولی» است. حاشا: جمله معترضه دعائیه است بین قول و مقول، یعنی: دور است و خدا نکند. اَنّها فی حِلْتٍ مفعول «أقل» می‌باشد یعنی حلول پیدا کرده. الحق: یکی از اسامی خدای متعال است به معنی ثابت خلاف باطل. تحقُّقٌ: از قوّه به فعل درآمدن. «وباسم الحق ظلّ تحققی» جمله معترضه است بین کیف و تکون. أراجیف: اخبار دروغ. وافی: آمد، حضور یافت. أجبریل دحیة: استفهام انکاری است، یعنی جبریل نبود. مُهدی الهمدی: مراد رسول اکرم (ص) می‌باشد. شیخ در این ابیات گوید: چه وقت از قول به اتحاد با محبوبه در من تحول و تغییر به وجود آمده است؟ در حالی که از امثال من دور است که بگویند محبوبه در من حلول کرده است. (هرگاه چنین چیزی را گفتم باید خونم ریخته شود، زیرا مذهب من یکتاپرستی است نه حلول که مستلزم معیّت و تعدد است) و چگونه اخبار دروغ و گمراهی، ترس را در من به وجود می‌آورد در حالی که از قوّه به فعل آمدنم به نام حق تعالی است. آنگاه - جهت منزّه و مبراً ساختن عقیده‌اش از پنداشت حلول - به جبریل مثال می‌آورد که به صورت «دحیه الکلبی» نزد رسول گرامی (ص) می‌آمد بدون این که در او حلول کرده باشد و بر طریق استفهام انکاری گوید: به من بگو آیا جبریل دحیه بود که به صورت انسان (دحیه) به نزد پیامبر گرامی (ص) می‌آمد در دوران آغاز نبوت. یعنی جبریل به سبب ظهورش در هیئت «دحیه» دحیه نبود، همان گونه حق به سبب ظهور در صورت بشر، بشر نمی‌باشد و در اشاره به این امر می‌گوید:

( )

أصحّ: صحیح‌ترین. الذکر: مراد از ذکر اول، قرآن کریم است. لم أعد: تجاوز نکردم. حکمی: مثنی حکم است، یعنی: دلیلی از دو روایت (دیدن) درست دارم (یکی این که رسول اکرم، جبریل را نزد خود می‌دید و به یقین می‌دانست که جبریل است و دیگر این که دیگران، دحیه الکلبی را می‌دیدند که نزد رسول اکرم است) که عقیده مرا از پنداشت حلول، مبراً می‌سازد و کلمه (لبس)

در قرآن ذکر گردیده و راهی جهت انکار آن وجود ندارد. - اشاره به فرموده خدای متعال است در آیه ۹ سوره انعام که می‌فرماید: « یعنی: اگر فرشته را رسول قرار می‌دادیم، او را در صورت مردی می‌فرستادیم - (و باز همان شک و گمان را که داشتند می‌داشتند) و از فرمان و دستور کتاب خدای متعال و سنت رسول الله (ص) تجاوز نکردم و نمی‌کنم. تائیه کبری با وجود این که در اثر «وجد» سروده شده است اما از صنایع بدیعی و زیبایی‌های آن بر خوردار است. شاید گفته شود صنعت بدیعی که مستلزم دقت زیاد در ترکیب و اختیار الفاظ مناسب می‌باشد با حالت «وجد» و از خود بی‌خود شدن جور در نمی‌آید، اما باید گفت: از شخصیتی مانند ابن‌الفارض که از یک طرف روانش سرشار از تأملات صوفیانه و عارفانه بوده و عرفان، وجودش را در خود فرو برده بود و از طرف دیگر وسعت اطلاع او بر اسلوب شعرا و لغات شعر در آن زمان که بسیاری از آن در ذاکره‌اش ذخیره شده بود، بعید به نظر نمی‌رسد که حتی در حالت «وجد» چنین اشعاری را بسراید. علاوه بر این، قبلا اشاره کردیم که شیخ «تائیه کبری» را بعد از این که از حالت «وجد» به خود می‌آمد و تا آن جا که خداوند بر او می‌گشود می‌سرود. پس در نظم این ابیات، معنویاتی در کار بوده که جای تردید در این امر را که تائیه کبری سرود «وجد» روحی است که حواس ناظم را از او گرفته و او را از عالم ماده به عالم روحانی و معنوی انتقال داده است، باقی نمی‌گذارد. او در مقام حبّ حقیقی، که به متلاشی و فنا شدن اراده مجبّ در حقیقت محبوب منتهی می‌شود، قرار گرفته بود و جمال مطلق را در هر چه زیباست می‌دید (در طبیعت و در انسان).

( )

زخرف زینة: زیبایی غیرحقیقی. ملیح و ملیحة: زیبامذکر و مؤنث. یعنی: درباره زیبایی مطلق زبان بگشا و بی‌پرده سخن گو و از بهر میل و آرزویت، زیبایی حقیقی را به زیبایی غیرحقیقی که زیبایی چهره است مقید نساز، زیرا زیبایی هر چیز، از زیبایی مطلق ذات ازلّی - که زیبایی از آن جدا نمی‌گردد - عاریه گرفته شده و هر عاریه به عاریه‌دهنده برمی‌گردد. حبّ جمال در نزد ابن‌الفارض از حبّ ذات سرچشمه می‌گیرد و او آن را بالاتر از عبادت پارسایان و آنان که نفوس خود را به ظواهر تقلید و نقل، مشغول و سنگین کرده‌اند می‌داند:

طَب: خوشنود کن. هوی: حَبّ، علاقه. سَدَت: از ساده یسوده سؤددا گرفته شده، یعنی بزرگ شدی. فُز: به‌دست آور، برس. ناسک: زاهد. جز مثقالاً: بگذر از کسانی که با علوم ظاهری خود را سنگین کرده‌اند. طَفّ: بالا می‌آید و سبک می‌شود به‌جهت کمبود. حَز: گرد آور. هم: قصد داشتن. اِیثار: اختیا، ترجیح دادن. تَه: تکبر و افتخار کن. صاحب: کشنده. سُب جمع سحاب: ابر. اذیال جمع ذیل: قسمت پایینی هرچیز، دنباله در دامن. مَجْرَة: کهکشان. جُل: طواف کن، بگرد. لاتحد: میل نکن، رو مگردان. فئَة: گروه.

یعنی: خوشنود کن نفس را باحَبّ که به‌سبب آن، مقام سیادت و بزرگواری را بر خداپرستان و زاهدان در هر اَمّت از اَمّت انبیاء به‌دست می‌آوری. و مراتب و مقامات بلندمَحَبّت را به‌دست آر. و افتخار کن به‌وسیله نفسی پاکیزه و تزکیه شده، بر زاهدی که به‌واسطه اعمال و عبادت ظاهریش برتری یافته. و بگذر از کسی که باعلوم ظاهری سنگین شده - از فقها و متکلمین که موظّف به احکام منقولات‌اند و فلاسفه که موظّف به امور معقولات‌اند - که اگر آنچه که او را سنگین کرده بگذارد سبک شود و ناچیز و ناقابل گردد. و جمع کن و به‌دست آر به‌وسیله دوستی و محَبّت، ارث بالاترین عارف که قصدش برافشاندن تأثیر همتش با نیکوئی در احوال مردم بود(منظور رسول گرامی اسلام است که بی‌مانند بود در دارا بودن این دو صفت. البته ارث آن حضرت، علم و دانش است، همانگونه که در روایت آمده:

. یعنی: دانشمندان وارث پیامبرانند.) و به‌وسیله محَبّت افتخار کن بر کسانی که اهل محَبّت نیستند و دامن‌کشان ابرها را دامن افتخار قرار بده، همانند دامن عاشق واصل، که در بالاترین کهکشان کشیده شده است. و در فنون اتحاد و مراتب آن حرکت و گردش کن و به‌سوی کسانی که عمر خود را در غیر آن به‌سر برده‌اند تمایل پیدا نکن. (رک، کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر، ص ۱۲۸). هنگامی که روح انسانی(نفس مجرده) به مشاهده جمال مطلق نائل گشت، اسماء و صفات نزد او یکسان می‌گردند و وجود را تنها یک چیز می‌بیند و آن وجود الهی است و یک معنی را در تمام اشکال می‌بیند.

یعنی: تصویر اشیاء، در پشت پرده و حجاب عالم وجود بر تو آشکار می‌گردد و آن را در هر پوشش و هیئت، که از بهر حکمتی، در آن چیزهای مخالف هم جمع شده است، مشاهده می‌کنی(تا بدانی که هر عمل و اثر که در اشیاء به‌وجود می‌آید فعل یک فاعل است). تمام ادیان

در نظر ابن الفارض مظهر یک دین هستند و حتی عبادت بت پرستان را توجه به سوی جمال مطلق می بیند.

یعنی: مجوسییانی که آتش را می پرستند - در حالی که همانگونه که در اخبار آمده - هزار سال بر آن می گذرد خاموش نشده است.

اشاره به روایتی است که بدین گونه ذکر شده:

. یعنی: بر آتشی که روشن شده و مورد پرستش قرار گرفته است، هزار سال می گذرد و خاموش نشده) غیر از مرا قصد نکرده اند و در نظر نداشته اند، اگرچه ظاهراً به سوی غیر از من (آتش) روی آوردند. چون آتش پرستان یک بار نور خدا را دیدند، خیال کردند که آن نور آتش است، پس راه هدایت را در عین هدایت - به سبب مشاهده پرتو نور خدا که خیال کردند پرتو آتش است - گم کردند. (همان، ص ۲۵۱)

ابن الفارض در اشعارش بر روش جدلی تکیه نمی کند، و داخل مسائل فلسفی - که نیاز به دلایل داشته باشد - نمی شود، بلکه او وجود را به الوان جمال مطلق تصویر می کند و پارچه ای را می بافت که تار و پود آن، عشقی است مست کننده. پارچه ای که نفس، آن را می پوشد و به سبب آن از حبّ و علاقه عالم ماده غائب می گردد و به عالم علوی و ملکوتی می پیوندد. و در این مقام، او وجود را جز یک چیز و یک لون و یک نیرو نمی بیند.

عشق، سرود ابن الفارض است. عشق او عشق والا است که نفس را به منازل و مقامات بلند می برد و می رساند. می، عتبه، سلمی، ریا، لیلی و امثال آن ها نزد او جز آینه ای نیستند که نور والای محبوب را منعکس می کنند. وجد، شوق، هجرت، تعذیب، وفاء، لوم، عتاب، رضا و امثال آن ها، جز آزمودن نفس شدید الإحساس در تلاش به سوی مصدر جمال مطلق نیستند و مراتب (منزلگاهها)ی حجاز نزد او جز رموز و اشارات به منازل علوی نیست، لذا می بینیم در بسیاری از قصائدش این منازل را ذکر می کند:

ای ساکنان سرزمین بطحاء(مکه) آیا باز گشتی(به سوی شما) هست که به آن زنده شوم.  
سوگند به جان شما ای اهل مکه - و این سوگندی است عزیز نزد من - عشق آتشین شما درونم را فرا گرفته است. در بیت نوعی از بدیع وجود دارد و آن ردّ عجز بر صدر است.

قسما: مصدر است به معنی سوگند. المقام: مقام ابراهیم. البیت الحرام: کعبه مشرفه. ملبی از تلبیه گرفته شده و به معنی سرعت اجابت است. سیاح: جهانگرد، مسافر. مارنحت: متمایل نساخته، خم نکرده. ریح الصبا: بادی است از طرف شرق می‌وزد. شیخ: گیاهی است خوش بو. رَبّی جمع ربوة است به معنی تپه و بالای هر چیز. الأرواح جمع روح و جمع ریح است و شاید در این‌جا منظور روح باشد. می‌گوید: سوگند به مکه مکرمه و مقام ابراهیم(ع) و کسی که دعوت را اجابت می‌کند و به سوی کعبه مشرفه می‌آید، باد صبا بر گیاه خوشبوی شیخ نوزیده و آن را متمایل نساخته و خم نکرده است مگر این‌که جان را برای مردگان محبت هدیه کرده و آنان را زنده نموده است.

این عاطفه حجازی ابن‌الفارض در اکثر قصائدش نمایان است و شخصیت عرفانی او را برای ما آشکار می‌سازد. ابیات دلنشین او که از سوزش عشق و محبت الهی او سرچشمه می‌گیرند، جایی برای منکران و بدگمانان در مقام عرفانی او باقی نمی‌گذارند:

با افزایش عشق، بر تحیرم در محبت خودت بیفز و به درونی که با آتش عشق و محبت تو فروزان است رحم کن (البته حیرت در محبت حضرت حق عین هدایت است) و اگر خواستار شدم که تو را ببینم خواستم را برآورده نما و پاسخم را به « مده. ابن‌الفارض عشق خود را برتر از عشق عاشقان قبل از خود می‌داند و خود را بر همه آن‌ها حاکم و آنان را سرباز خود می‌شمارد و در این‌باره چنین گوید:

نسخ: باطل کردن، از بین بردن. بحبّی: به سبب محبت. آیه: نشان، علامت. فتی: جوانمرد. یهوی: دوست می‌دارد، محبت می‌ورزد. امام: مقتدا، پیشوا. بریء: بیزار. عدل: ملامت. یعنی: با عشق و محبت برای جمال الهی، علامت و مراتب عشق کسانی را که قبل از من بودند باطل کردم و آنان در مقایسه با عشق من، عاشق به‌شمار نمی‌روند. پس تمام عاشقان سرباز من هستند و همه آنان در زیر فرمان من می‌باشند و بر همه حاکم هستیم. و هر جوانمردی که اهل محبت حقیقی است و به ملامت ملامت‌کنندگان گوش نمی‌دهد، به من اقتدا می‌کند و پیشوای

او هستیم. اما بیزارم از کسی که گوش می‌دهد به ملامت کسانی که در وادی غفلت از خدایند درباره محبت الهی. نابلسی گوید: سخن ناظم این‌جا درباره حقیقت محمدی و نور الهی متجلی در حضرت احمدی است، زیرا او تابشی است از تابش‌های آن نور و قطره‌ای است از دریای آن قادر متعال. در حدیث آمده:

( )

. خداوند، تمام کائنات را از نور محمد(ص) آفرید پس از این‌که او را از نور خود آفرید. و مقام محمدی مقام محبت است نه مقام عشق. و این رد بر مشرکین است که می‌گفتند محمد عاشق پروردگارش می‌باشد. عشق حبّ افراطی است و در عفت و پاکدامنی و غیر آن به‌کار می‌رود. و آنچه از آن حضرت روایت شده، او مُحَبّ و محبوب پروردگار است. پس او آیت عشق را باطل نمود و اهل محبت الهی یاران او هستند، زیرا شریعت او را تصدیق می‌کنند و آن را تبلیغ می‌کنند و توضیح می‌دهند پس حکم او که از طرف خدای متعال است بر تمام جاری است. خداوند می‌فرماید:

(شرح دیوان، نابلسی و بورینی، ۲/ ۲۴۰). او در ادامه این ابیات صفات عاشقان حقیقی که به‌نظر او باید دارای این‌گونه صفات باشند را بیان می‌کند و می‌گوید:

تجلّ: بزرگ و عالی است. فقه: یاد داد، فهماند، پخته کرد. تائه: سرگردان، حیران، سرگشته. جاد: بخشید. رأیتهم: مرجع ضمیر اهل محبت است. تنزه: اصل آن تنزّه بوده به‌معنی منزّه بودن و برتر بودن است. نقل: افشا کردن. هدّوا: بیم داده شدند. أوعدوا: از «إیعاد» گرفته شده و إیعاد در شر مانند «وعد» در خیر است. حنوا: اشتیاق پیدا می‌کنند.

می‌گوید: مرا در محبت الهی علم و دانشی است کشف و ذوقی که از توانایی فکری ناتوانان و فهم نادانان برتر است و کسی که میل ربّانی و محبت رحمانی او را پخته نکند و نفهماند، آنکس در جهل و نادانی به‌سر می‌برد، پروردگارش را نمی‌شناسد و از لذت قرب او محروم است و غفلت بر قلبش حاکم می‌گردد و کسی که در محبت محبوبش (یعنی محبت الهی که محبوب حقیقی است) حیران و فانی نگردد، به او مژده ذلت و خواری بده، زیرا عزت از عزت محبوب حق برای محبّ حاصل گردد و کسی که دل به محب حقیقی، که «

ذلتی برای او به وجود نمی‌آید، آن گونه که دوستدار موجودات حادث، از ذلت محبوب سهیم گردد. (و بر طریق استهزا می‌گوید: ( مژده خواری به او بده. و هرگاه عامه مردم، ثروت و متاع دنیوی خود را در راه رسیدن به محبوب و به دست آوردن خواست‌شان بخشیدند، اهل محبت الهی را می‌بینی که در راه رسیدن به محبوب حقیقی خود، ارواح‌شان را می‌بخشند و در این راه بخل نمی‌ورزند. و اگر خداوند، سری از اسرار خود - که بر اهل حجاب غفلت پوشیده است - نزد آنان به ودیعه گذاشت، آن را فاش نمی‌کنند و سینه آنان قبور اسرار است، همان گونه که میت از قبر بیرون نمی‌آید اسرار هم از سینه آنان بیرون نمی‌آید و فاش نمی‌شود. و اگر از طرف حق تعالی به مفارقت و دوری و کشیدن پرده حجاب بر قلوب‌شان تهدید شوند، از ترس جان می‌سپارند، زیرا مرگ نزد اهل محبت، آسان‌تر از جدائی می‌باشد. و اگر با قتل - در راه رسیدن به محبوب حقیقی - تهدید شوند، با شوق و اشتیاق به سوی آن می‌روند تا به مقصود و مطلوب‌شان برسند. به قول حافظ:

زیرشمشیر غمش رقص کنان باید رفت      کانکه شد کشته او نیک سرانجام افتاد

(دیوان، ص ۷۰)

به جانم سوگند (به عقیده من) آن عاشقان که دارای این صفات‌اند، عاشقان حقیقی هستند و آنان که دارای چنین صفات نمی‌باشند عشق‌شان شوخی (و در اثر و وسوسه‌های شیطانی) است. ابن‌الفارض در بسیاری از قصائدش راننده هودج (کجاوه) را مخاطب قرار می‌دهد که حامل سلام به دوست و احباب باشد و اشتیاق او را برای آن‌ها ذکر نماید و از لاغریش برای آنان سخن بگوید. همچنین در مورد سرزنش کنندگان، سخن گوید، مانند ابیات ذیل:

بید: صحرا، بیابان. طوی: درنوردیدن. معتسفا: بی‌راهه. سجل: طومار، دفتر اعمال. ذات الشح و اضم: نام دو مکان هستند. ناشدتك الله: سوگندت می‌دهم به خدا. جزت: گذر کردی. عقیق: نام مکانی است. غیرمحتشم: بدون شرم و خجالت کشیدن. صریع: افتاده. دیار: سرزمین. سُقم: بیماری. شیخ در این ابیات، خطاب به ساربان می‌گوید: ای ساربان که بی‌راهه بیابان را در ذات الشح واقع در اضم، به مانند درهم پیچیدن طومار درمی‌نوردی، به خداوند سوگندت می‌دهم هرگاه به سرزمین عقیق گذر کردی بدون این که شرم کنی و خجالت بکشی سلام مرا به ساکنان آن جا برسان و به ایشان بگو افتاده‌ای را در سرزمین شما رها کرده‌ام که به‌حدی بیمار است، بیماریش را به بیماران عاریه می‌دهد (چون از کسانی که بیماری آنان را لاغر کرده لاغرتر است). و مانند این بیت:

عاذل: ملامت‌کننده. صبوة: اشتیاق داشتن. لافتت: جمله دعائیه است. هی بن بی: کنایه است از شخص ناشناخته که پدرش هم معلوم نیست. می‌گوید: آن کس به خاطر عشق و علاقه عذری مرا سرزنش می‌کند - که امیدوارم این عشق از من جدا نشود و همواره ماندگار باشد - کسی است که نه او و نه پدرش شناخته شده نیستند.

### لغز و معما در اشعار ابن الفارض

ابن الفارض، در سرودن لغز و معما نیز از قدرت به‌سزایی برخوردار بوده است. و آن‌ها را در اسامی اشیاء، انسان، شهرها، خواب و خوردنی‌ها گفته، از جمله آن:

نام آن قوت چیست که حرف اول آن نام چاهی است مشهور در طیبه (مدینه منوره). منظور از این معما «گندم» است که حرف اول آن «حاء» است و در مدینه چاهی به نام «حاء» وجود دارد. و یا درباره لفظ «صقر» که می‌گوید:

ای کسی که در رابطه با لغز دارای خبرت هستید، این چه حیوانی است که تصحیف آن (یعنی تغییر نقطه یا حذف آن) جزئی از سال است و اگر آن را به خودت اضافه کنی یک چهارم آن نصف کامل آن حیوان است. منظور از این معما «صقر» است. اگر کلمه (صقر) را تصحیف کنیم یعنی یک نقطه از قاف برداریم به «صقر» تبدیل می‌شود و آن یکی از ماه‌های قمری است. و اگر «صقر» را به یای متکلم اضافه کنیم و بگوئیم «صقری» حروف آن به حساب جمل چهارصد است و مراد از ربع آن حرف «راء» است که یک چهارم حروف کلمه «صقری» می‌باشد و به حساب جمل نصف عدد چهارصد است.

ابن الفارض دو بیتی‌هایی بسیار زیبا و دلنشین را هم سروده است، که سوز عشق خود را در آن بیان می‌دارد، مانند ابیات ذیل:

جزت: گذر کردی. حی: قبیله. ابرق: نام مکانی است. حی: اول امر است به معنی سلام کن و حی در آخر بیت به معنی زنده است. معنایم: عاشق شما. جوی: شدت عشق. اعتاض: عوض را گرفته.



یعنی: ای دوست، هرگاه به کوی ابرق گذر کردی از من به ساکنان آن کوی سلام برسان و به آنان خبر ده، که من در عشق و شوق آنان جان سپرده‌ام، زیرا آنان خیال می‌کنند که هنوز زنده‌ام. و به آنان بگو که شیفته شما از شدت عشق و محبت شما جان خود را از دست داده و خویش به هدر رفته است و به جای جانش که در محبت شما از دست داده چیزی را نگرفته است.

:

لم أخش: نمی‌ترسم. خل: دوست. نائی: دور. می‌گوید: مادامی که تو در قلبم باشی، اگر تمام دوستان مرا ترک کنند ترسی ندارم. مردم دو قسمت‌اند: یکی از آنان کسی است که من به او عشق می‌ورزم و آن تو هستی. و دیگری بقیه مردم‌اند که من آن‌ها را در ردیف زنده‌ها به‌شمار نمی‌آورم.

مهفهف: لاغر اندام. ردف: کفل برای انسان و حیوان. یجل: برتر است. صدغ: حلقه زلف روی شقیقه، موهای آویزان شده میان چشم و گوش که در شکل شبیه به واو می‌باشد. عطف: دلسوزی مهربانی این‌جا توریه به واو عطف مشهور نزد نحویان وجود دارد. می‌گوید: او را دوست دارم لاغرمیان و ستبر سرین مانند ماه شب چهارده است که زیباییش از توصیف برتر است. چه زیبا است حلقه زلف روی شقیقه‌اش هنگامی که ظاهر می‌گردد. آرزو دارم که محبوب بر من مهربانی کند و از دیدارش بهره‌مند گردم. در پایان، با دو بیت ذیل از شیخ عزالدین کاشانی که در مقدمه شرحش بر تائیه کبری آورده است، مطالب را خاتمه می‌دهم:

### نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که گفته شد روشن است که مقام بلند عرفانی که ابن‌الفارض به آن راه یافته بود انکارپذیر نمی‌باشد. اگرچه بعضی از نویسندگان، عشق او را زمینی و اشعار و غزل‌های او را عاشقانه و درباره معشوقی از آدمیان سروده شده دانسته‌اند، یا حداقل از رموز صوفیانه او بحثی به میان نیاورده‌اند اما بعضی از قصائد او را، از جمله «خمیره» و «تائیه کبری» جز با

در نظر گرفتن معانی عرفانی و تصوّفی نمی‌توان تفسیر نمود و برای درک معانی این قصائد باید به مصطلحات عرفانی روی آورد. همچنین با وجود این که دیوان اشعار او، از بعضی از پیچیدگی‌ها در بعضی از عبارات و همچنین بعضی از لغزش‌های لغوی و اعرابی، مبرا نیست، اما از دقت در وصف و زیبایی‌های تشبیهی و آراستگی الفاظ و استواری قافیه و کلا زیبایی‌های ادبی که از آن برخوردار است، نشان‌دهنده قدرتمندی شاعر از جهت ادبی و هنری می‌باشد و می‌توان گفت: دیوان او تحفه‌ای است ادبی و صوفیانه، که هم از جنبه روحی و هم از جنبه ادبی و هنری دارای ارزش بسیار فراوان است.

### منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- احادیث نبوی.
- ۳- البستانی، بطرس، ۱۹۸۷، **محیط المحيط**، مطابع تیوبو - برس - بیروت - لبنان.
- ۴- البورینی، شیخ حسن، و نابلسی عبدالغنی، (بدون تاریخ)، شرح دیوان ابن الفارض، دارالتراث، بیروت.
- ۵- اّبی حزم، أنور فؤاد، ۱۹۹۳، **معجم المصطلحات الصوفیة**، الطبعة الأولى، لبنان.
- ۶- التبریزی، شرف حسین بن الفتی، ۱۳۶۲ ش / ۱۴۰۴ ق، **رشف الألفاظ فی کشف الألفاظ**، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی.
- ۷- الخوری، امین، ۱۹۰۴، **شرح دیوان ابن الفارض**، بیروت المطبعة الأدبية.
- ۸- سفینه حافظ، (بدون تاریخ)، زیر نظر دکتر سید جلال‌الدین مجتوبی، به‌اهتمام و جمع و تحقیق و تدوین دکتر سید امیر محمود انوار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.
- ۹- الشیرازی، حافظ، خواجه شمس‌الدین، ۱۳۶۷، **دیوان**، چاپ هفتم، انتشارات اقبال.
- ۱۰- الغزالی، امام محمد، ۱۴۰۶ هـ، **إحیاء علوم الدین**، دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان.
- ۱۱- فرغانی، سعدالدین، ۱۳۷۹ ش، **مشارق الدراری**، مقدمه و تعلیقات سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۱۲- قمری آملی، سراج‌الدین، ۱۳۶۹، **گزیده اشعار**، به‌اهتمام دکتر یدا... شگری، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران.
- ۱۳- الکاشاری، عبد الرزاق، ۱۳۱۹ هـ، **کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر**، مخطوط.
- ۱۴- الکاشاری، عبد الرزاق، ۱۴۲۶ هـ، ۲۰۰۵ م، **کشف الوجوه الغر لمعانی الدر**، الطبعة الأولى، دارالکتب العلمیة، بیروت، لبنان.
- ۱۵- لاهیجی، شیخ محمد، ۱۳۷۴، **مفاتیح الأعجاز فی شرح گلشن راز**، چاپ ششم (دوم سعدی)، انتشارات سعدی.
- ۱۶- المقدسی، انیس، ۱۹۶۹، **امراء الشعر العربی فی العصر العباسی**، دارالعلم للملایین، لبنان - بیروت.
- ۱۷- \_\_\_\_\_، **المنجد فی اللغة والأعلام**، ۱۹۷۳، الطبعة الثالثة والعشرون دار المشرق، بیروت.
- ۱۸- همدانی، باباطاهر، ۱۳۶۰، **ترجمه کردی دوبیتی‌های باباطاهر همدانی**، صدیق صفی زاده، چاپخانه فروهر.
- ۱۹- همدانی، امیر سید علی، ۱۳۶۲ ش / ۱۴۰۴ ق، **مشارب الأذواق**، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، چاپ سبز، چاپ اول.