

عشق الهی در شعر جامی و ابن فارض

وداد الزیموسی^۱

عشق با همه ابعاد انسانی و معانی الهی‌اش از مفاهیم عمیقی است که همه تمدن‌ها و فرهنگ‌های بشری در آن به هم پیوند می‌خورند و همه ناهمگونی‌ها و تفاوت‌های خود را در این عرصه به باد فراموشی می‌سپارند. حال این پرسش پیش می‌آید که اگر حوزه عرفان در ابعاد ایمانی و درون‌مایه انسانی‌اش مدنظر باشد، چگونه باید در مورد آن قضاوت کنیم؟ گمان نمی‌رود که در سپهر فرهنگ اسلامی - صرف نظر از ابعاد قومی و گرایش‌های مذهبی - هیچ عرصه‌ای به اندازه متن‌های عرفانی تجلیگاه بروز تأثیر و تأثر و داد و ستد فرهنگی بوده باشد؛ به‌ویژه آن‌که دو طرف اصلی این داد و ستد فرهنگی، دو تمدن عربی و ایرانی باشند که به گواه تاریخ به درجه بالایی از تکامل دست یافته‌اند.

اعتقاد راسخ بر این است که عشق الهی‌گرانیگاه بنیادین هر تجربه عرفانی و پایه و اساس هر اثر ادبی خلاق باشد که هدف آن تحقق بخشیدن به عظمت ارزش‌های والای انسانی است. از آن‌جا که این مفهوم تمامی جنبه‌های حیات انسان، اعم از فردی و اجتماعی، را دربرمی‌گیرد و عشق زیربنای هر تجربه عرفانی کمال‌گرایی به شمار می‌رود که آرمانش

طرحریزی نگاه پیشرو به روابط سالک با شیخ و پیوند او با خویش و دیگران است و این ارتباط در چارچوب مفهومی است که قلمرو اصلی تجربه عرفانی در بعد عاشقانه آن با محوریت انسان را تعیین می‌کند، بر آن شدیم تا در این مقاله به بررسی دو چهره سرشناس عرفان، یعنی جامی و ابن فارض، پردازیم و تلاش ورزیم نقاط اشتراک و تشابه دیدگاه این دو عارف را در مقوله عشق بیان کنیم.

ما در این مقاله بر آن نیستیم که اثرپذیری جامی از ابن فارض را به اثبات برسانیم، بلکه می‌خواهیم بر این نکته تأکید ورزیم که میان این دو نقاط اشتراک و پیوندهای متعددی وجود دارد که ارتباط و همبستگی فرهنگی میان شاعران و ادیبان ایرانی و عرب را می‌رسانند و نشان می‌دهند آنان تا چه مایه به پشتکاری فراوان برای اعتلای فرهنگ اسلامی در عرصه جهانی کوشیده‌اند.

جامی و ابن فارض از جمله صوفیانی هستند که پا در وادی عشق الهی نهادند و سردی و گرمی آن را چشیدند، این دو عارف بزرگ دارای افکار، دیدگاه‌ها و گرایش‌هایی بودند که برخی از آن‌ها را از سالکان پیش از خود گرفته بودند و نقطه نظرات خاص خود را بر آن افزودند و آن را سرمشق شیوه فکری و معنوی خود کردند.

دسته دیگر این دیدگاه‌ها حقایق ثابتی بودند که همه عارفان در آن‌ها همدستان‌اند، و هیچ مجالی برای اجتهاد شخصی و اندیشه‌ورزی در آن‌ها وجود نداشت.

دسته سوم اندیشه‌هایی است که براساس اجتهاد شخصی ایشان به دست آمده‌اند، به طوری که می‌توان گفت این بخش، از نوآوری‌های صوفیانه و ریاضت‌های شخصی آنان به شمار می‌آید.

جامی و ابن فارض در مباحث و مسائل فکری و عارفانه بسیاری با هم هماهنگ و همسو هستند و اختلافاتی نیز با هم دارند، اما این اختلافات به صورت موازی و هم‌جهت‌اند، و نه به شکل ناهمگون و ناسازگار.

از مصادیق عشق الهی در اشعار عرفانی این دو شاعر، موارد متعددی قابل بررسی و مطالعه است، که شناسایی همه آن‌ها در این مختصر نمی‌گنجد. آنچه ارتباط و نزدیکی بین باورها و اندیشه‌های عرفانی جامی و ابن فارض را نشان می‌دهد، از اولویت برخوردار است. ما در این مقاله به چهار مورد از آن‌ها اکتفا می‌کنیم:

۱. مراحل عشق؛ ۲. مراتب محبت (مراتب قرب)؛ ۳. نهفتن و آشکار کردن عشق؛ ۴. عشق حقیقی و عشق مجازی.

مراحل عشق

بررسی‌های انجام شده در احوال و اخبار این دو عارف بزرگ، نشان می‌دهند که آنان از ذوق و حالات معنوی همگونی برخوردار بودند و این بیانگر آن است که اتفاقات زندگی ایشان و حوادثی که در مسیر پرپیچ و خم حیات پشت سرگذاشتند، باعث نزدیکی اندیشه‌ها و حالات درونی و وجدانی آن‌ها شده است.

ابن فارض و جامی هر دو سفر عشق را به سه مرحله تقسیم می‌کنند. این امر نشانگر آن است که ارزیابی طریق سلوک و پیمودن راه عشق و همچنین گذر از گردنه‌های این مسیر در نزد هر دو شاعر به یک شیوه بوده است، تا آن‌جا که می‌توان گفت که تمام آنچه در خلال پیمودن راه عشق الهی بر جامی و ابن فارض گذشته، یکسان بوده است. به عبارت دیگر، تمام رویدادها و وقایعی را که یکی پشت سرگذاشته، دیگری نیز درنور دیده است.

مرحله حب ذات

در این مرحله هر دو شاعر گام‌های نخستین عشق را که آمیخته با هوای نفس، خواسته‌های نفسانی و ارتباط تنگاتنگ با خودخواهی عاشق است، برمی‌دارند.^۱ جامی، عاشقی را که در مرحله اول عشق به سر می‌برد و هنوز از بند خواسته‌های نفسانی خویش رها نگشته، این‌گونه توصیف می‌کند:

روی عاشق نخست در خویش است دل او از برای خود ریش است
گر بخواهد برای خود خواهد ور بکاهد برای خود کاهد
همه گردد مراد خود گردد بهر بند و گشاد خود گردد^۲

این مرحله از پایین‌ترین مراتب عشق به شمار می‌رود. جامی به این حقیقت اشاره می‌کند: «ادنی مراتب محبت آثاری، محبت نفس و شهوت است و این نسبت با محبوی است که هنوز از رق نفس و قید طبع، خلاص نیافته است و پرتو کشف مشاهده، بر ساحت ذوق و ادراک او نتافته، جز مراد نفس مقصودی نبیند.»^۳

۱. مقدمه تائیه عبدالرحمان جامی به انضمام شرح محمود قیصر بر نالی ابن فارض، مقدمه و تصحیح و تحقیق صادق خورش، تهران، انتشارات نقطه، ۱۳۷۶ ش، ص ۴۲.

۲. هفت اورنگ، عبدالرحمان جامی، با مقدمه و تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، تهران، انتشارات میراث مکتوب، ۱۳۷۸ ش، دفتر اول، ص ۲۸۱.

۳. سه رساله در تصوف، لویح و لوامع، عبدالرحمان جامی، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات منوچهری، [بی‌تا]، ص ۱۲۲.

ابن فارض نیز مرحله حب ذات را بازگو می‌کند و می‌گوید:

حلیف غرام أنت لکن بنفسه و ابقاک وصفاً منک بعض أدلی^۱

فرغانی در شرح معنی این بیت به حقیقت این عشق دست می‌یابد و اشاره می‌کند: «تو یار و پیماندار عشقی، اعنی عشق ملازم توست، ولیکن بر نفس خودت عاشقی نه بر ما، و مطلوب و معشوق تو نفس و حظوظ توست نه حضرت قدس ما، و بعضی از دلایل من بر صدق این قضیه آن است که تو وصفی از اوصاف خودت را باقی گذاشتی.»^۲

مرحله حب معشوق

حال، اگر به حب معشوق نزد جامی بنگریم، می‌بینیم که این مرحله نیز از تمام ویژگی‌های عشق به معشوق ابن فارض برخوردار است، به طوری که عاشق در این مرحله تمام آرزوهایش معشوق می‌گردد: اگر او خشنود شود، عاشق نیز خرسند می‌گردد و اگر معشوق دل‌نگران شود او نیز چنین حالتی پیدا می‌کند و به طور کلی خوشبختی و بدبختی معشوق دقیقاً همان خوشبختی و بدبختی عاشق است. جامی این مرحله را بدین سان ترسیم می‌کند:

عاشق صدقجو، چو دریابد ظلمت خود، ز خود عنان تاابد
روی دل آورد به قبله دوست نشود محتجب ز مغز به پوست
هرچه گوید برای او گوید هرچه جوید برای او جوید^۳

در نظر جامی، عاشق خودخواهی خود را پشت سر گذاشته و به مرحله خودفراموشی و از خود گذشتگی رسیده است، همان‌گونه که از دیدگاه ابن فارض عاشق در این مرحله بدبختی‌ها را خوشبختی، سوگواری‌ها را شادمانی، و به طور کلی هر تلخی و مرارت را در راه عشق و برای معشوق، عین حلاوت و شیرینی می‌داند.

ابن فارض این مرحله را چنین بیان می‌کند:

۱. دیوان ابن فارض، به اهتمام عبدالخالق محمود عبدالخالق، مصر، دارالمعارف، ۱۹۸۴ م، ص ۹۵.
۲. مشارق الدراری، سعیدالدین سعید فرغانی، با مقدمه و تعلیقات سیدجلال‌الدین آشتیانی، انتشارات انجمن اسلامی، ۱۳۵۷ ش، صص ۱۴۹-۱۵۰.
۳. هفت اورنگ، دفتر اول، ص ۲۸۵.

فلاح فلاحی فی اطراحی فأصبحت ثوابی لاشیئاً سواها مشیئتی^۱

فرغانی در شرح این بیت می‌نویسد: «پس ظاهر و روشن رستگاری من از جمله قیود صفات جسمانی و روحانی در این انداختن من این صفات مذکور را، پس جزا و پاداش من حضرت ذات معشوق شد، نه چیزی غیر آن حضرت...»^۲

دو عارف نامدار در ارزیابی مرحله دوم عشق با هم همسو و هماهنگ‌اند، به طوری که در این مرحله هردوی آن‌ها سعی در فلسفی کردن عشق نموده‌اند و آن را پس از گذر از عالم ماده، رنگ و بوی معنوی داده‌اند. در این مرحله عشق در نظر آنان، پس از این‌که عاملی عرضی بود، به مسئله جوهری تبدیل می‌گردد. ابن فارض می‌گوید:

لک الحکم فی امری فاشئت فاصنعی

فلم تک الا فیک لاعنک رغبتی^۳

مرحله حب عشق: فنا از خود و از عاشق

عاشق در این مرحله به آخرین درجه دلدادگی می‌رسد و خود را به مراتب بلند و ارزشمند راه عشق می‌رساند.

عاشق پس از آن‌که در مرحله نخست تنها به خود می‌اندیشد و در مرحله دوم تنها به محبوب، در این مرحله چنان محو عشق می‌شود و از جهان خارج و از شخصیت خود و حتی معشوق گسسته می‌گردد و روی نهان می‌کند که تنها عشق مطلق فرامرز را می‌بیند و درمی‌یابد، و تنها به گستره بی‌نهایت عشق و دلدادگی پا می‌نهد، به طوری که می‌توان گفت این، مرحله کمال سالک و درمان اصلی عاشق است.

جامی می‌گوید:

عشق عاشق چو سر کشد به کمال	سالک از غیر معشوق فارغ‌بال
عشق را قبله گاه خود سازد	دل ز معشوق هم بپردازد
حب محبوب حُب حُب گردد	آنچه بُب بود بُبُلب گردد

۲. مشارق الدراری، ص ۲۰۸.

۱. دیوان ابن فارض، ص ۱۰۴.

۳. دیوان ابن فارض، ص ۹۱.

غیرحب کسی نماندش محبوب شود اندر شهود حب مغلوب^۱

جامی از دست یافتن به دست نیافتن، از مکان به لامکان و از زمینی به آسمانی نقل مکان می‌کند. وی وادی عشق را درمی‌نوردد و به سرزمین عشق مطلق پا می‌نهد، به طوری که زیبای مطلق و عشق پیراسته از هر ناخالصی را بنیاد عشق هر عاشق و گستره ترکنازی هر رادمردی می‌داند.

ابن فارض نیز مراحل مختلف عشق را پشت سر گذاشته و پس از رسیدن به هدف نهایی خویش همه مسائل و دل‌بستگی‌های گذشته را به کناری نهاده است. او بی‌نیاز و بی‌توجه به خواهش‌های خود و خواسته‌های محبوب، تمام تجربه عرفانی خویش را دریافتن مفهوم حقیقی عشق خلاصه می‌کند. او در جست‌وجوی عشق و جمال الهی است.

ابن فارض پس از گذر از خود و پشت سر نهادن معشوق به جستار ذات علوی، که مقصود از آن کمال خلق و جمال عشق و دیدن تمام معانی بلند و مطلق و بی‌نهایت است، می‌پردازد، بنابراین می‌توان گفت که از علامات و نشانه‌های این مرحله از بین رفتن ناهمگونی‌های صفات، و ویرانی نمادهای ناسازگاری است، چرا که همه صفات در این مرحله از بین رفته و در ذات و درونمایه عشق محو گشته‌اند و دیگر تمایز و اختلاف میان اضداد و ناسازگاران معنی خود را از دست داده است. در این جاست که عشق با نفرت، دوری با نزدیکی و هجران با وصل برابر می‌شود، چرا که این صفات دیگر نه وارد هستند و نه مقصود. ابن فارض می‌گوید:

و جاورت حد العشق فالحب کالتلی و عن شأو سعراج اتحادی رحلتی^۲

و همو گوید:

فوصلی قطعی و افتراقی تباعدی وودی صدی، و انتهای بدایتی^۳

مشاهده می‌شود که این دقیقاً همان معنایی است که جامی از آن سخن می‌گوید و در جاهای مختلف، چه در اشعار و چه در مکتب نظری‌اش، به آن پرداخته است، این دیدگاه همچنین در سه مثنوی لیلی و مجنون و سلامان و ابسال و یوسف و زلیخا بخوبی نمایان است.

۲. دیوان ابن فارض.

۱. هفت اورنگ، دفتر اول، ص ۲۸۶.

۳. همان.

مجنون پس از آن که در عشق لیلی به آخرین مرحله دلدادگی رسید و پس از درنوردیدن سرزمین عشق لیلی گام به مرحله سوم نهاد، سر از عشق او بر تافت و روی به سوی عشق مطلق نهاد. به همین خاطر چون لیلی در سخن را با وی می‌گشاید تا او را از حیرانی و سرگشتگی برهاند، مجنون، در پاسخ دادن به نگرانی‌ها و سؤالات لیلی، می‌گوید:

گفت رو رو که آن چنانم من که بجز عشق تو ندانم من
عشق تو این نگار فرزانه در دلم کرد آن چنان خانه
که تو را هم نماند گنجایی خوش ترم بعد از این به تنهایی^۱

مجنون نه لیلی را می‌بیند و نه صدای او را می‌شنود، چرا که قلب و تمام وجودش رو به جایی دارد که اصلاً مکان نیست یا به عبارت دیگر ناکجاست. لیلی در مقابل چشمان اوست، اما مجنون او را نمی‌بیند چون عشق و دلباختگی اش به مطلق لیلی تعلق دارد و تخته‌بند مکانی که سیمای ظاهری انسان در آن نمود می‌یابد، نیست.

مواتب محبت یا مواتب قرب

از دیگر وجوه مشترک این دو سوخته عشق الهی، می‌توان به مراتب قرب اشاره کرد. اگر به شیوه هر دو شاعر در تقسیم‌بندی نشانه‌های راه عشق که سالک باید طی کند، نیک بنگریم، خواهیم دید که قرب‌های چهارگانه در نزد جامی دقیقاً برابر قرابات اربعة ابن فارض است. مراتب از منظر هر دو شاعر عبارت است از حرکت و سفر سالک از گذرگاه‌های سختگذر آکنده از مخاطر و مهالک و سرشار از آزمایش‌ها و امتحانات گوناگون از طریق ریاضت‌های نفسانی و مجاهدت‌های روحی. این دو شاعر با توجه به حدیث قدسی ما تقرب عبدی بشیء احب الی من اداء ما فرضته علیه، و لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه، فاذا احبته کنت سمعه و بصره و لسانه، فی یسمع و بی یبصر و بی یعقل^۲ مراتب قربت و ولایت را در چهار مرتبه خلاصه کرده‌اند:

- قرب نوافل

- قرب فرایض

- مقام جمع جمع یا مرتبه قاب قوسین

۱. هفت اورنگ، دفتر اول، ص ۲۸۷.

۲. احیاء علوم‌الدین، احمد غزالی، بیروت، دارالکتاب العلمیة، ۱۹۸۶ م، ج ۴، ص ۳۰۷.

- مقام جمع احدیت یا مرتبه ادنی.^۱

این فارض در اشعار خود به طور مختصر به این مراحل چهارگانه اشاره می‌کند و می‌گوید:

و جاء حدیثی باتحادی، ثابت	روایتی فی النقل غیر ضعیفة
یسیر بحب الحق بعد تقرب	الیه بنقل، او اداء فریضة
و موضع تنبیه الاشارة ظاهر	بکنت له سمعاً کنور الظهيرة ^۲

جامی نیز این مراتب را با پیروی از منهج خویش در شرح اشعار و افکار خود و به طور مفصل در مثنوی سلسله الذهب بیان می‌دارد. وی ابتدا مرتبه قرب نوافل را بازگو می‌کند و می‌گوید:

هر که را دیده نی به حق بیناست	دیده او به دید حق نه سزاست
تا نگردد به حکم بی بصر	دیده تو به عین حق ناظر
چون تو سازی روان ز نافله‌ها	به دیار قبول قافله‌ها
بر قوای تو وحدت و اطلاق	غالب آید به قدر استحقاق ^۳

سپس مرتبه قرب فرایض را عرضه می‌کند:

وگر آن رتبهات شود حاصل	که تو آلت شوی و حق فاعل
هر که عرف مقربان دانند	اهل قرب فرایضت خوانند ^۴

و بعد از این دو قرب، به وصف مرتبه قاب قوسین می‌پردازد:

ور کنی این دو قرب را با هم	جمع باشی یگانه عالم
نقد قرین حاصل تو بود	قاب قوسین منزل تو بود ^۵

سرانجام مقام جمع احدیت یا مرتبه او ادنی را بازگو می‌کند:

ور ز همت کسی بلند روی	که مقید به جمع هم نشوی
-----------------------	------------------------

۲. دیوان ابن فارض، ص ۷۱۸.
۴. همان، همانجا.

۱. هفت اورنگ، دفتر اول، ص ۲۸۲.
۳. هفت اورنگ، دفتر اول، ص ۲۷۸.
۵. همان، همانجا.

دوران باشدت در این سه مقام بی تقید به قید هیچ کدام
 باز عالی نهی سوی اعلی سرافرازی به اوج او آدنی
 این مقام نبی است و آن که قوی باشد اندر وراثت نبوی^۱

نهفتن و آشکار کردن عشق

مسئله کتمان عشق یا پرده برداشتن از آن، محور فکری مهمی در نزد ابن فارض و جامی به شمار می‌رود، به طوری که می‌تواند نقطه اساسی برای بحث درباره پیوند اندیشمندانه آن‌ها باشد. هر دو شاعر گاه دست به پوشیده نگاه داشتن عشق و دل‌داری خود می‌زنند، و گاه نیز بر اساس جایگاه و موقعیت عاشق در مراتب عشق سعی در آشکار کردن آن دارند. ابن فارض در آغاز سفرهای عاشقانه‌اش به خاطر هراسی که از نکوهشگر و بدخواه دارد، بر اندیشه کتمان تأکید می‌کند.

فقی حان سُکری، حان سُکری لفتیة بهم ثم لی کتیمی الهوی مع شهرتی^۲
 اما عشق همواره اقتضای جلوت و ظهور می‌کند، پرده‌های کتمان را از پیش پای دل برمی‌دارد و رازها را آشکار می‌کند و در وجود «سلطان العاشقین» چندان سایه گستر می‌شود که دیگر نمی‌تواند دشواری‌ها و سختی‌هایش را پنهان کند، و دل‌دادگی‌اش را بی‌پروا ابراز می‌کند.

فنادمت فی سُکری النحول مراقبی بجملة اسراری و تفصیل سیرتی^۳
 جامی نیز در آغاز را عاشقانه‌اش همچون ابن فارض بر پوشیدن راز عشق پای می‌فشارد.

جامی کشیده دار زبان را که سر عشق
 رمزی است کس مگوی و حدیثی است کس مدان^۴
 اما هنگامی که شعله عشق فزونی می‌گیرد، و عشق چون دریای خروشان موج می‌زند و بلکه

۱. همان، همانجا. ۲. دیوان ابن فارض، ص ۸۳.

۳. دیوان جامی، ص ۸۷.

۴. دیوان جامی، با مقدمه و تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۸ ش، دفتر اول، ص ۲۴۶.

چون آتشفشانی گدازان فوران می‌کند، دیگر عاشق از نهفتن راز عشق خویش درمی‌ماند و با اعتراف به سرزنش ملامتگران و بدخواهی بدخواهان زبان به افشای سر عشق می‌گشاید:

مکن تهمت که راز عشق من با این و آن گفתי

که از خود نیز اگر دستم دهد آن را نهان دارم^۱

هراس جامی از آشکار کردن راز عشق، به ترس از آگاه شدن بدخواهان و دچار شدن به سرنوشتی که حلاج بدان گرفتار آمد، برمی‌گردد. وی می‌گوید:

جامی اسرار مکن فاش که در مذهب قوم

نه زبان محرم این راز نماید نه قلم

همه دانند کز افشای چنین معنی رفت

صاحب قول انالحق به سر دار ستم^۲

حقیقتی که نباید از آن غافل باشد این است که نهفتن عشق و کتمان راز دلدادگی، تنها مختص به جامی و ابن فارض نیست بلکه شیوه اکثر اهل تصوف، و از لوازم بیمودن راه عشق به شمار می‌رود.

عشق حقیقی و مجازی

سؤالی که در این محور مطرح می‌شود این است که آیا منظور از عشق در دیدگاه ابن فارض و جامی عشق و دلدادگی زمینی بوده است یا آسمانی؟ و اگر عشق آنان دارای درونمایه‌های عشق زمینی و بشری بوده است این امر باعث فروکاستن از شأن تصوف آن‌ها می‌شود یا خیر. در پاسخ به این سؤال باید گفت شاعر صوفی پیش از هر چیز انسان است: اعضا و جوارح انسانی دارد، و همچون انسان‌های دیگر از پیچ و خم زندگی می‌گذرد، به همین دلیل ذهن و حواسش می‌تواند متوجه زیبایی ظاهری در ابعاد و جنبه‌های مختلف آن گردد. تمام این عوامل باعث می‌شوند که شاعر عارف دل در گرو عشق زمینی و انسانی دهد و این نه تنها با دینداری و اخلاق پاک معارضه‌ای ندارد، بلکه خود سبب اعتلای روح و پالایش نفس است. خواجه نصیرالدین طوسی درباره این عشق می‌گوید که عشق مجازی بر دل انسان نرمی و

۲. دیوان جامی، ص ۲۷۰.

۱. دیوان جامی، دفتر اول، ص ۲۹۳.

تأثر و وجد و رقت می‌بخشد، و انسان را از علایق و دلبستگی‌های این جهان آزاد می‌سازد و او را وادار می‌کند که از هر کسی و از هر چیزی که جز معشوق وی است روی گرداند؛ تمام هموم و خواسته‌ها و آمال و آرزوهایش به یک نقطه تمرکز یابند و همین کار باعث می‌شود که توجه او به معشوق حقیقی نسبت به دیگران آسان‌تر باشد.

جامی و ابن فارض در چشیدن عشق زمینی اشتراک و همانندی دارند، و هر دوی آن‌ها دل در گرو عشق زمینی و صوری نهاده‌اند.

جامی معتقد است که عشق معلم انسان و پرورش‌دهنده عواطف و احساسات اوست.

عشق مفتاح معدن جود است	هرچه بینی به عشق موجود است
هیچ جنسی ز سافل و عالی	نیست از عشق و حکم آن خالی ^۱

وی بارها از زبان پیری فرزانه به مرید بد خود اندرز می‌دهد که بار دیگر به سرچشمه عشق برگردد و از نهر دلدادگی بهره‌گیرد و به قدر امکان از دریای عشق سرکشد و پس از آن به نزد او برگردد تا اسرار عشق الهی را به او بیاموزد، زیرا از نظر او عشق جانمایه و درونمایه هستی است.

شنیدم شد مریدی پیش پیری	که باشد در سلوکش دستگیری
بگفت ار پا نشد در عشقت از جای	برو عاشق شو آنگه پیش ما آی
بحمدالله که تا بودم درین دیر	به راه عاشقی بودم سبک‌سیر
چو دایه مشک من بی‌نافه دیده	به تسبیح عاشقی نافم بریده ^۲

ابن فارض نیز عشق را ریشه وجود انسانی و محور حرکت رو به سوی بودن می‌داند.

و عن مذهبی فی الحب مالی مذهب
و ان ملت تو ما عنه فارقت ملتی^۳
و در جای دیگر می‌گوید:

و لقد خلوت مع الحبيب و بیننا	سراق من النسیم اذاسری
و اباح طرفی نظرة املتها	فعدرت معروفاً و كنت منکرا

۲. هفت اوزنگ، دفتر دوم، ص ۳۷.

۱. هفت اوزنگ، دفتر اول، ص ۲۴۹.

۳. دیوان ابن فارض، ص ۹۱.

فدهشت بین جماله و جلاله و غدا لسان الحال عنی مخبرا^۱

وی در اشعار خود عشق صوری و حقیقی را چنان به هم آمیخته که هم خواننده ظاهرین از آن بهره می برد و هم اهل معنی؛ آن‌ها را هم اشعار عاشقانه مجازی می توان تلقی کرد و هم سروده های عارفانه.

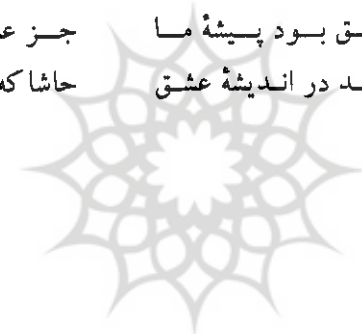
و بالاخره به همان جایی می رسیم که از آن آغاز کردیم: عشق. جامی هم مثل ابن فارض که می گوید

و ما احترت حتی اخترت حبیک مذهبا

فواحیرتی لو لم تکن فیک حیرتی^۲

چنین می سراید:

ز آغاز ازل عشق بود پیشه ما جز عشق مباد شیر در بیشه ما
بس مرد که گرد شد در اندیشه عشق حاشا که رسد به گردش اندیشه ما.^۳



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. دیوان ابن فارض، ص ۲۳۱.
۲. دیوان ابن فارض، ص ۹۳.
۳. بهارستان و رسائل جامی، با مقدمه و تصحیح اعلاخان الفصحزاد، محمدجان عمرف، ابوبکر ظهورالدین، تهران، نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۴۶.