

**فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)
(علمی - پژوهشی)**

سال سوم، دوره جدید، شماره هشتم، تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۵۸-۱۴۰

بررسی تطبیقی دو قصیده عرفانی «عینیه» ابن سینا و «علی طریق ارم» نسیب عریضه*

محسن سیفی

استادیار دانشگاه کاشان

فاطمه لطفی مفرد نیاسری

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه کاشان

چکیده

یکی از اصولیترین بن‌مایه‌های عرفانی اعتقاد به اصل و منشأ الهی و ملکوتی روح است که به سبب غفلت در عالم پست مادی هبوط کرده و زندانی گشته است و سالک می‌کوشد آن را از پلیدیها پاک سازد و با علم و معرفت رشد دهد، تا آن هنگام که زمان مرگ فرا رسد و بار دیگر نفس به جایگاه اصلی خویش بازگردد، درحالی که به همه امور نهانی آگاه است. ابن سینا در قصیده عرفانی «عینیه» این مسأله را محور قرار داده و به تبیین مراحل سیر روح پرداخته است. نسیب عریضه، شاعر معاصر عربی، نیز در قصیده بلند و مشهور «علی طریق ارم» با الهام از «عینیه»، مراحل سیر نفس را در حرکت به سوی کمال به نظم کشیده است.

نسب عریضه، در قصیده «علی طریق ارم» تا حدودی زیاد، متأثر از «عینیه» ابن سیناست که نمود این تأثر، در کاربرد اصطلاحات و مضامین عرفانی همچون وصال، بکاء، بارقه، حجاب و نیز تقابل نور (ملکوت) و تاریکی (دنیای مادی) مشاهده نمود. این مقاله بر آن است تا ضمن بررسی تطبیقی این دو قصیده و ذکر وجوه تشابه و اختلاف آنها، به تبیین تأثر نسیب عریضه از «عینیه» ابن سینا بپردازد.

کلمات کلیدی: عرفان اسلامی، ابن سینا، قصیده «عینیه»، نسیب عریضه، قصیده «علی طریق ارم».

* - تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۰۷/۱۷ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۰۳/۲۳

نشانی پست الکترونیکی نویسنده: Mo_s125@yahoo.com

۱. مقدمه

۱،۱ تعریف مسأله

اعتقاد به اصالت بعد روحانی در انسان و قائل بودن به سرشت ملکوتی و الهی برای روح و باورمندی به هبوط از عالم بالا به عالم سفلی (دنیا) یکی از بن‌مایه‌های برجسته در طریقت عرفانی است. طبق این اعتقاد، روح می‌باید به منشأ الهی خود معرفت یابد و از عالم مادی بگریزد و به وطن مألوف خود بازگردد.

دوگانگی میان روح و جسم از موضوعات مورد بحث در بیشتر مکاتب فلسفی و عرفانی است. در این زمینه، ابن سینا با دفاع از نظریهٔ دوگانگی روح و تن؛ مانند بسیاری از عرفای مسلمان از پیشگامان، تلاش کرده به صورت تمثیلی و با زبانی نمادین کیفیت هبوط روح را در جسم و عالم ماده به تصویر کشد. قصیدهٔ عینیه وی به خوبی به تبیین این دوگانگی می‌پردازد. (ر.ک: فتح‌اللهی و نظری، ۱:۱۳۸۸)

ادبای مهجر شمالی نیز از دیدگاهها و اندیشه‌های فلاسفه بزرگ و عارفان مسلمان دربارهٔ بسیاری از موضوعات تأثیر پذیرفته‌اند. یکی از مهمترین این موضوعات، اعتقاد به تعلق روح انسان به عالم بالاست و دغدغهٔ روح برای بازگشت به اصل خود و کسب جاودانگی نشانهٔ این احساس غربت است؛ باوری که ابن‌سینا به آن در قصیدهٔ معروف خود؛ یعنی «عینیه» اشاره کرده است و ادبای مهجر شمالی «به تأثیر از فلاسفه مسلمان، این موضوع را در آثارشان مورد بررسی قرار داده‌اند.» (جبران، بی‌تا، ج ۵: ۵۴) نسیب عریضه، یکی از آن شاعران مشهور مهجر شمالی است که در قصیدهٔ بلند «علی طریق إرم» متأثر از اندیشه‌های ابن‌سینا در «عینیه» به این موضوع پرداخته است. در این مقاله ضمن اعتقاد به تشابه این دو قصیده از منظر موضوع و محتوا و زبان معتقدیم که قصیدهٔ نسیب عریضه از قصیدهٔ «عینیه» ابن‌سینا تأثیر پذیرفته است. لذا بررسی تطبیقی این دو قصیده و تبیین وجوه تشابه و تفارق آن دو، می‌تواند ما را به این مهم نزدیکتر سازد.

۱،۲ پیشینهٔ تحقیق

تاکنون دربارهٔ قصیدهٔ «عینیه» ابن‌سینا مقالاتی نوشته شده‌اند؛ از آن جمله مقالهٔ «نماد انگاری قصیدهٔ عینیه ابن‌سینا و بازتاب آن در اندیشه عارفان مسلمان» و نیز مقالهٔ «مقایسهٔ قصیدهٔ عینیه با بیژن و منیژه فردوسی» و مقاله‌ای با عنوان «پژوهشی پیرامون عینیه ابن‌سینا و نی‌نامه مولانا». اگرچه دربارهٔ قصیدهٔ «علی طریق إرم» نیز در کتابهایی همچون «الرموز التراثیه فی الشعر العربی الحدیث» اثر خالد الکرکی و «نسب عریضه الشاعر الکاتب الصحفی» نوشتهٔ جمیل نادره سراج اشاراتی شده است، در زمینهٔ تطبیق این دو قصیده، و

میزان تأثیر قصیده عربی ابن سینا در قصیده سرایی عرفانی عرب، در ایران پژوهشی مستقل صورت نگرفته است.

۲. قصیده عینیه ابن سینا

از مشهورترین اشعار ابن سینا قصیده بیست و یک بیت عینیه است. این قصیده، از اولین آثاری به شمار می‌رود که در آن روح انسانی به صورت کبوتر تبلور یافته؛ یعنی نفس به صورت مرغی به تصویر درآمده که از عالم علوی هیوط کرده و گرفتار دام تن گردیده است. شیخ در این قصیده به تجرد نفس ناطقه و نزول او از عالم روح و گرفتاری وی در دام تن و فراموش کردن اصل خویش اشاره می‌کند. (پور نامداریان، ۱۳۶۸: ۳۵۱)

البته بعد از این، تمثیل نفس ناطقه به پرنده را سهروردی نیز در شعری به کار برده و نفس ناطقه را به گنجشکی تشبیه و تمثیل کرده است:

قُلْ لِأَصْحَابِ رَأُونِي مَيِّتًا	فَبَكُونِي إِذْ رَأُونِي حَزَنًا
لَا تَتَّظُنُونِي بَأَنِّي مَيِّتٌ	لَيْسَ ذَا الْمَيِّتِ وَاللَّهِ أَنَا
أَنَا عُصْفُورٌ وَهَذَا قَفْصِي	طَرْتُ مِنْهَا فَتَخَلَّى رَهْنًا

(همان، ۳۵۱)

ترجمه: «به دوستانم که مرا مرده پنداشتند و آن هنگام که مرا محزون دیدند گریه سردادند ، بگو: گمان مبرید که من مرده‌ام. به خدا سوگند آن مرده، من نیستم. من گنجشکی هستم و این (جسم) قفسی که از آن پرگشودم و آن نیز که در گروی من بود، آزاد گشت.»

قصیده «عینیه» یا «روحیه» که به «ورقائیه» نیز مشهور است، بیانی شاعرانه از ارتباط نفس با عالم جسم، و شوق و حرکت نفس به مرکز و مبدأ خویش است. در این قصیده، ابن سینا برای تشبیه نفس به پرنده از کلمه «ورقاء» استفاده کرده است؛ زیرا ورقاء در زبان اهل معنا، به معنای کبوتر است و این نخستین باری نیست که ابن سینا به تشبیه نفس آدمی به پرنده مبادرت ورزید؛ زیرا قبل و بعد از او نیز کسانی بوده‌اند که برای روح و نفس قائل به بال و پر شده‌اند:

هَبَطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعٍ

(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۹)

ترجمه: «از والاترین محل و عالیترین مرتبه، کبوتر روح که دارای مقامی بس والا و منیع است، به سوی تو فرود آمد.»

تشبیه روح به مرغ در قرن پنجم و ششم - که رساله الطیرها نیز متعلق به همین دو قرن هستند - در آثار دیگران نیز به چشم می‌خورد. در این میان، بخصوص بعد از ابن سینا و قبل

از سهروردی، احمد غزالی و روزبهان بقلی بیش از همه به این تشبیه علاقه نشان داده اند. (عزیزی، بی تا: ۵)

ابن سینا در قصیدهٔ خود نشان می‌دهد که نفس همچون کبوتری بلند آشیانه از جایگاه برین فرود می‌آید و هرچند در ابتدا ناخرسندی می‌نماید، چون یک چند می‌گذرد؛ به این ویرانه (دنیا) دل می‌بندد و بدان چنان انس می‌گیرد که دوستان منزلگاه نخست و عهد و پیمانی را که با آنها بسته، از خاطر می‌برد. آنگاه چون در دام جسم فروماند، هرگاه عهد گذشته و منزلگاه دیرین را به خاطر می‌آورد، ناله و زاری آغاز می‌کند. چون هنگام بازگشت می‌رسد، پرده از دیدگانش برمی‌گیرند و او نغمه شادی سر می‌دهد و آنچه با دیدگان خواب آلود زندانی نمی‌توانست دریابد، مشاهده می‌کند. در پایان قصیده، گوینده با حیرتی که از شک اهل مدرسه بیشتر نشان دارد تا از ایمان اهل خانقاه؛ از خود می‌پرسد که این آمدن و رفتن وی بهر چه بود؟ اگر خداوند او را بدان سبب به دنیای جسم فرستاد تا اشیا و امور را ببیند و به هنگام بازگشت از هر چیز نهانی آگاه باشد، این مقصود حاصل نشد و گویی برقی بود که به ناگهان درخشید و چنان خاموش شد که پنداری هرگز ندرخشیده بود. بالاخره شاعر از کسی که مخاطب شعرست و شاید مراد عقل حکیم باشد، می‌خواهد: «پاسخ آنچه را من جوینده آنم به لطف خویش در ده، از آنکه آتش علم بر پیرامون خویش پرتو می‌افکند.» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۲۹۱-۲۹۲)

۳. علی طریق إرم

نسیب عریضه، شاعر معاصر لبنانی، حرکت انسان به سوی کمال و تلاش نفس در کشف عوالم مجهول برای گریز از دنیا را در چکامه‌ای عارفانه به سال ۱۹۲۵م به تصویر کشیده و آن را «علی طریق إرم» نامگذاری کرده است.

«در اساطیر آمده است که ارم، شهری با ستونهای بلند زرین و سیمین و در جنوب شبه جزیرهٔ عربستان بود که قوم عاد در آنجا می‌زیستند. علت بنای این شهر به دستور شداد بن عاد رقابت با بهشت الهی بوده است.» (حموی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۱۵۵) بعدها این شهر با همه عظمتش از دیده‌ها پنهان شده است و «انسانهایی زیاد در جستجوی آنجا و گنجینه‌هایش به صحراها رهسپار شده‌اند، اما همگی ناکام مانده‌اند.» (هلاک، ۲۰۰۴: ۵۰)

نسیب عریضه، در قصیدهٔ «علی طریق إرم»، از این باور اسطوره‌ای بهره برده و ارم را نمادی برای سرزمین ناشناختهٔ نفس آدمی و منزلگاه حقیقی روح، قرار داده است. «إرم در این قصیده همان سرزمین خیالی و ناشناخته‌ایست که در صحرای نفس پنهان شده است.» (دیب، ۱۹۹۳: ۱۵۰)

با خواندن سفر خیالی «نسب عریضه» پی می‌بریم که وی به همراه قافله‌ای - که همسفر او هستند - مراحل مختلف را طی می‌کند تا به جستجوی حقیقت و مجهول بپردازد. او این سفر را مرحله به مرحله وصف می‌کند تا آنجا که گمان می‌کند در پایان راهی نورانی برای او آشکار شده است.

اگر قصیده نسب را نقشه‌ای فرض کنیم و آن را دنبال کنیم؛ ما را به مراحل مختلف - که شاعر با حیرت خود آنها را پیموده است - راهنمایی می‌کند و «تمام تلاش وی را که در راه رسیدن به مجهول صرف کرده تا به معرفت و سعادت روحی برسد، کشف می‌کند.» (جمیل سراج، بی تا: ۹۶)

این قصیده، ۲۳۶ بیت دارد که به شش قسمت تقسیم شده است. هر قسمت و مرحله از آن عنوانی خاص دارد که نشان دهنده مضمون آن است. مرحله اول با عنوان «اول الطريق» ۴۴ بیت دارد و مبین آن است که شاعر قصد دارد به سفری تخیلی برود. وی با وجود همه تاریکیهایی که او را فرا گرفته، سرشار از امید و آرزو است و می‌خواهد از این عالم مادی به جایی دور سفر کند. لذا از همراه خود می‌خواهد که با او همگام شود تا به جایی بروند که تاکنون در این عالم مادی از آن محروم بوده‌اند.

شاعر در ابیات بعدی به زیبایی و شادابی آن عالم اشاره می‌کند و معتقد است در صورت تلاش و خواستن، می‌توان به آن جایگاه دست یافت. از این رو، معتقد است که باید خواسته‌های جسم را رها کرد و سفر با روح را ترجیح داد. شاعر در طول مسیر حیران است و برقی که در ابتدای مسیر می‌بیند، همان نوری است که مسافران قبل از او، آن را روشن کرده‌اند.

قسمت دوم این قصیده؛ یعنی «قلوب علی الدروب» از ۳۰ بیت تشکیل شده است. وی در این مرحله بیان می‌کند اگرچه کاروان راهی را طی نموده، ولی باز هم نهایت راه دور است. در این مرحله شاعر از قافله که خسته شده می‌خواهد تا اندکی بیاساید.

در بخش بعد «الطلل الاخیر» که کوتاهترین قسمت قصیده است (شامل ۸ بیت)؛ شاعر از کسانی سخن می‌گوید که قبل از او این مسیر را طی کرده‌اند. در بخش چهارم؛ یعنی «فی القفر الاعظم» گویا شاعر به دنبال کسی است تا با او همراهی و احساس همدردی کند. لذا ناله سر می‌دهد، ولی هیچ کس به ندای او پاسخ نمی‌دهد. بنابراین، سیر را بر وقوف ترجیح می‌دهد. وی بعد از مدتی سرگردانی در می‌یابد که هیچ راهی برای او باقی نمانده و وقوف و سیر و حرکت در نزد او یکسان است. اینجاست که از دور سرابی برای او ظاهر می‌شود؛ اما همه اینها چیزی جز بافته‌های خیال او نیست.

دقت در این قصیده به ما می‌نماید که سفر حقیقی شاعر از مرحلهٔ پنجم آغاز می‌گردد که «قیروان» نام دارد. این بخش خود شش ریزبخش دارد. اینجاست که شاعر همهٔ قافله خود را فرامی‌خواند تا با او همراهی کنند. در ابتدا قلب را به عنوان مرشد انتخاب می‌کنند؛ اما بعد از مدتی ثابت می‌شود که قلب رهبری نادان است. بنابراین به ناگاه عقل ظاهر می‌شود و قلب را بر زمین می‌زند و به سبب قساوت، موجبات عذاب و رنج کاروانیان را مهیا می‌سازد؛ به گونه‌ای که خور و خواب را از آنها می‌رباید. شاعر قصد دارد بیان کند که قلب و عقل هیچکدام صلاحیت رهبری ندارند. پس از اثبات این موضوع، او قافله را به صبر دعوت می‌کند و آنان را امیدوار می‌سازد؛ اما افراد قافله عذر می‌آورند که قادر به طی مسیر نیستند. سرانجام شاعر با نفس خویش تنها می‌ماند و چاره‌ای جز همراهی با نفس خود ندارد؛ با این امید که بتواند در پایان مسیر، به ملاقات خدا نائل شود.

در پایان این سفر خیالی - که «نار القری» نام گرفته است - شاعر ضمن اقرار به مشاهدهٔ نور، آن را به مشاهدهٔ آتش جاودانگی تعبیر می‌کند. او به سرعت درک می‌کند که هیچ راهی وجود ندارد، مگر آنکه به قبر یا «درب اللحد» ختم شود. نسیب با آنکه خود سرانجام این راه را می‌داند؛ ولی همراه خویش (نفس) را به رفتن تشویق می‌کند؛ چرا که او این نور را بر تاریکی و سختی وجود ترجیح می‌دهد.

۴. مقایسهٔ تطبیقی دو قصیده

۴،۱ وجوه اشتراک دو قصیده

با بررسی دو قصیدهٔ عینیة ابن سینا و علی طریق ارم نسیب عریضه، به نقاط مشترکی بر می‌خوریم که بهترین گواه برای دلالت بر تأثر نسیب عریضه از ابن سیناست. جدای از اشتراک در استفاده از زبان تمثیلی و سمبلیک، این وجوه اشتراک در قالب کاربرد اصطلاحات و مضامین مشترک قابل بررسی است:

۴،۱،۱ اصطلاحات و مضامین عرفانی مشترک در دو قصیده

یکی از مهمترین مصادیق تأثیر پذیری نسیب عریضه در «علی طریق ارم» از عینیة ابن سینا استفاده از اصطلاحات عرفانی موجود در زبان تمثیلی قصیدهٔ ابن سیناست که وی در ترسیم مراحل مختلف سفر نفس به سوی کمال، از آنها بهره برده است:

۴،۱،۱،۱ هبوط

در ابتدای هر دو قصیده به «هبوط» روح و گرفتاری آن در بند جسم اشاره شده است و هر دو شاعر عقیده دارند که نفس یا روح در جسم، به بند کشیده شده است؛ آنجا که ابن سینا می‌گوید:

هَبِطْتُ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ وَرَقَاءُ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَتَمَنُّعٍ
(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۹)

ترجمه: «از والاترین محل و عالیترین مرتبه، کبوتر روح که دارای مقامی بس والا و منیع است، به سوی تو فرود آمد.»

عامل هبوط غفلت از عالم ملکوت دانسته شده است؛ اما در ادامه، سبب این فرود آمدن را جبری می‌داند و معتقد است که نفس، بر خلاف میل خودش به این جسم مادی کوچ داده شده است:

فَلَأَي شَيْءٍ أَهْبَطْتُ مِنْ شَامِخِ عَالٍ إِلَيَّ قَعْرِ الْحَضِيضِ الْأَوْضَعِ
(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۱۳)

ترجمه: «پس از چه روی، از مکانی والا به قعر گودال پست دنیا فرود آورده شده است؟» نسیب عریضه هم در تأیید این اندیشه و به تأثیر از ابن سینا به هبوط روح انسان در عالم ماده و به بند شدن آن اشاره دارد:

أَهْبَطْتُ مِنْهَا إِلَيَّ قَرَارٍ أَمَسْتُ بِهِ الرُّوحُ فِي اعْتِقَالٍ
(عریضه، ۱۹۴۶: ۱۷۹)

ترجمه: «از آنجا به جایگاهی فرود آمدم که روح در آن به بند کشیده شده است.» نسیب عریضه به تأثیر از ابن سینا، فعل «أهبطت» را مجهول آورده است تا بر نارضایتی او دلالت کند؛ زیرا روح انسان، از روی اختیار و به میل خویش به دنیای فرودین و زندان تن نیامده است. از این روست که روح، پیوسته شوق جدا شدن و بازگشت به وطن خود را دارد. ضمن اینکه واژه «إعتقال» نیز به معنای دستگیر نمودن مجرم است، پنداری که روح به سبب جرمی نامعلوم در زندان دنیا افکنده شده است.^۱

۴،۱،۱،۲ وصال

از دیدگاه ابن سینا روح، نخست با بی‌میلی به وصال جسم تن داده و از عالم بالا در کالبد آدمی فرود آمده است؛ اما شاید این فرود آمدن از آن جهت است که روح از فراق جسم به تنگ آمده است:

وَصَلَّتْ عَلَيَّ كُرْهُ إِلَيْكَ وَرُبَّمَا كَرِهَتْ فِرَاقَكَ وَهِيَ ذَاتُ تَفَجُّعٍ
(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۱۳)

ترجمه: «با ناخرسندی به سوی تو آمد و شاید از فراق تو ناخشنود بوده که اینک، بیقراری می‌کند.»

نسب عریضه نیز در جستجوی وصال است و نیرویی درونی او را در جهت بازگشت به دوران وصال تحریک می‌کند:

يَهْرُتِي فِي الدُّجَى حَنِينٌ إِلَى الَّذِي مَرَّ مِنْ وَصَالٍ
(عريضة، ۱۹۴۶: ۱۷۹)

ترجمه: «اشتیاق به دوران سپری شده وصال، مرا در تاریکی (ماده) به حرکت وا می‌دارد.»
شاعر با قرار دادن واژهٔ (الدُّجَى) به عنوان نماد جسم و ماده و دنیای مادی متأثر از فلسفه اشراق است که ابن‌سینا نیز از سرآمدان این فلسفه است. همین اشتیاق درونی است که سالک را بیقرار می‌نماید و موجب می‌شود تا وی با حسرت، دوران خوش وصال گذشته را به خاطر آورد.

۴،۱،۱،۳ حجاب

حجاب در اصطلاح عرفانی عبارت است از موانعی که دیده بنده بدان از جمال حضرت حق محجوب گردد. (رازی، ۱۳۶۶: ۳۱۰)
به عقیدهٔ ابن‌سینا، روح با اینکه هیچ حجاب و نقابی ندارد از چشم سر هر بیننده‌ای پنهان مانده و تنها با چشم دل قابل رؤیت است:

مَحْجُوبَةٌ عَنْ كُلِّ مُقَلَّةٍ نَاطِرٍ وَ هِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَ لَمْ تَتَبَرَّقَعْ
(ابن‌سینا، ۱۳۳۱: ۹)

ترجمه: «(روح) از دیدگان هر بیننده‌ای مخفی و پنهان است؛ در حالی که او چهره خود را به نقاب نپوشانده، بلکه پیوسته پرده از رخ برافکنده است.»
نسیب عریضه هم از همسفرش (نفس) می‌خواهد تا در راه سلوک گام بردارد، قبل از اینکه حجابها، قلّه‌های کمال را از دیدهٔ آنان پنهان نمایند:

سِرَّ قَبْلِ أَنْ تَحْجُبَ الْعَوَادِي عَنْ نَاطِرِينَا ذُرَى السَّمَاءِ
(عريضة، ۱۹۴۶: ۱۸۰)

ترجمه: «حرکت کن قبل از آن که ابرهای بامدادی (موانع و حجابها) اوج آسمان را از دیدگانمان پنهان کند.»

یکی دیگر از مصادیق مشترک حجاب در این دو قصیده، اسارت در زندان تن است. هر دو شاعر از جسمی که روح در آن فرود آمده است به عنوان بند یا قفس یاد می‌کنند که گویا آنها را در بند کشیده و مانعی برای حرکت به سوی کمال و وصال آنها می‌دانند.
ابن‌سینا در بیان این دام می‌گوید:

إِذْ غَاقَهَا الشَّرْكُ الْكَثِيفُ وَ صَدَّهَا قَفْصٌ عَلَى الْأَوْجِ الْفَسِيحِ الْمَرْبِيعِ
(ابن‌سینا، ۱۳۳۱: ۱۲)

ترجمه: «زیرا دامی محکم مانع از حرکت روح شده و قفسی او را از اوج آسمان بازداشته است.»

نسب عریضه نیز در ابتدای قصیده خود به ذکر گرفتاری روح می‌پردازد و معتقد است که این گرفتاریها نباید مانعی برای او به حساب آیند:

لَا تَهْمَنَّكَ الرَّمَالُ لَا يُعَيِّفَنَّكَ الْعِقَالُ

(عریضه، ۱۹۴۶:۱۸۴)

ترجمه: «به شنزارها (موانع راه) توجه نکن و مبادا بندها مانع حرکت تو گردند.» شاعر با به کار بردن واژه «العقال: جمع العقل به معنای بندها»، به این مطلب اذعان دارد که موانع بر سر راه کمال متعدد هستند و انسان در پیمودن این راه نباید به آنها اهمیت دهد.

٤،١،١،٤ بکاء

«در اصطلاح انتباه دل را گویند از فقدان مقاصد حقیقی در زمان ماضی و فوز بر وجدان حالی.» (گوهرین، ۱۳۶۸:۳۲۴)

از منظر ابن سینا نفس، با یادآوری دوران وصالی که طی شده است، می‌نالد:

تَبْكِي إِذَا ذَكَرْتَ عَهْدًا بِالْحَمَى وَ مَنَازِلًا بِفِرَاقِهَا لَمْ تَقْنَعِ

(ابن سینا، ۱۳۳۱:۱۴)

ترجمه: «آن هنگام گریست که خاطرات سرزمین معشوق و سرزمینی را به یاد آورد که به فراقش راضی نمی‌گشت.»

در قصیده نسیب عریضه نیز نفس با دیدن آثار منزلگاه رهروان طریقت ناله سر می‌دهد:

إِنَّ طَرْفِي قَدْ كَلَيْلَا طَالَ مَا قَدْ سَقَى الطُّلُولَا
مِنْهُ دَمْعٌ سَكُوبٌ مَا لَهُ مِنْ نَضُوبٌ

(عریضه، ۱۹۴۶:۱۸۲)

ترجمه: «چشمم دیر زمانی است که ویرانه‌های منزلگاه معشوق را با اشک ریزانی سیراب می‌کند که خشک نمی‌شود، و دیگر ناتوان و خسته گشته است.»

نفس ابن سینا با به خاطر آوردن دوران وصال در منزلگاه معشوق (عهداً بالحمی) و دیار او گریه سر داده است و نسیب عریضه با دیدن آثار بر جای مانده از منزلگاه (الطلول) اشک غم می‌فشاند، نکته قابل تأمل در این ابیات این است که در اندیشه ابن سینا، وصال محقق شده است و سپس فراق دامنگیر شده است. اما در اندیشه نسیب عریضه، روح در امر وصال شک و تردید دارد و چیزی از لذت دوران وصال به خاطر نمی‌آورد. کوتاه سخن اینک در

نزد هر دو شاعر، روح، راهی جز انتباه نمی‌یابد و می‌کوشد تا با اشک غبار دلتنگی را از دل بزدايد.

از مضمونهای مشترک در دو قصیده، نارضایتی از هجران اجباری است که هر دو شاعر به آن اشاره کرده‌اند و اشک ریختن خود را راه ابراز این ناخشنودی می‌دانند. روح ابن‌سینا از این هبوط دلگیر است و هر لحظه و هر زمان که خاطرات گذشتهٔ خود را در «حمی» به یاد می‌آورد، ناله و زاری سر می‌دهد:

تَبْكِي إِذَا ذَكَرْتَ غُهْوداً بِالْحَمِي بِمَدَامَع تَهْمِي وَ لَمْ تَتَقَطَّع
وَ تَنْظِلُّ سَاجِعَةً عَلَى الدَّمَنِ الَّتِي دَرَسَتْ بِتَكَرَّرِ الرِّيحِ الْأَرْبَعِ

(ابن سینا، ۱۳۳۱:۱۴)

ترجمه: «آن هنگام که خاطرات سرزمین معشوق را به یاد می‌آورد با اشکهای - که تمامی ندارد - می‌گرید.»

نسب عریضه هم از هبوط ناخرسند است و جدایی از عالم بالا را سبب گریه و زاری خود می‌داند. (ر.ک: عریضه، ۱۹۴۶:۱۸۲) این جدایی بر نسب عریضه بسیار طولانی شده است (طال) و ماندن در این سکون و بی‌حرکتی، دردی را دوا نمی‌کند. از طرفی دیگر، گریه و اشک حسرت ریختن، راه‌حل انسانهای ناتوانی است که ارادهٔ حرکت به سوی کمال را ندارند. پس شاعر همراه با نفس، عقل، قلب و... پا در راه کمال می‌نهد تا هم از این زاری و ناخرسندی رهایی یابد و هم پاسخی برای ابهامات ذهنی خود پیرامون جایگاه اصلی روح بیابد.

۴,۱,۱,۵ دنیا گریزی و مذمت آن

دنیای فرودین که روح در آن فرود آمده است از نظر هر دو شاعر ویرانه‌ای است که باعث بی‌قراری و ناآرامی برای آنها شده است.

ابن‌سینا معتقد است روح با اکراه تمام در این دنیای ویرانه فرود آمده و همواره در جستجوی آن است که دریابد علت این فرود آمدن چیست؟

أُنْفَتَ وَ مَا أُنْسَتْ فَلَمَّا وَاصَلَتْ أَلْفَتْ مُجَاوِرَةَ الْخَرَابِ الْبَلَقَعِ
فَلَيْأَي شَيْءٍ أَهْبَطَتْ مِنْ شَامِخٍ عَالٍ إِلَى قَعْرِ الْحَضِيضِ الْأَوْضَعِ

(ابن سینا، ۱۳۳۱:۱۳)

ترجمه: «(روح) ناخرسند بود و با آنجا انس نگرفت و آن زمان که به وصال تن خاکی رسید، با این دنیای ویرانه الفت گرفت.

پس از چه روی از آن مکان والا به قعر گودال پست دنیا فرود آورده شد؟»

«نسیب عریضه» نیز اعتقاد خود را با محرومیت از خوشی‌هایی بیان می‌کند که روزگاری روحش در عالم بالا از آن بهره‌مند بود، به همین علت، از واژگانی همچون «حرمانه»، «شقاء» و «فناء» برای بیان سختی‌های این دنیا بهره می‌گیرد:

نَوءٌ مُّ خِدرُ الرُّوی وَ نَحْطی بِمَا حَرَمَناهِ فِی الوُجودِ
إِنْ كانَ لا بَدَّ مِنْ فُؤادِ فَلَسَبِقَ فِی الأَرْضِ لِلشُّقاءِ

(عریضه، ۱۹۴۶: ۱۸۰)

ترجمه: «به سوی سراپرده آرزوها آهنگ سفر می‌کنیم و از آنچه در دنیا از آن محروم گشتیم بهره‌مند می‌گردیم.

اما اگر چاره‌ای جز ماندن دل نباشد، پس در زمین برای بدبختی می‌مانیم.»

۴،۱،۱،۶ سرچشمه کمال

موطن اصلی روح که سرچشمه کمال است در عقیده هر دو شاعر، عالم علوی با فضایی برخوردار از خوشی و بهره‌مندی است. ابن‌سینا از سرچشمه حقایق با ترکیب «المحل الأرفع» یاد می‌نماید و معتقد است که آنجا جایگاه با ارزشی است که هیچکس حاضر به ترک یا فراموش کردن آن نیست؛ زیرا روح در آن با شادی روزگار خویش را سپری می‌کرده است، هرچند برخلاف میلش از آنجا دور شده است:

هَبَطْتُ إِلِیکَ مِنَ المَحَلِّ الأَرفَعِ وَ رَقَاءُ ذاتِ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعٍ

(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۹)

وَ أَظُنُّها نَسِیتَ عُهوداً بِالجمی وَ مَنازِلًا بِفراقِها لَمْ تَقنَعِ

(همان، ۱۴)

ترجمه: «از والاترین محل و عالیترین مرتبه، کبوتر روح که دارای مقامی بس والا و منیع است، به سوی تو فرود آمد.

و می‌پندارم که او خاطرات خوشش در سرزمین حمی (منزلگاه معشوق) و منازل را فراموش کرده است که به فراقش راضی نمی‌گشت.»

«المحل الأرفع» و «الجمی=سرزمین معشوق» همان سرچشمه کمال است.

«نسیب عریضه» در وصف سرچشمه حقایق، الفاظی را به کار می‌برد که شنونده با شنیدن آن، بیشتر متوجه زیبایی آنجا می‌گردد. وی خود را مشتاق رسیدن به آن می‌داند:

نَوءٌ مُّ خِدرُ الرُّوی وَ نَحْطی بِمَا حَرَمَناهِ فِی الوُجودِ
لَو رُمتُ یوماً لَکُنْتُ أَجَنی مِنْ ثَمَرِ الحُسنِ ما أَشاءَ

(عریضه، ۱۹۴۶: ۱۷۹)

ترجمه: «به سوی سراپرده آرزوها آهنگ سفر می‌کنیم و از آنچه در دنیا از آن محروم گشتیم بهره‌مند می‌گردیم.»

آنجا جایی است که از بهترین نعمتها، هرچه اراده می‌کردم، به دست می‌آوردم.»
«خِدر الرُّؤی»: سراپردهٔ آرزوها و «دیار رأیتُ فیها سنی الجمال»: سرزمینی که شاعر در آن پرتو حقیقت و زیبایی را دیده است؛ همان سرچشمهٔ متعالی حقیقتها و منزلگاه مقصود است که روح در آنجا به خواسته‌هایش می‌رسد. به عبارتی دیگر، مقصود شاعر از این عبارت، همان ملکوت است؛ زیرا نور در فلسفهٔ اشراق، نماد ملکوت است و نسیب عریضه به تأثیر از فلسفهٔ اشراق، «سنی: نور» را نماد عالم ملکوت قرار داده و پیوسته مشتاق رفتن به آنجاست.

۴،۱،۱،۷ برق منزلگاه لیلی

از دیگر مضامین مشترک در دو قصیده وصف نوری است که از منزلگاه نخستین روح می‌درخشد و پنهان می‌گردد.

این برق، در اصطلاح اهل ذوق عبارت از روشنایی از جانب خداست که به سرعت خاموش می‌شود و آن از اوائل کشف است؛ (سجادی، ۱۹۹۱: ۱۸۰) نوری است که از انوار الهی بر بنده آشکار می‌گردد و او را به حضور در بارگاه الهی دعوت می‌کند. (ر.ک: جرجانی، ۲۱: ۱۳۶۸)

این تعریف را می‌توان بر این بیت «عینیه» منطبق دانست:

فَكَأَنَّما بَرَقَ تَأَلَّقَ بِالْحِمَى ثُمَّ انطَوَى فَكَأَنَّهُ لم يَلْمَع

(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۱۷)

ترجمه: «گویی در حمی (سرزمین معشوق) برقی درخشید سپس پنهان شد، گویی هرگز ندرخشید.»

شاعر، واژه «برق» را برگزیده تا بر روشنایی فراوان اما زودگذر در میان تاریکی دلالت کند، گویی این درخشش می‌خواهد تنها گوشه‌ای از راه را به سالک بنمایاند تا وی با تلاش و جهد خویش ادامه راه بیابد و ببیند.

«نسیب عریضه» نیز در پایان سفر خویش این بارقه را می‌بیند:

صَاح، قُلْ! هَلْ تَرَى فَوْقَ أَوْجِ الدُّرَى
بَارِقًا قَد سَرَى ما وَرَاءَ الخُدُودِ؟

تِلْكَ نارُ الخُلُودِ

(عریضه، ۱۹۴۶: ۱۹۶)

ترجمه: «ای دوست و همسفر من! بگو آیا بر اوج قلّه‌ها جرقه‌ای را می‌بینی که از ورای مرزها (موانع) عبور کرد؟ این همان آتش جاودانگی است.»
این بارقه، در اعتقاد نسیب عریضه، برگرفته از همان آتشی است که در کوههای سرزمین ارم برافروخته شده است تا میهمانان و سالکان راه کمال را به سرمنزل مقصود رهنمون گردد و در ادامه سفر، او از روح خود می‌خواهد که در رسیدن به همین آتش افروخته بکوشد.^۲

۴.۲ وجوه اختلاف دو قصیده

این دو قصیده، علاوه بر وجوه اشتراک با یکدیگر تفاوت‌هایی نیز دارند که ما در این نوشتار مواردی از آن را بیان می‌کنیم:

نخست اینکه شروع سفر نفس در قصیده ابن سینا از آسمان به زمین است. (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۳۱: ۹) هنر ابن سینا در گزینش واژگان مطلع برای بیان این مفهوم قابل ستایش است؛ زیرا او، دو واژه «هبطت و المحل الأرفع» را برگزیده است: معنای «هبوط» پایین آمدن از بلندی به جای پست است که ملکوت، همان بلندا و زمین، همان مکان پست است. ضمن اینکه شاعر با واژه «الأرفع: بلندتر و والاتر» بار دیگر این مفهوم را تأکید می‌کند.
ولی در قصیده نسیب عریضه، سفر از همین زمین خاکی یا دنیا آغاز می‌گردد و در نزدیکیهای کمال پایان می‌پذیرد:

قَم تَتَّخِذُ لِلْمُنَى جَنَاحاً يَطِيرُ مِنْ عَالَمِ الْخُدُودِ

(عریضه، ۱۹۴۶: ۱۷۹)

ترجمه: «به پا خیز تا برای آرزوها بال و پری بگیریم تا از این دنیا و عالم محدود پرواز کند.»

دوم، در «عینیه» نفس با همنشینی دنیا خو گرفته است؛ به گونه‌ای که ایام خوش خود را در «حمی»- همان سر منزل مقصود- فراموش کرده است:

أَنْفَتَ وَمَا أَنْسَتَ فَلَمَّا وَاصَلْتَ أَلْفَتَ مُجَاوِرَةَ الْخَرَابِ الْبَلْفَعِ (ابن سینا، ۱۳۳۱: ۱۳)
وَ أَظْنُهَا نَسِيَتَ عُهُوداً بِالْحَمِيِّ وَمَنَازِلاً بِفِرَاقِهَا لَمْ تَنْفَعِ (همان، ۱۴)

ترجمه: «(روح) ناخرسند بود و با آنجا آنس نگرفت و آن زمان که به وصال تن خاکی رسید، با این دنیای ویرانه الفت گرفت.»

و می‌بندارم که او خاطرات خوشش در سرزمین حمی (منزلگاه معشوق) و منازل را فراموش کرده است که به فراقش راضی نمی‌گشت.»

اما روح مورد خطاب، نسیب عریضه، همواره به فکر رهایی از دنیاست و در این منزلگاه آرام و قرار ندارد:

يَهْرُنِي فِي الدُّجَى حَنِينٌ إِلَى الَّذِي مَرَّ مِنْ وَصَالٍ
هَلْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى رُجُوعٍ؟ هَلْ مِنْ طَرِيقٍ إِلَى وَصُولٍ؟
(عريضة، ۱۹۴۶: ۱۸۰)

ترجمه: «اشتیاق به دوران سپری شده وصال، مرا در تاریکی به حرکت وا می‌دارد. آیا راهی برای بازگشت هست؟ آیا راهی برای رسیدن وجود دارد؟» نکته قابل ذکر این است که شک و تردیدی که از ویژگیهای فلسفه نسیب عریضه است، در سرتاسر سفر روح همراه اوست و همین امر، سفر را برای او و همراهانش بسیار سخت نموده است. از این رو، وی بیشتر مراحل سفر خود را با استفهام آغاز نموده است. برخلاف ابن سینا که در طول قصیده، نشانی از حیرت و شک ندارد و به همین جهت، سفر برای روح در قصیده او آسانتر می‌نماید. سوم، در قصیده عینیه فقط روح است که سیر می‌کند؛ (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۳۱: ۹) اما در قصیده «علی طریق إرم» با سیری گروهی شامل همه جوارح و جوانح انسانی مواجهیم و قلب، امیال درونی، عقل، شوق، آرزوها، خیال، شعر، خاطرات و حتی یاد گناهان، شاعر را همراهی می‌کنند:

قَدْ كَانَ فِي الرَّكْبِ قَلْبِي وَ مَهْجَتِي وَ هَوَايَا
وَ فِي الْهَوَاذِجِ حِلْمِي وَ رَغْبَتِي وَ الطَّوَايَا
(عريضة، ۱۹۴۶: ۱۸۹)

علاوه بر آن نسیب عریضه در این قصیده از تعبیر «یاسمیر نفسی» استفاده کرده؛ گویا که همزادی را در این سفر خیالی برای خود متصور کرده؛ یعنی اسلوب نسیب عریضه چیزی شبیه اسلوب شاعران جاهلی است؛ چون امری القیس آنجا که دوستان را به همراهی در گریه بر اطلال فرامی‌خواند؛ اما شیوه ابن سینا اینگونه نیست. چهارم، سیر روح در نزد ابن سینا برای درک حقیقت هر دو جهان و در نتیجه حکمت خداوندی است:

إِنْ كَانَ أَهْبَطَهَا إِلَهٌ لِحِكْمَةٍ طَوَيْتَ عَنِ الْغَدِّ اللَّيْبِ الْأُرْوَعِ
وَ تَعَوَّدُ عَالِمُهُ بِكُلِّ خَفِيَةٍ فِي الْعَالَمِينَ وَ خَرَقُهَا لَمْ يُرْفَعِ
(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۱۹)

ترجمه: «اگر خداوند او را برای آگاه شدن از حکمتی فرو فرستاد که بر دانای عاقل و زیرک نیز پوشیده است. پس روح، دانا به همه نهانیهای دو جهان باز می‌گردد در حالی که دیگر قادر به بازگشت به جسم نیست.»

ابن سینا با عبارت «خرقها لم یرقع» به این حقیقت انکار ناپذیر و این حکمت الهی اشاره دارد که روح بشر، هنگام مرگ از جسم جدا می‌گردد و دیگر امکان بازگشت به جسم را ندارد. اما نسیب عریضه، این سیر را همراه با حیرت و وقوف می‌داند. وی در طول مسیر این دغدغه را دارد که آیا به آنچه در تصور خود دارد، می‌رسد یا نه و این برخلاف عقیده رویکرد ابن سینا است:

تَهیمُ نَفْسِي وَكَسْتُ أَدْرِي بِحَاصِلِ أَوْ مُسْتَحِيلِ
يَا صَاحِبَ! قَدْ حَرَتْ أَيْنَ أَمْضَى

(عریضه، ۱۹۴۶: ۱۸۰)

ترجمه: «نفسم سرگشته است و نمی‌دانم آیا مقصودم حاصل می‌شود یا غیرممکن است. ای دوست! متحیر شده‌ام که به کجا بروم.»

پنجم، در نزد ابن سینا، نفس/روح حقایق را می‌بیند و پرده‌ها کنار می‌رود:

هَجَعَتْ وَ قَدْ كَشِفَ الْغِطَاءَ فَأَبْصَرَتْ مَا كَيْسَ يُدْرِكُ بِالْعَيْنِ الْهَجَّعَ

(ابن سینا، ۱۳۳۱: ۱۲)

ترجمه: «روح به خواب رفت و حجابها کنار رفت. پس او چیزی را دید که با دیدگان خواب (غافل) نتوان دید.»

اما در نزد عریضه، شک و تردید همواره وجود دارد و شاعر، پیوسته از روشنی و راه می‌پرسد و گویا همواره حجابی در پیش روی دارد:

حُجِبُ اللَّيْلِ لَا تَزَاحُ جَبْرَةَ الْحَيِّ أَيْنَ رَاخُوا؟
كَيْسَ نُورٌ وَ لَا نَبَاحٌ هَلْ تُرَى يَكشِفُ الصَّبَاحُ؟

(عریضه، ۱۹۴۶: ۱۸۲)

ترجمه: «حجابهای شب، کنار نمی‌روند. همراهان و همسایگان کجا رفته‌اند؟ نه روشنی است و نه صدای سگی! راستی آیا صبح طلوع می‌کند.»

هر چند که در پایان این سفر تخیلی، نسیب عریضه، بارقه‌ای را می‌بیند که راهنمای روح در ادامه حرکت می‌شود؛ اما پیوسته این شک و تردید، همراه شاعر است که آیا برای این راه پایانی متصور است؟

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این مقاله را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

- نسیب عریضه، در قصیده «علی طریق ارم» تا حدودی زیاد، متأثر از «عینیه» عرفانی ابن سیناست که نمود این تأثیر را می‌توان در کاربرد اصطلاحات و مضامین عرفانی همچون

وصال، بکاء، بارقه، حجاب، مذمت دنیا، تلاش برای رسیدن به اصل و کمال، اعتقاد به برق وصال و... مشاهده نمود.

- هنر ابن سینا در ایجاز‌گویی بسیار قابل تحسین است؛ زیرا وی، مراحل مختلف سیر روح را از لاهوت به ناسوت، سپس بازگشت آن به لاهوت در ابیاتی معدود (۲۰ بیت) تبیین کرده است. در حالی که نسیب عریضه به شیوه اطناب، برای رهایی از دام تقلید و اظهار نوجویی و نوگرایی، همین مراحل را در حدود ۲۳۶ بیت بیان کرده است. در نتیجه، گاهی این اطناب و زیاده‌گویی، ممل به نظر می‌رسد.

محوریت تقابل نور و تاریکی که در فلسفه اشراق و در عینیه ابن سینا، نماد ملکوت و دنیای مادی است، با مصداقهای گوناگونی مانند «سنی الجمال، بارق، برق، الدجی» در قصیده نسیب عریضه نیز نقشی مرکزی یافته است که نقطه ثقل تأثر قصیده نسیب عریضه از قصیده ابن سیناست.

- ابن سینا عقیده دارد که پس از فرود آمدن نفس در دنیای مادی، حقایق بر او آشکار گشته است؛ اما نسیب عریضه همواره در مقابل روح، حجاب حیرت و شک می‌بیند. از این جهت است که شاعر حیرت، لقب گرفته است.

- از نظر ابن سینا روح به این دنیا خو گرفته و دوران خوش وصال را فراموش نموده است؛ اما نسیب عریضه در اندیشه رهایی از دنیا و به دنبال آرامش حقیقی است. ضمن اینکه در قصیده عینیه، تنها روح است که به سیر و سلوک می‌پردازد، برخلاف قصیده علی طریق إرم که با سیر گروهی روبه‌رو هستیم و همه قوای جسمانی و باطنی چون «عقل، قلب، حلم، رغبت، شوق و...» روح را همراهی می‌کنند.

پی‌نوشتها:

۱. گویا هر دو شاعر در بیان این اندیشه و امدار قرآن کریم هستند. آنجا که باری تعالی در سوره بقره، آیه ۳۶ در داستان رانده شدن آدم و حوا از بهشت می‌فرماید: فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ: پس شیطان هر دو را از آن بلغزاند و از آنچه در آن بودند ایشان را به درآورد و فرمودیم فرود آید شما دشمن همدیگرید و برای شما در زمین قرارگاه و تا چندی برخوردار می‌شوید. «بقره، آیه ۳۶»
۲. ذکر این نور بسیار پیش از سروده شدن این قصاید، در قرآن کریم و در بیان داستان حضرت موسی (ع) آمده است. آنجا که خداوند بلند مرتبه در سوره طه آیه ۹ و ۱۰ از زبان حضرت موسی می‌فرماید: «و هل أتاك حديثٌ موسي* إذ رأى ناراً فقال لأهله أمكنوا إنني آنستُ ناراً لعلی أتیکم منها بقبسٍ أو أجئتُ علی النارِ هدی.»

«و آیا حکایت موسی را شنیده‌ای؟ هنگامی که آتشی دید و به خانواده‌اش گفت درنگ کنید. مرا آتشی به نظر آمد. می‌روم شاید برای شما شعله‌ای برگیرم یا با آتش، راه را پیدا کنم.» آتشی که حضرت موسی می‌بیند با خود مژده پیامبری و رسالت را دارد و رسیدن به چنین مقامی، مستلزم دست یافتن به کمالی است که عارفان، عمر خود را در پی آن صرف می‌کنند. به این برق روشنگر، در اشعار شاعران پارسی‌گوی نیز اشاره شده است؛ همچون حافظ که در یکی از غزلهای زیبا و جاودان خویش با عنوان «دایره مینایی» می‌آورد:

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر
وه! که با خرمن مجنون دل افکار چه کرد
(حافظ، ۱۳۷۲: ۱۰۰)

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.

۲. ابن سینا. (۱۳۳۱). *قصیده عینیه*؛ شرح محمدعلی حکیم الهی، تهران: انتشارات زوار.
۳. پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۸). *رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی*؛ چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. جبران، خلیل جبران. (بی‌تا). *الأعمال الكاملة*؛ ج ۵، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
۵. الجرجانی، علی بن محمد. (۱۳۶۸). *التعريفات*؛ چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۶. جلالی، علیرضا. (۱۳۸۴). *مقایسه قصیده عینیه ابن سینا با بیژن و منیژه فردوسی*؛ مطالعات عرفانی، شماره اول، تابستان، صص ۲۰-۴۵.
۷. جمیل سراج، نادره. (بی‌تا). *نسب عریضه الشاعر الکاتب الصحفی*؛ قاهره: دار المعارف.
۸. حافظ، شمس الدین محمد. (۱۳۷۲). *دیوان حافظ*؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی.
۹. حموی، شهاب الدین ابی‌عبدالله یاقوت. (۱۳۷۴ق). *معجم البلدان*؛ ج ۱، بیروت: دار صادر.
۱۰. دیب، ودیع. (۱۹۹۳م). *الشعر العربی فی المهجر الإمريکی*؛ الطبعة الثانی، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۱. رازی، نجم الدین. (۱۳۶۶). *مرصاد العباد*؛ به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *دنباله جستجو در تصوف ایران*؛ چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۱۳. سجادی، جعفر. (۱۹۹۱م). فرهنگ لغات اصطلاحات و تعبیرات عرفانی؛ چاپ اول، تهران: زبان و فرهنگ ایران.
۱۴. عریضه، نسیم. (۱۹۴۶م). الأرواح الحائرة؛ نیویورک: [بی نا].
۱۵. عزیزی، ناهید. (بی تا). بررسی رسالات رمزی ابن سینا، مجموعه مقالات همایش بین المللی ابن سینا.
۱۶. فتح الهی و نظری علی. (۱۳۸۸). نمادنگاری قصیده عینیة ابن سینا و بازتاب آن در اندیشه عارفان مسلمان؛ پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۴، پاییز، صص ۱-۲۶.
۱۷. گوهرین، سیدصادق. (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات تصوف؛ ج ۴، چاپ سوم، تهران: زوآر.
۱۸. هلاک، هیثم. (۲۰۰۴م). أساطیر العالم؛ چاپ اول، بیروت: دارالمعرفة.