

کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی میان عربی-فارسی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه رازی کرمانشاه

سال سوم، شماره ۹، بهار ۱۳۹۲ هـ.ش/۱۴۳۴هـ.ق/۲۰۱۳م، صص ۱-۲۸

بررسی تطبیقی باده عرفانی در شعر حافظ و ابن فارض*

دکتر محمد خاقانی اصفهانی

استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اصفهان

داود نجاتی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اصفهان

رضا جعفری ترکسلویه

کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اصفهان

چکیده

باده‌سرایی یکی از غرض‌های برجسته شعر غنایی به شمار می‌آید که در ادبیات پارسی و عربی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است. همین توجه و اهمیت به این مسأله، سبب پدید آمدن دو گونه ادبی در ادبیات آنها شده که در ادب پارسی «ساقی‌نامه» و در ادبیات عرب «خمریات» نام گرفته است. در این غرض شعری، «شراب» در مفهوم اولیه خود، همان باده انگوری و زمینی است؛ اما در مفهوم ثانویه، به نمادی معنوی برای بیان حالات روحانی و عرفانی بدل می‌شود. در این میان، شاعران عارف مسلک، مفهوم روحی و معنوی باده را برای وصف مفاهیم و عقاید خود برگزیده‌اند. تعبیر شراب از واژگان کلیدی و کاربردی شعر حافظ شیرازی و ابن فارض مصری، است که این امر سبب بروز تفسیرهای متفاوت و بعضاً متعارضی از شعر آن دو گشته است. گروهی آن را اشارتی به مستی آنها از خلقت الهی تفسیر کرده و در مقابل گروهی دیگر از آن تعریفی زمینی به دست می‌دهند. این نوشتار بر آن است تا ضمن ارائه تصویری درست و شفاف از مفهوم باده و باده‌گساری در جهان‌بینی هر دو شاعر، به مقایسه تطبیقی اشعارشان در این زمینه بپردازد. شراب در جهان‌بینی هر دو شاعر، نه تنها جنبه روحی و معنوی، بلکه در برخی از موارد جنبه جسمی و مادی نیز پیدا می‌کند که این موضوع در اشعار حافظ نسبت به ابن فارض نمود بسیار بیشتری یافته است که گاه شناخت و تمییز را بر مخاطب دشوار می‌سازد.

واژگان کلیدی: شراب، حافظ، ابن فارض، ادب پارسی و عربی، ادبیات تطبیقی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱/۲۰

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۱۷

رایانامه نویسنده مسؤول: mohammadkhaqani@yahoo.com

۱. پیشگفتار

فارس و عرب دو همسایه دیرینه‌اند و از دیرباز با هم داد و ستد فکری، فرهنگی، زبانی و... داشته‌اند که پیرو آن، ادبیات آنها به گونه‌ای چشمگیر از هم اثر پذیرفته و در خور پژوهش‌های تطبیقی‌ای شده که از رسالت‌های آن «پیام دوستی و تفاهم ملت‌ها با شناساندن میراث‌های تفکر مشترک است» (غنیمی هلال، ۱۳۷۳: ۴۳). از زمینه‌های بسیار مناسب برای بررسی تطبیقی در پژوهش‌های ادبی، ادبیات عرفانی است؛ زیرا عرفان، یکی از کلیدی‌ترین حلقه‌های پیوند میان فرهنگ ملت‌هاست. اوج شعر عرفانی را در جهان اسلام، باید از میان شعرهای فارسی جست؛ اما با این وجود نیز، برای یافتن پیشینه‌های اشعار عرفانی فارسی بی‌نیاز از شعر عرفانی عربی نیستیم؛ چراکه «پارسیان، گلزار ادب تازی را سکوی پرواز به بلندای بهشت عرفان ساختند» (انوار، ۱۳۸۰: ۱). یکی از ویژگی‌های عرفا در بیان اندیشه‌ها و مفاهیم والای عارفانه، به کارگیری عنصر نماد است. در واقع «کمال معرفتی که عارف در جستجوی آن است در همه دنیا مشترک است، حقیقتی یگانه که به زبان‌های مختلف از آن سخن می‌گویند» (حسینی، ۱۳۸۵: ۲-۳). از جمله تعابیری که کاربردی نمادین و گسترده در ادبیات عرفانی یافته است؛ تعبیر «شراب» است. استعمال این تعبیر دو روی سکه را به ما می‌نمایاند: در یک روی، حمل بر معنای ظاهری شده که نتیجه‌ای جز لهو و لعب و گناه را در پی ندارد؛ ولی در روی دیگر، با کمک نمادپردازی، مفاهیمی بلند و کاملاً متغییری با معنای ظاهری آن را دنبال می‌کند. از این پس، عارفان در عبارات خود اسما و اوصاف خمر را ذکر می‌کنند؛ ولی مراد آنان، همان معارف و وجد و محبتی است که خداوند بر جان آنها افاضه می‌کند. اینجاست که شراب بیانگر پیوند، دوستی، اخلاص و بندگی انسان در پیشگاه معشوق ازل می‌گردد. قرآن کریم نیز به این مفهوم عرفانی شراب و کاربرد مجازی آن اشاره کرده و در وصف احوال ابرار در بهشت موعود بیان می‌کند که به آنها شرابی پاکیزه نوشانده می‌شود: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ (انسان/ ۲۱).

درباره پیشینه پژوهش لازم است که اشاره شود در حوزه ادبیات تطبیقی، با تکیه بر اشعار حافظ و ابن فارض، پژوهش‌هایی به رشته تحریر درآمده است. برای آشنایی، به ذکر تعدادی از آنها می‌پردازیم:

«عشق و مستی در شعر ابن فارض و حافظ» (زهره‌وند، ۱۳۹۰). «کرشمه معشوقی در دیوان حافظ و ابن فارض» (نصر اصفهانی، ۱۳۸۱). «مضامین مشترک میان حافظ و ابن فارض» (راثی، ۱۳۸۱). «وحدت ادیان و کثرت‌گرایی دینی از نظر حافظ و ابن فارض» (نصر اصفهانی، ۱۳۸۳). همچنین در باب مقایسه ساقی نامه‌های ابن فارض با دیگر شاعران نیز پژوهش‌هایی به چشم می‌خورد، از آن جمله: «بررسی مضامین مشترک ساقی نامه‌های ابن فارض و فضولی بغدادی» (برزگر خالقی، ۱۳۸۹).

اما پژوهشی - تا آنجا که نگارندگان مقاله تحقیق نموده‌اند - که به صورت تطبیقی به بررسی تطبیقی رویکرد عرفانی عنصر شراب، میان دو شاعر پرداخته باشد، انجام نشده است. بنابراین، این نوشتار که به بررسی شراب عرفانی در اشعار دو شاعر پرداخته است؛ ضمن اشاره به معنای نمادین شراب و کارکرد این عنصر در اندیشه دو شاعر، می‌کوشد به این پرسش پاسخ دهد که مفهوم شراب در دیوان این دو شاعر چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با هم دارد؟ و هریک از دو شاعر، چگونه از این نماد برای تبیین افکار و اندیشه‌های عارفانه خود سود جستند؟

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. مراد از «باده» در تعابیر عارفان

نگاهی گذرا به ادبیات هر ملتی نشان می‌دهد که با توجه به مقتضیات هر دوره‌ای، بی‌آنکه زبان شاعران دگرگونی اساسی پیدا کرده باشد، الفاظ و مصطلحات، معانی و مفاهیم تمثیلی و مجازی به خود می‌گیرند (ر.ک: کیخای فرزانه، ۱۳۷۵: ۱۳-۱۴) که اصطلاح «شراب» نیز از این قاعده مستثنی نیست. آنچه مسلم است، واژه‌های مربوط به مجالس بزم و سرور، چون شراب، می، ساقی، میخانه و... از واژه‌هایی است که بیشتر در عرفان عاشقانه مورد نظر عارفان و شاعران بوده است. در این نوع نگرش، عارف، تمام جهان را جلوه‌گاه معشوق

حقیقی و جمال طلعت او می‌داند. این رویکرد عارفانه، «باعث گردید که از قرن هفتم با به وجود آمدن فرهنگ‌های مصطلحات عرفانی، این تعبیر به عنوان یک اصطلاح استعاری عرفانی توضیح داده شود» (زیبائی نژاد، ۱۳۸۷: ۶۳-۶۰).

نگاهی به ادبیات عرفانی نشان می‌دهد که «در شعر غنایی عرفانی، عشق آسمانی و الهی با عشق مادی و زمینی در آمیخته و با زبان عواطف زمینی بیان می‌شود» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۲۷). این آمیختگی در شعر حافظ (۷۲۷-۷۹۱ یا ۷۹۲) سبب دوگانگی پیچیده‌ای گشته است؛ تا جایی که تفسیر زمینی یا آسمانی از شعر او را بسیار دشوار نموده است. به اعتقاد برخی از صاحب‌نظران، در میان تمام شاعران پارسی و عربی کسی یافت نمی‌شود که این دوگانگی اینچنین در شعرش مشهود باشد (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳: ۲۷). برای رهایی از این بن‌بست، بیشتر پژوهشگران برآنند که باید شعر حافظ را از نگاه عرفانی ویژه او نگریست. نگاهی گذرا به دیوان خواجه، فراوانی بکارگیری مفهوم شراب و باده‌گساری را بر خواننده عیان می‌سازد. در جهان‌بینی حافظی، واژگان «می»، «مُل»، «صَبوح»، «مُدَام»، «خُم»، «صَهبا»، «صُراحی»، «راح» و «شراب» بر معنای باده‌گساری دلالت می‌کنند، همانطور که استعاراتی نظیر «أم‌الخبائث»، «تلخ‌وش»، «آب خرابات»، «آب آتشگون»، «آب طربناک»، «یاقوت قح» و «دختر رز» نیز ناظر بر همین مفهوم می‌باشند.

گستره معنایی «می»، «ساقی»، «مستی»، «خرابات» و... در غزلیات حافظ بسیار ژرف و وسیع است؛ اما در چند مورد شاید بتوان از می و مستی حافظی، تفسیری زمینی ارائه نمود. ابتدا در جایی که خواجه، میگساری و مستی را در برابر زهد فروشی مزورانه قرار می‌دهد و این چنین رو در رو با سلطه ریاکاران زهد فروش دلیری می‌کند:

باده نوشی که در او روی و ریایی نبود بهتر از زهدفروشی که در او روی و ریاست^(۱)

(حافظ، ۱۳۶۲: ۶۶/۱)

چراکه در ترازو نهادن باده‌نوشی و زهدفروشی ریایی، زمانی درست و منطقی به نظر می‌رسد که مفهوم و معنای زمینی و اصلی باده منظور و مراد شاعر باشد و گرنه رجحان باده‌عرفانی بر روی و ریای زاهدان، امری آشکار است که نیازی به اثبات و تأکید ندارد.

همچنین آنگاه که شاعر، آشکارا از «خون رزان» سخن می‌گوید، چه بسا دیگر نتوان از این باده، تفسیری عرفانی و آسمانی عرضه نمود:

چه شود گر من و تو چند قدح باده خوریم باده از خون رزان است، نه از خون شماس
(همان)

خواجه در این بیت نیز با بیانی دیگر، خوردن باده - که خون و عصاره انگور - است را بر خوردن خون مردم (آزار و اذیت آنها) برتری می‌دهد که در اینجا نیز باده تنها بر معنای زمینی آن قابل ترجمه و تأویل است.

دیگر زمانی که «می» ردایی زمینی بر تن می‌کند؛ هنگامی است که شاعر نوشیدن پیاله‌ای از آن را به پایان ماه رمضان و روزه‌داری موقوف کرده و با طعن و کنایه، رندانه، دوش با دوش زاهدان مزور، اتمام ماه صیام را به انتظار می‌نشیند:

ساقی بیار باده که ماه صیام رفت در ده قدح که موسم ناموس و نام رفت
(همان: ۱۸۵)

این بار نیز شاعر که از تزویر زاهدان، دل‌خسته و دل‌آزار گشته؛ طعنه‌وار ساقی را مخاطب قرار داده و از او پیاله‌ای شراب درخواست می‌کند؛ چرا که ماه رمضان که در آن میگساری حرام بوده به پایان رسیده است.

خواجه در جای دیگری نیز، باده نوشی را بر استفاده‌ی ابزاری از قرآن و زهد فروشی ریایی رجحان می‌نهد که در اینجا نیز باده، رنگ و بوی زمینی به خود می‌گیرد:

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن، چون دگران، قرآن را

(همان: ۳۴)

همانا «مراد خواجه تحریض به فساد نیست. بلکه در دیدگاه ایشان، هر معصیت که در دنیا وجود دارد زشت و پلید است. از این رو با اشاره به گناه میگساری و مقابله آن با تزویر، بر شدت زشتی ریاکاری تأکید دارد» (سودی، ۱۳۶۶: ۷۹/۱) و این چنین، اوج نفرت خویش را از ریا و ریاکاران به تصویر می‌کشد. از موارد دیگری که می‌تواند اشارتی به باده

انگوری باشد، هنگامی است که خواجه پس از دعوت به میگساری، از غفران و آمرزش کردگار سخن می‌گوید؛ چراکه اگر مراد و منظور ایشان باده معرفت باشد، عفو و آمرزش ایزدی چه معنا و مفهومی را دنبال می‌کند؟!

می‌خور به بانگ چنگ و مخور غصه و کسی

گوید تو را که باده مخور گو: هو الغفور

(حافظ، ۱۳۶۲: ۵۱۴/۱)

چه بسا بتوان از ابیاتی نیز که شاعر در آنها به باده‌گساری پنهانی سفارش می‌کند؛ رایحه‌ای زمینی استشمام نمود، هرچند که به ظن قریب به یقین، این ابیات می‌باید توصیف‌کننده اختناق و نابسامانی روزگار شاعر باشند. لازم به ذکر است که برخی از پژوهشگران نیز بر این باورند که بسیاری از ابیات شاعر که در آنها از می‌انگوری سخن به میان آمده؛ نقد و طعنه‌رندانه حافظ است بر صوفیان، زاهدان ریاکار، محتسب و نظایر آنها (نصر اصفهانی، ۱۳۸۱: ۳۰۶). پس با این تحلیل، اکسیر جادویی شراب اگرچه در قالب زمینی آن نیز عرضه گردد؛ در بیشتر موارد تعریض و تلویحی است به اندیشه‌های بازدارنده اجتماعی و آنچه در زمانه حافظ بر اجتماع سیطره حتمی دارد.

۲-۲. جایگاه شراب عرفانی در اشعار خواجه

اگرچه گاهی حافظ به طور آشکار از باده‌ی انگوری و زمینی سخن می‌گوید؛ ولی مصادیق عرفانی شراب در دیوان او غیرقابل انکار است. دقت در دیوان شاعر نشان می‌دهد که پُر بسامدترین استعمال «می» در اشعار خواجه، نشانگر بی‌توجهی وی به شراب انگوری و طلب نمودن باده‌ای فراتر و پاکیزه به نام باده عرفانی است، گویی شاعر آنگاه که از زمین، فراغت می‌یابد، جلوه‌ای بی‌نظیر از اندیشه‌های آسمانی و عرفانی را به نمایش می‌گذارد. هر چند که به زعم برخی از پژوهشگران، اشعار حافظ، علیرغم به کار بردن ابزارهای غزل عرفانی در آن، مسأله عرفانی یا غیر عرفانی بودن را به حادترین شکل مطرح می‌کند (دوبروین، ۱۳۷۸: ۸۷-۸۶)؛ اما حافظ شاعری است که از رهگذر بیان سمبلیک، مضامین بلند خویش را در قالب الفاظی ساده و عامی بیان کرده و ضمن آنکه اسرار کلام خود را

به مخاطبان حقیقی خود ارائه می‌نماید؛ کوته‌نظران و ناهلان را از دستیابی به معانی ژرف آن در مانده نموده و در درک مقصود دچار تردید می‌کند. بنابراین، «مفهوم «شراب» را نیز باید هم‌چون تمامی مفاهیم و شخص‌واره‌های نمادین در شعر حافظ، در پرتو جهان‌بینی خاص او تحلیل نمود» (آشوری، ۱۳۸۱: ۳۹۰)؛ زیرا «افکار و آثار و احوال شاعر محصول و نتیجه یک سلسله مؤثرات و مقدمات گوناگون است که همه در پرورش قریحه و بار آوردن سنخ فکر و نظرهای او نفوذ داشته است.» (غنی، ۱۳۸۶: ۲۰) بنابراین ملاحظه می‌گردد که خواجه با تکیه بر همین نمادپردازی، آن «بنت العنب» را که زاهد «أم‌الخبائث» معرفی کرده، جامه‌ای آسمانی و معنوی بر تن می‌کند. او بارها بیان می‌کند که پیاله‌ای از این باده معرفت را در «روز ألت» نوشیده و همین امر را سبب خوشدلی و کامروایی خود بیان می‌دارد:

خرم دل آن که همچو حافظ جامی ز می ألت گیسرد
(حافظ، ۱۳۶۲: ۳۰۴/۱)

از این رو شاعر، گشایش خویش را در این مستی و خرابی می‌داند و آن را سرنوشت ازلی و عنایتی از سوی پروردگارش می‌بیند که او را به میکده مغان (معرفت) راهبری نموده است. «می مغانه» تعبیر و کنایتهی از شراب عرفانی است:

مگر گشایش حافظ در این خرابی بود که بخشش از لش در می مغان انداخت
(همان: ۵۰)

شاعر با روایت اسطوره خلقت، گل آدمی را با آن شراب در می‌آمیزد و آن را بر آستان میخانه عشق به دست فرشتگان عالم قدس می‌سپارد تا نهاد آدمیزاد را با باده عشق سرشته سازند. گویی شاعر به یمن سلوک اکسیر جادویی شراب به تماشاگه راز آمده و نمایشنامه آفرینش را از دور به نظاره نشسته است:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند
(همان: ۳۷۴)

پس باده حافظی از جام تجلی صفات احدیت است که در می‌کده معرفت خرید و فروش می‌شود و به همین دلیل، باده‌نوشی در جهان‌بینی شاعر همیشه مباح است؛ اگرچه، ماه حرام رمضان باشد؛ زیرا «مراد از آن شراب معرفتی است که در میخانه عشق الهی به سالکان راه می‌دهند» (خطیب رهبر، ۱۳۸۲: ۳۶۸):

زان باده که در مصطبه عشق فروشند ما را دو سه ساغر بده و گو رمضان باش
(همان: ۵۵۰)

تأثیر همین اکسیر جادویی و آسمانی است که حافظ بارها سر ارادت و تعظیم بر آستان پیر مغان فرو می‌آورد و خاک در میخانه را به رخساره، پاک می‌نماید و از آن ساغر معرفت و باده ناب، با تعبیر کیش و آیین خویش یاد می‌کند:

من نخواهم کرد ترک لعل یار و جام می زاهدان معذور داریدم که اینم مذهب است
(حافظ، ۱۳۶۲: ۷۶/۱)

و اینجاست که این باده و جام محرم اسرار شاعر می‌شوند و پاسبان سرپرده دل او و از این پس، خواجه غم خویش را با آنها در میان می‌گذارد:

حافظ غم دل با که بگویم که درین دور جز جام نشاید که بود محرم رازم
(همان: ۶۶۸)

همانا فضیلت این باده تا جایی است که این سنگ آزمایش (مَحْکَک)، در ایدئولوژی حافظی عیار سنجش انسان از حیوان معرفی می‌شود و آنکس که باده نمی‌نوشد از فضایل انسانی و خوی مردمی بی‌بهره می‌گردد:

رندی آموز و کرم کن که نه چندان هنر است

حیوانی که ننوشد می و انسان نشود

(همان: ۶۶)

تا جایی که باده گساری نه مولود خواهش دل شاعر، بلکه میراث موهبت عقل او شمرده می‌گردد. این همان باده ناب معرفتی است که رایزن امین، خرد، نیز به نوشیدن آن فتوا می‌دهد:

مشورت با عقل کردم، گفتم: حافظ می بنوش

ساقیا می ده به قول مستشار مؤتمن

(همان: ۷۸۰)

شاعر در جای دیگری خطاب به پروردگار خویش، از آن ساقی ازلی، «شرابی بی خمار»
تمنا می کند:

شرابی بی خمارم بخشش یارب

که با وی هیچ درد سر نباشد

(همان: ۳۳۲)

چه بسا قید «بی خمار» در این بیت، ادعای ما را مبنی بر عرفانی بودن شراب حافظی اثبات نماید. بسیاری از اندیشمندان نیز با اشاره به این مطلب، مراد از باده‌ای را که نوشیدن آن باعث خماری و سردرد نگردد را باده معرفت عنوان می کنند (ر.ک: خطیب رهبر، ۱۳۸۲: ۲۲۰). قرآن کریم نیز در توصیف نعمت‌های اولیای خداوند در بهشت، از جام‌های باده‌ای سخن می گوید که پیرامونشان به گردش در می آیند: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ* لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾^۳ (واقعه/۱۸-۱۹) و به یاری همین اکسیر آسمانی است که شاعر تنگنای برزخ و سختی بازخواست روز جزا را بر خود هموار می سازد و با نوشیدن آشامی از آن باده، هراس هولناک قیامت را از خود دور می کند:

پیاله بر کفتم بند تا سحرگه حشر به می ز دل بیرم هول روز رستاخیز

(حافظ، ۱۳۶۲: ۵۳۶/۱)

از دلایل دیگری که ادعای عرفانی بودن شراب حافظ را تقویت می کند، این است که گاهی شاعر با وجود عطش بسیار برای نوشیدن پیاله‌ای از آن باده، ولی هم‌چنان برای کسب این فیض، گستاخی و شوخ‌چشمی نمی کند، جانب حرمت فرو نمی گذارد و از برای آشامی از ساغر ساقی ازل، سماق می مکد:

به فیض جرعه جام تو تشنه‌ایم ولی نمی کنیم دلیری نمی دهیم صداع

(همان: ۵۹۰)

از این‌رو، در جهان‌بینی حافظ، گستاخی دلیل خودبینی و خودپرستی حجاب کسب فیض الهی معرفی می‌شود (ر.ک: ثروتیان، ۱۳۸۶: ۵۸۸). پس چاره‌ای جز از میان برداشتن این حجاب نیست؛ زیرا «خودبینی ضد عشق است و شخص خودبین، نمی‌تواند از مرز خویش فراتر رود تا به دیگری برسد» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۱۸۵)، گویی حدیث وصال خودپرست به ساغر باده، همان حکایت شب‌پره اعمی است به وصل خورشید که هیچ‌گاه رسیدنی در کار نیست، از این‌رو شاعر آشامی از باده را چاره‌ساز می‌بیند، گویی این اکسیر آسمانی، احتضار خودپرستی است:

به می‌پرستی از آن نقش خود زدم بر آب

که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

(حافظ، ۱۳۶۲: ۷۸۶/۱)

از این پس، شاعر پس از میان بردن نقش خودخواهی خویش، با نهایت آسایش خاطر، بساط عشرت و شادی خویش را در کنج عافیت میخانه می‌گستراند و از گذرگاه این میخانه، در بهشت مینوی آرزو راه می‌یابد. این چنین، باده‌گساری در جهان‌بینی حافظی، زمینه وصل به باده معرفت ایزدی را فراهم می‌سازد:

بهشت عدن، گر خواهی بیبا با ما به میخانه

که از پای خمت روزی به حوض کوثر اندازیم

(همان: ۷۵۰)

۲-۳. ابن فارض مصری

ابو حفص عمر معروف به «ابن فارض» و ملقب به «سلطان العاشقین»، شاعری صوفی است که در سال ۵۷۶ هـ در قاهره متولد شد و در سال ۶۳۲ هـ چشم از جهان فرو بست (فاخوری، ۱۴۲۴: ۸۵۹ و النابلسی، ۱۹۹۸: ۸). ابن فارض از اعراب خالص بود و شعر او نیز چه از نظر شکل و چه محتوا، حال و هوای عربی دارد (نیکلسون، ۱۳۸۰: ۴۰۳). هر آینه، ایشان را باید پیشوای «مکتب معنوی» در شعر باده‌سرایایی محسوب کرد که در تحول شعر شاعران مکتب عرفان، تأثیر بسزایی داشته است و توانست باده‌سرایایی را در خدمت معنی و

عشق الهی قرار دهد. عمر فروخ دیوان او را مقصور در تصوف می‌داند و وی را در مرتبه دوم شاعران عرفان، پس از مولوی می‌گذارد (ر.ک: فروخ، ۱۹۸۹: ۵۲۱/۳)؛ اما در ادبیات عرب «او را بزرگ‌ترین سراینده شعر صوفیانه و حتی پایه‌گذار زبان رمزی گفته‌اند» (برزگر خالقی و نیساری تبریزی، ۱۳۸۹: ۱۲). تأثیر ابن فارض بر عالم عرفان چنان است که به اعتقاد بسیاری از محققین تصوف و عرفان، هیچ تحلیلی عرفانی، بدون تأمل در افکار و اندیشه‌های او کامل نیست (ر.ک: راثی، ۱۳۸۶: ۱۱۹).

در اینکه اشعار و خمریات ابن فارض عارفانه است و الهی یا عاشقانه و زمینی، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. پژوهشگرانی چون «عمر فروخ»، «بروکلمان» اشعار او را محدود در تصوف دانسته و از آن تفسیری کاملاً عرفانی و آسمانی به دست می‌دهند و در برابر، محققانی مانند «انیس مقدسی» و «حلمی» بر این باورند که ابن فارض در اشعارش از عشق و شراب زمینی نیز سخن گفته است. حلمی معتقد است که ابن فارض پیش از وارستگی و سلوک، انسانی مانند دیگران بوده که در برابر خواهش نفس سر فرود آورده است (ر.ک: حلمی، د.ت: ۱۵۰). از دیگر مواردی که تفسیر عرفانی محض از خمریات ابن فارض را به چالش می‌کشاند؛ اشاره صریح به ذکر نام معشوقه‌های زمینی مانند «نعم» در اشعار ایشان است. پاسخ به این ابهام، در اشعار شاعر به وضوح یافت می‌شود. وی بر این باور است که اگر بخواهد آشکارا از محبوب حقیقی خود سخن بگوید؛ باورپذیری کلامش دشوار می‌گردد، پس یا تهمت دیوانگی به او می‌زنند یا آن کلام را کنایه از معشوق زمینی به حساب می‌آورند:

فَلَوْ قِيلَ مِنْ هَمَوِيٍّ وَصَرَّحْتُ بِاسْمِهَا لَقِيلَ كُنِّي أَوْ مَسَّه طَيْفُ جِنَّةٍ
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۴۵)

(ترجمه: اگر گفته شود: که را دوست داری؟ و من آشکارا نامش را ببرم، گفته می‌شود: به کنایه گفت، یا که دیوانه شده است.)

نگارندگان این سطور معتقدند که شراب فارضی، کاملاً آسمانی و عرفانی است. برای اثبات صحت این ادعا به بررسی جایگاه شراب در اشعار شاعر می‌پردازیم.

۳-۱. شراب فرضی در ترازوی نقد

نگاهی گذرا به دیوان شاعر نشانگر این مطلب است که بیشترین پردازش ابن فارض به شراب، در دو قصیده «تائیه کبری» (نظم السلوک) و «خمیه» او نمود یافته است. تائیه دارای مضمون‌های بلند عرفانی می‌باشد و بلندترین قصیده شاعر و در حدود ۷۰۰ بیت است که برخی آن را «تجربه اصلی شعری او، و دیگر اشعارش را به منزله پیشنویسی برای آن می‌شمارند» (الحداد، ۲۰۰۰: ۶). در زیر به بررسی سیمای شراب در آئینه شعر او شاعر می‌پردازیم.

ابن فارض، پیش از هر چیز خود را عالم اوصاف شراب معرفی می‌کند. بنابراین، آن هنگام که یاران از ایشان می‌خواهند که به توصیف باده پردازد؛ ویژگی‌هایش را اینگونه بر می‌شمارد:

صَفَاءٌ وَلَا مَاءٌ، وَلُطْفٌ وَلَا هَوَاءٌ وَنُورٌ وَلَا نَارٌ، وَرُوحٌ وَلَا جِسْمٌ
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۸۱)

(ترجمه: زلال است؛ اما آب نیست، نرم و لطیف است؛ اما باد هوا نیست، نور است و آتش نیست، روح است و جسم نیست.)

این شراب راز و اساس آفرینش است و «بنابر عقیده عموم اهل معرفت، ذات باری تعالی خواست گنج پنهان خویش آشکار کند؛ آفرینش خلق را ظهور زیبایی خویش گردانید» (میرقادی، ۱۳۸۴: ۷):

وَقَامَتْ بِهَا الْأَشْيَاءُ ثُمَّ لِحِكْمَةٍ بِهَا اخْتَجَبَتْ عَنْ كُلِّ مَنْ لَا لَهُ فَهْمٌ
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۴۵)

(ترجمه: و اشیاء به واسطه آن (باده) پدیدار گشت. سپس به دلیل حکمتی از کسانی که درک ندارند؛ پوشیده گشت.)

باده فرضی، شراب عرفانی و پالوده معرفت است؛ زیرا نه تنها شاعر از آن ابزار سرخوشی و اسباب سرمستی برای لذت آنی خویش نمی‌سازد؛ بلکه آن را ماده‌ای روحانی و روحی لطیف و درخشان معرفی می‌کند. گویی آن شراب، نیمه گمشده روحی است

که شاعر می‌کوشد تا به آرامی آنرا از خُم میخانه بیرون کشیده و در کالبد خویش بدمد تا در کنار دیگر همزادش، روح شاعر، آرام گیرد و این چنین، روح شاعر با آن شراب به روحی یگانه مبدل می‌شود؛ پیوندی ناگسستنی و اتّحادی غیر قابل انفصال:

وَهَامَتْ بِهَا رُوحِي، بِحَيْثُ تَمَازَجَا، اَتَّحَدَا، وَلَا جِرْمٌ تَخَلَّلَهُ جِرْمٌ
(همان)

(ترجمه: روحم دوستدار آن شد، به گونه‌ای که با هم در آمیخته و مخلوط شدند و به اتّحاد رسیدند و جسمی نیست که جسمی آن را (این چنین) در میان گرفته باشد.)

این شراب معرفت در عالم ملکوت به روح و جان شاعر نوشانده و عشق آن در ژرفای وجودش نهادینه شده است، پیش از آنکه این روح در عالم حس، درون پیکرش دمیده شود. این چنین، مستی شاعر، گوی سبقت از هستی او را می‌رباید:

وَهَمْتُ بِهَا فِي عَالَمِ الْأَمْرِ حَيْثُ لَا ظُهُورٌ، وَكَانَتْ نَشْوِي قَبْلَ نَشْأَتِي
(همان: ۴۸)

(ترجمه: در عالم امر سرگشته آن (شراب) شدم، آنجا که ظهوری نیست و مستی من پیش از هستی‌ام بود.)

مگر نه اینست که ایشان قبل از خلقت تاک و تاک‌نشان از طایفه دُردکشان بوده و مست و مدهوش ساغر آن میخانه:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ
(همان: ۱۷۹)

(ترجمه: به یاد معشوق شرابی نوشیدیم که با آن سرمست شدیم، پیش از آن که درخت تاک آفریده شود.)

ابن فارض، «شراب عشق را می‌ستاید؛ شرابی که پیش از پیدایش انگور آفریده شده بود و او از آن شراب مست شد. این تصویر کلی، تعبیری است شاعرانه از آنچه در روز میثاق گذشت. روزی که جان خطاب الهی «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟» آیا من پروردگار شما نیستم؟ را پذیرفت» (ابوالحسنی، ۱۳۹۰: ۶). شراب در جهان بینی ابن فارض، نماد و سمبلی از یک

نیروی ماورایی و مطلقه است که صوفی از طریق فروتنی و کرنش در پیشگاه احدیت، به آن متصل می‌گردد. پس شراب فارسی، باده‌ای عرفانی است که روح را به اتحاد با محبوب ازلی باز می‌گرداند و این مهم، تنها از رهگذر نمادپردازی شراب میسر می‌گردد تا شاعر با استعانت از این سمبل از تجربه‌ای پرده بردارد که بندهای زمان و مکان آنرا در بر نمی‌گیرند و از رهگذر این تجربه، به لذت توحید، قرب و معرفت الهی نائل می‌شود. این، رازی سر به مهر، بین شاعر و معشوقش است، مگر نه این که وی شور و مستی‌اش را که ناشی از فروغ محبوب ازلی در برابر دیدگان اوست، از یاران خویش پنهان داشته تا آنان را به تردید افکند:

فَأَوْهَمْتُ صَاحِبِي أَنَّ شَرَابَ شَرَابِهِمْ بِهِ سُرَّ سُرِّي فِي انْتِشَائِي بِنَظْرَةٍ
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۳۱)

(ترجمه: پس یارانم را به گمان افکندم؛ که شور و مستی‌ام، که از نظاره معشوق است؛ از همان شراب باشد که ایشان نوشیده‌اند.)

این چنین، شاعر با فاش نساختن راز عشقش بر یاران، نقش مستوری و مستی را در هم می‌آمیزد. این شراب، همان شهود خیال محبوب ازل است که بر کارگاه دیده ابن فارض کشیده شده و چون شاهنشین چشم شاعر، تکیه‌گه خیال معشوق می‌گردد؛ به هر کجا نظر می‌کند روی نگار در نظرش جلوه می‌نماید:

وَبِالْحَدَقِ اسْتَعْنَيْتُ عَنْ قَدْحِي وَمِنْ شَمَائِلِهَا، لَا مِنْ شَمُولِي، نَشْوَتِي
(همان: ۳۱)

(ترجمه: و با سیاهی چشم (او) از پیاله‌ام بی‌نیازی جست‌م. و مست شدن من، از طبیعت و سرشت اوست؛ نه از باده‌ام).
و از این رو، آن باده را از دست مردمک چشم خویش که ناظر روی معشوق بوده است؛ می‌نوشد:

سَقَّتْنِي حُمَيَا الْحُبِّ رَاحَةً مُقَلَّتِي وَكَأْسِي مُحَيًّا مَنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتِ
(همان)

(ترجمه: کف دست مردمک چشمم، به من شراب نوشانید و جام شرابم، چهره‌ای بود که از مرتبه حسن و جمال برتر است.)

او جان خویش را نثار مهر و دوستی این شراب می‌کند، پس «به ناگاه، مرگ اختیارش فرا می‌رسد؛ پیش از آنکه، هنگام مرگ اضطرابش آید» (النابلسی، ۱۹۹۸: ۲۵۵):

بِرُوحِي مَنْ أَلْفَتْ رُوحِي بِحَبِّهَا فَحَانَ حِمَامِي قَبْلَ يَوْمِ حِمَامِي
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۸۴)

(ترجمه: جانم فدای آنکه، جانم در پی دوستی او تباه شد. پس مرگم پیش از روز مرگم فرارسید.)

اما گاهی شاعر برای وصف عینی و ملموس مفهوم عرفانی شراب، به توصیف مظاهر مادی آن پناه می‌برد و از خلال تجربه حسی به وصف جلوه‌های ظاهری باده، چون: رنگ و بوی خوش، جام باده، دُرد کِشی و دیگر ظواهر خارجی آن، با کنایاتی رمزآلود پرداخته و این‌گونه پرده از تجربه عرفانی و روحانی نوشیدن ساغر معرفت در سلوک عارفانه خویش بر می‌دارد. چنان شرابی که اگر بوی خوش ساطع شده از آن نمی‌بود؛ کسی را بر محل فروش آن آگاهی نبود و اگر نور و درخشش وجود نمی‌داشت، وهم و خیال را هم یارای تصور و پندار آن نبود:

وَلَوْلَا شَذَاهَا مَا اهْتَدَيْتُ لِحَانِهَا وَ لَوْلَا سَنَاهَا مَا تَصَوَّرْتَهَا الْوَهْمُ
(همان: ۱۷۹)

(ترجمه: اگر بوی خوشش نبود به میکده‌اش هدایت نمی‌شدم و اگر نورش نبود خیال نیز توان تصورش را نداشت.)

بویی که فروزنده شوق و فزاینده شور است؛ زیرا آن بو، محصول ساغرافشانی خورشید تاک است تا از جسم خاک بوی جان باز آورد. پس شراب فارضی، باده معرفت و علم و شوق و محبت خدا است، باده‌ای که فروغ پرتوش آدمی را از تاریکی خاک رها کرده و به اوج افلاک بر می‌آرد:

وَلَوْ خُضِبَتْ مِنْ كَأْسِهَا، كَفُّ لَامِسٍ لَّمَّا ضَلَّ فِي لَيْلٍ، وَفِي يَدِهِ النَّجْمُ

(همان: ۱۸۰)

(ترجمه: و اگر جام آن را دست لمس کننده‌ای لمس نماید؛ در شب (گمراهی) گمراه نمی‌شود؛ چراکه در دستش ستاره است.)

از این رو، عشق ابن فارض به این شراب چنان است که هیچ سختی و ناگواری نمی‌تواند وی را از طلب آن ساغر، منصرف کند:

وَمَا رَدُّ وَجْهِي عَنْ سَبِيلِكَ هَوْلٌ مَّا وَلَا ضَرَاءٌ فِي ذَاكَ مَسَّاتِ

(همان: ۳۷)

(ترجمه: نه هیچ ترسی و نه ناگواریهایی که به من رسید، هیچ یک روی مرا از راه (شراب عشق) تو باز نگردانید.)

از این پس، آن هنگام که باده به کف دارد و با محبوب هم‌پاله می‌گردد؛ شادی‌های بسیار برایش رخ می‌نماید:

وَنَقْلِي مُدَامِي، وَالْحَيْبُ مُنَادِمِي وَأَفْدَاخُ أَفْرَاحِ الْغِبَّةِ تَنْجَلِي

(همان: ۱۷۸)

(ترجمه: و چه شبهایی بادهام را دست به دست می‌کردم؛ آن گاه که یار هم‌پاله‌ام بود و پیاله‌هایی شادی از محبت نمایان می‌شد.)

در ایدئولوژی فارضی، شراب از چنان قدرتی برخوردار است که اگر اهالی دیر، قصد ساگری از آن را کنند؛ صد حالت سرخوشی و مستی را می‌آزمایند، در حالی که لب بر لب جامی از آن نسوده و آشامی از آن را نچشیده‌اند:

هَنِينًا لِأَهْلِ الدَّيْرِ كَمْ سَكُرُوا بِهَا وَمَا شَرِبُوا مِنْهَا وَلَكِنَّهُمْ هُمُوا

(همان: ۱۸۲)

(ترجمه: گوارای اهل دیر. چه بسیار سرمست شدند در حالی که از آن نوشیده بودند؛ ولی قصد آن کرده بودند.)

بنابراین، شرابی که در جهان‌بینی ایشان از آن سخن به میان می‌آید؛ آن باده‌ای نیست که تنها مستی آور باشد؛ بلکه صد میکده مستی در آن است؛ زیرا با دستان ساقی ازل در

پیاله عاشقان ریخته شده است. از این رو باید گفت در تمام مواردی که شاعر از نوشیدن شراب، مستی و خماری آن، سخن میگوید؛ مراد او تجلیات عارفانه و صوفیانه است، نه سرخوشی از سرکشیدن آشامی از می انگوری. مگر نه این است که «فلسفه ابن فارض خوش باشی و لذت جویی از عشق نیست و اگر او حکایتی از خلوت خویش با معشوق آورده، علاوه بر آنکه قابل تأویل به مفاهیم عرفانی است، نگاهی گذرا و مسافرگونه است» (نصر اصفهانی، ۱۳۸۱: ۴۴۸). این چنین، شراب در جهان بینی ابن فارض شراب عرفانی محض است و اگر به ندرت به ظواهر خارجی آن وصف گردد؛ نماد، سمبل و پلی برای انتقال از باده حسی و زمینی به شراب عرفانی و آسمانی است.

۲-۴. تشابهات مفهوم باده گساری در جهان بینی دو شاعر

پژوهش و دقت در شعر حافظ و ابن فارض، مشابهت های بسیاری را در دو حوزه لفظ و معنا پدیدار می کند. برخی از محققان، این همانندیها را برخاسته از ارتباطی ذکر کرده اند که دو شاعر به گونه ای با عارف بنام جهان اسلام «ابن عربی»^(۲) و اندیشه ها و آموزه های ایشان داشته اند و هم چنین گفته شده که مسأله تعصب و خشک مغزی اهل ظاهر در روزگار آنها از موجبات تشابه در شعر و شخصیت آنها می باشد (ر.ک: زهره وند، ۱۳۷۴: ۶۵-۶۹). همچنین پیرامون مشابهت محیطی و فرهنگی آن دو گفته شده است: «آنها در محیط و فرهنگی سخت دینی و مذهبی زیسته اند، مدارس سیاسی که در آن درس خوانده اند، مدارس علوم دینی و معلمان شان شخصیت هایی دیندار بوده اند» (نصر اصفهانی، ۱۳۸۱: ۵۱۰). همچنین در باب تشابهات دو شاعر می توان به «وجود بحران های سیاسی و اجتماعی مقارن با جنگ های صلیبی و نزاع میان جانشینان صلاح الدین ایوبی در مصر و وضعیت اسفبار فارس پس از حمله تاتارها و تسلط ایلخانان» اشاره نمود (زهره وند، ۱۳۹۰: ۵۸).

۲-۴-۱. قدیم بودن باده

در میان همانندیهای بسیاری که در میان اشعار این دو شاعر یافت می شود، شمار قابل توجهی از آن، درباره ازل و قدیم بودن باده است. همان شراب معرفتی که پیش از نمایشنامه خلقت، در عهد الست به آدمی نشانده شده است. همان روزی که خداوند پیش

از خلق اجساد به ارواح فرمود: «آیا من پرودگار شما نیستم؟ گفتند: چرا»^(۳). دقت در اشعار خواجه نشان می‌دهد که شاعر در موارد بسیاری، رندانه، برای گریز از مظان تهمت، مستی خویش را از باده، به روز ازل حواله داده و آنرا تحفه‌ای ازلی معرفی می‌کند و از این رو گناه مدهوشی خویش را به دوش نمی‌کشد و در این میان، مداومت در مستی خود را نیز بیانی دیگرگونه می‌بخشد:

در ازل داده است ما را ساقی لعل لب‌ت جرعه جامی که من مدهوش آن جامم هنوز
(حافظ، ۱۳۶۲: ۵۳۴/۱)

حافظ، این ازلیت و ابدیت را چنان با هم قرین نموده که تا بامداد رستاخیز، هم‌چنان از مستی خویش سر بر ندارد:

سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر

هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست

(حافظ، ۱۳۶۲: ۱۴۲/۱)

ابن فارض نیز بارها مستی خود از شراب عرفانی و حب الهی را نواله‌ای ناگزیر می‌داند که وی در روز ازل در برابر آن گردن کج نموده است. گویی شاعر نیز اولین مستی خویش را در مخاطبه «ألست» تجربه می‌کند:

مُنِحْتُ وِلَاهَا يَوْمَ لَا يَوْمَ قَبْلَ أَنْ بَدَتْ عِنْدَ أَخْذِ الْعَهْدِ أَوْلَيْتِي
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۴۷)

(ترجمه: آن روز که روزی نبود، هنگام گرفتن پیمان، پیش از پدیدار گشتم، دوستی آن (شراب) به من بخشیده شد.)

و می‌کوشد تا با ازلی خواندن باده گساریش، تصویری ازلی از این سرمستی در درازنای ازل تا ابد به دست دهد و از این رهگذر مداومت در مستی خود را نیز در پرتو آن سرمشق ازلی توجیهی عارفانه نماید:

وَعِنْدِي مِنْهَا نَشْوَةٌ، قَبْلَ نَشَاتِي مَعِيَ أَبَدًا تَبْقِي، وَإِنْ بَلَى الْعَظْمُ
(همان: ۱۸۲)

(ترجمه: پیش از هستی‌ام مستی آن در سرم بود و اگر چه استخوانم پوسیده گردد با من خواهد ماند.)

۲-۴-۲. مدهوشی از شراب ازلی، هوشیاری حقیقی

خواجه، حیات حقیقی را در عشق این شراب معرفت و سرمستی از آن می‌بیند. از این پس شاعر، یک نفس، بی‌عشق نمی‌نشیند و از بیخودی و مستی فراغت نمی‌یابد، تا از بند هست و نیست رهایی یابد و به راه معرفت حق پوید:

ای دل مباش یک دم خالی ز عشق و مستی وانگه برو که رستی از نیستی و هستی
(حافظ، ۱۳۶۲: ۸۶۹/۱)

ابن فارض نیز آن مستی و بیخودی از شراب الهی را عین هوشیاری و زندگانی حقیقی معرفی می‌کند و می‌کوشد تا جهانیان را از آن هوشیاری ظلمانی که سرچشمه مسموم همه رنج‌ها و محنت‌هاست برهاند:

فَلَا عَيْشَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ عَاشَ صَاحِبًا وَمَنْ لَمْ يَمُتْ سُكْرًا بِهَا، فَاتَّهَ الْحَزْمُ
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۸۲)

(ترجمه: پس آن کس که در دنیا به هوشیاری زیست، از عیش و طرب بی بهره ماند و آن کس که هنگام مرگ، مست و سرخوش از این (جام) شراب نبود، جانب حزم و دوراندیشی را فرو گذاشت.)

۲-۴-۳. تسلیم در برابر مدهوشی و مستی از شراب

حافظ از شراب چشمان ساقی، مست و خراب می‌شود و به بستر بیماری می‌افتد؛ ولی این ناخوشی و حال خراب، او را از این شراب نمی‌رنجاند و همیشه خوشامدگوی آن است:

من از چشم تو ای ساقی خراب افتاده‌ام لیکن

بلایی کز حیب آمد هزارش مرچبا گفتم

(حافظ، ۱۳۶۲: ۷۳۴/۱)

شاعر، تحمل مزه تلخ باده را در قیاس با لذتی که در مستی آن است؛ دشوار نمی‌بیند؛ چراکه اگر نیش خار، جانکاه است، رنگ و بوی گل، عذر درشتی خار را خواهد خواست:

خار ار چه جان بکاهد گل عذر آن بخواهد

سهل است تلخی می در جنب ذوق مستی

(همان: ۸۶۸)

رویکرد فرضی نیز چنین است، ایشان نیز تلخی می را در جنب ذوق مستی سهل می‌بیند؛ چراکه درست است که عشق این شراب خون شاعر را ریخته؛ ولی او را در برترین جایگاه فرود آورده و منزلتش را بلند گردانیده است؛ «چه قطره چون در بحر مستهلک شود، همه صفات بحر صفات او باشد» (فرغانی، ۱۳۹۸: ۱۶۳):

إِذَا مَا أَحَلَّتْ فِي هَوَاهَا دَمِي ذُرَى الْعِزِّ وَالْغُلِيَاءِ قَدْرِي أَحَلَّتْ

(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۴۴)

(ترجمه: اگر که در عشقش خونم را مباح شمرد؛ ولی در عوض منزلت مرا در ستیغ ارجمندی و والایی گذارد.)

۲-۴-۴. ترک میگزاری، برابر با گناه

در جهان‌بینی حافظی، راه میخانه تنها راه صواب و مستقیم معرفی می‌شود، تا جایی که شاعر بازگشت از آن را گناهی نابخشودنی می‌داند و عاجزانه از ساقی تمنا می‌کند تا خطاپوشی نموده و اشتباهش را به دیده کرامت بنگرد و دیگر بار، وی را به راه راست خرابات معرفت راهبری فرماید:

ز کوی میکده برگشته‌ام ز راه خطا مرا دگر ز کرم باره صواب انداز

(حافظ، ۱۳۶۲: ۱/۵۳۰)

ابن فارض نیز دوری از ساغر معرفت الهی را راه خطا و اشتباه می‌بیند و سرنکشیدن جامی از آن شراب محبت را گناهی بزرگ بیان می‌کند:

وَقَالُوا شَرِبْتُ الْإِثْمَ كَلًّا وَإِنَّمَا شَرِبْتُ الَّتِي فِي تَرْكِهَا عِنْدِي الْإِثْمُ

(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۸۲)

(ترجمه: و گفتند: «گناه نوشیدی». هرگز! هرآینه چیزی را نوشیده‌ام که دوری از آن، نزد من گناه است.)

۲-۴-۵. ارج یافتن گدای میخانه عشق الهی

این همان میخانه عشق الهی است که گدای آن برزن، هنگامه مستی و سرخوشی، به مقامی می‌رسد که بر چرخ گردون سرگرانی کرده و کائنات را به تسخیر و فرمان خود در می‌آورد. فراز مسند خورشید تکیه‌گاه شاعر می‌شود، بر صدر مصطبه (تختگاه) هستی می‌نشیند و ناز بر اختر و افلاک می‌فروشد:

گدای میکده‌ام لیک وقت مستی بین که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم
(حافظ، ۱۳۶۲: ۷۰۰/۱)

ابن فارض نیز آستانه مدهوشی و مستی خود را از جام باده، اوان حکمرانی و فرمانروایی خویش بر کارگاه هستی ذکر می‌کند. تاج از فرق فلک بر می‌دارد و جاودانه آنرا بر سر می‌گذارد و این چنین مُلک هستی را مسخر خویش می‌سازد:

وَفِي سُكْرٍ مِنْهَا، وَلَوْ عُمُرُ سَاعَةٍ تَرَى الدَّهْرَ عَبْدًا طَائِعًا، وَلَكَ الْحُكْمُ

(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۸۲)

(ترجمه: در سرخوشی و مستی از آن باده، گرچه یک ساعت هم باشد، روزگار را بنده‌ای فرمانبردار و خود را فرمانروا می‌بینی.)

۲-۴-۶. غم‌زدایی

در چنین احوالی، تنها رفیقی که خالی از خلل است، صراحی می‌ناب است که حافظ را از غم هستی رهانیده و او را آرام و آسوده خاطر می‌کند. دقت در اشعار شاعر نشانگر این است که خواجه در ابیات زیادی به تقابل غم و میگساری اشاره نموده و تأکید دارد که تنها باده ناب معرفت می‌تواند نقش غم را از صفحه خاطر بزدايد:

چون نقش غم ز دور بینی شراب خواه تشخیص کرده‌ایم و مداوا مقرر است

(حافظ، ۱۳۶۲: ۹۶/۱)

باده حافظی تجلی انوار الهی است که آتشگون و زایل‌کننده هموم و احزان است. وی بارها از ساغر مینایی باده به عنوان درمان آرام‌بخش در برابر رویدادهای بد زمانه یاد می‌کند و با آن اندوه خویش را به بوته فراموشی می‌سپارد و بانگ بر می‌دارد که:

اگر نه باده غم دل زیاد ما ببرد نهیب حادثه بنیاد ما ز جا ببرد

(همان: ۲۶۶)

ابن فارض نیز از دست سلطان غم به پیر باده فروش پناه می‌جوید و با هم‌نفس گشتن با ساغر باده، اندوه خویش را در دهلیزهای خَم اندر خَم فراموشی به خاک می‌سپارد:

وَإِنْ خَطَرَتْ يَوْمًا عَلَى خَاطِرِ امْرِيٍّ أَقَامَتْ بِهِ الْأَفْرَاحُ، وَارْتَحَلَ الْهَمُّ

(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۷۹)

(ترجمه: اگر روزی به ذهن انسانی خطور کند؛ شادی‌ها به او روی می‌آورند و غم‌هایش رخت برمی‌بندند.)

هر آینه، محال است که باده و اندوه در یک مسکن، سکنی گزینند، در حالی که باده، عین سرخوشی و شادی محض است:

فَمَا سَكَنْتُ وَالْهَمُّ، يَوْمًا بِمَوْضِعٍ كَذَلِكَ لَمْ يَسْكُنْ، مَعَ النَّعْمِ، الْقَمُّ

(همان: ۱۸۲)

(ترجمه: جای نمی‌گیرد (باده) و غم، روزی در مکانی. همان‌گونه که اندوه با نغمه‌ها یک جا قرار نمی‌گیرد.)

۲-۴-۷. بصیرت دهنده و آگاهی بخش

باده در ایدئولوژی هر دو شاعر، شرابی روشنی‌بخش و آگاهی‌دهنده است، کاشف اسرار می‌شود و از عالم غیب رازگشایی می‌کند و افلاطون‌وار راز دریافت حقیقت هرچیز و سر‌دانش و فلسفه را نیک بیان دارد و دیدن و شنیدن حقایق و اسرار را بر مخمور از آن ممکن و میسور می‌سازد. حافظ خطاب به ساقی خویش از او می‌خواهد که ساغری از آن شراب معرفت به وی عطا کند تا به یمن این جام جهان‌بین، از رخ شاهد مقصود نقاب افکند:

می‌بده تا دهمت آگهی از سر قضا

که به روی که شدم عاشق و از بوی که مست

(حافظ، ۱۳۶۲: ۵۸/۱)

ساقی مصری میخانه عشق، ابن فارض حکیم نیز نقش شراب را بصیرت دهنده و شنوا کننده به تصویر می کشد:

وَلَوْ جَلَيْتَ سِرًّا عَلَى أَكْمَلَةِ غَدَا
بصیراً و مِن رَاوِقِهَا تَسْمَعُ الصُّمُّ
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۸۰)

(ترجمه: اگر این شراب در نهران بر نابینایی نمایانده شود؛ بینا می گردند. و ناشنویان از طریق پالوده‌ی آن می شنوند.)

۲-۴-۸. اثر حیات بخشی شراب

شراب حافظ تا آخرین ثانیه‌های مرگ، همدم و هم‌پیمان اوست و حتی وصیت او بعد از مرگ نیز چنین است:

مَهْلَ که روز وفاتم به خاک بسپارند
مرا به میکده بر در خُم شراب انداز
(حافظ، ۱۳۶۲: ۱/۵۳۰)

ملاحظه می گردد که خواجه متمسکانه از ساقی خویش درخواست می نماید که روز درگذشتش از این جهان، به جای دفن کردن وی، پیکر بی جان او را به میخانه برده و در خُم شراب بیفکند تا در آن نشأت نیز از صحبت می، جدایی و فراق حاصل نگردد. ابن فارض نیز بر این باور است که اگر خاک قبر مردگان را با آب باده تر نمایند؛ روح به سوی جسم آنها به پرواز در می آید گویی که در کالبد بی جانشان صور دمیده باشند:

وَلَوْ نَضِحُوا مِنْهَا تَرَى قَبْرِ مَيِّتٍ
لَعَادَتْ إِلَيْهِ الرُّوحُ، وَأَنْتَعَشَ الْجِسْمُ
(ابن الفارض، ۱۹۸۰: ۱۸۰)

(ترجمه: اگر جرعه‌ای از آن شراب را به خاک قبر مرده‌ای بپاشند؛ روح به او باز می گردد و جسمش جان می گیرد.)

نتیجه

کاربرد گسترده وازگانی، چون می، مستی، ساقی، میخانه و غیره در دیوان حافظ و ابن فارض، نشانگر تشابه فراوان اشعار دو شاعر است، با این تفاوت که پراکندگی این تعابیر در دیوان خواجه بسیار بیشتر است تا جایی که کمتر غزلی در دیوان ایشان یافت می گردد که از شراب و مستی در آن نشانی نرفته باشد. این در حالی است که ابن فارض تمامی دیدگاهش درباره شراب را در دو

قصیده خود، «تائیه» و «خمیه» گرد آورده و اثر آن در دیگر قصاید شاعر، بسیار کم‌رنگ است. هر دو شاعر، شراب را دلاویزترین گوهر زندگی بشری معرفی می‌کنند، شرابی که از ناز و کرشمه چشم مخمور ساقی ازل است و شعاع پرتوش سالک را از بند انانیت رهانیده و به اتحاد کامل با محبوب حقیقی می‌رساند؛ اما در ایدئولوژی حافظ، مفهوم عرفانی شراب، چنان با معنای ظاهری و زمینی آن گره می‌خورد که گاه شناخت و تمییز این دو را بر خواننده دشوار و تا حدی ناممکن می‌سازد. از این رو، گاه شاعر در عرش کبریایی، با جلال و جبروت، باده را از ساغر ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت می‌نوشد و گاهی نیز بر فرش زمین، از شراب انگوری سخن می‌گوید و با کنایتی طنزآلود، آنرا بر زهد فروشی زاهدان و ریاکاری صوفیان ارج می‌نهد؛ اما شراب در جهان بینی ابن فارض، هیچگاه ابزاری زمینی برای مصاف با ناملايمات و خواهش‌های نفسانی و دنیوی قرار نمی‌گیرد و این مطلب، شناخت و تشخیص عرفانی بودن شراب را از زمینی بودن آن، بسیار آسان می‌نماید. از این رو، به صراحت می‌توان مراد از شراب فارضی را شراب عرفانی محض ذکر نمود.

پی‌نوشت‌ها

(۱) کلیه ارجاعات اشعار حافظ در این نوشتار بر اساس تصحیح دکتر پرویز ناتل خانلری از غزلیات خواجه است.

(۲) ابن عربی مشهور به «شیخ اکبر» از عرفای بنام قرن هفتم و کثیر التالیف‌ترین عارف جهان اسلام است.

(۳) ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف ۷: ۱۷۲).

ترجمه آیات قرآن در این نوشتار از استاد محمد مهدی فولادوند می‌باشد.

کتابنامه

الف. کتاب‌ها

• قرآن کریم

۱. ابن الفارض، ابوحفص شرف‌الدین عمر بن علی بن مرشد الحموی (۱۹۸۰)؛ دیوان، به تحقیق و شرح فوزی عطوی، الطبعة الثانية، بیروت، دار صعب.
۲. انوار، امیر محمود (۱۳۸۰)؛ سیر شعر و ادب و مقایسه افکار سعدی و متنبی، تهران، انوار دانش.

۳. آشوری، داریوش (۱۳۷۹)؛ **عرفان و رندی در شعر حافظ**، تهران، نشر مرکز.
۴. بروکلیمان، کارل (د.ت)؛ **تاریخ الأدب العربی**، ترجمه: دکتر عبدالحلیم نجار، جلد سوم، القاهرة، دارالمعارف.
۵. پورنامداریان، تقی (۱۳۶۷)؛ **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی**، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
۶. جامی، عبدالرحمن (۱۳۶۰)؛ **سه رساله در تصوف، لوازم و لوازم در شرح قصیده خمیره ابن فارض و در بیان معارف و معانی عرفانی**، با مقدمه ایرج افشار، تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین.
۷. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۲)؛ **دیوان غزلیات حافظ**، معانی واژه‌ها و شرح ابیات خلیل خطیب رهبر، چاپ سی و چهارم، تهران، صفا عیاش.
۸. _____ (۱۳۶۲)؛ **دیوان حافظ**، به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
۹. _____ (۱۳۸۶)؛ **سروده‌های بی‌گمان حافظ**، به شرح و تصحیح و تحقیق بهروز ثروتیان، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۰. حسینی، سیده مرضیه (۱۳۸۵)؛ **بررسی تطبیقی گلشن راز و دیوان ابن فارض**، شیراز، دانشگاه شیراز.
۱۱. حلمی، محمد مصطفی (د.ت)؛ **ابن الفارض والحب الإلهی**، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعارف.
۱۲. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۴)؛ **ذهن و زبان حافظ**، چاپ پنجم، تهران، معین.
۱۳. دوبروین، یوهانس (۱۳۷۸)؛ **شعر صوفیانه فارسی**، ترجمه: دکتر مجد‌الدین کیوانی، تهران، نشر مرکز.
۱۴. رحیمی، مصطفی (۱۳۷۱)؛ **حافظ اندیشه**، تهران، نشر نور.
۱۵. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)؛ **شعر بی‌دروغ شعر بی‌نقاب**، تهران، چاپخانه مهارت، چاپ هشتم.
۱۶. زهره‌وند، سعید (۱۳۷۴)؛ **حافظ و ابن فارض**، بحثی در مقایسه نظرگاه‌های عرفانی حافظ و ابن فارض، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.

۱۷. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۰)؛ **فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی**، تهران، طهوری.
۱۸. سعدی، عبدالله بن مصلح (۱۳۷۹)؛ **کلیات سعدی**، تصحیح، مقدمه و تعلیقات و فهرس: بهاء الدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران، دوستان.
۱۹. سودی بسنوی، محمد (۱۳۶۶)؛ **شرح سودی بر حافظ**، ترجمه: عصمت ستارزاده، چاپ پنجم، جلد دوم، تهران، زرین.
۲۰. شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۵)؛ **این کیمیای هستی**، به کوشش ولی الله درودیان، چاپ اول، تبریز، آیدین.
۲۱. غنی، قاسم (۱۳۸۶)؛ **بحث در آثار و افکار و احوال حافظ**، چاپ اول، تهران، هرمس.
۲۲. غنیمی هلال، محمد (۱۳۷۳)؛ **ادبیات تطبیقی**، ترجمه: مرتضی آیت‌الله زاده، تهران، امیرکبیر.
۲۳. الفاخوری، حنا (۱۴۲۴)؛ **الجامع فی تاریخ الأدب العربی**، الطبعة الثانية، قم، دار ذوی القربی.
۲۴. فرغانی، سعید الدین سعید (۱۳۹۸)؛ **مشارق الدراری**، شرح تائیه ابن فارض، با مقدمه و تعلیقات سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، انجمن فلسفه و عرفان.
۲۵. فروخ، عمر (۱۹۸۹)؛ **تاریخ الأدب العربی**، المجلد الثالث، الطبعة الخامسة، بیروت، دار العلم للملایین.
۲۶. کیخای فرزانه، احمد رضا (۱۳۷۵)؛ **بررسی اصطلاحات عرفانی در غزلیات سعدی و حافظ**، تهران، دانشگاه تربیت معلم.
۲۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)؛ **عرفان حافظ**، چاپ دهم، تهران، انتشارات صدرا.
۲۸. مولوی رومی، مولانا جلال الدین محمد (۱۳۵۱)؛ **کلیات شمس تبریزی**، به انضمام شرح حال مولوی به قلم بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
۲۹. النابلسی، الشیخ عبدالغنی (۱۹۹۸)؛ **الصوفیة فی شعر ابن الفارض**، تحقیق وإخراج و تقدیم: حامد الحاج عبود، د.م: مطبعة زید بن ثابت.
۳۰. نصر اصفهانی، محمدرضا (۱۳۸۱)؛ **مقایسه صنایع و مضامین ادبی اشعار حافظ و ابن فارض**، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
۳۱. نیکلسون، رینولد آلن (۱۳۶۶)؛ **عرفای اسلام**، ترجمه: ماهدخت بانوهمایی، تهران، مؤسسه نشر هما.

۳۲. _____، (۱۳۸۰)؛ **تاریخ ادبیات عرب**، ترجمه: کیواندخت کیوانی، تهران، انتشارات ویستار.
۳۳. همدانی، امیر سید علی (۱۳۶۲)؛ **مشارب الأذواق**، شرح قصیده خمریه ابن فارض مصری در بیان شراب محبت، با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی.
- ب. مجله‌ها**
۳۴. ابوالحسنی، محمدعلی (۱۳۹۰)؛ **بررسی اجمالی اندیشه‌های مشترک مولانا و ابن فارض**، فصلنامه مطالعات عرفانی کاشان، شماره سیزدهم، صص ۵-۳۴.
۳۵. برزگر خالقی، محمد رضا و رقیه نیساری تبریزی (۱۳۸۹)؛ **بررسی مضامین مشترک ساقی نامه‌های ابن فارض و فضولی بغدادی**، فصلنامه لسان مبین قزوین، سال دوم، شماره دوم، صص ۱-۱۹.
۳۶. الحداد، عباس یوسف (۲۰۰۰)؛ **ابن الفارض، سیره الحیاة و مسیره التجربه**، مجله العربی، عدد ۴۹۴.
۳۷. راثنی، محسن (۱۳۸۱)؛ **مضامین مشترک میان حافظ و ابن فارض**، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۱۸۳، صص ۱۱۷-۱۴۰.
۳۸. زهره‌وند، سعید (۱۳۹۰)؛ **عشق و مستی در شعر ابن فارض و حافظ**، فصلنامه نقد و ادبیات تطبیقی، دانشگاه رازی کرمانشاه، سال اول، شماره ۳، صص ۵۱-۸۲.
۳۹. زیبایی‌نژاد، مریم و نجف جوکار (۱۳۸۷)؛ **نگرشی بر تحول بنیادی تعبیرات و اصطلاحات استعاری از سبک خراسانی به سبک عراقی**، نشریه علمی- پژوهشی گوهر گویا، سال دوم، شماره هفتم، صص ۲۸-۴۱.
۴۰. میرقادری، سید فضل الله (۱۳۸۴)؛ **بررسی تطبیقی ویژگی‌های عشق در شعر حافظ شیرازی و ابن فارض مصری**، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره بیست و دوم، شماره سوم، صص ۱۶۵-۱۸۴.

الخمير الروحانية في شعر الحافظ وابن الفارض*

الدكتور محمد خاقاني إصفهاني

أستاذ في قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة أصفهان

داود نجاتي

ماجستير في فرع اللغة العربية و آدابها، جامعة أصفهان

رضا جعفرى تركسلويه

ماجستير في فرع اللغة العربية و آدابها، جامعة أصفهان

الملخص

الشعر الخمري يُعدُّ في إطار الشعر الغنائي الذي له مكانة مرموقة في الأدبين الفارسيّ والعربيّ. إنّما الإكثار في العناية به أدّى إلى ظهور تيار أدبي في كلا الأدبين، يسمى في الفارسيّ «ساقى نامه» وفي العربيّ «الخميرية». هناك معنيان للخمر في هذا النوع من الشعر؛ المادي والروحاني واتخذ العرفاء من الشعراء المعنى الأخير للإعراب عما في ضمائرهم من العقائد والمفاهيم. إن الخمر هي من الكلمات الرئيسة في شعر حافظ الشيرازي وابن الفارض المصري ممن صار لهم صيت في الأدبين الفارسي والعربي وأدّى ذلك إلى تأويلات مختلفة ومتعارضة أحيانا في شعرهما. هناك من يقول بأنّ الخمر في أشعارهما تشير إلى سكرهم الروحي مما خلقه الله من الكائنات ومن يجعلونها في معناها المادي. نحن في هذه الدراسة، فضلا عن تبين الرأي السديد في معنا الخمر عندهما، نريد دراسة مقارنة بين الشعارين في هذا المعنى. سنرى أنّها عند الحافظ، فضلا عن استعمالها الواسع في المعنى الروحاني يشوبها أحيانا المعنى المادي و نراه أخري يمزج بينهما مزجا يوقع القارئ والدارسين في اللبس بحيث يصعب عليهم إخراج معنى واضحا منهما ولكنّها عند ابن فارض لا يشوبها شيء من المادية و النتيجة تكون بالتالي أن فكرة الذين يعتبرون الخمر في آثار ابن الفارض مادية بحتة خاطئة و باطلة. فالخمر عنده روحانية ليس إلّا.

الكلمات الدلّيلية: الخمر، الحافظ الشيرازي، ابن الفارض، الأدبين الفارسي والعربي، الأدب المقارن.

تاريخ القبول: ١٣٩٢/١/٢٠

* تاريخ الوصول: ١٣٩١/١١/١٧

عنوان بريد الكاتب الإلكتروني: mohammadkhaqani@yahoo.com