

نشریه دانشکده ادبیات
و علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۴۸، زمستان ۸۴
شماره مسلسل ۱۹۷

قلب ماهیت باده با اکسیر معرفت در ادبیات متعهد و آرمانگرا*

دکتر میر جلیل اکرمی**
E_mail:m-akrami@tabrizu.ac.ir
محمد رضا عابدی***

چکیده

در بررسی سیر تطور مفهوم باده در ادبیات فارسی، نخست باید به دوره سبک خراسانی و سبک‌های بینابین اشاره کرد. در این دوره‌ها و قبل از پیدایش و گسترش سبک عراقی در پهنه ادب فارسی، باده در مفهوم واقعی و عینی به کار رفته است اما پس از گسترش تصوف و نفوذ آن در ادبیات، باده علاوه بر معنای عینی و عادی، در مفهوم استعاره‌ای عرفانی نیز استعمال می‌شود. باید گفت، میان اصل و ماهیت و تأثیرات و ویژگی‌های این دو باده تفاوت‌های اساسی وجود دارد که در اغلب موارد منجر به تضاد مابین آن‌ها می‌شود.

باده در ادبیات متعهد و آرمانگرای معاصر (بعد از ۱۳۴۲) همواره در معنی عرفانی به کار می‌رود. بنابراین صبغه مادی و تجسم ظاهری ندارد بلکه امری معنوی و متعالی است و نشان تجرید و توحید در آن دیده می‌شود. مصادیق این باده عرفانی را در مقوله‌هایی چون مقام وحدت، عشق، اسرار الهی، شهادت و امثال آن باید جستجو کرد و در شعر شعرای انقلاب از این شراب معنوی و روحانی با قیود و تعبیر و عناوینی از قبیل باده طهور، می‌الست، صهبای وحدت، اشراق محبت و شه‌گیرای وصال تعبیر شده است و مفاهیمی همچون خرابات، خمار، سرمستی، هشیاری و دیگر مفاهیم مرتبط با می و باده به تبعیت از تحول مفهوم آن، متحول می‌شوند و معانی متناسب با مفاهیم عرفانی به خود می‌گیرند و بالاخره این که شعرای متعهد و آرمانگرا (در ادبیات انقلاب و پایداری) برخی مفاهیم دینی از قبیل ولایت و غدیر و کوثر و حتی ائمه معصومین (ع) را از جمله مصادیق و تجلیگاه‌های این شراب برتر به حساب آورده‌اند.

واژه‌های کلیدی: باده انگوری، باده عرفانی، ادبیات متعهد و آرمانگرای معاصر، عشق، شهادت، میکده عشق، خرابات، صهبای وحدت، باده در قالب مفاهیم دینی

*- تاریخ وصول ۸۵/۲/۱۳ تأیید نهایی ۸۶/۲/۲۲

** - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

*** - دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

مقدمه

قبل از ورود به بحث باده در ادبیات متعهد و آرمانگرای معاصر مقدمه‌ای درمورد پیشینه مفهوم باده در ادبیات فارسی لازم به نظر می‌رسد. می‌دانیم که منظور از باده در شعر شعرایی مانند رودکی، فردوسی، انوری، منوچهری، فرخی، بشار و امثال این‌ها باده انگوری است بدون این که بتوان برای آن معانی و مصادیق استعاره‌ی معنوی و عرفانی در نظر گرفت. از این‌رو اغلب در توصیف مجالس بزم و شادخواری از شراب و باده سخن به میان آمده است.

در نتیجه تحولات اجتماعی و نفوذ تصوف در ادبیات فارسی، مفاهیم و موضوعات ادبی تغییر و دگرگونی یافت و باعث شد که زبان استعاره‌ی و مجازی در ادبیات رواج پیدا کند و بسیاری از کلمات که در سبک خراسانی معنای ساده‌ی ظاهری و اولیه آن‌ها در متون ادبی مورد نظر بود، در معانی استعاره‌ی و اصطلاحی نیز استعمال شوند. در این دوره یعنی پس از تحول سبک شعر فارسی و پیدایش سبک عراقی و بیان عارفانه یا عارفانه‌ی عاشقانه در شعر، باده نیز معنای استعاره‌ی عرفانی پیدا می‌کند اگر چه به موازات آن معنای اصلی و اولیه آن نیز کمابیش مورد استعمال واقع می‌شود. این تحول در حوزه لغات و اصطلاحات مربوط به غزل عاشقانه و ساقی‌نامه‌ها بیشتر به چشم می‌خورد.

هرکس با ادبیات فارسی آشنایی داشته‌باشد، می‌داند که باده در اصطلاح شعرايي چون عطار، مولانا، فخرالدین عراقی، حافظ، جامی، شیخ محمود شبستری و دیگر شاعرانی که ردپای موضوعات عرفانی را کم‌وبیش در آثار آن‌ها می‌توان یافت، در اغلب موارد باده انگوری نیست و به تبع آن اصطلاحات مربوط، از قبیل میکده، می‌فروش، خرابات، مست، پیرمغان و امثال آن‌ها معنای دیگری پیدا کرده‌اند. این معنای ثانوی که در اصطلاح ادبی به آن معنای مجازی و استعاره‌ی می‌گویند، رنگ عرفانی و معنوی دارد و از آن تعبیر به باده عرفانی می‌شود. در این کاربرد، باده حوزه معنایی وسیعی را

در برمی گیرد و می توان برای آن مصادیق متعدد و مراتب مختلفی قایل شد. برای تبیین بیشتر موضوع تعبیرات عرفانی چند شاعر عارف را از شراب می آوریم:

شیخ محمود شبستری در گلشن راز آورده:

شراب و شمع و شاهد عین معنی است که در هر صورتی او را تجلی است
شراب و شمع ذوق و نور عرفان ببین شاهد که از کس نیست پنهان

(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۰۶)

شمس الدین محمد لاهیجی در شرح این ابیات چنین می گوید: «یعنی شراب عبارت از ذوق و وجدان و حالی است که از جلوه محبوب حقیقی، ناگاه بردل سالک عاشق روی می نماید و سالک را مست و بی خود می سازد». فخرالدین عراقی در غزلی، از این باده عرفانی سخن می گوید و آن را چنین تعبیر می کند:

سر این جام و باده کشف کنم نزنند تا غلط ره او هام
باز گویم که این چه رنگ و چه بوست می کدام است و جام باده کدام
بوی وجد است و رنگ نور صفات می تجلی ذات و جام کلام

(عراقی، ۱۳۸۰: ۱۲۶)

همو در جای دیگر تاثیر این باده را در استغراق ذره وجود عاشق در آفتاب جمال

محبوب، چنین توصیف می کند:

شاید ار شور در جهان فکنیم کز می لعل یار سرمستیم
چون بدیدیم آفتاب رخس از طرب ذره وار برجستیم
چنگ در دامن شعاع زدیم تا بدان آفتاب پیوستیم
ذره بودیم آفتاب شدیم از «عراقی» چو مهر بگستیم
این همه هست خود نمی دانیم کین زمان نیستیم یا هستیم

(همان: ۱۴۶)

حافظ نیز باده را در موارد متعدد در مفهوم عرفانی آن استعمال کرده است از جمله در این ابیات:

به هیچ دور نخواهند یافت هشیارش چنین که حافظ ما مست باده ازل است
(خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۴۸)

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد عارف از خنده می در طمع خام افتاد
(حافظ، ۱۳۷۸: ۱۴۲)

یا: دوش دیدم که ملائک در می‌خانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه‌نشین باده مستانه زدند
(همان: ۱۴۲)

بهاء‌الدین خرمشاهی در کتاب ذهن و زبان حافظ در این باره چنین می‌گوید: «دیگر نمی‌توان گفت باده یا جام یا ساقی یا می‌خانه در این ابیات به معنای واقعی کلمه به کار رفته‌است بلکه حتماً باید به معنای مجازی و استعاره‌اش حمل کرد و گرنه اگر به معنای عادی و عینی‌اش حمل کنیم غالباً معنای سالم و محصلی از بیت یا غزل بر نمی‌آید».

(خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۴۹)

در دوره‌های بعد به موازات تضعیف نقش و جایگاه عرفان در ادبیات، از بسامد کاربرد مفهوم عرفانی باده نیز کاسته می‌شود از این رو به ندرت می‌توان رد پای شراب برتر و باده معرفت را در شعر دوره سبک هندی و دوره‌های متأخر پیدا کرد و در شعر شعریایی همچون شیخ بهایی، بیدل دهلوی، صائب تبریزی و هائف اصفهانی که کم و بیش رگه‌هایی از بینش معرفتی و دیدگاه عرفانی در آثار آن‌ها مشهود است، می‌توان

شواهد و نمونه‌هایی از استعمال باده در مفهوم استعاره‌ی عرفانی به دست آورد. از این قبیل است غزلی مشهور از شیخ بهایی به مطلع:

ساقیا بده جامی زان شراب روحانی تا دمی برآسایم زین حجاب جسمانی
(قیصری و دهقانی، ۱۳۸۰: ۲۱۴)

همچنین در ابیات زیر از صائب تبریزی تعبیرات مربوط به باده را به قلمرو عرفان می‌برند:

ز طوفان حوادث زان نکردم دست و پا را گم که از رطل گران پیوسته لنگر بود در دستم
زهشیاری زبون گردش گردون شدم ورنه به مستی‌ها عنان سیر اختر بود در دستم
در آن گلشن که می‌از ساغر توحید می‌خوردم ز هر برگ گلی دامن دلبر بود در دستم
(شعار و مؤتمن، ۱۳۸۴: ۷۲)

ترجیع بند عرفانی مشهور از هائف اصفهانی که از بهترین نمونه‌های ادبیات عرفانی در شعر فارسی محسوب می‌شود. در بررسی سیر تطور کاربرد باده عشق و معرفت در ادبیات فارسی جایگاه ویژه‌ای دارد. ابیاتی از آن را که ارتباط خاصی با بحث ما دارد، نقل می‌کنیم:

هاتف ارباب معرفت که گهی مست خوانندشان گهی هشیار
از می و بزم و ساقی و مطرب وز مغ و دیر و شاهد زنار
قصد ایشان نهفته اسرار است که به ایما کنند گاه اظهار
پی بری گر به رازشان دانی که همین است سر آن اسرار
که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو
(رضازاده شفق، ۱۳۵۲: ۵۶۴)

در دوره بازگشت ادبی به تقلید از سبک خراسانی، در اکثر موارد باده انگوری مدنظر بوده است. تا جایی که گاه هیچ گونه رنگ و لعاب ادبی برای تلطیف شرارت و

خبثت، بر آن نیفزوده‌اند و صرفاً بیانی سخیف و مبتذل از باده‌گساری خود شاعر است که روایت می‌شود. قآانی بیش از دیگران در این زمینه راه افراط را پیموده است. ابیات زیر از این قبیل است:

الغرض جامی دوچون خوردم قلم برداشتم گفتم اندریک دو ساعت این قصیده آبدار
(حمیدی شیرازی، ۱۳۶۴: ۱۱۴)

یا: ساقی امشب می‌پیاپی ده که من برجای آب نذر کردستم که زین پس می‌نوشم جز شراب
(رضازاده شفق، ۱۳۵۲: ۵۷۴)

یا: خیزید یک دو ساغر صهبا بیاورید ساغر کم است یک دو سه مینا بیاورید
مینا به کار ناید کشتی کنید پر کشتی بکار ناید دریا بیاورید
(بهار، ۱۳۵۹: ۴۲/۱)

با وجود این کاربرد باده در معنی عرفانی به کلی متروک واقع نمی‌شود و در اشعار شعرای غزل سرایی که از شیوه استادان کهن تبعیت کرده‌اند، می‌توان نشانه‌هایی از شراب روحانی یا مفاهیم مرتبط با آن به دست آورد. از آن جمله است بیت زیر از فروغی بسطامی که در آن خراباتی بودن را امری روحانی و مرتبط با جان آدمی می‌داند و معلوم است که چنین خراباتی شرابش روحانی و ملکوتی خواهد بود.

مناجاتی خراباتی نگردد که سر جسم تا جان فرق دارد
(رضازاده شفق، ۱۳۵۲: ۵۷۵)

باز از همین موارد نادر است استعمال باده در مفهوم عرفانی، در بیتی از اقبال لاهوری که تقریباً از لحاظ زمانی معاصر با دوره بازگشت ادبی است.

نی‌ای که دل زنوایش به سینه می‌رقصد می‌ای که شیشه جان را دهد گداز آور
(بقایی، ۱۳۸۰: ۱۰۴)

در دوره مشروطیت و بالأخص دوره شعر نو باده و اصطلاحات مربوط به آن کاربرد کلیشه‌ای و سنتی خود را از دست می‌دهند و اگر گه گاهی مورد استعمال واقع می‌شود ته‌مانده‌هایی است که از دوره‌های پیشین در فکرو ذهن شاعر رسوب کرده‌است. مانند این بیت از ایرج میرزا:

آنچه از مال جهان هستی بود صرف عیش طرب و مستی بود
(محمدی، ۱۳۷۴: ۱۸۰/۱)

گاه در مقام انتقاد از اوضاع سیاسی و اجتماعی کشور مطرح می‌شود.

جای بلبل مسکین در چمن کلاغ آمد جای باده شیرین زهر در ایاغ آمد
بهر خوردن انگور خرس‌تر دماغ آمد باغبان بیا بنگر اجنبی به باغ آمد
چشم و گوش را بگشا روز میگساری نیست در جبین این کشتی نور رستگاری نیست
(همان: ۱۷۳)

در دوره شعر نو به دلیل تحول بنیادین در موضوعات شعری، رسوبات باده کهن در ذهن و خیال شاعران به حداقل می‌رسد و کمتر می‌توان به شواهدی از آن برخورد کرد و اگر نمونه‌هایی پیداکنیم، معنی واقعی آن مدنظر است نه مفهوم عرفانی. از قبیل یک بند از افسانه‌نما که می‌گوید:

چنگ سازنده من بدستی دست دیگر یکی جام باده
نعمه ساز ناکرده، سرمست شب ز چشم سیاهم، گشاده
قطره قطره سرشک پراز خون
(شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۱۸)

باده در ادبیات متعهد و آرمانگرای معاصر (انقلاب و پایداری)

باده در بیان ادبیات انقلاب و پایداری همواره در معنی استعاره‌ای عرفانی استعمال شده است و صبغه مادی و تجسم ظاهری ندارد و از عصا تکه نیست. از این رو در

میکده خاک پیدا نمی‌شود. بلکه محصول می‌خانه عشق است. چنان که محمود شاهرخی می‌گوید:

با تو در میکده عشق نه در عرصه خاک مست بودیم ز اسرار نه از جوهر تاک
(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۴۳۵)

این باده رنگ عالم ملکوت دارد و نشان تجرید و توحید در آن دیده می‌شود و مصادیق آن را در مقوله‌هایی چون ولایت، عشق، شهادت و اسرار الهی و امثال آن باید جستجو کرد. بنابراین در تأویل و تفسیر آن نباید به سراغ عالم ظاهر رفت و منظور از می و مستی را باده انگوری و مستی حاصل از آن تلقی کرد. این باده ابلیس رنگ تاک‌نژاد نیست تا قدرت تعقل و تشخیص خوب و بد را از آدمی بگیرد. چنان که صائب تبریزی گفته است:

چون عقل و هوش و دین و دلت را شراب بردآهنگ این سفر به چه اسباب می‌کنی
(شعار و مؤتمن، ۱۳۸۴: ۱۸۷)

و او را وادار کند تا پی سوی پستی نهد و فرومایگی نماید یا این که عربده کشد و فتنه‌انگیزی کند و دنائت طبع خود را بر سرکار آورد و خویشتن را رسوای خاص و عام نماید. این باده از جنس همان می معنوی و عرفانی است که سرمستی حاصل از آن نه تنها انسان را پست و خبیث و لایعقل نمی‌کند بلکه در او گشایش باطنی و روحی ایجاد می‌کند و باعث تعالی معنوی او می‌شود چنان که محمود شاهرخی گوید:

به ساغر می‌نابی به بزم دوشین بود که روح پرور و سکرآفرین و نوشین بود
(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۳۶۷)

آری این باده در عین سکرآفرینی روح پرور می‌باشد، نه نفس پرور. باعث بروز و ظهور نیکی‌ها در انسان می‌شود و تجلیگاه شرارت و شیطنت نفس آدمی نیست. همین شاعر در جای دیگر در بیان ویژگی‌ها و تأثیراتی که این رحیق ناب معنوی در فکر و دل

و روح آدمی دارد، داد سخن می‌دهد و این باده را دارای نقش معجزه آسایی در تزکیه نفس آدمی می‌داند که باعث می‌شود انسان تکبر و انانیت را به کنار بگذارد و تعلق خاطر تعصب‌آمیز او را به منافع شخصی و گروهی، از بین می‌برد و برخلاف شراب عادی و عینی که شخصیت و عزت نفس آدمی را لکه‌دار و پایمال می‌کند. این باده معنوی بت وجود انسان را می‌شکند و او را از خودپرستی می‌رهاند. آنجا که می‌گوید:

درده از آن رحیق که می‌شوید از لوح سینه نقش من و ما را

(همان: ۳۹۸)

پس این شراب روحانی درمان همان درد و از بین برنده همان آفتی است که اصلی‌ترین سد و مانع پیشرفت و تعالی معنوی انسان‌هاست. همه جنگ‌ها و خونریزی‌ها و اختلافات و بزهکاری‌ها و تبهکاری‌ها در جامعه انسانی از آن نشئت می‌گیرد. شیخ محمود شبستری هم در این باره چنین می‌گوید:

خراباتی‌شدن از خود رهایی است خودی کفر است اگر خودپارسایی است

(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۲۵)

باز از اقسام همین شراب برتر است که رشحه‌ای از جامش انسان نادان را که در تاریکی جهل و گمراهی سردرگم و حیران شده است، تبدیل به چراغ روشنگر حکمت و دانایی می‌کند و پرتو انوارش بر فروغ روشنایی فکر و دل انسان دانا می‌افزاید. چنان که شاعر گفته است:

زان باده ده که رشحه‌ای از جامش سازد چراغ حکمت کانا را

زان باده ده که پرتو انوارش بخشد فروغ فکرت، دانا را

(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۳۹۸)

گویی این باده از جنس شراب طهور بهشتیان است که وجد و شور می‌بخشد و بی‌خودی و سرمستی حقیقی به دنبال دارد ولی از خمار و درد سر شراب انگوری در آن خبری نیست.

زان باده طهور که وجد آرد
نی آن صداع آور صهبا را
کن بی‌خودم چنان که بنشناسم
از غایت نشاط سراز پا را

(همان)

شاعر دیگری از آن به می‌الست تعبیر می‌کند و انسان‌های حق پرست و شهیدان راه‌حق را کسانی می‌داند که سرمستی باده‌الست هنوز در سرشان ماندگار است و همین مستی آن‌ها را به حق‌پرستی واداشته است و اقرار به عبودیت در عهد‌الست هنوز در دل و جان آن‌ها ثابت و ریشه دار است

مست می‌الستی کاین‌گونه حق‌پرستی
ماییم و وهم مستی در غایت خماری

تعبیرات گوناگون از باده و متعلقات آن در ادبیات متعهد و آرمان‌گرای معاصر (انقلاب و پایداری)

چنان که گذشت منظور از باده و می در ادبیات انقلاب اسلامی و پایداری، یک امر عینی و مادی و ظاهری نیست بلکه امری انتزاعی و معنوی و روحانی است و بیانی مجازی و استعاری از حکمت و معرفت و کمالات برتر و عشق الهی و اوج مراتب انسانی در سلوک الی‌الله است و شور و حرکت و تلاش با انگیزه الهی و آسمانی می‌باشد. از این رو جلوه‌ها و مصادیق مختلفی پیدا می‌کند و متناسب با هر یک تعبیر خاصی از این باده به عمل آمده است که از جمله مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: باده، باده‌عشق، باده‌مهر و وفا، باده‌ایثار، باده‌خیامی، باده‌طهور، باده‌خون، باده‌ناب، می‌ناب، می‌الست، رحیق، صهبای وحدت، به قوام آمده صهبای کهن، صهبای جان‌بخش ولایت، شراب عشق،

شراب برتر، عشق، زلال کوثر، اشراق محبت، شهدهگیری وصال و شهد شهادت. شاید بتوان مفهوم همه این تعبیرات و اصطلاحات را در «باده عشق» خلاصه کرد چون می‌توان ادعا کرد که در مفهوم عشق با هم اشتراک دارند. در مقابل شراب زمینی و مادی با عباراتی چون: صداع‌آور صهبا، جوهر تاک، باده رنگین، می ارغوان و ابلیس رنگ تاک‌نژاد توصیف شده است. همچنین از سرخوشان و سرمستان این باده با عناوینی همچون باده نوشان، مستان، قدح‌نوشان غم، عشق‌نوشان، عاشقان مست، مستان صهبای وحدت، لجه نوشان، می‌پرستان، خاصان بزم شهود، دریادلان و مستان جام وصال یاد شده است.

اصطلاحات و تعبیراتی مانند میکده عشق، می‌خانه عشق، خرابات، طرب‌خانه عالم، خم غدیر، خم ولایت، دریای عشق بی‌رنگ و خم‌سرای شهادت عباراتی هستند که به اصل و منبع و خاستگاه این شراب برتر اشاره می‌کنند و بالاخره این که ترکیباتی نظیر: جام‌جنون، پیاله‌های جنون، جام وفا و جام جاودانه عشق از ظرف این باده معنوی سخن می‌گویند.

بررسی وجوه تفاوت باده عرفانی و شراب مادی و ظاهری

آنچه از تحلیل اشعار و توصیف شعرا حاصل می‌شود تفاوت‌های ماهوی و اساسی مابین آن دو را به دست می‌دهد که مهم‌ترین آن‌ها موارد زیر می‌باشد:

۱- منظور از شراب انگوری یک امر مادی و عینی است که رنگ و شکل خاصی دارد و تأثیرات مشخص و محدودی از خود برجای می‌گذارد که عموماً معلوم و شناخته شده‌اند ولی منظور از باده عرفانی در اصطلاح ادبیات انقلاب یک مفهوم استعاری معنوی است که در اصطلاح کلی به آن باده عرفانی اطلاق می‌شود و می‌توان برایش تجلیات و مصادیق و مراتب مختلفی در نظر گرفت. چنان که شیخ محمود شبستری می‌گوید:

شراب و شمع و شاهد عین معنی است که در هر صورتی او را تجلی است
(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۰۶)

در این زمینه می‌توان به ترجیع‌بند مشهور عرفانی هاتف اصفهانی اشاره کرد که
وصف آن گذشت. محمود شاه‌رخ‌ی از شعرای انقلاب نیز آن را چنین توصیف می‌کند:
با تو در می‌کده عشق نه در عرصه خاک مست بودیم ز اسرار نه از جوهر تاک
(شاه‌رخ‌ی، ۱۳۷۰: ۴۳۵)

شاعر در این بیت به یکی از مصادیق باده عرفانی، اشاره می‌کند که همان اسرار
الهی است.

۲- این شراب برتر آدمی را مانند شراب معمولی پست و خبیث و لایعقل نمی‌کند
و قدرت تشخیص خوب و بد را از او نمی‌گیرد بلکه پرتو انوارش فکر و اندیشه آدمی را
روشن می‌کند و چراغ خاموش وجود انسان نادان را از شعله حکمت و معرفت می‌افروزد
و سرمستی آن نه تنها باعث زوال عقل نیست بلکه نقطه کمال آن نیز محسوب می‌شود.
چنان که شاعر می‌گوید:

زان باده ده که رشحه‌ای از جامش سازد چراغ حکمت کانا را
زان باده ده که پرتو انوارش بخشد فروغ، فکرت دانا را
(همان: ۳۹۸)

۳- این باده باعث وجد و شور و نشاط و تحرک می‌شود و سرخوش می‌گرداند
ولی دردسر و خماری به دنبال آن نیست. برخلاف باده انگوری که در پی لذت و نشاط
آن خماری و دردسر عارض می‌شود و خمودی و سستی بروز می‌کند. چنان که شاعر
می‌گوید:

زان باده طهور که وجد آرد نی آن صداع‌آور صهبا را
(همان)

۴- شراب انگوری نفس پرور است اما شراب عشق روح را پرورش می‌دهد چنان که در بیان شاعر توصیف شده است.

به ساغرم می‌نابی به بزم دوشین بود که روح پرور سکر آفرین و نوشین بود
(همان: ۳۶۷)

اولی تجلی‌گاه نفس و صفات حیوانی و موجب غرق شدن انسان در نفسانیت و خودپرستی و سد و مانعی بر سر راه شکوفایی فضایل و هنرها و کمالات انسانی است چنان که در بیتی از قائلی مطرح شده است:

آوخ که می‌بکاست هنر جانم چونانکه مه بکاهد کتان را
(بهار، ۱۳۵۹: ۴۳)

از این رو ام‌الخبائث و سرمنشأ همه پلیدی‌هاست و به قول شاعر «پلشتی ابلیس رنگ تاک نژاد» است.

دوای درد من آن باده‌های خیامی است نه هر پلشتی ابلیس رنگ تاک نژاد
(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۳: ۴۲۰)

در حالی که دومی یعنی شراب برتر که ریشه در میکده عشق دارد، تجلی‌گاه معنویات و صفات الهی است و باعث رهایی انسان از قید نفسانیات و تن‌پرستی می‌شود. چنان که شاعر گفته است:

بخور می‌تا ز خویشت وارهند وجود قطره با دریا رساند
(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۱۰)

این باده الهی آدمی را از شام تن‌پرستی به صبح جان‌نثاری می‌رساند و از خودپرستی به حق‌پرستی رهنمون می‌شود. همان طور که شاعری از شعرای انقلاب خطاب به شهید می‌گوید:

رنگین کمان خونت خطی کشید گلگون از شام تن‌پرستی تا صبح جان‌نثاری

مست می‌الستی کاین گونه حق‌پرستی ماییم و وهم مستی در غایت خماری
(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۹۱)

باز همین شراب برتر است که قید و بندهای درونی انسان را می‌شکند و او را از زندان خود آزاد می‌سازد و جامه‌آزادگی را بر تن او می‌پوشاند و طلسم هستی خود را که حجابی میان او و محبوب ازلی است، می‌شکند. چنان که صائب تبریزی در بیتی گفته است:

بشکن طلسم هستی خود را که غیر از این بر روی آن نگار نقابی ندید کس
(شعار و مؤتمن، ۱۳۸۴: ۱۴۷)

همچنین در بیان همین خصوصیات است که محمود شاهرخی در بیتی می‌گوید:

در ده از آن رحیق که می‌شوید از لوح سینه نقش من و ما را
(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۳۹۸)

یعنی انانیت و تکبر را از میان برمی‌دارد و نقش من و ما را از لوح سینه پاک می‌گرداند به طوری که انسان در برابر خدا، خود و متعلقات خود را هیچ می‌انگارد. صائب تبریزی با باریک‌اندیشی خاصی که از او سراغ داریم در قالب تمثیلی زیبا تاثیر باده گلگون را در بازکردن گره غم و اندوه از دل آدمی انکار می‌کند جایی که می‌گوید:

سخت‌تر گردد گره هر گاه صائب، تر شود کی گشاید باده گلگون دل ناشاد را
(شعار و مؤتمن، ۱۳۸۴: ۷۲)

۵- شراب انگوری ماهیت شیطانی دارد و به قول شاعر «بلیس رنگ تاک نژاد» است. از این رو نتیجه آن ایجاد شرارت و حالات شیطانی است اما شراب می‌کده عشق و معرفت همان است که بزرگان طریقت از آن سخن گفته‌اند. رنگ الهی دارد و تعبیراتی

چون صهبای وحدت، صهبای جان بخش ولایت، شراب برتر، باده عشق، می الست و باده طهور بیانگر صبغه الهی و معنوی آن می باشد. در بیان همین تفاوت است که موسوی گرمارودی می گوید:

منی که غرقه دریای عشق بی رنگم	چگونه باده رنگین رساندم به مراد
دوای درد من آن باده های خیامی است	نه هر پلشتی ابلیس رنگ تاکنژاد
به راه میکده کو آن حریف حافظ وار	که در کشیم به هم باده هر چه بادا باد

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۳: ۴۲)

به طوری که از قرینه کلام مشخص می شود، منظور از باده های خیامی (فارغ از این که خیام باده را در چه معنایی به کار برده است) باده معنوی و عرفانی است و منظور از حریف حافظوار، حریف بزم عشق و عرفان است.

۶- خمار در شراب انگوری و مادی همان حالتی است که بعد از سرمستی و لذت شراب عارض می شود و باده نوش را دچار دردسر و ملالت می کند بنابراین نتیجه شراب است و به تبع آن حاصل می شود ولی منظور از خمار در شراب عرفانی چیزی نیست که نتیجه بهره مندی از آن باشد بلکه برعکس نتیجه عدم بهره مندی از آن است و اصطلاحاً به درد و اندوهی اطلاق می شود که به جهت محرومیت و عدم دسترسی به آن، برای کسی که در جستجوی آن است، دست می دهد. بنابراین دور خماری زمانی طی می شود که فروغ می بتابد و بزم عاشقان را روشنایی بخشد. همچنان که موسوی گرمارودی گفته است:

تابان فروغ می شود دور خماری طی شود وزخم این می ساغری با هوشیاران می رسد

(همان: ۴۳۷)

در بیتی از قادر طهماسبی متخلص به «فرید» نیز به همین معنای خماری اشاره شده است:

امید سرزده من خدای من تا چند زخم سرای شهادت خمار برگردد
(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۱۸۳)

از این قبیل است مفهوم خمار در این بیت از سید حسن حسینی از شعرای
انقلاب و پایداری.

مست می‌الستی کاینگونه حق پرستی ماییم و وهم مستی در غایت خماری
(همان: ۹۱)

۷- اگرچه از بین بردن غم و اندوه و ایجاد پرده‌ای از غفلت در برابر دردها و
مشکلات دنیوی و دل‌مشغولی‌های آن از جمله خصوصیات شراب‌انگوری محسوب
می‌شود پرواضح است که این تأثیر به ظاهر مثبت در باده‌انگوری تأثیری پایدار نیست و
اثری آنی و زودگذر است چنان که در بیت زیر از حافظ بیان شده است.

شرابی تلخ می‌خواهم که مردافکن بود زورش که تا یکدم بیاسایم ز دنیا و شرو شورش
(حافظ، ۱۳۷۸: ۲۱۵)

صائب تبریزی با باریک‌اندیشی خاصش در قالب تمثیلی زیبا باده‌گلگون را در باز
کردن گره غم و اندوه از دل آدمی انکار می‌کند:

سخت‌تر گردد دگر هر گاه صائب‌تر شود کی‌گشاید باده گلگون دل ناشاد را
(شعار و مؤتمن، ۱۳۸۴: ۷۲)

ار این گذشته این باده پس از مدتی نه تنها دافع درد و اندوه نیست بلکه دردسر و
ملالت خمار را نیز در پی دارد اما آنچه از آن به باده‌عرفانی یا باده‌عشق و عباراتی از این
قبیل تعبیر می‌شود، غم دنیا را به کلی از دل آدمی ریشه کن می‌کند. چنان که این معنا
در بیت زیر از مطلع غزلی از محمود شاهرخی به دست می‌آید:

برخیز و باده کن به قدح یارا تا برکنم ز دل غم دنیا را

(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۳۹۸)

چون این باده تعلق و وابستگی به دنیا را از بین می‌برد از این جهت ریشه غم و اندوه دنیا را نیز می‌خشکاند و انسان را از گذشته و آینده فارغ می‌گرداند تا آنجا که در تدبیر کاستی دیروز و ترسیم نقشه فردا به خدا توکل می‌نماید و سعی در بهترین استفاده از زمان حال را دارد.

زان باده ده که می‌برد از خاطر اندوه و محنت دی و فردا را

(همان)

این همان باده طهوری است که سرخوش می‌دارد و دردسر نمی‌آورد و انسان عارف و سالک را از خود بی‌خود و سرمست می‌گرداند. چنان که در راه معشوق و سیر تکاملی خود در رسیدن به او سر از پا نمی‌شناسد.

زان باده طهور که وجد آرد نی آن صداع آور صهبا را
کن بی‌خودم چنان که بنشناسم از غایت نشاط سراز پا را

(همان)

یکی دیگر از شعرای انقلاب در توصیف این باده و تاثیر معجزه آسای آن در برطرف کردن محنت و اندوه پا را فراتر می‌گذارد و آنرا باعث دفع ملال هر دو عالم می‌داند.

اگر به کنج خرابات جا توانی کرد دل از ملال دو عالم رها توانی کرد

(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۱۸۰)

مفهوم سرمستی و هشیاری و خمار در اصطلاح ادبیات متعهد و آرمانگرای معاصر

درباره مفهوم مستی در کاربرد ادبیات انقلاب و پایداری در بحث «باده و عشق و شهادت» سخن گفته خواهد شد. اجمالاً باید گفت که اوج این سرمستی رسیدن به مقام وصال محبوب ازلی و در اصطلاح عرفانی مقام «لقاءالله» و «فناء فی الله» است. اصطلاحاتی نظیر «مست صهبای وحدت» همین نکته را بیان می‌کنند چنان که شاهرخی گفته است:

همان مست صهبای وحدت که هست چو جان مخفی از چشم هشیارها
(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۴۱۵)

و در درجات پایین‌تر باعث ترک و تکبر و انانیت و تابیدن چراغ حکمت و دانش در دل آدمی و بالاخره قرار گرفتن در مسیر عبودیت و حق‌پرستی می‌شود و تعبیراتی نظیر «مست رمی الست» برای تبیین همین معنی بیان شده است. بنابراین می‌توان گفت سرمستی، وجد و شور و تحرک و استعداد حاصل از بهره‌مندی از باده عرفانی در دل و جان آدمی است که باعث می‌شود انسان چنان سعه وجودی پیدا کند که بتواند قابلیت و استعداد نیل به مقامات مذکور را داشته باشد.

هوشیاری همانا بی‌نصیب ماندن از فیض این باده روح بخش و جان‌افزا است. همچنین از درد و غم و اندوه حاصل از این حرمان و بی‌بهرگی به خمار تعبیر می‌شود از این رو هشیاری و خمار در این اصطلاح دو مفهوم مرتبط و نزدیک به هم می‌باشند برای این که هر دو نتیجه عدم توفیق در دستیابی به این شراب حیات‌بخش معنوی و ملکوتی است و این خمار و هشیاری تا زمانی ادامه دارد که دسترسی به فروغ تابان می‌ممکن نباشد. پس هر زمان که از خم این شراب برتر ساغری به هوشیاران و بی‌بهرگان داده شود، دور خماری هم ناگزیر طی خواهد شد. چنان که گرمارودی می‌گوید:

تابان فروغ می‌شود دور خماری طی شود و زخم این ساغری با هوشیاران می‌رسد
(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۳: ۴۳۷)

از طرف دیگر هوشیاری و خماری در اصطلاح ادبیات انقلاب متفاوت‌اند. زیرا خماری همواره نتیجه حسرت و اشتیاق حاصل از آگاهی نسبت به ارزش و اهمیت دسترسی به باده‌های عرفانی است در حالی که شخص از آن بی‌نصیب مانده باشد و اگرچه در طلب آن گام برداشته و درد و رنج این مسیر را بر خود هموار کرده است. بنا به تعبیر طهماسبی «فرید» از شعرای انقلاب تا خم سرای شهادت رفته و از پای خم دست‌خالی و بی‌نصیب بازگشته است. آنجا که می‌گوید:

امید سرزده من خدای تا چند زخم‌سرای شهادت خمار برگردد
(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۱۸۳)

خانم راکعی دیگر شاعر انقلاب و پایداری، از این خماری به غمی گنگ تعبیر کرده است که پس از ناامیدی از همراهی با حریفان بزم عشق و محرومیت از باده نوشین این محفل دلش را فرامی‌گیرد.

ای شهیدان به من از باده عشق تشنه‌ام تشنه‌ عشقم به خدا
(همان: ۱۱۲)

هان مرا مزده جانانه وصل هی مرا عیدی بی مثل لقا
نه لقا را نسزد همچو منی که سزاوار شمائید شما
از غمی گنگ گرفته است دلم به خودم بازگذارید مرا
(همان)

موسوی گرمارودی خماری این باده را نتیجه توهّم مستی و آرزو و اشتیاق آن می‌داند و مسلم است که خیال و توهّم زمانی است که انسان به چیزی دسترسی نداشته

باشد و از دوری آن دچار درد و رنج باشد و این همان خمار مصطلح در ادبیات انقلاب و پایداری است:

مست می‌الستی کاینگونه حق پرستی ماییم و وهم مستی در غایت خماری
(همان: ۹۱)

اما هوشیار در اصطلاح ادبیات انقلاب دو گونه است: نخست کسی که از اهمیت و جایگاه این کیمیای هستی (یعنی شراب عشق و باده معرفت) در تبدیل مس وجود آدمی به زر کامل عیار آگاهی ندارد بنابراین در مقام طلب برنیامده و به جستجوی آن نپرداخته است و این اکسیر روح‌بخش و جان‌افزا همچون جان از دیدگان او مخفی مانده است. در بیت زیر هوشیار به همین مفهوم استعمال شده است.

همان مست صهبای وحدت که هست چو جان مخفی از چشم هشیارها
(همو، ۱۳۷۰: ۴۱۵)

دوم کسی است که تا بزم میگساران عشق و معرفت رفته و در راه دستیابی به باده معرفت تلاش و تقلا کرده است ولی در گردش این باده رازآلود چیزی به او نرسیده و بی‌نصیب مانده است از این روست که بالاجبار از فیض سرمستی بی‌بهره گردیده و هوشیار بازگشته است. چنانکه طهماسبی «فرید» از شعرای انقلاب در این باره می‌گوید:

بریز باده ایثار کز دفاع تهی است کسی کز این شب می‌هوشیار برگردد
(همو، ۱۳۶۷: ۱۸۳)

خرابات

مفهوم خرابات را از منظر عرفان اسلامی و دیدگاه شیخ محمود شبستری تا حدودی از دو بیت گلشن راز می‌توان استنباط کرد.

خرابات از جهان بی‌مثالی است مقام عاشقان لابلالی است

خرابات آشیان مرغ جان است

خرابات آستان لامکان است

(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۲۶)

شمس‌الدین محمد لاهیجی در شرح مفهوم این دو بیت می‌گوید: «یعنی خرابات که مقام وحدت است به جهت آن که مرتبهٔ محو و فنای نقوش و اشکال است، از جهان بی‌مثالی است یعنی منزله از جمیع صور: خواه حسی و خواه مثالی و خیالی، زیرا که توهم غیریت و دویی در مقام توحید، محال و ضلال است و این خرابات مقام عاشقان جانباز و لاابالی است.» شعر:

در خرابات ما گذر نکند
هر که از خویشتن سفر نکند
این خرابات عشق دریایی است
مایی ما در او گذر نکند
هر که محجوب کفر و دین باشد
دست با دوست در کمر نکند

(همان: ۵۲۶)

در ادبیات انقلاب نیز اصطلاحاتی نظیر میکدهٔ عشق، می‌خانهٔ عشق، دریای عشق بی‌رنگ، خم‌سرای شهادت، طرب‌خانهٔ عالم، و خم ولایت و امثال این‌ها، ناظر به مصادیق و مراتب مختلف همین خرابات است از این رو وقتی در ادبیات انقلاب از صهبای وحدت سخن به میان می‌آید:

همان مست صهبای وحدت که هست

چو جان مخفی از چشم هوشیارها

(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۴۱۵)

یقیناً منشأ آن «صهبای وحدت» همان میکده‌ای است که شبستری درباره‌اش می‌گوید:

خرابات آشیان مرغ جان است

خرابات آستان لامکان است

(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۲۶)

چون خراباتی که آستان لامکان باشد باده‌اش نیز صهبای وحدت خواهد بود. باز وقتی شاعر می‌گوید:

منی که غرقه دریای عشق بی‌رنگم چگونه باده رنگین رساندم به مراد
(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۳: ۴۲)

این دریای عشق بی‌رنگ همان است که شیخ محمود دربارهاش چنین گفته است: «خرابات از جهان بی‌مثالی است مقام عاشقان لابلالی است» اگر آن دریای عشق است این نیز مقام عاشقان است و اگر آن بی‌رنگ توصیف شده است این هم از جهان بی‌مثالی است که منزله از جمیع اشکال و رنگ‌ها و تعینات می‌باشد.

«خم‌سرای شهادت» نیز همین معنا است جایی که شاعر می‌گوید:

امیر سرزده من خدای من تا چند زخم سرای شهادت خمار برگردد
(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۱۸۳)

آن را می‌توان چنین تفسیر کرد: چون شهدا در مقام «عند ربهم یرزقون» هستند پس «خم‌سرای شهادت» در کلام شاعر انقلاب همان خراباتی است که در شعر شیخ محمود «آستان لامکان» خوانده شده است یا به تعبیر دیگر آستان لامکان، مقام قرب و عند ربهم می‌باشد و مقربان درگاه که به چنین مقام رفیعی دست پیدا کرده‌اند، کسانی هستند که در توصیف امثال آن‌ها در قرآن کریم می‌خوانیم «ألا ان اولیاء الله لاخوف علیهم و لا هم یحزنون» (سوره یونس: ۶۲) آگاه باشید که دوستان خدا هرگز هیچ ترس و اندوهی در دل آن‌ها نیست. بنابراین سزاوار است که چنین جایگاهی «طرب‌خانه عالم» خوانده شود که در آن شهد گیرای وصال و تقرب الی‌الله را می‌جویند. چنان که شاعر دیگری از زبان شهیدان راه حق می‌گوید:

از طرب‌خانه عالم به خدا کس نچشید شهد گیرای وصالی که به کام من و توست
(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۸۶)

رابطه عشق و باده و شهادت در ادبیات متعهد و آرمانگرای معاصر

در قاموس ادبیات متعهد و آرمانگرای معاصر عشق و باده و شهادت رابطه رازآلودی باهم دارند. در اغلب موارد منظور از باده در این جایگاه باده عشق است و شهادت وسیله اتصال جام وجود عاشق مست به خم‌خانهٔ ازلی می‌باشد که نه تنها باعث سرمستی جاودانه او می‌شود بلکه به جهت اتصال به می‌خانه ملکوت و توحید می‌تواند واسطهٔ فیض قرار گیرد و به دیگران هم سرمستی بخشد. چنان که یکی از شعرای انقلاب در این باره می‌گوید:

شما که سرخوش عشقید و مست جام وصال شراب عشق بنوشد جهان ز جام شما
(همان: ۸۶۲)

آری شهید همان مست می‌ناب وصالِ محبوب ازلی است که در نتیجه این سرمستی تمام هستی خود را به بازار عشق آورده و در من یزید عشق به قیمت وصال معشوق فروخته‌است. به قول ابوالقاسم حسینی متخلص به «ژرفا» از باده‌های نابی که در جام گلوله‌ها تعبیه شده، پیمانهای زده و طربناک گذشته است.

از باده‌های ناب به جام گلوله‌ها پیمانهای زنییم و طربناک بگذریم
(همان: ۹۷)

و این پیمانها او را به دریای عشق یا میکده عشق متصل می‌کند که نهایی برای آن متصور نیست و قطرهٔ وجود عاشق در آن بی‌نهایت، تشخص و تعیین خود را از دست می‌دهد و جزئی از آن می‌شود. چنان که در شرح گلشن راز از قول شاعری بیان شده است:

در خرابات ما گذر نکند هر که از خویشتن سفر نکند
این خرابات عشق دریایی است مایی ما در او گذر نکند
(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۲۶)

یا: خراباتی است بی حد و نهایت
 نه آغازش کسی دیده نه غایت
 (همان: ۵۲۶)

و بالاخره برای همیشه در آن ماندگار می‌شود. موجی می‌شود متحرک و پویا و سرخوش و سرمست که همیشه در دریاست و جزئی از آن محسوب می‌شود. چنان که ابوالقاسم حسینی «ژرفا» می‌گوید:

بحری است بحر عشق که هیچش کناره نیست موجیم ما که سرخوش و بی‌باک بگذریم
 (شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۹۷)

این استقرار دائمی در میکرده ازل با عث سرمستی مدام از باده عشق می‌شود. جهان آرایی کاشانی از شعرای انقلاب و پایداری می‌گوید:

تا به می‌خانه عشقیم جهان آرایی باده مهر و وفا شرب مدام من و توست
 (همان: ۸۶)

حافظ هم در بیتی همین مفهوم را به صورتی دیگر مطرح می‌کند. جایی که خود را مست باده ازل می‌داند و این سرمستی را دائمی توصیف می‌کند:

به هیچ دور نخواهند یافت هشیاریش چنین که حافظ ما مست باده ازل است
 (حافظ، ۱۳۶۱: ۴۸)

این همان مفهومی است که در لسان عرفان اسلامی از آن با عناوینی چون «لقاءالله» و «فناء فی الله» تعبیر می‌شود و آن هدف نهایی سیر و سلوک عرفانی به حساب می‌آید و آخرین مرحله قوس صعود و تکمیل آن است و به عبارت دیگر همان مقام وحدت است. شمس‌الدین محمد لاهیجی در شرح بیت زیر از گلشن راز شیخ محمود شبستری به آن اشاره می‌کند.

خرابات آستان لامکان است

خرابات آشیان مرغ جان است

(لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۲۶)

«یعنی چون نهایت مرتبه سیر عروجی مقام وحدت است و بازگشت روح انسانی آنجا خواهد بود، هر آینه خرابات که مقام وحدت است، آشیان مرغ جان انسانی و منزلگاه حقیقی او باشد». خانم راکعی در غزلی به همین معنا اشاره می‌کند و سرمستی از باده عشق را وسیله‌ای برای پیمودن منازل و مراحل عشق و رسیدن به مرتبه «لقاءالله» می‌داند:

آنک آنک نگر آن عاشق مست	که چو می می‌نوشد فاجعه را
می نوردد ره سر منزل عشق	می رود راست به دیدار خدا
ای شهیدان به من از باده عشق	تشنه‌ام تشنه عشقم به خدا
هان مرا مژده جانانه وصل	هی مرا عیدی بی مثل لقا
نه لقا را نسزد همچو منی	که سزاوار شماید شما

(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۱۱۲)

پس این باده عشق چیزی جز شهدگیری وصال محبوب نیست و میکده عشق همان «طرب‌خانه عالم» است که غم و اندوه و دردسر و خماری در آن نیست چنانکه در قرآن کریم در توصیف باده بهشتی می‌خوانیم «لایصدعون عنها و لاینزفون» (واقع: ۲۴) یعنی هرگز دچار دردسر نگردند و مستی عقل و خمار در آن نیست. جهان‌آرایی کاشانی این باده را به طرب‌خانه عالم نسبت می‌دهد. آن جا که گوید:

از طرب‌خانه عالم به خدا کس نچشید / شهدگیری وصالی که به کام من و توست

(همان: ۸۶)

این مقام، مقام وحدت است و آن طرب‌خانه و میکده همان می‌خانه توحید و تفرید و نفی همه تعینات و تعلقات و رنگ‌های غیرالهی و تجلیگاه توحید است و باده‌اش همان صهبای وحدت است که البته هرکسی را امکان دسترسی به آن نیست. چنان‌که شاهرخی گوید:

همان مست صهبای وحدت که هست چو جان مخفی از چشم هشیارها
و آنانی که به این مقام دست یافته‌اند همان خاصان بزم شهود الهی هستند که به
ظرفیت بالایی از سعه وجودی و قابلیت معنوی رسیده‌اند. کسانی هستند که دلی به
وسعت دریا دارند و باده توحید همیشه در دل آن‌ها موج است و صهبای وحدت را
لجه لجه می‌نوشند. چنان‌که شاهرخی در ابیات زیر در توصیف آن‌ها می‌گوید:

خوشا لجه‌نوشان و دریا دلان که در سینه دارند تیارها
خوشا وقت خاصان بزم شهود که سوزند در برق دیدارها

(همو، ۱۳۷۰: ۴۱۳)

رسیدن به این مقام، اتصال به سرچشمه هستی و دست‌یافتن به سرمنشأ حیات است. هر کسی از این جام جاودانه عشق بنوشد، دلش از نیروی بی‌بدیل و سحرآمیز عشق زندگی ابدی و جاودانه می‌گیرد و شاید از این روست که در لسان شریعت شهید زنده به حساب می‌آید که در نزد خداوند خود روزی می‌خورد. چنان‌که حافظ می‌گوید:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است در جریده عالم دوام ما

(حافظ، ۱۳۷۸: ۹)

پس لازم نیست اسکندروار به دنبال آب حیات رفت و سرانجام دست‌خالی و بی‌حاصل بازگشت و طرفی از آن نبست. به گفته حافظ، اکسیری را که در درون خود آدمی است در بیرون جستجو نمود و طلب از گمشدگان لب دریا کرد. آن اکسیر چیزی

جز باده حیاتبخش عشق نیست که از درون خود آدمی می‌جوشد و او را به دریای بیکران عشق متصل می‌کند و جاودانه‌اش می‌سازد. چنان که یکی از شعرای انقلاب گفته است:

بنوش جرعه‌ای از جام جاودانه عشق که ترک منت آب بقا توانی کرد
(شاهرخی، ۱۳۶۷: ۱۸۰)

فخرالدین عراقی در همین معنا گفته‌است:

از این شراب اگر خضر یافتی قدحی خود التفات نبودی به آب حیرانش
(عراقی، ۱۳۸۰: ۱۱۸)

موسوی گرمارودی تأثیر باده عشق را در وجود عاشق مست به گونه‌ای به تصویر می‌کشد که گویی این کیمیای هستی ماهیت او را تغییر می‌دهد. یعنی پس از آنکه جرعه‌ای از جام مهر و وفا به او داده شد و سرمست و مدهوش افتاد و خرمن جانش از اشراق محبت افروخت، هم آغوشی با شاهد مقصود و اتصال به خم‌خانه ازل باعث فانی شدن او در دریای عشق الهی می‌شود به طوری که قطره وجود عاشق رنگ و ماهیت دریا را به خود می‌گیرد و جزوی از آن می‌شود و شاعر او را در این حالت «به قوام آمده صهبای کهن جوش» می‌نامد که تعبیر زیبا و گویایی به نظر می‌رسد. شاید بتوان گفت صفت «به قوام آمده» اشاره به سیر تکاملی عاشق و سالک‌الی الله دارد و «کهن جوش» اشاره به رنگ الهی و توحیدی، که به خود می‌گیرد و نشانی از قدمت و دیرینگی، که می‌یابد:

ای که با شاهد مقصود هم‌آغوش شدی تو مینداز که از یاد فراموش شدی
جرعه‌ای بود که از جام وفایت دادند تا تو بی‌دغدغه نوشیدی و مدهوش شدی
خرمن جانت از اشراق محبت افروخت به قوام آمده صهبای کهن جوش شدی
(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۳: ۲۵۸)

خانم راکعی از شعرای متعهد و آرمانگرا در بیان رابطه عشق و باده و شهادت و نیز شور و تحرکی که این باده در وجود انسان عاشق ایجاد می‌کند، سخن می‌گوید و تصویری خیالی از آن ارائه می‌دهد. در این تصویر خیالی باده عشق در خون عاشق حلول کرده است و مانند خون در رگ‌های او جریان یافته است و او را به جنون وامی‌دارد این مفهوم یادآور بیتی از نی‌نامه مثنوی معنوی است که می‌گوید:

آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد

سخن شاعر ما نیز در راستای مفهوم این بیت از مولانا قابل تحلیل و بررسی می‌باشد و اینگونه قابل تفسیر است که تحرک و شور حاصل از باده عشق که به می‌جوشش می‌بخشد و نی را به ناله وامی‌دارد، زمانی که در خون عاشق ظهور و نمود پیدا می‌کند، آن را نیز به جوشش و جنون وامی‌دارد و به آن خاصیت می‌را می‌بخشد. طوری که گویی جام وجودش پر از باده حقیقت شده و در او تحرک جنون‌آمیزی ایجاد کرده است. از این رو به خون عاشق خون جنون می‌گوید و راز عشق را راز جنون می‌نامد.

کنون که خون جنون است در بدن مارا کنون که راز جنون است در سخن ما را

(شاهرخی، ۱۳۶۷: ۱۱۱)

گویی این راز جنون‌آمیز همان سری است که حلاج‌ها دیوانه‌وار بر زبان آوردند و جان خود را بر سر آن گذاشتند و ترس از مرگ و تعلق خاطر به شیرینی‌های زندگی آن‌ها را از بیان آن باز نداشت و همه این‌ها نتیجه سیطره سلطان عشق ازلی در وجود عاشق است. زمانی که باده عشق همچون خون در پیاله وجودش به رقص درمی‌آید دیگر جسم او گنجایش این باده جنون را ندارد و عاقبت نیز فوران این خون آلوده به باده عشق او را چونان لاله در بستر خون می‌نشاند بیتی از صائب است که می‌تواند بیانگر چنین مفهومی باشد آن‌جا که گوید:

از سروسامان چه می‌پرسی من دیوانه را جوش می برداشت از جا سقف این میخانه را
(شعار و مؤتمن، ۱۳۸۴: ۸۶)

آری جوشش باده عشق سقف میخانه وجودش را ویران می‌کند تا جان عاشق به دریای حقیقت متصل می‌شود و کام عطشناک روحش را از میکده ازل سیراب می‌گرداند و او را به مرگ سرخ زیبایی رهنمون می‌شود که با زبان حال به مرگ ذلت بار طعنه می‌زند و آن را به سخره می‌گیرد.

هنوز خنده نیفسرده روی لب‌هاشان	به مرگ طعنه زند مرگ سرخ زیباشان
مگر نه خون جنون در بدن نمی‌گنجد	مگر نه راز جنون در سخن نمی‌گنجد
کنون که خون جنون است در بدن ما را	کنون که راز جنون است در سخن ما را
کنون که باده خون در پیاله می‌رقصد	میان بستر خون دشت لاله می‌رقصد
بگیر از کف لاله پیاله‌های جنون	بنوش جام جنون را به نام نامی خون
هماره باد به رگ‌های ما جنون جاری	وزین جنون به زمین نهرهای خون جاری
میان بستر خون نسل لاله جوشان باد	زمان به کام عطشناک عشق نوشان باد

(شاهرخی و...، ۱۳۶۷: ۱۱۱)

تجلی باده عرفانی در برخی از مفاهیم دینی

گاهی باده عرفانی در برخی از مفاهیم دینی از قبیل ولایت یا کوثر متجلی می‌شود و در این صورت ارتباط مستقیمی با آموزه‌های دینی پیدا می‌کند. چنان‌که شاعر در بیتی از ساقی جامی طلب می‌کند که شراب آن از جنس زلال کوثر بهشتی باشد. باده‌ای که خود درصدد توصیف ماهیت آن برآمده و آن را شراب برتر نامیده است. باز در بیت دوم از ساقی می‌خواهد که از خم غدیر که نمادی از ولایت حضرت علی (ع) است با یاد رخ آن حضرت به او جامی بدهد و او را از شراب ولایت و محبت ایشان بی‌نصیب نگذارد.

ساقی بده از زلال کوثر جامی

با من ده از آن شراب برتر جامی

از خم غدیر پرکن و باز بده

با یاد رخ علی حیدر جامی

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۳: ۵۲۴)

یکی دیگر از شعرای انقلاب از این زلال کوثر و خم غدیر به خم ولایت تعبیر می‌کند و باده آن را صهبای جان بخش ولایت می‌نامد که سالکان طریق محبت و ولایت حضرت امیر (ع) زمانی که پیامبر اکرم (ص) سرپوش این خم را برداشت و ایشان را به مقام ولایت و امامت منصوب کرد از شراب الهی و معنوی آن سیراب شدند و سپس به همسفران خود می‌گوید، برخیزید تا ما هم به کاروان عشق بپیوندیم و به طرف آن خم‌خانه حرکت کنیم تا بهره‌ای از آن شراب برتر بدست آوریم و از اکسیر عشق و محبت بی‌نصیب نمائیم.

ای همسفرای سالک راه محبت

ای سرخوش از صهبای جان بخش ولایت

برخیز اینک گاه شوق و وجد و شور است

هنگامه در آفاق و هنگام سرور است

برخیز تا سرود سرمستان بخوانیم

با کاروان عشق تا وادی برانیم

آنجا که از خم ولایت سرگرفتند

زان یاده عشاق جهان ساغر گرفتند

(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۴۵۷)

با این توصیف مشخص می‌شود که این صهبای جان بخش ولایت نیز باید همان صهبای وحدت باشد زیرا ساقی آن چابک سوار عرصه عرفان و تجرید و توحید است و همه این‌ها بیانگر این نکته می‌باشد که اصل و ماهیت باده‌های معنوی و عرفانی واحد و یکسان است و با هر اسمی خوانده شود بالأخره سرمنشأ آن میکده ازل و آستان لامکان و آشیان مرغ جان است.

طهماسبی «فرید» از شعرای انقلاب در تبیین باده ولایت هر یک از ائمه

معصومین را به خم می تشبیه می‌کند که باده معرفت و توحید را در آن‌ها می‌توان یافت

و سپس اظهار خرسندی می‌کند که هنوز یکی از این خم‌ها سربسته باقی است و امکان بهره‌مندی از آن وجود دارد.

به پای بوس خیالت نگاه منتظران ز برگ برگ شقایق پل نظر بسته است
به یازده خم می‌گر چه دست ما نرسید بده پیاله که یک خم هنوز سر بسته است
(براتی‌پور، ۱۳۷۰: ۹۱)

استاد سید محمدحسین شهریار نیز در غزلی که در آرزوی ظهور حضرت ولی عصر (عج) سروده است از آن حضرت با عنوان پیر خرابات عشق و عرفان و توحید یاد می‌کند که نشانه‌های آمدنش نمایان شده است:

ز بارگاه پری خیل دیو گو بگریز که آن خدیو سلیمان سریر می‌آید
به سالکان خرابات مزده باد که دوش ز پرده دار شنیدم که پیر می‌آید
(شهریار، ۱۳۷۹: ۲۴۴/۱)

آیت‌الله سیدمحمد حسین غزوی کمپانی متخلص به «مفتقر» در شعری از آن حضرت با عنوان «شراب لم یزلی» تعبیر می‌کند که تعبیر زیبا و گویایی است و نشان از صبغه الهی و رنگ توحیدی حضرت قایم (عج) دارد. آنجا که می‌گوید:

ما را ز قلمز فتن آخر الزمان جز ساحل عنایت و لطف کنار نیست
در کام دوستان توای خضر رهنما آب حیات جز ز لب خوشگوار نیست
شور شراب لم یزلی در سرست و بس جز مست باده ازلی هوشیار نیست
(براتی‌پور، ۱۳۷۰: ۱۲۱)

منابع

- قرآن کریم، ترجمه استاد الهی قمشهای. قم: انتشارات فاطمة الزهراء (س)،
چ ۶، ۱۳۸۰.
- براتی‌پور، عباس. مجموعه شعر وعده دیوار، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بقایی (ماکان)، محمد. *بیاله/ای از میکده لاهور؛ گزیده اشعار علامه اقبال لاهوری*، تهران: انتشارات فردوس، چ ۱، ۱۳۸۰.
- بهار، ملک الشعرا. *مجموعه مقالات؛ بهار و ادب فارسی*. حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد. *دیوان*، از روی نسخه تصحیح شده غنی و قزوینی، تهران: باقرالعلوم، ۱۳۷۸.
- حمیدی شیرازی، مهدی. *شعر در عصر قاجار*، تهران: گنج کتاب، چ ۱، ۱۳۶۴.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. *ذهن و زبان حافظ*، تهران: نشر نو، ۱۳۶۱.
- رضازاده شفق، صادق. *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۲.
- شاهرخی، محمود. *در غبار کاروان*، مجموعه شعر محمود شاهرخی؛ تهران: سازمان انتشارات کیهان، چ ۱، ۱۳۷۰.
- و کاشانی، مشفق. *مجموعه اشعار جنگ*، تهران: چ ۱، ۱۳۶۷.
- شعار، جعفر و مؤتمن، زین‌العابدین. *گزیده اشعار صائب تبریزی*؛ تهران: پردیس، ۱۳۸۴.
- شمیسا، سیروس. *راهنمای ادبیات معاصر (شرح و تحلیل گزیده شعر فارسی)*، تهران: نشر میترا، چ ۱، ۱۳۸۳.
- شهریار، محمدحسین. *دیوان*، تهران: موسسه انتشارات نگاه، چ ۲۱، ۱۳۷۹.

- عراقی، شیخ فخر الدین ابراهیم. دیوان، تهران: موسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۰.
- قیصری، ابراهیم و دهقانی، محمد. فارسی عمومی، تهران: جامی، چ ۲، ۱۳۸۰.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۱.
- محمدی، حسنعلی. شعر معاصر ایران؛ از بهار تا شهریار، ناشر مؤلف، ج ۱ و ۲، چ ۱، ۱۳۷۴.
- موسوی گرمارودی، علی. صدای سبز؛ به گزیده شاعر از همه دفتر شعر خویش همراه با هشتاد شعر تازه، تهران: انتشارات قدیانی، ۱۳۸۳.