

بررسی تطبیقی خمریات ابن نباته مصری و حافظ شیرازی

بتول خواصی^۱، ناصر قاسمی رزوه^۲^۱دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران پردیس فارابی batollkhavasi@yahoo.com^۲استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران پردیس فارابی naserghasemi@ut.ac.ir

چکیده

ادبیات و به ویژه شعر، قالب و ظرف مناسبی برای بیان و عرضه‌ی اندیشه‌های عرفانی است. ابن نباته، شاعر و عارف دوره‌ی مغول است، که واژه‌ی خمر در دیوان او نقش برجسته‌ای دارد. حافظ نیز بزرگ‌ترین شاعر عرفانی ایران است، که اشعار خود را با این واژه ممزوج کرده است. شعر خمر یا شراب که فنی غنایی است، نقطه‌ای مشترک میان ابن نباته و حافظ است، طوری که هر دو، به شاعر عشق و مستی مشهورند. علاوه بر این اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این دو به هم تشابه زیادی دارد.

پژوهش حاضر سعی می‌کند، با روش توصیفی تحلیلی خمیره‌سرایی این دو شاعر را مورد بررسی قرار داده و افکار مشابه و متفاوت این دو را در به کارگیری واژه‌ی فوق روشن نماید. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که منظور از خمر در اشعار این دو شاعر رموز و معانی عرفانی است، با این تفاوت که تلمیح واژه‌ی خمر برای تحقیر ظاهرگرایان متشرع، در خمیره‌های حافظ مشهود است. اما در خمیره‌های ابن نباته چنین چیزی وجود ندارد.

واژگان کلیدی: ادبیات تطبیقی، شعر عرفانی، خمریات، ابن نباته، حافظ شیرازی

۱- مقدمه

در ادبیات قوم‌ها و ملت‌های مختلف جهان، موضوعات و مضامین مشترک بسیاری یافت می‌شود، که ناشی از طبیعت آدمی، ارتباط قوم‌ها و ملت‌ها با یکدیگر، و حضور و وجود ملموس و محسوس آن مضامین و عمومیت آن‌ها در زندگی انسان است. بشر از دیرباز در پی تسکین آلام خویش بوده است، و سهل‌الوصول‌ترین دارو برای پرداختن دل از غم‌های روزگار صرف نظر از درستی یا نادرستی آن، شراب بوده است، که در اثر گذشت زمان با رواج زهد و تصوف مفهوم شراب به مفاهیم ثانویه خود تغییر و تحول یافته و به عنوان رمزی برای بیان حالات روحانی و عرفانی بزرگان و عارفان تبدیل شده است. به همین جهت اشعار ملت‌های مختلف مملو از توصیف‌ها و نکوداشت شراب و مضامین همراه آن بوده است. حضور شراب در ادبیات فارسی و ادبیات عربی به گونه‌ای است، که این دو مسئله در تاریخ ادبیات فارسی به قدری اهمیت دارد، که موجب گردید جریانی در این دو ادب به وجود آید، که جزء انواع ادبی محسوب گردد. این نوع در ادبیات فارسی ساقی‌نامه و در ادب عربی خمریات نام گرفت.

خمریات به سروده‌هایی گفته می‌شود که درون‌مایه‌ی اصلی آن‌ها، باده، باده‌گساری، ملزومات و مقتضیات آن باشد و در آن از موضوعاتی چون می، ساقی، ساغر، مینا، جام، قدح، سبو، میکده، پیر می فروش، صبحی و... گفت‌وگو شود.

پیدایش شعر خمری در ادبیات عربی از زمان پیدایش شراب بوده است، و دیوان هیچ شاعری را نمی‌توان یافت که خالی از وصف شراب باشد. در ادبیات عربی «أعشی»، را پیشگام این فن دانسته‌اند و پس از او عدی بن زید العبادی، عمرو بن کلثوم، طرفه بن عبد، به توصیف این مضمون پرداخته‌اند. بعد از عصر جاهلی علی‌رغم درخشش اسلام و تحریم خمر، ابو محجن ثقفی، یزید بن معاویه، أخطل تغلبی و صریح الغوانی همچنان به سرودن شعر خمری اهتمام ورزیدند (الایوبی، ۱۹۹۵: ۳۳۹ و حاوی، ۱۴۱۷: ۷۹).

در ایران نیز، خمر، نخستین بار در سروده‌های شاعران عصر سامانی (۳۸۹، ۲۶۱) وصف شد، و نخستین شعر مهم و مفصلی که با درونمایه‌ی خمر از آن عصر در دست است، و سرمشق بسیاری از خمیره‌سرایان دیگر گردید قصیده‌ی نونیه ۹۲ بیتی رودکی سمرقندی است که در آن فتوای قربانی کردن مادر می را صادر کرده است. مطلع قصیده چنین است:

مادر می را بکرد باید به قربان بچه اش را گرفت و کرد به زندان (رودکی، ۱۳۳۶: ۲۴)

شمس الدین محمد متخلص به حافظ از بزرگترین شاعران غزل‌سرای ایران و جهان است که در اوایل قرن هشتم (۷۹۱-۷۲۶)، در محله‌ی شیدان شیراز پا به عرصه وجود نهاد (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۵۷). از اشعار خواجه بر می آید که در خاندانی مذهبی تربیت یافته است. او در نوجوانی مسائل دینی را آموخته و در سن ۷ یا ۹ سالگی قرآن را از بر کرده و سپس به فرا گرفتن علوم و فنون قرآنی پرداخته به طوری که قرآن را به چهارده روایت آموخته است (دستغیب، بی‌تا: ۵۲۰). نورالدین عبدالرحمان جامی شاعر قرن نهم در کتاب (نفحات الانس) در شرح حال حافظ او را لسان الغیب و ترجمان الاسرار خوانده است (جامی، بی‌تا: ۴۰۱). در میان ستارگان آسمان ادب و عرفان، خواجه حافظ بیش از همه به وصف باده در غزلیات نغز خویش پرداخته است



و کمتر غزلی را در دیوان گرانمایه‌ی او می‌بینیم که آن را با شراب نسرشته و عجین نکرده باشد. او سرآمدی و زبده‌ی خود را به بهترین وجه در هنر خویش که همانا خمریات است نشان داده است.

جمال الدین محمدبن محمد بن حسن معروف به ابن نباته مصری، از شاعر نویسنده محقق و مترسل در سال ۶۸۶ ه.ق در قاهره دیده به جهان گشود (الفخوری، ۱۳۸۷: ۸۶۶). ابن نباته از مشهورترین شاعران دوره‌ی مماليک بود و با توجه به آگاهی وافر او از قرآن، از شواهد قرآنی زیادی بهره برده است و از مضامین شعری او مدح رثا وصف و خمر می‌باشد. خمریات در دیوان او جایگاه ویژه‌ای دارد و مطلع تأییه‌ای ۲۸ بیتی دارد که در مدح ابن زملکانی آن را سروده است خمیره‌ای بلند آورده در آن به اسماء خمر اشارت کرده و در پایان، با غزل در آمیخته است (دیوان ابن نباته، بی‌تا: ۶۸-۶۷)

با این توضیح پژوهش درباره‌ی بزرگان و شاعران پیشین به منظور تبیین و تفسیر دوباره افکار مستور آن‌ها در لابلای اوراق و متون ساکت و آرام دیروز در عصر پرچالش امروز، و نگرستن از منظری نو به میراث عارفان شاعر و صید مرواریدهای ناب از امواج اندیشه‌های آن‌ها، کاری بسیار ارزشمند است. لذا در این مقاله می‌خواهیم خمیره‌های این دو شاعر را مورد بررسی قرار دهیم، و با روش توصیفی تحلیلی رابطه این دو را کشف نماییم.

۱-۱- سؤالات پژوهش

- ۱- واژه‌ی خمر در شعر این دو شاعر در چه معانی و مفاهیمی به کار رفته است؟
- ۲- وجوه اشتراک و افتراق خمریات این دو شاعر در چیست؟

۱-۲- اهداف پژوهش

- ۱- بررسی معانی و مفاهیم خمر در شعر ابن نباته و حافظ
- ۲- وجوه اشتراک و افتراق میان خمریات میان دو شاعر

۲- پیشینه و اهمیت پژوهش

تاکنون در زمینه‌ی خمریات حافظ شیرازی و ابن نباته مصری پژوهش مستقلی صورت نگرفته است، و مطابق بررسی‌های به عمل آمده بیشتر آثار گرانسنگ ابن نباته از توجه پژوهشگران و منتقدان به دور مانده است، و جایگاه و شخصیت ادبی وی در ایران تقریباً ناشناخته مانده است لذا نگارنده اقدام به این مهم نموده است، اما در مورد حافظ شیرازی آثار فراوانی به چاپ رسیده است که به برخی از مهم‌ترین آن‌ها و نیز محدود آثاری که در مورد ابن نباته نگاشته شده است اشاره می‌کنیم:

- خرمشاهی (۱۳۸۵)، در کتاب «حافظ نامه»، به تفصیل زندگی‌نامه، حیات اجتماعی، سیاسی و دیوان اشعار او را مورد تشریح قرار داده است.
- دستغیب (بی‌تا)، در کتاب «حافظ شناخت»، به مضمون اشعار حافظ و تفسیر برخی غزلیات او در مضامین مختلف پرداخته است.
- امین مقدسی (۱۳۷۹)، در مقاله‌ی «درآمدی بر شعر ابن نباته» به بررسی زندگی ابن نباته و اشعار او و نیز تأثیر پذیری او از قدماء پرداخته و اشعاری را که ابن نباته درون‌مایه‌ی آن را از شاعران پیشین گرفته است در مقابل هم آورده و آن‌ها را تحلیل کرده است.
- نصرافهانی (۱۳۸۳)، در مقاله‌ی «وحدت ادیان و کثرت‌گرایی دینی از نظر حافظ و ابن فارض»، به بررسی پاره‌ای از چشم‌اندازهای جدید، با دیدگاه‌های قدیم، در مورد وحدت ادیان و کثرت‌گرایی از نگاه حافظ و ابن فارض پرداخته است.
- راثی (۱۳۸۶)، در مقاله‌ی «مضامین مشترک میان حافظ و ابن فارض»، به مقایسه و مقارنه‌ی حافظ و ابن فارض و بیان و بیان وجوه اشتراک و افتراق این دو شاعر پرداخته است.
- ضیایی حبیب‌آبادی (۱۳۸۹)، در مقاله‌ی «چرکنویس‌های حافظ، نقدی بر کتاب یادداشت‌های دکتر سیروس شمیسا»، با بسیاری از تحلیل‌ها و نظرات مؤلف کتاب مخالفت نموده است و نظر خود را درباره‌ی کاستی‌های راه یافته در این کتاب ابراز کرده است.
- امیری (۱۳۹۰)، در مقاله‌ی «تصویر فنی، میراث نیمه روشن در شعر ابن نباته به ویژه مدایح او» به تصاویر فنی و انعکاس آن از شعر جاهلی و عباسی در شعر ابن نباته را مورد بررسی قرار داده و مواردی که ابن نباته در مدایح خود از شاعران دوران جاهلی و عباسی تقلید کرده را برشمرده است.
- شعبانی میناآباد (۱۳۹۰)، در مقاله‌ی «تأثر مضمونی حافظ از متنبی»، علاوه بر معرفی این دو شاعر تأثیر مضامین اشعار حافظ را در دیوان متنبی نشان داده است.
- زهره‌وند (۱۳۹۰)، در مقاله‌ی «عشق و مستی در شعر ابن فارض و حافظ»، با مقدمه‌ای درباره آشنایی حافظ با ابن فارض، دیدگاه آن‌ها را درباره‌ی حقیقت عشق و اسباب آن و ... را بررسی کرده است.



- هاشمی و دیگران (۱۳۹۰)، در مقاله‌ی «تصویری از حافظ در دیوان ناری»، به بررسی موضوعات، مضامین و مفاهیم مورد علاقه دو شاعر پرداخته و در نهایت چهار مخمس ناری که در آن‌ها غزلیات حافظ را تضمین کرده است بررسی کرده‌اند.
- اسدی (بی تا)، در مقاله‌ی «بررسی تطبیقی خمیره سرایی (ساقی سرایی)، در دو ادب فارسی و عربی به ویژه خمیره رودکی و ابونواس»، به زندگی رودکی و ابونواس، به زندگی رودکی و ابونواس و بازتاب شراب در شعر آن‌ها پرداخته و میزان تأثیرپذیری دو شاعر را از یکدیگر مورد بررسی قرار داده است.
- مرادیانی (۱۳۸۸)، در پایان‌نامه‌ی «بررسی و مقایسه خمیریات ابن فارض مصری و حافظ شیرازی»، ضمن بررسی عوامل و زمینه‌های ایجاد شعر خمیری و تطور آن، به بررسی مکاتب مختلف آن پرداخته و خمیریات عرفانی و معنوی ابن فارض مصری و حافظ شیرازی را مورد تحلیل و بررسی قرار داده است.

۳- ابن نباته و حیات علمی و ادبی او

او محمد بن شرف‌الدین ابن‌نباته ملقب به جمال‌الدین یکی از شاعران دوران انحطاط می‌باشد که در ربیع الأول سال ۶۸۶ در شهر قاهره به دنیا آمد. گاهی وی را شهاب‌الدین نیز نامیده‌اند (الوافی بالوفیات، ج ۱: ۳۱۱). او در میان شاعران این دوره از اهمیت زیادی برخوردار است از این رو به «امیر شعرای مشرق لقب یافته است» (امین مقدسی، ۱۳۷۹: ۳۵). ابن نباته بیشتر عمر خود را در دربار حاکمان گذرانده و آن‌ها را مدح نموده است وی علاوه بر مدح حاکمان از شاعران مدح نبوی نیز بوده و در دیوان خود شش قصیده را به مدح پیامبر (ص) اختصاص داده است. این شاعر در میان هم‌عصران خود به دقت لطافت شیرینی و دلنشینی وازگان مشهور است و این چهار صفت، اسلوب او را به انسجام نباتی نامگذاری کرده است (باشایی، تا: ۴۵۰).

ابن نباته در ۸۰ سال عمر پربار خود آثار منظوم و منثور زیادی را تقدیم ادبیات عرب نموده است همان‌طور که جزری در تاریخش می‌گوید «او در هر علم تصنیفی دارد» از جمله: «دیوان اشعار، قطر النباتی، خبز الشعیر، منتخب المنصوری، و نیز آثار منثوری چون مطلع الفوائد و مراسلات ابن نباته» (رحیمی، ۱۳۸۵: ۴۱). در نظر بسیاری از محققان و پژوهشگران جایگاه ابن نباته از دیگر شاعران بالاتر بوده است چرا که وی علاوه بر شاعر بودن نویسنده و مترسول نیز بود و آثار فراوان وی، خود گواهی بر این مدعاست. شعر او از نظر متانت و بهره‌گیری از صنایع ادبی و اقتباس از قرآن کریم و حدیث شریف نبوی ممتاز است و علاوه بر ذکر سوره‌های قرآنی به مفاهیم آیات نیز پرداخته است او در سرودن اشعار خود همانند دیگر شعرای عصرش از اغراض متداولی در شعرش بهره جسته است که مهمترین این اغراض مدح رثا نسیب غزل و خمیریات می‌باشد.

۴- حافظ و حیات علمی ادبی او

محمد، ملقب به شمس‌الدین، متخلص به حافظ، مشهور به خواجه، معروف به لسان‌الغیب، از بزرگترین شاعران غزل‌سرای ایران و جهان است که در اوایل قرن هشتم (۷۹۱-۷۲۶)، در محله‌ی شیادان شیراز پا به عرصه وجود نهاد. از حاکمان هم عصر او می‌توان؛ شاه ابواسحاق اینجو، امیر مبارزالدین محمد، و شاه شجاع را نام برد. همان‌گونه که از اشعار او برمی‌آید، او علاقه خاصی به شاه ابواسحاق اینجو و شاه شجاع داشته است، اما امیر مبارزالدین محمد که به گفته حافظ حاکمی ریاکار، دجال فعل، تندخو، خشک و متعصب بود، از شخصیت‌های منفور در دیوان خواجه است و حافظ در غالب شعرهای خود او را هجو کرده است تا جایی که به او لقب محتسب داده است.

از اشعار خواجه بر می‌آید که در خاندانی مذهبی تربیت یافته است. او در نوجوانی مسائل دینی را آموخته و در سن ۷ یا ۹ سالگی قرآن را از برکرده و سپس به فرا گرفتن علوم و فنون قرآنی پرداخته به طوری که قرآن را به چهارده روایت آموخته است (دستغیب، بی تا: ۵۲۰). نورالدین عبدالرحمان جامی شاعر قرن نهم در کتاب (نفحات الانس) در شرح حال حافظ او را لسان‌الغیب و ترجمان الاسرار خوانده است (جامی، بی تا: ۴۰۱).

گفته‌اند که حافظ پس از آموزش‌های ابتدایی، نزد شمس‌الدین حکمت (ریاض العارفین) و نزد میر سید شریف جرجانی علوم عقلی یا نقلی را آموخته و احتمالاً نزد عضالدین ایچی نیز تلمذ کرده است. مقدمه جامع دیوان می‌گوید: حافظ به واسطه‌ی محافظت درس قرآن، ملازمت تقوا و احسان، بحث کشف و مفتاح العلوم، مطالعه مطالع و مصباح، تحصیل قوانین ادب و تجسس دواوین عرب به جمع‌آوری اشعار خود پرداخته است. پس حافظ کشف زمخشری را درس می‌داده است و طوابع الانوار و من مطالع الانظار بیضاوی را که در سال ۶۸۳ تألیف شده بود و نیز مفتاح العلوم سکاکی را مطالعه کرده است. همچنین شاه ابو اسحاق سرپرستی دارالمصاحف مسجد عتیق را به او داده بود (دستغیب، بی تا، ج ۲: صص ۵۲۳ و ۵۲۴). حافظ چنانکه از مستقیم‌ترین و معتبرترین سند، یعنی دیوانش برمی‌آید، در دانش‌های گوناگون زمان خود که در دارالعلم شیراز رایج بوده دست داشته است. مقام او در قرآن شناسی شامخ است. او به قرائت‌های هفتگانه و روایت‌های چهارده‌گانه قرآن احاطه داشته است و نیز گوشه‌هایی از تأثیر قرآن مجید را بر اسلوب هنر او که حاصلش انقلاب حافظ در غزل است تأثیر به سزایی داشته است (خرمشاهی، ۱۳۶۸: ۲۹). شهرت و آوازه‌ی غزلیات عاشقانه و عارفانه‌ی حافظ، سرتاسر گیتی را درنور دیده و بسیاری از بزرگان شرق و غرب را مفتون خود کرده است.

۵- نگاه ابن نباته به خمر

ابن نباته از بزرگ‌ترین شاعران و شخصیت‌های عرفان اسلامی در قرن هفتم است، او از مشهورترین رجال دینی و حافظ قرآن است (رحیمی، ۱۳۸۵: ۴۵۳) که از نظر احاطه بر سیر و سلوک روحانی، دارای مقام و مرتبه خاصی است و از جمله عارفانی است که در هر دو گونه‌ی عرفان نظری و عملی صاحب جایگاه و مقام بسیار برجسته‌ای است. تا جائی که شوقی ضیف درباره‌ی او می‌گوید: «او صوفی مسلک و عاشق معشوق ربانی است و با زبان رمزی با او سخن می‌گوید» (شوقی ضیف: ۲۸۷) او از جمله شاعرانی است که آگاه به قرآن و حدیث نبوی و فقه بوده و از این دریچه به وصف شراب و ویژگی‌های آن و میکده و ... می‌پردازد و از این رو شراب را نوری می‌داند که شب تاریک را روشن ساخته و غم و اندوه‌ها را از قلب می‌زداید و همانطور که از خمریه‌های او بر می‌آید، او شاعری است که باده را در معنای عرفانی و به مذاق اهل طریقت توصیف می‌کند. این رویکرد او به لحاظ اهمیتی که داشت باعث تحول بزرگی در خمریه‌سرایی شاعران دیگر گردید.

اندیشه‌های والای ابن نباته، حضور او در حلقه‌ی عارفان ابن عربی، شیخ علم الدین حسن، و شیخ بهاء‌الدین محمد معروف به ابن مفسر (رحیمی، ۱۳۸۵: ۴۱) و آشنایی او با اصطلاحات فلسفی و کلامی، او را در پروردن نگاهی نو به شراب یاری داده است، که این خود از نوآوری‌های او می‌باشد. شراب مطلوب ابن نباته نیز استعاری و نمادین است، و با شرابی که در دنیای خارج وجود دارد، متفاوت است. زیرا مراد او شرابی ازلی، و فنا ناپذیر و ایده‌آل است، که تنها با تأویل و تفسیر، توسط صاحبان ذوق و معرفت، معنای دقیق آن آشکار می‌شود. شراب او شرابی دیرینه است که مستی در آن راه ندارد و موجب بیداری و هشیاری می‌شود و با نمایاندن حقیقت، درهای محبت را به روی سالک می‌گشاید و از این روست که در شعر ابن نباته میان هشیاری و خمر همیشه ارتباطی هست.

نام‌هایی را که او در باب خمر و مقتضیات آن به کار برده است عبارتند از: راح، شمس، صرف، کأس، ساقی، مدام، ندیم، مروه، سکر، قرقف، اقاحی، جدوه، ریق، صبح، مثالث، صحو، جوهر، نور، صافی، سقی، صهبا، قهوه.

یافی می‌گوید: «شعر ابن نباته مختص به وصف خمر صوفی است». او از خلال خمر به وصف عوالم، صورت‌ها، ارواح و جام‌هایی می‌پردازد که او را مست می‌کنند و نیز از ساقی‌ای می‌گوید که آن را به او می‌نوشاند. او در برخی از قصیده‌های خود، یا به غزل نمی‌پردازد و یا همراه با غزل به خمریه‌سرایی می‌پردازد، و معانی آن به صورت عام، حول وصف خمر، خمار، میکده، جام، ساقی، ندیم، احوال نوشندگان و مستی می‌چرخد و تمام این معانی را رمزی برای تصوف به کار می‌برد.

ابن نباته برخی اوقات در وصف خمر صوفیانه اغراق می‌کند و با تأکید می‌گوید خمر صوفیانه اش با خمر معروفی که در نزد عامه مردم و خمرسرایان مشهور است، کاملاً متفاوت است. خمریه‌های او اعجاب یافی را برانگیخته است، به گونه‌ای که آن‌ها را بر خمریه‌های ابن فارض برتری داده است (موسی پاشا، بی تا: ۴۵۳).

۶- نگاه حافظ به خمر

در ایران، در قرن هفتم و هشتم، با گسترش عرفان و تصوف، شعر نیز با عرفان آمیخته شد. این آمیختگی به گونه‌ای بود که کلمات گنجایش مفاهیم عرفانی را نداشتند و به یک زبان رمزی و استعاری نیاز شد تا تاب این معانی را داشته باشد. از این رو بسیاری از اصطلاحات ادبی به معنای مجازی به کار گرفته شد. عارفان، این ظرفیت را در می و متعلقاتش یافتند به گونه‌ای که خمر ظرفی شد برای بیان مفاهیم عرفانی و به عنوان زبان عرفان پذیرفته شد و بخش مهمی از معانی و مفاهیم عرفانی در قالب اصطلاحاتی چون شراب، می و می پرستی به صورت خمریات بیان شد و یکی از درون‌مایه‌های اصلی شعر شد (www.projbank.ir).

در میان ستارگان آسمان ادب و عرفان، خواجه حافظ بیش از همه به وصف باده در غزلیات نغز خویش پرداخته است و کمتر غزلی را در دیوان گرانمایه‌ی او می‌بینیم که آن را با شراب نسرشته و عجین نکرده باشد. او سرآمدی و زبده‌ی خود را به بهترین وجه در هنر خویش که همانا خمریات است نشان داده است. خمریه‌های او صبغه عرفانی دارند. وی اصطلاحات و الفاظ به کار رفته در خمریات خود را دستاویزی، جهت رسیدن به مقاصد و اهداف عرفانی خود ساخته است. زیرا او شاعر بودن عارف است و از جهان درک و اندیشه دیگری دارد.

و نام‌هایی را که خواجه، بر شراب و مضامین آن اطلاق کرده عبارت است از: می، خمر، درد، شمس، راح، صبح، مل، مدام، صهبا، دختر رز، بنت‌العنب، نبیذ، پیاله، ساغر، صراحی، قدح، مینا، سیو، قرابه، آبگینه، رطل، خم، آبگینه.

حافظ باده را رمزی برای وصول به کمال و رهایی از بند ظاهر و بیخودی از غوغای عالم ماده به کار برده است و مسببی دانسته است که انسان را از خود می‌گیرد و ریا و نفاق و دورنگی را از او دور می‌سازد و او را به حقیقت نزدیک می‌کند. در شعر او شرابی جریان دارد که از دست ساقی ازلی بی‌وقفه نوشیده می‌شود ساقی از بارزترین چهره‌های شعری اوست که در دیوان او برای خود جایگاه ویژه‌ای دارد و «حافظ مرهون مهربانی او و مفتون کرشمه‌های او و خیره در باغ عارض اوست. در اهمیت ساقی همین بس که دیوان او با الیا ایها الساقی افتتاح می‌شود» (خرمشاهی، ۱۳۶۸: ۱۵۸). حافظ ساقی را از کلام خداوند تبارک و تعالی می‌گیرد که در قرآن وجود اقدس خود را، «ساقی» شراب طهوری می‌شمرد که به اهل جنت ارزانی می‌دارد و می‌فرماید: «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (دهر/ ۲۱). علاوه بر این سوره، در سوره‌های ص/ ۱۰، صافات/ ۴۵،



دهر/۵، نبأ/ ۳۱ تا ۳۴ در مورد ساقی و شراب آیتاتی وجود دارد که در آن از شراب به عنوان نماد شادی ذکر شده و جنبه‌های منفی آن زدوده شده است.

خرابات نیز از کلمات رمزی و نمادین شعر حافظ است، که در اصل جایگاه عیاشان و مقامران بوده است، و حافظ با یک پیوند معناشناسی، و با ذهن خلاق خود، آن را به مکانی مقدس و معمور از جهت روحانی تبدیل کرده است، و خرابات مغان را هم تجلی‌گاه نور خدا دانسته است و جالب آن که خود نیز تعجب می‌کند، که چه نور والایی را در چه جایگاه نامناسبی مشاهده می‌کند که مقامران در آن خرقه تزویر و سجاده ریا را می‌بازند؛ یعنی محل تصفیه نفس و تزکیه روح و رسیدن به فضایل و کرامات است. (زریاب خوبی، بی تا: ۴۲).

ابتدای این تحول معنایی را در قرآن می‌بینیم. در قرآن مسجدی که اساس آن بر تقوا و پرهیزگاری است، در برابر مسجد ضرار یا مسجد زیان کاری و فساد قرار می‌گیرد. آیه ۱۰۷ سوره براءت می‌فرماید: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ» و در همین سوره مشرکان را از بنای مسجد نهی می‌فرماید (آیه ۱۷) و مسجدی را که اساس آن تقواست سزاوار عبادت می‌شمارد (آیه ۱۰۸) (همان: ۴۵) و حافظ نکوهش مسجد ریاکاران را از قرآن الهام گرفته است:

گر من از میکده همت طلبم عیب مکن شیخ ما گفت که در صومعه همت نبود (دیوان، ۱۳۳۵: ۱۰۲).

نیز می‌فرماید:

یاد باد آنکه خرابات نشین بوم و مست آنچه در مسجدم امروز کم است آنجا بود (دیوان، ۱۳۳۵: ۱۰۶)

یعنی آنچه در مسجد زاهدان خودبین و مسجد ضرار کم است، صفا و قداست و طهارت روح است، و آنچه در خرابات حافظ هست، صفا و پاکی است، و اگر از مسجد ضرار به خرابات می‌رود سزاوار سرزنش نیست و رفتن خود را از خانقاه به میخانه به علت به هوش آمدن از مستی کبر و ریا می‌داند.

۷- مضامین مشترک و متفاوت خمر در شعر دو شاعر

ابن نباته که جامع علوم عصر خود یعنی حکمت و حدیث و فقه و اصول و ادبیات است، «موضوع اصلی شعرش حب الهی و وحدت وجود است» (ضیف، بی تا: ۲۸۷). افکار و اندیشه‌های او تداعی گر مضامین و معانی به کار رفته در دیوان شاعر بلند آوازه و نامی ایران زمین حافظ شیرازی می‌باشد و با مقایسه‌ی این دو شاعر معلوم می‌شود که حافظ نه تنها جوینده و کاشف مضامین، نکته‌ها و معانی ناب در آثار عرب و عجم بوده، بلکه بازآفریننده زیبایی آن مضامین هم بوده است. این پژوهش، خود آشکارکننده این است که حافظ، برخی از مضامین خمریه‌های ابن نباته را به صورت خیلی زیبا و در سطح عالی بازآفرینی کرده است.

به دست دادن تعریف دقیقی از باده در لابلای اشعار ابن نباته و حافظ چندان آسان نیست، اما این دو اوصاف و آثار فراوانی برای این معجون الهی بر شمرده‌اند که با توجه به قرائن، می‌توان مراد آن‌ها را دریافت. در زیر دیدگاه این دو شاعر عارف را پیرامون شراب ذیل چند عنوان کلی مقایسه و بررسی کرده‌ایم و وجوه اشتراک و افتراق آن را بیان نموده‌ایم:

۷-۱- شباهت‌های محتوایی و صوری

۷-۱-۱- رهایی از وسوسه‌های عقل جزئی

و قُئْتُ أَشْرَبُ مَنْ فِيهِ وَ حَمْرَتَهُ شَرِبًا تَشْتَنُّ بِهِ فِي الْعَقْلِ غَارَاتُ (ابن نباته، بی تا: ۶۸).

و لَمْ أَرْتَشَفْ بَعْدَ فِيهِ مُدَامَةً عَلَى يَدِهِ دِفَاعَةً حُجَّةَ الْحِجَى (همان: ۹۴).

سَلَبْتُ عَقْلِي بِأَحْدَاقٍ وَ أَقْدَاحٍ يَا سَاجِي الطَّرْفِ أَوْ يَا سَاقِي الرَّاحِ (همان: ۱۰۵).

ابن نباته شراب را وسیله‌ای می‌داند که عارف با نوشیدن آن از قید عقل رها می‌شود، و این به معنای جنون و دیوانگی نیست، زیرا انسان در حال تعقل و هشیاری روزانه، پای‌بند معاش، تعلقات و مسائل اجتماعی است و عقل او را در قفس روابط خارجی گرفتار کرده است و این شراب است که او را از این عقل گرفتار در امور ظاهری و محسوس می‌رهاند، تا بتواند آزادانه در فضایی باز و آزاد و روحانی سیر کند، از این رو ابن نباته شراب را وسیله‌ی دفاعی می‌داند در مقابل عقل جزئی که آن را از دست ساقی حقیقی نوش می‌کند.

عقل جزئی در نظر حافظ نیز همچون ابن نباته منفور است:

ما را به منع عقل مترسان و می بیار کاین شحنه در ولایت ما هیچ‌کاره نیست (دیوان، ۱۳۳۵: ۳۹)

کرشمه تو شرابی به عاشقان پیمود که علم بی خبر افتاد و عقل بی حس شد (همان: ۱۰۲)

ز باده هیچت اگر نیست این نه بس که تو را دمی ز وسوسه عقل بی خبر دارد (همان: ۶۶)

نهادم عقل را ره توشه از می ز شهر هستیش کردم روانه (همان: ۱۹۷)

او چنین عقلی را در ولایت خود و در حوزه تسلط روح خود، کاره‌ای نمی‌داند و باده را هم از آن رو مطلوب می‌داند که زنجیر این عقل را به دور می‌افکند. او به باری شراب عقل را بی‌حس می‌کند و بند آن را جهت نمایاندن حقیقت و رهایی از غوغایی عالم ماده، به دور می‌افکند و در نهایت عقل را از خود بیخود ساخته و با زاد و توشه‌ای از می، او را از سرزمین وجود خویش راهی می‌کند، تا بدون وسوسه حاصل از فعل و انفعالات آن جذب ساقی حقیقی شود.

۷-۱-۲- ازلی و ابدی بودن

قَدِيمَةُ رَاحٍ فِي يَمِينِ حَدِيثُهُ
مِنَ الْبَيْتِ عَنِ الشَّيْخِ التَّصَائِبِيِّ مُخَدِّثُهُ (ابن نباته، بی تا: ۸۴).
فَيَا لَكَ مِنْ طَيِّبِ عَيْشٍ قُطِعَتْ
بِشْرَبِ الْعَجُوزِ وَ رَشْفِ الصَّبِيهِ (ابن نباته، بی تا: ۵۷۷).
مُعْتَقَةٌ تَدَارُ عَلَيَّ الْيَدَامَا
كَأَنَّ عَلَيَّ تَرَائِيهَا نِظَامَا
مِنَ الرَّاحِ الَّتِي مَحَتْ ظِلَامَا (ابن نباته، بی تا: ۵۹۴).

ذهن و زبان عارفان اگر چه فراتر از زمان و مکان به جهانی آرمانی تر توجه دارد اما کلام آن‌ها باید رنگی از زمان و مکان به خود بگیرد تا برای انسان‌های محصور در بُعد زمان و مکان قابل درک و فهم باشد. از این رو ابن نباته در گرفتن جام باده از دست ساقی حقیقی بُعد زمانی قائل می‌شود و قدمت آن را به عمر شیخ تصابی نسبت می‌دهد خود را سرمست باده‌ای می‌داند که ازلی است و اصیل بودن آن باعث سعه‌ی صدر شده و ظلمت و تاریکی‌های درون انسان را از بین برده و آن را شفا می‌بخشد که این خود حکایت از معنوی بودن شراب در اشعار او دارد. حافظ نیز در این باره ملیح‌تر و دلنشین‌تر از او می‌فرماید:

در ازل داده‌ست ما را ساقی لعل لب
جرعه جامی که من مدهوش آن جامم هنوز (دیوان، ۱۳۳۵: ۱۲۰)
به هیچ دور نخواهند یافت هشیارش
چنین که حافظ ما مست باده ازل است (همان: ۲۹)
بیار باده و اول به دست حافظ ده
به شرط آنکه ز مجلس سخن به در نرود (همان: ۹۴)
سر ز مستی بر ندارد تا به صبح روز حشر
هر که چون من یک جرعه خورد از جام دوست (همان: ۱۷)
خرم آن دل که همچون حافظ
جامی ز می الست گیرد (همان: ۸۶)
بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه
که از پای خمت روزی به حوض کوثر اندازیم (همان: ۱۶۴)

حافظ، شراب روحانی را با زمان‌های ازلی درمی‌آمیزد و ازل را به ابد می‌پیوندد، با تجربه اولین مستی در الست و به تصویر کشیدن آن در درازنای ازلیت تا ابدیت، از زمانی بی‌انجام حکایت می‌کند. از ازل تا ابد را فرصتی می‌داند برای مستی مدام، و مخمور از باده محبت و درد کشیده‌ای سرمست از لعل لب ساقی ازلی می‌شود و تبعات این اکسیر ازلی را درمی‌یابد و آن را مقدمه باده اخروی (حوض کوثر) می‌داند. او در تصویر این مستی از ابزار و صورت‌های دل‌انگیز بهره برده است. این تصریحات باده انگوری را نفی می‌کند، زیرا مستی حاصل از شراب انگور، زمانی کوتاه است و با بهشت و حور و کوثر سازگاری ندارد. در شاهد مثال آخر خواجه با الهام گرفتن از آیه «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (جمعه/۱)، همه عالم را در وجد و شور مستی حاصل از شراب عرفانی می‌یابد.

۷-۱-۳- شادی آور و زداينده غم و اندوه

وَ الرَّاحُ هَادِيَةٌ السُّرُورِ إِلَى الْجَنَّةِ
مِثْلُ الْكَوَاكِبِ فِي أَكْفِ سَقَاتِهَا (ابن نباته، بی تا: ۶۶).
وَ أَطْفَى بِهَذَا الْكَأْسِ هَمِّي فَيَأْتِي
أَرَى السَّرْحَ تَطْفَأُ وَ هِيَ تَطْفِي سِرَاجَهَا (ابن نباته، بی تا: ۸۸).
وَ دَافِعَ الْهَمِّ فَيَأْتِي إِمْرُوءَ
أَدْفَعْ صَدْرَ الْهَمِّ بِالرَّاحِ (ابن نباته، بی تا: ۱۲۰).
إِسْقِنِي صِرْفًا مِنَ الرَّاحِ
تَحْتَ الْهَمِّ حَتَّى (ابن نباته، بی تا: ۸۰).
وَ أَرَى صُبُوحَكَ كَأْسَ أَجْرٍ أَوْ ثَنِيٍّ
فَاشْرِبْ هَبْنِيًّا يَا أَحَا اللَّذَاتِ (ابن نباته، بی تا: ۶۵۲).

ابن نباته، شراب را زداينده غم و اندوه می‌داند، که به واسطه‌ی آن می‌تواند خود را از قیل و قال عالم ماده و چیزهایی که مایه‌ی حزن و اندوه انسان می‌شوند، برهاند و سرخوش از شراب عشق الهی شود. او شراب را همچون ستارگان درخشانی می‌داند که سراسر نور است و فرح و نشاط را در درون او جاری می‌کند او در این راستا از صبوح یعنی شراب صبحگاهی یاد می‌کند، که مایه نشاط انسان می‌شود. این شراب معنوی صبحگاهی که در کلمه صبوح مستتر است، انسان را از خواب غفلت بیدار می‌کند و او را لذت‌های دنیوی که سبب غفلت انسان از توجه به عمر گرانمایه می‌شود، باز می‌دارد و تمام زمان و روزگار او را سرشار از سرور و شادمانی می‌کند.

حافظ شیرین سخن نیز در ابیات زیر چنین نقش زیبایی را هم مضمون با ابیات فوق به تصویر می کشد و می فرماید:

نوش کن جام شراب یک منی
تا بدان بیخ غم از دل بر کنی (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۲۲۴)

دی پیر می فروش که ذکرش به خیر باد
گفت شراب نوش کن و غم دل ببر از یاد (همان: ۷۳)

مباش بی می و مطرب که زیر طاق سپهر
بدین ترانه غم از دل به در توانی کرد (همان: ۵۱)

ساقیا برخیز و درده جام را
خاک بر سر کن غم ایام را (همان: ۵)

پیاله بر کفتم بند تا سحرگه حشر
به می ز دل ببرم هول روز رستاخیز (همان: ۱۱۸)

خواجه در زمان استیلای اندوه و غم جانفرسای جهان، تنها به مدد شراب روحانی است که می تواند این غم و اندوه را از خود دور کند. او سرشت طاق سپهر را از آن جهت که محدود و دارای کاستی است، اندوهزا و غم آفرین می داند، از این رو ساقی را به مدد می طلبد تا با عنایت باده‌ی مستانه او، غم زمانه را خاک بر سر کند. تأثیر این شراب و قدرت مستی آن، چنان است که یک جام آن غم را از بیخ بر می کند و یک پیاله از آن هول روز رستاخیز را از دل به در می برد.

۷-۱-۴-هشیاری

عَجِبْتُ لِكَأْسٍ قَدْ صَحَوْتُ بِشَرْبِهَا
يَا نَدِيمِي وَ هَذَا يَوْمُنَا
بِهَا أَبَدًا صَحَوِي عَلَيَّ يُعْرِبِدُ (ابن نباته، بی تا: ۷۸).

يَوْمٌ صَحَوٍ فَاجْعَلَاهُ يَوْمَ سُكْرِي (ابن نباته، بی تا: ۱۹۳).

وَ أَدِر لِي كَأْسِي رَضَابٍ وَ حَمْرٍ (ابن نباته، بی تا: ۱۸۳).

صحو در دنیای عرفان، بابتی وسیع دارد و به معنای هوشیاری ناشی از مستی عارفانه است. شراب مطلوب ابن نباته، با شرابی که نزد عامه مردم است، کاملاً متفاوت می باشد، باعث هوشیاری می گردد و خماری و مستی در آن راه ندارد، و همچنین این شراب هوشیاری حاصل از تعلقات دنیوی را از بین برده و مست عشق الهی می کند که این خود هوشیاری واقعی است. ابن نباته نیز خود در عجب است از جام شرابی که با نوشیدن آن، هوشیار گشته و از خواب غفلت بیدار گشته است. این شواهد نیز از شراب ربانی حکایت دارد، که دریچه های وصول به حقایق را به روی عارف گشوده است.

حافظ نیز در این باره چه خوب می سراید:

غلام نرگس مست تو تاجدارانند
بیار باده که رنگین کنیم جامه زرق
شرابی بی خمارم بخش یارب
ای باد از آن باده نسیمی به من آور

خراب باده لعل تو هوشیارانند (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۶۰)

که مست جام غروریم و نام هشیاریست (همان: ۲۳)

که با وی هیچ دردسر نباشد (همان: ۱۰۴)

کآن بوی شفا بخش بود دفع خمارم (همان: ۱۶۷)

حافظ برای این باده ویژگی هایی برمی شمرد که یکی از مهم ترین آن ها، هوشیاری حاصل از مستی این باده است و هر چه بیش تر آن را بنوشد، هوشیاری اش افزون تر می گردد. باده ای گرانبها که حتی شاهان و تاجداران را بنده و غلام آن می داند. از این رو جامه خود را با آن رنگین می کند، زیرا حتی رایحه ای آن را وسیله ای برای بیداری و هوشیاری از خواب سنگین تعلقات و وابستگی های مادی می شناسد و برای سرمستی او همین بس که بویی از آن به مشام او رسد. این تصریحات نشان از این دارد، که مراد از شراب در اشعار او افزون بر این که دختر انگور نیست، بلکه با نفی مخموری، آن را نیز نفی کرده است، زیرا دلیل تحریم شراب در اسلام زدودن هشیاری است.

۷-۱-۵-روح نوازی و زندگی بخشی

حَمْرَةٌ بِالْجَامِ نَاهِصَةٌ
جُدَّةٌ إِلَيَّ عَيْشًا عَلَيَّ السَّفْحِ قَدَمًا
نَهْصَةُ الْأَرْوَاحِ بِالْجُنْثِ (ابن نباته، بی تا: ۸۳).

أَيُّ عَيْشٍ مَعَنِي وَ أَيُّ مَكَانٍ (همان: ۵۱۱).

قَامَ تَشْوَانًا مِنَ الْجَدَثِ (همان: ۸۴).

ابن نباته، شراب را حیات بخش می داند. از این رو مخموران سرمست از باده ای عرفانی، ساقی را ندا می دهند تا به آن ها شراب زندگی بخش بپیماید، زیرا این شراب، هستی مجازی آن ها را گرفته و حیات جاوید و حقیقی را به آن ها عطا می کند و ساقی حقیقی با ساقیت آن بر مخموران، گویی به آن ها وجود بخشیده و جانشان را سرشار از حیات نموده است. او مدعی است که حتی ذکر نام باده معنوی نزد مردگان سبب زنده شدن و سرزندگی آن ها می شود.

خواجه هم عقیده با او می سراید:

سرم خوش است و به بانگ بلند می گویم
که من نسیم حیات از پیاله می جویم (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۱۶۰)

ساقیا باده که اکسیر حیات است بیار

تا تن خاکی من عین بقا گردانی (همان: ۲۸۱)

حافظ به حیات بخشی شراب تصریح، و به سرمستی خود اقرار می‌کند، و با صدای بلند فریاد می‌زند که من دم خوش زندگی را از لب پیمانه شراب جسته و به دست آورده‌ام. «آب حیات» که اکسیر بقا بوده و مایه حیات و جاودانگی است، از این رو حافظ از شراب -که هستی مجازی عارف را ستانده و به او حیات جاودانه عطا می‌کند- به عنوان آب حیات تعبیر می‌کند، و از ساقی حقیقی می‌خواهد تا خاک وجود او را با آن شراب حیات بخش زنده کند. او با تلمیحی، به داستان حضرت آدم که هستی او از خاک بوده و به مدد فیض حیات بخش شراب روحانی، عمارت و هستی یافته است، اشاره می‌کند. بنا بر این شواهد؛ باده‌ای که سبب زنده شدن و حیات بخشیدن به انسان از ازل شود، حتماً تمثیلی و نمادی است.

۷-۱-۶- صفای روح و جلای باطن

وَ بِجَوْهَرِ الْكَأْسِ يَجْلُو لِي بِهَا عَرَضًا
و الرِّاحُ فِي يَدِ سَاقِيهَا مُشَعَّعَةٌ
طَبِيٌّ يُفْدِي بِأَشْبَاحٍ وَ أَرْوَاحٍ (ابن نباته، بی تا: ۱۰۵).
كَأَنَّ وَجَنَةَ سَاقِيهَا بِهَا نَضَحَتْ (ابن نباته، بی تا: ۹۷).

شرابی که ابن نباته از آن سخن می‌گوید و آن را در دست ساقی ازلی می‌یابد؛ شرابی رقیق و تابناک است و تابندگی و رقیق بودن آن به دلیل خالص بودن و ناب بودن آن است، که با هیچ غل و غشی آمیخته نشده است و خالص بودن آن تا حدی است که صفات الهی در آن متجلی گشته است. در این نمونه تابندگی شراب وجه شبه میان شراب و جلوه‌های پروردگار است، که نوشیدن آن از دست ساقی ازلی وجود ناپاک و پر آرایش عاشق را از تیرگی‌ها و پلیدی‌ها شستشو می‌دهد و درون او را صفا می‌بخشد.

زردروی می‌کشم زان طبع نازک بی‌گناه ساقیا جامی بده تا چهره را گلگون کنم (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۱۴۹)

ساقیا یک جرعه ده زان آب آتشگون که من در میان پختگان عشق او خامم هنوز (همان: ۱۲۰)

شراب خورده و خوبی کرده می‌روی به چمن که آب روی تو آتش در ارغوان انداخت (همان: ۳۳)

حافظ نیز با چهره‌ای زرد و بیمارگونه، از خداوند جرعه‌ای شراب معرفت تمنا می‌کند، که دل زنگاری او را صیقل دهد تا شایسته جلوه‌گری رخسار معشوق گردد و به واسطه‌ی آن روح خود را صفا بخشد و با آن شراب خالص و گلگون، جنبه‌ی دنیوی خود را خراب کرده، و باطن و ظاهر خود را یکرنگ سازد. تا صفات اقدس الهی در آن نمودار شده و زیبایی آن بیشتر بنمایند. در شعر حافظ ارغوان، مظهر سرخی و لطافت است، که در شاهد آخر طرف تشبیه می‌سرخ واقع شده و استعاره مصرحه برای شراب ناب و خالص گرفته شده و عارض ساقی و چهره یار به آن تشبیه شده است، و لطافت شرابی را که حافظ از آن سرمست شده در پرتو لطافت ساقی ازلی حاصل شده است.

۷-۱-۷- معشوق حقیقی

إِذَا سَكِرَ الْمُشَاقُّ كُنْتُ نَدِيمَهُمْ
وَ حَامِلُ الْكَأْسِ تَحْتَ الدُّجَنِ يَعْمَلُهَا
وَ أَنْتَ لَهُمْ سَاقٍ وَ أَنْتَ لَهُمْ شُرْبٌ (ابن نباته، بی تا: ۸۴).
كَأَنَّهُ مُدْلِجٌ يَمِشِي بِمِصْبَاحٍ (همان: ۱۰۵).

شراب طهوری که پروردگار به عنوان ساقی آن را به عارف می‌نوشاند، در عرفان اسلامی از آن به عنوان عصاره‌ی وجود هستی یاد شده است، که مراد عارفان از آن ذات مقدس پروردگار است و می‌توان از آن به تواضع و افتقار در آستان حضرت حق تعبیر کرد، که در این مرتبه سالک خود را نمی‌بیند، و نفس خود را چیزی نمی‌انگارد. در شواهد فوق، ابن نباته صراحتاً اعلام می‌کند که مقصود او از خمر، معشوق و محبوب حقیقی است که خود ندیم، ساقی و شراب طهور است و غیری در کار نیست. ساقی حقیقی‌ای که با جام شراب نورانی خود تمام تاریکی‌ها را زوده و جلوه‌های وجود خود را در هستی بازتاب داده است.

حافظ نیز در این رابطه می‌فرماید:

ندیم و مطرب و ساقی اینهمه اوست خیال آب و گل در ره بهانه (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۱۹۷)

مصاحب، رامشگر و ساقی این بزم وجود را همگی، خود او (خدا) می‌داند، و تصور آب و گل را در این دنیا بهانه‌ای بیش نمی‌بیند. او این دنیا را دنیای کوتاه و بی‌اعتباری می‌داند، که همچون خیالی محض در حال فنا شدن است. آب و گل، در شاهد مثال فوق، کنایه از کاینات و تلمیحی به خلقت آدم (ع) است، که شاعر انگیزه خلقت را از همان بدو آفرینش، تجلی ذات باریتعالی می‌داند و غایت خود را از ندیم، مطرب، ساقی و شراب در اشعارش، نماد و وسیله‌ای برای ذکر و یاد معشوق حقیقی می‌داند.

۷-۱-۸- خودمستی

يَصْحَوُ السُّكَارِي وَ لَا صَحُوا ظَمًا بِكُمْ
يُسْكِرُ السُّكْرُ مِنْ بَعْضِ الَّذِي شَرِبُوا (الابن نباته، ۱۹۹۰: ۹۶)

ابن نباته در شاهد فوق، با شگرد و ترفندی شاعرانه، مستی را به شراب نسبت داده است. این اسناد اسنادی مجازی است؛ یعنی اسناد فعل به یکی از متعلقات فاعل. او با این اسناد که در ذهن آفریده است، سبب هنری و زیبا شدن آن گشته است.

این شگرد در جای جای دیوان حافظ نیز یافت می‌شود:



راه دل عشاق زد آن چشم خماری پیداست از این شیوه که مست است شرابت (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۱۹۷)
خم‌ها همه در جوش و خروشدن ز مستی وان می که در آن جاست حقیقت نه مجاز است (همان: ۴۳)
حافظ نیز با بیانی ادیبانه و مبالغه‌ای زیبا، این اسناد را به فاعل غیرحقیقی نسبت داده است و با توسل به آن، در الفاظی محدود، معانی نامحدودی آفریده و تصویری زیبا خلق کرده است. باده نوشی مستی می‌دهد و مستی رقص، سماع و پایکوبی را به دنبال دارد؛ خم‌های مملو از شراب عرفانی حافظ، به وجد و حال آمده و از شدت مستی می‌درون خود، چنان مست شده‌اند که سر و صدا و جوش و خروش آن‌ها، همچون عارفانی که به سماع پرداخته‌اند، به گوش می‌رسد. در واقع حرکت و جریان و سریان تمام کائنات، بدین سبب است که از شراب وجود بخش و طرب‌فرزای ساقی ازل مست گردیده‌اند. شاعر خود اقرار می‌کند که باده‌های درون آن می‌حقیقت است نه می‌ظاهری و مجازی.

۷-۱-۹- خرابی و نیست‌کنندگی

وَ مِنْ عَجَبٍ وَ هِيَ الْكُفُوسُ فَمَالَهَا إِذَا كُسِرَتْ صَحَّتْ وَ دَارَتْ عَلَيَّ الشَّرِبِ (ابن نباته، بی‌تا: ۱۰۵).
وَ تَصْبِخُ الشَّرِبَ صَرَغِي دُونَ مَجْلِسِهَا وَ هِيَ الْحَيَاةُ كَأَنَّ الشَّرِبَ أَمْوَاتٌ (همان: ۶۸).

مستی حاصل از شراب حقیقی، واسطه اتصال آدمی به منبع جمال حق می‌شود، زیرا شراب به خاصیت مستی بخشی، او را از هر آن‌چه که هست ناآگاه و غافل ساخته و به خواب و بی‌ادراکی ظاهری فرو می‌برد؛ تا جان و روح او را از ظواهر و دل مشغولی‌های مادی غافل گرداند. در این شاهد مثال، ابن نباته پارادوکسی زیبا را که در دوره‌ی گسترش عرفان در اوج قرار گرفته، میان واژه‌های کُسِرَتْ و صَحَّت برقرار کرده است؛ که صحت و درستی متعلقات و ادوات شراب را در گرو شکستن و خراب کردن آن می‌داند؛ به این معنی که مستی و محو عارف از این شراب، باعث می‌شود که از انانیت و نفسانیت خود برهد و به فرزاندگی و عقل حقیقی دست یابد، و شکستن و خرد شدن را عین صحت و جاودانگی و خرابی و از خود بیخود شدن را عین حیات و بیدار شدن می‌داند، زیرا در سایه‌سار آن، هستی موهوم و مجازی او می‌شکند و نیستی او به هستی می‌گراید. خواجه شیراز نیز در این راستا چنین مضمون آفرینی می‌کند:

صوفی مجلس که دی جام و قدح می‌شکست باز به یک جرعه می‌عاقل و فرزانه شد (دیوان حافظ، ۱۳۳۵: ۱۰۰)
اگرچه مستی عشقم خراب کرد ولی اساس هستی من زان خرابی آباد است (همان: ۱۰)
زان پیش‌تر که عالم فانی شود خراب ما را ز جام باده گلگون خراب کن (همان: ۱۸۳)

در عرفان او نیز مقام بیخودی و یا به عبارتی محو و خرابی، ارزش بسیاری دارد. وی معتقد است که خرابی، عارف را بر سر عقل و معرفت می‌آورد؛ زیرا شرابی حقیقی، وجود نفسانی او را خراب و ویران می‌کند و به او هستی جاویدان می‌بخشد. او نیز همانند ابن نباته در این راستا با برقرار کردن پارادوکسی میان خرابی و آبادی دو موضوع متناقض را با یکدیگر جمع می‌کند و به هم نسبت می‌دهد، و در رستاخیز واژه‌ها، احساس شگفتی مخاطب را برمی‌انگیزد. همان‌گونه که از شواهد ذکر شده بر می‌آید شراب اگر چه دشمن عقل و خرد جزئی است، و غفلت و بیخبری را با خود دارد، اما آگاهی و ادراکی درونی و خردی خدایی و نورانی به عاشق می‌بخشد، و او را هوشیار، بینا دل و روشن ضمیر می‌کند، چرا که ناآگاهی و غفلت به وسیله شراب همانا آغاز هوشیاری و بیداری و آگاهی درونی و باطنی است، و عارف از برکت این ویرانی، رو به آبادی می‌نهد. در شواهد فوق به وضوح هر چه تمام‌تر تباین میان مستی معنوی از مستی آب انگور، مشخص شده است.

۷-۱-۱۰- روشنی

لَا غُرُؤَ إِنْ تَسْكُرُ شَمْسِيَّةُ لَمَوْعَةٌ تَصْدُرُ عَنِ الْمَعَى (ابن نباته، بی‌تا: ۷۷).
يَا طَرْسُ قَبْلَ رَاحَةِ شَمْسِيَّةِ تَرْتَهُو بِهَا وَ بِمَدَجِّهَا الْأَيَّامُ (همان: ۳۳۱).
أَعَشُوا إِلَي دِيرَهَا الْأَفْصَى وَ قَدْ لَمَعَتْ نَحْتِ الدُّجَى فَكَأَنَّ الدَّيْرَ مِشْكَاتٌ (همان: ۶۸).
رَاحَ زَحَفَتْ عَلَيَّ جَيْشِ الْهُمُومِ بِهَا حَتَّى كَأَنَّ سَنَا الْأَكْوَابِ زَايَاتٌ (همان: ۶۸).
فَهَبْتُ فِي الظُّلَامِ إِلَى مُدَامٍ كَأَنَّ شُعَاعَهَا قَبَسٌ يَلُوحُ (همان: ۱۱۷).

عارفان و متصوفه، شمس را بر نور الهی اطلاق کرده‌اند، از این رو ابن نباته به خاطر دلالت بر رمز و تصوف، آن را بر خم اطلاق کرده و یادآور شده است؛ هنگامی که جذب شراب الهی بر محب تابیدن بگیرد، آرایش آن را از پلیدی‌ها شستشو می‌دهد و آن را صفا می‌بخشد، تا فروغ آفتاب الهی بیشتر در آن منعکس شود و جلوه‌گری کند. او مدعی شده است، که آن شراب نه تنها دل و دیده‌ی بنده عاشق، بلکه تمامی ذرات و مظاهر از نور شراب معشوق، روشنی وجود می‌گیرند و منور می‌شوند. از این رو آن را همچون ستاره‌ای روشن می‌داند، که سالک طریق حقیقت را راه می‌نمایاند، و او را به این درک می‌رساند که نور خدا در آن شراب ساطع می‌شود، و درخششی که از پرتوافکنی شراب ربانی حاصل می‌شود، اکسیری است برای هدایت و نجات روح او از ضلالت و تاریکی.

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز

مست است و در حق او کس این گمان ندارد (همان: ۶۹)

۷-۲-۲- پرده برداشتن و انتقاد از اعمال زاهدان ریایی

یکی از مبانی اصلی اندیشه‌های حافظ مبارزه با ریا و ریاکاران است تا جائی که شفیع کدکنی درباره او گفته است: «در حوزه‌ی هنرها، هیچ هنرمندی را نمی‌شناسیم که به اندازه‌ی او با ریا دشمنی ورزیده باشد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۴۳۳). او از زهد ظاهری صوفیان دل خوشی ندارد. چرا که شواهد ریا و دورنگی در جان آنان خلیده و از خدا بی‌خبرند، از این رو برای انتقاد از اعمال ناروای آنان، یکی از حساس‌ترین موضوعات را که شراب و مستی است مطرح می‌کند، و مستی و راستی را در برابر تظاهر و ریا قرار می‌دهد، و هر کجا دم از مستی می‌زند آن را در برابر ریا و تقوای مزورانه و قدرت‌طلبی دینی زاهدان ظاهرپرست قرار می‌دهد، که قرآن را دام تزویر و ریا ساخته‌اند، و تزویر و نفاق و دورویی را آفات جامعه دین‌دار می‌داند. بنابراین اعمال ناروای آن‌ها را به باد انتقاد گرفته و به بهانه‌ی بسته شدن در میکرده‌ها فریاد راستی و درستی و صداقت را در دل غزل‌های لطیف و معجزه آسای خود سر می‌دهد و ظاهرپرستان را از دم شمشیر نقد خود می‌گذراند:

دلم ز صومعه بگرفت و خرقة سالوس
حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی
کجاست دیر مغان و شراب ناب کجا (دیوان، ۱۳۳۵: ۳)
دام تزویر مکن چون دیگران قرآن را (همان: ۴)
می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب
چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند (همان: ۵۹)
باده نوشی که در او روی و ریایی نبود
بهرت از زهد فروشی که در او روی و ریا ست (همان: ۱۱)

۷-۲-۳- برتری شراب عامیانه به عمل ظاهرگرایان

حافظ کسانی را که ادعای کشف و کرامات و شطح و طامات می‌کنند، دست می‌اندازد. از این رو خرقة خود را رهن خانه خمار، در بهای باده به گرو می‌گذارد. خرقة خود را چنان پلید می‌داند که باید به آتش انداخته شود. همه مقدسات را در پای خم شراب می‌ریزد. دانه‌های تسبیح را در قدمگاه ساقی از هم می‌گسلد، سجاده را به شراب لعل رنگین می‌کند، و از این طریق مفاهیم و مضامین بلند را در قالب الفاظ فرودین و عامی و غلط انداز به سیلان در می‌آورد. تا از این طریق، اسرار کلام خود را به مخاطبان حقیقی خود ارائه دهد و کوتاه‌نظران و ناهلان را از وصول به کنه معانی عاجز کند و در درک مقصود دچار تردید نماید. کلمات مقدس در دست او از قدسیت خود می‌افتند و به سرنوشت بدی دچار می‌گردند. از آن جمله صوفی و خرقة و سجاده و تسبیح و عقل در دیوان حافظ از جایگاه خود به پایین کشیده می‌شوند. صوفی و پیر میکرده جای خود را با هم عوض می‌کنند. خرقة زهد با آب خرابیات پاک می‌گردد، و از این طریق الفاظ فرودین و بی‌ارزش را بر اعمال به ظاهر با ارزش ریاکاران ترجیح می‌دهد:

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار
تسبیح و طیلسان به می و میگسار بخش (دیوان، ۱۳۳۵: ۱۲۷)
دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود (همان: ۱۱۰)
به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزلها (همان: ۱)

۷-۲-۴- جدا کردن خود از ریاکاران و هم‌پاله شدن با ساکنان عالم قدس

حافظ، ساده‌ترین علل را ذکر می‌کند و در تناقضی آشکار طنزی ظریف می‌آفریند، و تناقضات وجود خود و جامعه‌ای پرتناقض را که در آن روزگار می‌گذراند، در کلماتی شرابین به تصویر می‌کشد. دلایل او از اندیشه‌های عمیق فلسفی حکایت دارد. از این رو خود را از جماعت ظاهرگرایان و ریاکاران جدا کرده و در ملکوت آسمان با ساکنان حرم ستر هم‌پاله می‌شود، و فرشتگان و ساکنان عالم بالا را در فضایی اسطوره‌ای، در هلهله‌ی مستی نشان می‌دهد و خود را همرنگ جماعت آن‌ها می‌داند. او همچنین اقشار مختلف زمینی و فرا زمینی و حتی طبیعت و اجرام سماوی را در هلهله مستی نشان می‌دهد، و در این میان تنها زاهد ریایی را از ذوق باده خواهد کشت. وی با طبع بلند خود طالب بهشتی نیست که زاهد ریاکار خود را طلبکار آن می‌داند:

دوش بدیدم که ملایک در میخانه زند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت
گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند (دیوان، ۱۳۳۵: ۶۴)
با من راه نشین باده مستانه زدند (همان: ۶۴)
زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت
بهبشت عدن اگر خواهی بیا با ما به میخانه
عاقلا مکن کاری که باز آرد پشیمانی (همان: ۲۰۱)
که از پای خمت روزی به حوض کوثر اندازیم (همان: ۱۶۴)

۷-۲-۵- تلمیح به شخصیت‌های اساطیری و شخصیت‌های قرآنی و تضمین آیات قرآن

در خمیه‌های حافظ گاه تلمیح به شخصیت‌های اساطیری ایران به خصوص؛ خسرو، کاووس، جمشید، زرتشت و... و گاه رد پای انبیای الهی و شخصیت‌های قرآنی دیگر، و گاه تضمین آیات قرآنی به چشم می‌خورد، و همین نام‌ها چپستی باده معرفت را دوسویه می‌سازد
ز دست شاهد نازک عذار عیسی دم
شراب نوش و رها کن قصه عاد و ثمود (دیوان، ۱۳۳۵: ۹۰)

جان رفت در سر می و حافظ به عشق سوخت
 بده جام می و از جم مکن یاد
 بیار ساقی آن کیمیای فتوح
 بیار ساقی آن می که عکسش زجام
 بیار ساقی آن آتش تابناک
 می خور به بانگ چنگ و مخور غصه ور کسی
 ساقی به بی نیازی رندان که می بده
 در میخانه ها بسته اند دگر

عیسی دمی کجاست که احیای ما کند(همان:۵۸)
 که می داند که جم کی بود و کی کی(همان:۲۳۰)
 که با گنج قارون دهد عمر نوح(همان:۳۰۷)
 به کیخسرو و جم فرستد پیام(همان:۳۰۷)
 که زردشت می جویدش زیر خاک(همان:۳۰۷)
 گوید تو را که باده مخور گو هو الغفور(همان:۱۱۳)
 تا بشنوی ز صوت مغنی هو الغنی(همان:۲۲۴)
 افتتح یا مفتح الابواب(همان:۸).

۸- نتایج و یافته‌های پژوهش

از مجموع آنچه بیان شد، چنین مستفاد می‌گردد:

- ۱- تعبیرات عرفانی معنا و مفهوم ظاهری و مادی ندارند. بلکه رموز و معانی بلند عرفانی هستند، و عرفا برای آن که مکنونات درونی خود را شرح و بسط دهند، و آن‌ها را برای مریدان و سالکان طریقت قابل درک و فهم گردانند، ناگزیر از کاربرد الفاظ محسوس و نمادهای بیرونی بوده‌اند. پس مراد از می و میخانه و... معانی دقیق و باریک عرفانی هستند.
- ۲- خمیریات عارفانه مضمونی مشترک بین اشعار ابن نباته و حافظ؛ که هر دو از شاعران صوفی‌مسلك و عارف‌منش در شعر عربی و شعر فارسی هستند، می‌باشد، و هر دو شاعر خمر را به عنوان رمزی برای بیان مقاصد عرفانی به کار برده‌اند. اگرچه به لحاظ تقدم زمانی ابن نباته بر حافظ متقدم است، ولی ظهور حافظ نقطه‌ی عطفی در خمیره‌سرایي جهان است.
- ۳- آشنایی و نزدیکی این دو شاعر عارف به افکار شارحان بزرگی چون قونوی و ابن و عربی و... و نیز وجود معانی مشترک در اشعار آن دو، می‌تواند نشان دهنده‌ی تأثیرپذیری مستقیم حافظ از ابن نباته باشد. البته این تأثیرپذیری چنان بوده که حافظ فرسنگ‌ها از او سبقت گرفته و پا فراتر نهاده است.
- ۴- روح نواز و زندگی بخش بودن باده، اصیل بودن و تابناک بودن باده، مست بودن باده، معشوق واقع شدن باده، روشنی باده، ارتباط باده با موسیقی، ازلی و ابدی بودن باده، نیست کنندگی باده، غم‌زدایی باده، صحوآمیزی باده و... همه از مضامین و مفاهیم مشترکی است که در دیوان هر دو شاعر جهت بیان مقاصد عرفانی به کار برده شده‌اند.
- ۵- از وجوه افتراق خمیریات این دو شاعر مجموعه‌ای از اشعار خمیری انتقادی حافظ است که نشان می‌دهد حافظ شاعری آگاه به وقایع زمان خویش بوده و هرجا ناراستی و تظاهر و ریایی می‌دیده فریاد سر می داده و از زاهد ریایی و ظاهر پرست و صوفی پشیمینه پوش و محتسب مست ریا و ظاهرسازان مردم فریب و همه و همه را از دم شمشیر نقد خود گذرانده و از اعمال ناروای آنان فریاد سر داده و انتقاد کرده است و بخش قابل توجهی از خمیریاتش فریاد قرن در ریا و فساد فرو رفته اش - قرن هشتم - است. علاوه بر این، طنزهای تحقیرآمیز و تلمیح به شخصیت‌های اساطیری و شخصیت‌های قرآنی و تضمین آیات قرآن در خمیره‌های حافظ، از دیگر وجوه افتراق میان خمیره‌های ابن نباته و حافظ می‌باشد.

۹- فهرست مصادر و مراجع

* قرآن کریم

- * ابن نباته، جمال الدین محمد(بی‌تا)، دیوان اشعار، بیروت.
- * الایوبی، یاسین(۱۹۹۵)، آفاق الشعر العربی فی العصر المملوکی، طرابلس؛ جروس پرس، چاپ اول.
- * الفاخوری، حنا(۱۳۸۷)، تاریخ الأدب العربی، چاپ پنجم، چاپخانه حیدری، انتشارات توس.
- * امیری، محمد(۱۳۹۰)، تصویر فنی، میراث نیمه روشن در شعر ابن نباته به ویژه مدایح نبوی وی، پژوهش در زبان و ادبیات عربی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- * امین مقدسی، ابوالحسن(۱۳۷۹)، درآمدی بر ابن نباته، دانشگاه تهران، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، صص ۳۳ تا ۵۲.
- * جامی، عبدالرحمن(۱۳۷۰) نفحات الانس، چاپ محمودی عابدی، تهران.
- * حاوی، ایلیا(۱۴۱۷)، فن الشعر الخمری، دارالثقافه، بیروت.
- * خرمشاهی، بهاء‌الدین(۱۳۸۵)، حافظ‌نامه، چاپ هفدهم، انتشارات علمی و فرهنگی کتیبه.
- * دستغیب، عبدالعلی(بی‌تا)، حافظ شناخت، جلد دوم، نشر علم.



- * راثی، محسن (۱۳۸۶)، مضامین مشترک میان حافظ و ابن فارض، مجله‌ی تاریخ ادبیات، دوره ۵۸، شماره ۳.
- * رحیمی، ابراهیم (۱۳۸۵)، ابن نباته و جایگاه وی در عصر مملوکی، دانشگاه کردستان.
- * رودکی، ابوعبدالله (۱۳۳۶)، دیوان اشعار، تهران، انتشارات دانش.
- * زریاب‌خویی، عباس (بی‌تا)، آینه‌ی جام، چاپ اول، انتشارات علمی، چاپ مهارت.
- * شعبانی میناآباد، احمد (۱۳۹۰)، تأثر مضمونی حافظ از متن‌بندی، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی اردبیل، سال پنجم، شماره ۱۶، صص ۱۳۳-۱۱۹.
- * شیرازی، حافظ (۱۳۳۵)، دیوان اشعار، افست مروی.
- * ضیایی حبیب‌آبادی، فرزاد (۱۳۸۹)، چرکنویس‌های حافظ (نقدی بر کتاب یادداشت‌های حافظ سیروس شمیسا)، کتاب ماه ادبیات، شماره‌ی ۴۲.
- * ضیف، شوقی (بی‌تا)، تاریخ الأدب العربی عصر الدول و الامارات، دارالمعارف، جلد ۶، چاپ دوم.
- * مرادیانی، طیبیه (۱۳۸۸)، بررسی و مقایسه خمربیات ابن فارض و حافظ شیرازی، دانشگاه کردستان
- * موسی پاشا، عمر (بی‌تا)، تاریخ الادب العربی فی العصر مملوکی والعثمانی، بیروت.
- * نصرافسفهان، محمدرضا (۱۳۸۳)، وحدت ادیان و کثرت‌گرایی دینی از نظر حافظ و ابن فارض، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۳۸، صص ۱۴۴-۱۰۹.
- * هاشمی، مرتضی (۱۳۹۰)، تصویری از حافظ در دیوان ناری، فصلنامه ادبیات تطبیقی، دوره ۵، شماره ۲۰.

* www.projbank.ir