إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثالثة – العدد الحادى عشر – خريف ١٣٩٢ش/أيلول ٢٠١٣م
صص ٢٠٧ ـ ١٨٥

دراســة موتيف "الظرف" و"رندى" فى شعر أبى نواس الأهوازى وحافظ الشيرازى قراءة مقارنة

مريم اكبرى موسى‌آبادى*

الملخص

حافظ الشيرازى وأبونواس الأهوازى من الشعراء الإيرانيين المعروفين، يُعرف الأوّل بأشعاره الغزلّية والصوفّية أمّا الثانى فبخمرياته أصبح خالدا عبر التأريخ، وهذا يبدو مبدئّياً فى ظاهر أشعارهما لكنّنا حينما نتأمّل فى باطن قصائدهما يتضح لنا كثيرٌ من الأســرار الخفّيــة؛ إنّ كلمتى "رندى" و"الظَرْف" فى شــعر حافظ وأبى‌نواس تتمتعان بمكانة خاصّة كموتيف واسع النطاق فى شعرهما على التوالى وهو ما يُعرِّف شخصيتى الشاعرين؛ في هذا المقال، سنسلّط الضوء على معنى الكلمتين فى المعاجم وقواميس اللغة مبدئيّا ثمّ ندرس المفهومين لدى الشاعرين بالتفصيل فنصل إلى هذه الحقيقة بأنّ كيف مسافة ستّة قرون بينهما نظراً لمشابهتهما فى التفكير تبدو فارغة الأهميّة.

المنهج الدراســى لهذا المقال هو المنهج التحليلى– التأريخى الذى سندرس من خلاله شــخصيتهما الظريفة معتمداً على الخصائص الاجتماعيّة المحيطة بزمن الشاعرين مع تحليل الشواهد الموجودة فى شعرهما بنظرة ناقدة متحايدة.

الكلمات الدليلية: حافظ، أبونواس، رندى، ظرف.

---

*. عضو نادى الباحثين الشــباب بجامعة آزاد الإســلامية فى كرج، إيران. (دكتوراه فى اللغة العربية وآدابها) maryam_akbarim@yahoo. com

التنقيح والمراجعة اللغوية: د. أحمدرضا حيدريان شهرى
تاريخ الوصول: ١٣٩١/١١/٢٧ تاريخ القبول: ١٣٩٢/٩/١٤

المقدمة

نحـاول أن ندرس فى هذا البحث كلمتى "رندى" و"الظرف" فى شـعر الشـاعرين الكبيرين حافظ الشيرازى وأبى نواس. أبونواس من شعراء القرن الثانى للهجرة الذى انحدر من أسـرة إيرانية وقد عاصر الخلفاء العباسـيين الثلاثة، هارون الرشيد، الأمين والمأمون. حافظ الشـيرازى وهوشـاعر إيرانى كبير، لقّب بلسـان الغيب وكان يعيش فى شـيراز–وهى مدينة إيرانية– فى القرن الثامـن للهجرة وقد تخلّد فى ذاكرة الفرس وغيرهم طوال عصور مديدة .

يرجع وجه الشبه بين الشاعرين إلى أنهما كانا يعيشان فى بيئتين متشابهتين من حيث الظـروف الإجتماعية إلى حدّ ما، ثم أن كليهما كانا يتّسـمان بمطالبة الحريّة والكراهيّة عن القيود الاجتماعية والسياسية، وهذا قد سبّب الكثير من الشبه اللافت للنظر بينهما خاصـة المفردتين المذكورتين وما يجدر بالانتباه هوأنّه نظـرا الى ما سمعناه حولهما فى الوهلـة الأولى، يبدو أنهما يبتعدان عن بعضهما بوناً شاسـعاً. فقد اشـتهر الشـيرازى بأشـعاره التـى تدخل فى إطار العرفان والألوهية؛ بينما لايـزال يرنّ فى آذاننا صدى تحلل أبىنواس الخلقى؛ فمن ينظر إلى الديوانين بهذه النظرة الضيقة معتمدا على الآراء المسبقة بالنسبة إليهما ربما قد يفشل فى دراسة أشعارهما بنظرة متحايدة ناقدة.

ولهـذا سـوف ندرس فى هذا المقال شـعرهما بنظرة فنية فى ضـوء منهج وصفى – تحليلى ونقوم بالمقارنة بينهما بما نجده فى وجدناه فى ديوانهما.

فـى البداية ندرس المفردتـين ثم نقارنهما جنباً الى جنب اعتمـادا على جذورهما اللغوية والتأريخية.

الظرف فى اللغة

جاء حول هذه الكلمة فى المعاجم اللغوية:

«ظرُفَ الرجلُ: كان لطيفاً، كيّسـاً، ظريفاً، بارعاً. وقيل: الظرفُ فى الوجه: الحسـن وفى القلب: الذكاء، وفى اللسان: البلاغة.» (المعجم الوسيط)

«والظريـف: ذوالظرف، بليغ جيّد الكلام. ولدٌ ظريـف: مليحٌ، جذّاب، ذكىّ، وديعٌ.»

(المعجم الغنى) كلام ظريف: بليغ جيّد

ظَرِيف: جمعه ظريفون وظِراف وظُرفاءُ ، وظَرِيفة: جمعها ظريفات وظرائفُ وظِراف

١. صفة مشبَّهة تدلّ على الثبوت من ظرُفَ : بارع حاذِق، ممتع فَكِه

٢. «شخص يشتهر بسرعة البديهة وبالقدرة على التعبير المثير للبهجة أو للترويح عن النّفس.» (معجم اللغة العربية المعاصرة)

وأما بالنسبة للعلاقة التى أدّت إلى الوحدة بين الظرف والزندقة فى بعض الأحيان فهو يحتاج إلى التعمّق. فقد نرى فى ديوان أبىنواس بعض العبارات كـ"ظرف زنديق" و"أظرف من الزنديق" وما نراه فى المستندات التاريخية والأدبية.

«**الزندقة**: هذه الكلمة ليست عربية فى الأصل بل مأخوذة من مفردة فارسية وهى "زنديک" .كان يطلقها الفرس على صنيع من يؤوّلون "الأفستا" كتاب زرادشت تأويلا ينحرف عن ظاهر نصوصه، ومن أجل ذلک دُعى مانى ومن فُتن به من الفرس بزنديک. وأخذ مدلول هذه الكلمة يتسع فى العصر العباسى ليشتمل على كل من استظهر نحلة من نحل المجوس، واتسعت الكلمة أكثر من ذلک فشملت كل إلحاد بالدين الحنيف وكل مجاهرة بالفسق والإثم.» (ضيف، ١٤٢٦: ٣/ ٧٩)

إن الأسباب التى وقفت وراء الزندقة فى العصر العباسى هى اختلاف الثقافات والجنسيات والديانات من ناحية والنهضة العلميّة الذهبية آنذاک من ناحية أخرى؛ وكان لتطور العلوم الفلسفية المختلفة، التجريبية منها والكلامية دورٌ هامٌّ ساق الأذهان إلى حرية الفكر؛ هذه إضافة إلى تبذير الخلفاء ومن فى بلاطهم من الوزارء والشعراء. كل ذلک قد فسح المجال لشيوع ألوان من الزندقة منها:

١. الزندقة الاجتماعية التى تتمثّل فى الظرف والمجون.

٢. الزندقة الدينية التى تتمثّل فى المعتقدات.

٣. الزندقة الفكرية التى قد انبعثت من التقدّم العلمى، فشاع النظر إلى الأمور بشكّ وارتياب. (عطوان، ١٩٨٤م: ١٨)

«فليس بمستبعد أن نرى أن الزندقة فى القرنين ٢و٣ هـ/٨و٩م ابتعدت عن معناها الأصلى وأخذت تدلّ على حريّة الفكر.» (آذرنوش، ١٣٦٨ش: ٢/ ٣٤٧)

عبارة "تيهُ مغنٍّ وظرفُ زنديقِ" تشير فى شعر أبىنواس إلى يحيى بن زياد الذى جاء اسمه فى الأغانى لأبىالفرجالأصفهانى؛ الذى كان متّهماً بالزندقة واعتُبر أظرف الناس وأنظفهم. هذا الكاتب ينصّ على أنّ هذا الشخص كان معروفاً بـ "أظرف من الزنديق". ثم جاء فى هذا الكتاب أن "الحاركى" وهومحمد بن زياد كان يتزندق تظرّفاً وتملّحاً ويخاطبه ابن مناذر:

يا ابنَ زيادٍ يا أباجعفَرٍ أظهرتَ ديناً غيرَ ما تُخفى
مُزَندِقُ الظاهرِ باللفظِ فى باطنِ إسلامٍ فَتىً عَفِ
لستَ بِزِنديقٍ ولكنّما أردتَ أن تُوسَمَ بالظَّرفِ

(ابوالفرج الاصفهانى، ١٩٨٦م: ١٨/ ١٨٧)

«والجدير بالذكر أن الخلفاء العباسيين كانوا بالمرصاد لمن يعتنق الزندقة ولاسيما الزندقة الدينية؛ فأمر المهدى باتخاذ ديوان خاص لمعاقبتهم واشعل لهم حرباً لا هوادة فيها ولا لين، وهذه الحرب لم تقتصر على الحرب بالسيف بل اتسعت حتى اشتملت على حرب لسانية، لسان المتكلمين الذين مضوا يجادلون وينقضون الشبهات بالبرهان الساطع.» (ضيف، ١٤٢٦ق: ٣/ ٨٠و٨١)

فسح شيوع الثقافة الفارسية فى المجتمع العباسى المجال للإستمتاع باللذات وكان قد مردّ ذلک إلى مكانة الخمر عند الفرس ولاسيما الملوک الساسانيين. هذا مضافاً إلى الثروة الهائلة التى تدفّقت فى بلاط الخلفاء العباسيين وفتحت الأبواب أمام الزندقة المصبوغة بالترف والمجون على مصراعيها. هذه الزندقة كانت تعدّ نوعاً من حرية الفكر واللامبالاة التى تسخر من الحدود وتزدرى بالأغلال ولا تميّز بين الحلال والحرام. هؤلاء الظرفاء رغم صعوبة إدخالهم فى إطار الزنادقة المانويين الذين عاقبهم المهدى، إلا أنهم كانوا يتهمون بالزندقة لإهمالهم الدين. (زرينكوب، ٢٥٣٦ شاهنشاهى: ١١)

كان الشعراء هم الذين يتّجهون دفّة سفينة الزندقة الظريفة والمجونية؛ إذ أن مزاجهم التحرّرى كان يتجاوز حدود الدين والسياسة والتقاليد، وكانوا يسدّدون سهامهم نحوأمور كالشعوبية واللذات والثورة ضدّ الزاهدين وكانوا يعبرّون عن هذا بالأشعار الخمرية. الشعوبية بلغت ذروتها فى شعر بشار بن برد ومذهب المتعة ذهب إليه أبونواس فى

شــعره وأصبح من أكبر الأبيقوريين فى عصره، فكان من الطبيعى أن يتحدّى الزاهدين المتفلسفين الذين كانوا يعيبون عليه طريقة حياته.

«إلا أن المعتزلــة لم يكونوا صامتين أمام الزنادقــة وكان الخلفاء يغتنمون حضورهم فى المجتمع. وكانوا لايزالون يتربّعون على عرش العمالقة حتى عصر المعتصم والواثق، غير أن المتوكل العباسى لم يحتملهم وأعلن منع أى جدل كلامى ففسحت الساحة لظهور ممثّل آخر ألا وهوالفرقة الأشعرية. هذا المنع اتّسع حتى اعتبر المتكلمين ممن لا يفلحون ابداً ويجب أن يجلدوا بالســوط وممن أفتى بهذا الحكم كان محمد بن إدريس الشافعى.» (ابن جوزى، ١٣٦٨ش: ٦)

«تهوّر أبىنواس وعصيانه ســاقه إلى غياهب السجن مرّات، إلا أن ملكاته الفطرية كالكياســة وحضور البديهة أنقذته مراراً من السجن؛ على سبيل المثال عندما طُلب منه أن يبصــق على صورة مانى أهوى يده إلى فيــه ليقئ عليها.» (ابن منظور، ١٩٦٦م: ٣/ ٩٧ و١٥٣)

«يعتقد الدكتور شوقى ضيف أنه يجب علينا أن نلاحظ عنصراً مهمّاً فى مزاج الشاعر وهوعنصــر التندير والميل إلى الهــزل والعبث، ولعل ذلك هوالذى جرّه إلى صياح كثير فى وجه الدين، وكان إذا لامه بعض معاصريه قال: «والله ما الدين غير الإسلام ولكن ربمــا نزا بى المجــون حتى أتناول العظائــم». وهوبذلك يعــترف أن كل هذه المعاصى التى يقترفها وينظمها ليســت إلا فى أثناء معاقرته للخمر هزلاً وعبثاً ومجونا.» (ضيف، ١٤٢٦هـ: ٣/ ٢٢٧)

«تضاربت الآراء حول أبىنواس إلا أننا لانستطيع أن نعتبره ملحداً لما نجد فى شعره من الإعتقاد بالتوحيد ويوم القيامة والنبوة. غير أن ذلك قد خلق منه شــاعراً ذا وجوه متعــددة فى الأذهان يرجع إلى اعتناقه العقيــدة التى أثارت جدلاً كثيرا فى زمنه وهى كون الله غفّاراً يغفر الذنوب جميعاً.» (آذرنوش، ١٣٧٣ش: ٦/ ٣٤٨)

«فاقتربــت معتقدات أبىنواس من معتقدات فرق المرجئــة التى تعرف الإيمان بأنه التصديق أوالمعرفة بالقلب أوالإقرار، وأن العمل ليس داخلاً فى حقيقة الإيمان، فالإيمان معرفة قلبية تجعل كثيراً من الذنوب قابلةً للغفران.» (الشهرستانى، ١٩٥٦م: ١/١٢٥)

فمغفرة الله ألّفت محتوى كثير من زهديّات أبىنواس؛ والعفوالإلهى لايمكن أن يقاس مع الذنوب:

يا رَبِّ إن عظُمت ذُنوبىَ كثرةً فلقد علمتُ بأنّ عفوَک أعظمُ
إن كان لا يرجوک إلّا مُحسنٌ فمن الذى يدعوويرجوالمُجرمُ

(الديوان، ٢٠٠٣م: ١٨/٣)

لاريب فى روح الشاعر التحررية التى لاتَعنى بأى قيد وثارت ضدّ التقاليد الجافّة المتبقية من العصر الجاهلى والشاعر نفسه لم يعتن بالديانة وعندما خيّر نفسه فى اختيار الديانة فضّل أن يرقّق دينه:

عُتِّقَت فى الدَنّ حتّى هى فى رِقّةِ دينى

(المصدر نفسه: ٣/ ٣١٢)

أبونواس الظريف

«اعتبره المؤرخون شخصية ظريفة خفيفة الروح قائلين بأنه كان أظرف الناس منطقاً، أسرعهم جواباً، فصيح اللسان كثير النوادر.» (الحصرى، ١٩٢٩م: ١/ ٢٠٥)

وهذه الروح المرحة الظريفة هى التى ساقته إلى بلاط الخلفاء ليكون نديماً مضحكاً لهم. يخاطب يحيى بن خالد البرمكى:

كَم مِن حَديثٍ مُعجِبٍ عِندى لَكا لَوقَد نَبَذتُ بِهِ إلَيکَ لَسَرَّكا
إنّى أنا الرّجُلُ الحكيمُ بطَبعِه ويزيدُ فى علمى حكايةُ مَن حكى
أتَتَبَّعُ الظُرَفاءُ أكتبُ عنهمُ كيما أُحَدِّثَ مَن أُحِبُّ فَيَضحَكا

(الحصرى، ١٩٢٩م: ١/ ٢٠٤)

كان يسمّى الشاعر نفسه بالظريف، وقد شهد شعره هذا الإدعاء:

وَصيفُ كَأسٍ مُحَدِّثٌ، وَلَها تيهُ مُغَنٍّ وَظُرفُ زِنديقِ

(الديوان، ١٩٩٨م: ٤١٤)

«يقول حمزة الاصبهانى إن أبا نواس أول من اعتبر الزنديق ظريفاً وكان يذهب فى هذا القول إلى مذهب أستاذه "والبة بن الحباب" الذى كان يردد: "لهوأظرف من

الزنديق"، كان يستفيد هذه العبارة مخاطباً لكلّ ظريف بوجه عام ويخاطب به يحيى بن زياد الحارثى بوجه خاص.» (الديوان، ٢٠٠٣م: ١/ ١٩٣)

«يصفه معاصروه بأنه أديب عالم إلا أنه كان لا يبالى بالحدود الشرعية.» (ابن المعتز، ١٩٩٨م: ١٩٥)

«وقف على العلوم الإسلامية والأدبية فانتزع منها النوادر والنكت لإضحاك الأصدقاء والخلفاء.» (المصدر نفسه: ٢٠١) فبمهارته الساخرة أدخل المعانى الدينية من حين لآخر ساحة أشعاره الفكاهية.

دراسة أشعار أبىنواس تظهر معنى كلمة "ظرف" التى تتصف بها شخصية أبىنواس الفكاهية؛ فنستطيع من هنا أن نفهم العلاقة بين الظرف والزندقة. وقد سبّبت تلك الوجوه المشتركة بينهما فى أن تجرى على الألسن عبارات كـ"أظرف من الزنديق" و"ظرف زنديق"[١]. وبرر شاعرنا الفكاهى لنفسه الاعتراض على المعتقدات الدينية أحياناً فجاهر فى اقتراف الذنوب وتحلله الخلقى. هذا يرجع إلى ميزة الشاعر الفكاهية التى لاتخاف من النظر إلى المعتقدات نظرة تهكميّة ولم يحمل الشاعر على مثل هذه النظرة إلا رجاءه إلى مغفرة الله وهذه الميزة المضحكة قد اتّسم بها حافظ الشيرازى ايضا فى رائعته فغرس فى شفاه القرّاء ضحكات مرّة كلما سنحت له الفرصة.

«كل ما أسلفناه من معنى "ظرف" فى اللغة وفى الديوان ونزعة الزندقة إلى ضرب من المجون والظرف فى البلاط العباسى مضافاً إلى وقوف الشعراء ولاسيما أبونواس فى وجه الدين والسنن من ناحية و المجون وحرية الفكر من ناحية أخرى فلقد أسلفنا الى فهم ـ"ظريف" فى ديوان أبىنواس. هذه المفردة لم تتكرر كثيرا فى شعر الشاعر خلافاً لـ"رند" التى تكررت أكثر من ثمانين مرة فى شعر حافظ الشيرازى.» (خرمشاهى، ١٣٦٧ش: ١/ ٤٠٩) إلا أن هذا الأمر لاينقص من أهمية الموضوع فالظرف يعتبر المكوّن الأساسى لشخصية أبىنواس.

الظريف فى ديوان أبىنواس هوشخصية لا تعرف أى قيود لها، لا سنن ولا دين ولا سياسة فكلها لم تؤدّى إلى أن يراعى الشاعر ما لا يريده. لا توجد علاقة وطيدة

١. الزنديق هوالذى يتطرّف فى حرية الفكر ويثور ضدّ الديانات والسنن.

بينه وبين الدين، والدين ليس له إلا شيئاً بسيطاً لا يذكر. ولايخاف الشاعر أن يهجو الأمير والوزير إن اقتضى الأمر. لا نجد للتظاهر بالدين فى المعجم النواسى أثراً يذكر. يقترف الذنوب مجاهراً وهو مذعنٌ لذلک. لايكترث إلى لوم اللائمين فيمنعه من ارتكاب المعاصى، بل أحياناً يغضبه العذّال فيذمّهم، كما نجد انصباب غضبه على ابراهيم النظام المعتزلى ـ والمعتزلة يعتبرون من مقترفى الذنوب الكبيرة المخلّدين فى النار ـ فلنستمع إليه:

فَقُل لِمَن يَدَّعى فى العلم فَلسَفةً حَفِظتَ شَيئاً وَغابَت عَنکَ أَشياءُ
لا تَحظُرِ العَفوَ إن كُنتَ امرَأً حَرِجاً فَإِنَّ حَظرَکَهُ بالدينِ إزراءُ

(الديوان، ٢٠٠٣م:٣/ ١٧-١٥)

فالمعتزلة ليسوا فى منظار الشاعر إلا من يدّعون التقدّس وهم يهينون الدين نفسه بآراءهم المتشدّدة. وهم إن يخافوا على دخول أبى نواس النارَ فليكونوا مرتاحين إذ أنه لاخوف عليه من النار:

يا مَن يَلومُ عَلى حَمراءَ صافِيَةٍ صِرفى الجِنانِ وَدَعنى أَسكُنُ النارا

(الديوان، ١٩٩٨م: ٢٣٤)

هو يرجو مغفرة الله بحيث طلب من ندماءه أن يضعوا الكأس جانباً والقرآن جانباً آخر، ثم يشرب من هذا قليلاً ويتلومن القرآن آيات.

وَضَعِ الزِقَّ جانِباً وَمَعَ الزِقِّ مُصحَفا
وَاحسُ مِن ذا ثَلاثَةً وَاتلُ مِن ذاکَ أَحرُفا
خَيرُ هَذا بِشَرِّ ذا فَإِذا اللهُ قَد عَفا

(الديوان، ١٩٩٨م: ٣٨٣)

«يبدو أنه أساء للقرآن بهذه الأبيات، إلا أننا يمكن أن نبرّر إساءته بأنه يريد أن يتمتّع بمغفرة الله، إذ أنه يواصل قائلاً: ارتكب الذنب فى البداية ثم تب إلى الله لأن الله يغفر للذنوب وهذا المعنى قد تكرر فى الخمريات مراراً.» (آذرنوش، ١٣٧٣ش: ٦/ ٣٥٣)

الظريف قد اختار فى شعر أبىنواس لسان الفكاهة والنكتة، وجرّأه قلبه المفعم بالرجاء إلى عفوالله أن يزدرى بالأمور الدينية من حين إلى حين.

الظريف قد يلبس زىّ الحكماء فيعتبر الدنيا عدوّاً فى ثياب صديق:

إذا امتحن الدنيا لبيبٌ تكشّفت له عــن عدو فى ثيــاب صديقِ

(الديوان، ٢٠٠٣م: ٢/ ١٧٤)

يرتكب الذنوب مجاهراً ويتجنّب السرّ لأنه يكره الرئاء:

ألا سقّنى خمراً وقل لى هى الخمرُ ولا تسقنى سرّاً إذا أمكن الجهرُ

ولا تَســقيَنْ منها المُرائينَ قطرةً لأنّ رياء الناس عندى هوالهجرُ

(المصدر نفسه: ١٣٣/٣)

فالصراحة هى البنية التحتية التى بُنيت عليها شخصية الظريف:

ودعِ التستّرَ والرئاءَ فما هما من شانِيَه

الأفــكار الأبيقورية قد تُلقى ظلالها على الخمريات؛ ففى حين أن الدنيا تســير إلى الهلاك فلا معنى للأفكار الفلســفية المعقّدة والعاقل هومن يشرب الخمر ويستلذّ بحياته الراهنة:

يا ناظراً فى الدّين ما الأمرُ لا قَــدَرٌ صــحَّ ولا جَــبرُ

ما صحَّ عندى من جميعِ الذى يُذكــرُ إلّا المــوتُ والقــبرُ

فاشرب على الدّهرِ وأيامِه فإنّمــا يُهلِكُنــا الدَّهــرُ

هذا الاعتراض على كل ما يقيّد حرية الإنســان قد انبعث من قلب لا يشــّك فى مغفرة الله ولولحظة:

أدعوكَ رَبّ، كما أمرتَ، تضرّعاً فإذا رددتَ يدى، فمَن ذا يرحَمُ

(الديوان، ٢٠٠٣م: ١٨/٣)

«الظريف هومن ينظر إلى الأشــياء نظرة فنّان؛ يدرک الجمال الذى يعجز الآخرون عن فهمه. فتســتدعى انتباهه شــفتا الصبىّ المليئتان بالحبر كما يحبّ حبيبته من صميم قلبــه، ثم ينــصّ على أن ينادى الخمر بأحســن أسمــاءه.» (الديــوان، ٢٠٠٣م: ٣و٤/ ٢٠٧ـ١٩٥ـ٢٦)

«أبونواس الظريــف هومثل لناتانائيل فى "الأغنية الأرضيــة" لأندريه جيد عندما ينظر إلى الأشــياء ولايبحث عن العظمة فيها بل يحاول أن يوجِد هذه العظمة فى نظرته

وعندما يرى الأشياء التى لها جمال قليل يتمنّى أن يلمّ بها بكلّ حبّه.» (جيد، ١٣٣٤ش: ١١و٢٨)

مثل هذه النظرة إلى الحياة نجدها فى شعر حافظ الشيرازى؛ كما يقول بهاء الدين خرمشاهى: «حافظ ينظر إلى الحياة بنظرة جميلة حتى عندما ينظر إلى ما ليس جميلاً.» (خرمشاهى، ١٣٧٣ش: ٢١٧)

أبونواس، الظريف السكّير، كان طيلة حياته يتذبذب بين الزهد والزندقة، بين الصحووالسكر، تطق أيّة جثّة حمل هذه الروح المتناقضة. هذا التناقض لم يتركه؛ فعندما كان شابّاً لبّى دعوة الله فى زيارة بيته ولمّا اشتعل رأسه شيباً كان لايزال يشرب ويسكر ويعربد، فمات فى حانة خمّارة كما يروى. «يجب أن نقبل أنه كان ينشد الزهديات منذ شبابه وواصل انشاد الخمريات حتى اللحظة الأخيرة من حياته.» (آذرنوش، ١٣٧٣ش: ٦/ ٣٥٧)

الجدير بالذكر هوأن الظرف وحرية الفكر قد وجدا ساحة الخمريات أوسع بالنسبة إلى الأنواع الأخرى للشعر وأمّا المديح ضيّق عليه المجال إذ كان عليه أن ينظم ما يستحسنه الملوك فى أوزان جزلة والطرديات تتطلّب ألفاظاً غريبة وأوزاناً ملحمية والهجو وإن أعطاه له مجالاً فسيحاً إلا أنه اختار الخمر كرمز للثورة ضدّ التقاليد الجاهلية الجافّة فأبدع أروع لوحاته الفنّية وقدّمها للخمرة هذه العانس الألف سنة الجاثمة فى الدنّ.

نظرة خاطفة إلى بيئة حافظ الشيرازى

لوأردنا أن نقارن بين أبىنواس والخيام النيسابورى لكان الأمر أسهل؛ إذ أن الأبيقورية المسيطرة عليهما تجعل المقارنة أقرب إلى التصديق، إلا أن حافظ الشيرازى الذى يتلألأ نجمه فى سماء العرفان ولايغيب تصعب مقارنته فى هذه الدراسة. فيلزمنا أن نتعرّف على المجتمع الذى عاصره عن كثب قبل الحكم عليه.

«كان يعيش فى شيراز شاعر يتغنى بالحبّ والجمال فى القرن الثامن للهجرة، هوشمس الدين محمد الملقّب بلسان الغيب وترجمان الأسرار، عاش طفولة صعبة، كان

یعمل خبّازاً فی اللیل وفی الصباح کان یذهب إلی المدرسة ویحفظ القرآن فلقّب بحافظ واستعمل هذا الإسم کتخلّص فی أشعاره.» (دیوان حافظ الشیرازی، ۱۹۹۹م: ۲و۳) «وفی المدرسة التی تتلمذ فیها حافظ کانت تدرّس کتب کـ "کشّاف الزمخشری" ودواوین الشعراء العرب کـ أبی تمام، أبی‌نواس، البحتری، أبی العلاء المعرّی.» (زرین کوب، ۱۳۷۱ش: ۳٦)

«یقول "محمد گل اندام" ـ الذی عاصر حافظ وجمع دیوانه ـ إن الشیرازی کان مشغولاً بدراسة دواوین الشعراء العرب وکتب کالمفتاح والکشاف والمصباح حتی لم یجد فرصة لجمع دیوانه نفسه.» (مطهری، ۱۳۷٤ش: ۲۷)

فقد کان العصر الذی یعیش فیه الشاعر عصراً مضطرباً؛ وقعت فیه شیراز فی أیدی جملة من الحکام عاصرهم جمیعاً فرأی تنازعهم وتطاحنهم ورأی بینهم الضعیف والقوی، المتعصب عصبیة عشوائیة یتشدّد فی الدیانة أومن یمیل إلی التسامح فی الأمور الدینیة. ففی حین کان الشیخ أبواسحاق لامبالیاً بالسیاسة دائم الخمر لکنّه کان مبارز الدین محمد متزهّداً مرائیاً وأمر بإغلاق أبواب الحانات. فهاجمه الشاعر مراراً لما کان یتّسم به من رئاء ونفاق.

اگر به باده مشکین دلم کشد شاید که بوی خیر ز زهد وریا نمی‌آید

(دیوان حافظ، ۱۳۸۰ش: ۱۵۳)

«لوجرّنی قلبی إلی الخمر المعطرة بالمسک، لجاز له ذلک/ فإن رائحة الخیر لاتتأتی من الزهد والرئاء.» (دیوان حافظ الشیرازی، ۱۹۹۹م: ۲۱۱)

فکأن الشاعر یقول: «أنا إنسان کسائر الناس أخطئ وأصیب، ولکنی لا ألجأ إلی الألاعیب والأکاذیب، وأدل الناس علی حسناتی لا أستطیع أن أنکر سیئاتی، وأنا مثلهم أحبّ وأحیی، وأسعد وأشقی، وأتطلع إلی معین لاینضب، وإلی شمس لاتغرب، فإذا شربت ففی غیر خفاء، وإذا تعبّدت وتهجدت ففی غیر إعلان وخیلاء، فدعنی إذاً أصارحک القول بأنی عاشق عابث عربید، ولکنی مع ذلک خیر من کثیر ممن یدعون الصلاح والتقوی والزهد الشدید.» (دیوان حافظ الشیرازی، ۱۹۹۹م: ۱٦)

از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است وز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است

میخــواره وسرگشــتــه ورنــدیم ونظرباز وانکس‌که‌چومانیست‌دراین‌شهرکدام‌است

(دیوان حافظ، ١٣٨٠ش: ٣٢)

– وما عساک تقول عن العار، وشهرتی مستمدة من العار والشنار؟ !/ وماذا تسأل عن الشهرة، وأنا أشعر بالعار من الصیت الإشتهار!

– ونحن إذا کنا نشرب الخمر، سکاری، نعربد، لا نغضّ الأبصار/ فأی شخص لیس حاله کحالنا فی هذه المدینة والدیار...؟ ! (دیوان حافظ الشیرازی، ١٩٩٩م: ١٦)

فعاش حافظ فی الظروف الاجتماعیة والسیاسیة التی کانت تعانی من الإفراط فی الفسق حیناً وفی التزّهد والرئاء حیناً آخر والشاعر لایقبل أیّاً منهما:

دلا دلالــت خیرت کنم به راه نجات مکن‌به‌فسق‌مباهات‌وزهدهم‌مفروش

(دیوان حافظ، ١٣٨٠ش: ١٨٩)

– فیــا قلبی . . . ! دعنی أکن لک دلیــل الخیر فی طریق النجاة والفلاح/ فلا تفخر بالفسق ولاتباه کذلک بالزهد والصلاح. . . ! (دیوان حافظ الشیرازی، ١٩٩٩م: ٢٠٥)

والشیرازی کان ـ کما یشهد به التاریخ ـ عارفاً عالماً بالعلوم الدینیة، وما نجده فی دیوانه من مدح الخمر والحانة والطرب لیس إلا ردّ فعل لما شاع فی زمنه من الرئاء والزهد للذین اشتعلت نیرانهم ولولم یکن أمثال الشاعر لهم بالمرصاد لما تبقّی من الدین إلا قشرٌ بالٍ:

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم وین‌نقش‌زرق‌را‌خطّ‌بطلان‌بسرکشیم

نذر وفتوح صومعه در وجه می‌نهیم دلق ریــا به آب خرابات برکشــیم

(دیوان حافظ، ١٣٨٠ش: ٢٥١)

– تعال أیها الصوفی . . . ! حتی نزیح خرقة النفاق والرئاء/ وتعال . . . حتی نسحب خطّ البطلان علی نقش الغشّ والخداع. . !

– ودعنــا نضع النــذور وفتوح الصومعة ثمناً للخمر الصافیة/ ودعنا نســحب مرقّعة الرئاء فنغسلها فی میاه الخرابات الجاریة. . ! (دیوان حافظ الشیرازی، ١٩٩٩م: ٢٣٩)

أما الخمرة فی شــعر حافظ فهذه موضوع لفــت انتباه کثیر من الباحثین، ونحن وإن لم یکن لنا المجال للتفصیل فیه إلا أنه لابدّ لنا أن نتطرّق إلیه بشــکل عام لأن موضوع الخمرة یرتبط بمعنی "رند" فی شعر الشاعر ارتباطاً لانستطیع أن نمرّ به مروراً.

«الخمرة فى شعر الشيرازى وفقاً لآراء كثيرة من الكتّاب والباحثين ثلاثة أنواع؛ العرفانية، الأدبية، العنبية.» (خرمشاهى، ١٣٦١ش: ٤٧)

«جدير بالذكر أن خلود شعر الشاعر يرجع فى الدرجة الأولى إلى أنه يقبل التأويلات الكثيرة والمعانى المختلفة، بحيث يستطيع كل شخص أن يحسّها فى نفسه ويراها مطابقة لتجربته الحياتية الخاصة. على سبيل المثال المعشوق فى شعره سماوى وأرضى. فالصوفى يستطيع أن يجد فيه المعشوق السماوى والإنسان العادى بإمكانه أن يجد فيه المعشوق الأرضى. هذا يشتمل على الخمرة ايضا؛ الخمرة يمكن أن تشير إلى الحبّ الإلهى ويمكن أن تشير إلى الخمرة العنبية أويمكن أن تكون ذات معنى أدبى يتخذها الشاعر وسيلة للتعبير عن المعانى السامية الحكمية.» (المصدر نفسه: ٤٩)

فمن أراد أن يفتح رمز الخمرة فى الديوان بمفتاح واحد يجد الديوان كله مغلقاً أمامه.

نظرة تأمّلية إلى مفردة رند فى شعر الشيرازى

لفهم معنى مفردة "رند" الفارسية يجب أن نراجع المعاجم الفارسية؛ يقول كاتب معجم آنندراج: «رند بكسر الراء يطلق على الكيّس المحتال ومن لايخاف من شيء ولايبالى بشيء.» (پادشاه، ١٣٣٦ش: ٣/ ٢١٢٣)

«يضيف برهان، صاحب المعجم الفارسى الكبير، إلى ما ذكرناه فى معنى رند أن رند هوالذى لايرائى، فظاهره يجعل الناس يلومه إلا أن باطنه طيّب.» (برهان، ١٣٦٢ش: ٢/ ٩٦٣)

يقسّم عبدالحسين زرين‌كوب رند الذى كان فى زمن الشاعر إلى قسمين:

١. الرند هو الذى كان يقوم بالصعلكة وقطع الطرق. هؤلاءكانوا يحتملون الظروف المعاصرة لهم ويستسلمون القدرة الحاكمة.

٢. «الرند هو الذى كان يفكّر تفكيراً حرّاً لا يحتمل البيئة التى يعيش فيها ولايستسلم للحاكم الذى يسود فى مجتمعه. لايصبر على رئاء المتزهّدين المتشرّعين ولايقبل أصحاب القدرة الذين يحكمون بالقهر والظلم. ثم هذا الكاتب يطلق على القسم الأول "رندان بازارى" وعلى الثانى "رندان مدرسه".» (زرين‌كوب، ١٣٧١ش: ٤٧)

محمد على اسلامى ندوشن، الأديب الفارسى الكبير، يقول: «رند هو الذى يعرف المعتقدات والآراء جميعها إلا أنه لا يكتفى بواحد منها، بل يصل من تلفيقها إلى نظرية خاصة يتخذها رأيه وقوله. فيعتبر نفسه محقّاً للارتياب فى كل الآراء ومن هذا الشک يقترب من الخلوص والصدق والحقيقة». (اسلامى ندوشن، ۱۳٦۸ش: ۸۰)

«وأخيراً بين هذه الآراء نصل إلى رأى خرمشاهى، الذى درس الشيرازى وأفكاره كثيرا. فقد رأى أن الرند هوالمحور الذى تدور فكرة الشاعر حوله وهو الذى يجمع فيه كثيرا من الأضداد؛ الدنيا والعقبى، العقل والعشق، الشريعة والعرفان، الفرح والألم، الجدّ والهزل، الأخلاقية والإباحة، اليقين والشکّ، وفى النهاية الزهد والزندقة.» (خرمشاهى، ۱۳۷۳ش: ۲۱۱)

هذه الفكرة التى تتذبذب بين الأضداد تعطى صاحبها نظرة ناقدة إلى ما أحاط به من الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية. فالزاهد وإمام المسجد، المسجد وخانقاه[۱]، الخرقة والسبحة،كلها تتعرّض لسهام الشاعر النقدية. الرند بما أن له الحساسية والتعمّق فى الأشياء فلا يفوته أىّ شىء من الرئاء والنفاق وإن أحسّ بشىء طفيف منهما فى نفسه لايتركه حتى يستأصل هذه الجرثومة السامّة.

می‌خورکه شیخ‌وحافظ‌ومفتی‌ومحتسب چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

(ديوان حافظ، ۱۳۸۰ش: ۱۳٤)

اشرب الخمر لأن الزاهد وحافظ القرآن والمفتى والمحتسب إذا نظرت إليهم جيّداً ينافقون ويرائون كلهم أجمعون.

فـ "الرند" لايستسلم للدنيا ولايصبر ويحتمل الظلم رجاء الجنة كمأوى. لايهمّه حقّ الله كما يهتمّ بحقّ الناس. فلايؤذى الناس وإن يهمل أحياناً فى القيام بواجباته لأنه يتفاءل برحمة الله ومغفرته:

از نامه سیاه نترسم که روز حشر با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم

(المصدر نفسه: ۲۳۵)

لاأخاف من كتابى الأسود فى يوم القيامة، لأن فضل الله يساعدنى أن أجتاز بمئة من

۱. المكان الذى يعتكف فيه الزاهد.

مثل هذه الكتب السوداء بالسلامة والأمان.

التهكّم الدينى

نظرة خاطفة إلى فكرة الشاعرين من خلال شعرهما تُبيّن لنا الوجوه المشتركة بينهما إلى حدّ ما. فكلٌّ منهما يميل إلى الحرّية وينكر الرئاء والنفاق. الزهّاد أوالمتشرّعون الذين يتشدّدون فى القيام بالفرائض الدينية ويغلقون باب التوبة أمام المذنبين يثيرون معارضة كلا الشاعرين فيسعى كشفَ اللثام عن الوجه الكريه الحيقيقى لهؤلاء الذين يختبأون وراء الدين. فيشمّر كل منهما عن ساعده فى اقتلاع الأعشاب الضارّة فى المجتمع بطرق مختلفة منها التهكّم الظريف بالمقدّسات.

«هذه الميزة وإن كانت تثير البعض فى الحكم على الشاعر، إلا أنها تدلّ على الفكرة الواسعة له. فالشاعر الأول سددت نحوه السهام المصمية أكثر إذ أن التاريخ من ناحية صنع منه تمثالاً للإباحة، فى حين أن التاريخ نفسه جعله فى إطار العلماء الكبار من ناحية أخرى، فتعلّم الشاعر القرآن عند يعقوب بن اسحاق بن زيد الخضرمى وكان مقرئا فذّاً فى البصرة.» (آذرنوش، ١٣٧٣ش: ٦/ ٣٤٤)

كان يرجو أبونواس مغفرة الله ويؤمن برحمته وحفزه ذلک على التهكّم بالمقدّسات، بينما كان الشيرازى ناقداً دينياً فى زمنه يعادى الرئاء والنفاق بسلاح القلم ويزين نقده بحلية الفكاهة. روى جامع ديوان الشيرازى أنه كان متبّعا يقظاً لدواوين العرب مما منعه من جمع ديوانه نفسه. «قد أخذ الشاعر الشطر الأول الذى يفتتح به ديوانه أى "ألا يا أيها الساقى أدر كأساً وناولها" من يزيد بن معاويه.» (مطهرى، ١٣٧٤ش: ٣٩و٤٠)، هذا كله يمكن أن نستدلّ به لتأثّره بأسلوب ما سبقه من الشعراء ولاسيما أبونواس الذى كان يتهكّم بالفرائض الدينية، ولاننكر أن الشيرازى مزج ما تعلّمه من سابقيه بآراءه التى تستنكر كلَّ رئاء. فيمكن أن نقول إن أبانواس والشيرازى هما المؤسّسان للتهكّم الدينى وهما مشيِّدا هذا البناء حتى بلغ ذروة الجمال والفن. وما هوجدير بالذكر أن المقارنة بين الشخصين لاتحتاج إلى إثبات تأثر أحد بالآخر، فكثيرا ما يوجد شخصان يعيشان فى بيئتين مختلفتين وبينهما قرون تفصل إلا أن الفكرة التى تنمو فى ذهنهما وتثمر

تتشابه بينهما، وأبونواس والشيرازى لا يُستثنيان عن هذه القاعدة فبينهما اقتراب رغم الابتعاد.

لنبيّن على ما أسلفنا بعض الشواهد لكل منهما. من الأمور الدينية التى تعرّضت لتهكّم الشاعرين هى الصلاة، الصوم، الحجّ، المعاد، الزهد والفقه.

فهذا أبونواس الذى يغنّى دائما بالخمرة لايستطيع أن يحتمل رمضان الذى لايسمح القيام بالمحرّمات به طيلةَ شهر بالكامل، فهذا الشهر المسكين لا يحتفى به احتفاء بالغاً عندما يحين:

مَنَّ شَوّالٌ عَلَينا وَحَقيقٌ بِامتِنانِ
جاءَ بِالقَصفِ وَبِالعَز فِ، وَتَخليعِ العنانِ
أَوفَقُ الأَشهُرِ لى أَبـ عَدُها مِن رَمَضانِ

(الديوان، ١٩٩٨م: ٥٥٨)

والشيرازى يهنّئ بعيد الفطر ويدعوإلى مأدبة الخمرة:

روزه‌یک‌سوشدوعیدآمدودل‌هابرخاست می‌زخمخانه‌به‌جوش‌آمدومی‌بایدخواست
نوبه زهدفروشان گران جان بگذشت وقت‌شادی‌وطرب‌کردن‌رندان‌برخاست

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ١٤)

شهرُ الصَّوم ولَّى وعيدُ الفطر جاء والقلبُ هفا للشَّرابِ بعد حرمان والخمرُ فى الحانِ تغلى فعجِّلْ بِطلبها؛ والمتنسّک الَّذى لا يبهجُ القلب انتهت فرصتُهُ لإظهارِ زُهدِه وورعِه رئاء النَّاس وجاء وقتُ السّكارى للشُّربِ والسُّكرِ والطَّرب.

ولنستمع الآن إلى زغاريد الشاعر الأهوازى عندما يودّع الصيام ويجيء الفطر، هذه الدبكة النواسية لاتجد زماناً أفضل من عيد الفطر الذى يبشّر بألوان من الملح:

وَلّى الصِيامُ وَجاءَ الفِطرُ بِالفَرَحِ وَأَبدَتِ الكَأسُ أَلواناً مِنَ المُلَحِ
وَزارَکَ اللَهو فى إِبّانِ دَولَتِهِ مُجَدَّدَ اللَهوبَينَ العودِ وَالقَدَحِ

(الديوان، ١٩٩٨م: ١٤٩)

الحجّ ـ أوبتعبير أحسن ـ الحاجّ ممّا تهكّم به الشيرازى:

در خرابات مغان نور خدا می‌بینم این‌عجب‌بین‌که‌چه‌نوری‌زکجامی‌بینم

جلوه‌برمن‌مفروش‌ای‌ملک‌الحاج‌که‌تو خانه می‌بینی ومن خانه خدا می‌بینم

(دیوان حافظ، ۱۳۸۰: ۲۳۸)

– إنی أشاهد فی خرابات المجوس نور الله/ فالعجب هوهذا النور الذی أراه فی مثل هذا المکان

– فیا أمیر الحجّ! لاتفخر علیّ بالزهد والتقوی/ فإنک تری بیت الله وأنا أری صاحب البیت

أنشد أبونواس فی سفرة الحجّ أروع قصائده التلبویة وفی تلک السفرة زار حبیبته، جنان، فعند التثام حجر الأسود التقی شفتاهما فاشتفیا دون إثم:

وَعاشِقَینِ التَفَّ خَدّاهُما عِندَ التِثامِ الحَجَرِ الأَسوَدِ

فَاشتَفِیا مِن غَیرِ أَن یَأثَما کَأَنَّما کانا عَلی مَوعِدِ

(الدیوان، ۲۰۰۳م: ٤/ ٦٨)

هویجعل نفسه متخیّراً بین الخمرة والحجّ فمن الطبیعی أن یجد الخمرة أقرب إلی مزاجه:

وَقائِلٍ هَل تُریدُ الحَجَّ قُلتُ لَهُ نَعَم إِذا فَنِیَت لَذّاتُ بَغداذِ

(الدیوان، ۱۹۹۸م:۲۲۰)

یبلغ التهکّم الدینی ذروته عندما یفتی الزاهد الفقیه یرجّح شربَ الخمر والسکر علی الالتفات بمال الأوقاف

فقیه مدرسه دی مست بود وفتوا داد که می‌حرام ولی به ز مال اوقاف است

(دیوان حافظ، ۱۳۸۰: ۳۰)

– فقیه المدرسة کان أمس ثملاً بالشراب، فأفتی/ بأن الخمر حرام، ولکنه خیر من مال الأوقاف

ولایخفی الانتقاد الدینی الظریف للشیرازی فی هذا البیت:

بیاکه‌خرقه‌من‌گرچه‌رهن‌میکده‌هاست زمال وقف نبینی به نام من درمی

(دیوان حافظ، ۱۳۸۰: ۳۱۵)

– تعال، فإن خرقتی رهنٌ لدی دور الشراب/ ولکنک لن تری درهماً واحداً باسمی

من مال الأوقاف. (ديوان الشيرازى، ١٩٩٩م: ٣٤٥)

إلا أن الفقيه فى زمن أبى نواس أكثر تسامحاً؛ فالذنوب جميعها تجوز فى مذهبه.

إنّــى قَصَــدتُ إلى فَقيــه عــالم مُتَنَسِّــك حَــبر مِــنَ الأَحبــارِ
قُلــتُ النَبيــذُ تُحَلُّــهُ فَأَجابَ لاَ إلّا عُقــاراً تَرتَمَــى بِشَــرارِ
قُلتُ الصَلاةُ فَقالَ فَرضٌ واجِبٌ صَلِّ الصَلاةَ وَبِــت حَليفَ عُقارِ
اجمَع عَلَيكَ صَــلاةَ حَولٍ كامِلٍ مِــن فَرضِ لَيــلٍ فَاقضِــهِ بِنَهارِ
قُلــتُ الصِيامَ فَقالَ لــى لا تَنوِهِ وَاشــدُد عُرى الإفطارِ بِالإفطارِ
قُلتُ التَصَــدُّقُ وَالزَكاةُ فَقالَ لى شَــىءٌ يُعَــدُّ لآلــةِ الشُــطّارِ
قُلتُ المَناسِكُ إن حَجَجتُ فَقالَ لى هَــذا الفُضــولُ وَغايَــةُ الإدبارِ
قُلتُ الأَمانَةُ هَل تُــرَدُّ فَقالَ لى لا تَــردُدِ القِطمِــيرَ مِــن قِنطارِ
لا هُــمَّ إلّا أَن تَكــونَ مُضَمِّنــاً دَينــاً لِصاحِــبِ حانَــةٍ خَمّــارِ
فَــارِدُد أَمانَتَــهُ عَلَيــهِ وَدَينَــهُ وَاحتَــل لِــذاكَ وَلَوبِبَيــعِ إزارِ

(الديوان، ١٩٩٨م: ٢٤٧)

روعــة هذه القصيدة ترجع إلى أســلوبها القصصى مضافاً إلــى التهكّم الدينى فيها. فالحوار الذى دار بين الشاعر والفقيه جعل الشعر يدخل فى إطار القصة. وليس صعباً أن نخمّن ما هوأول شــىء يشــغل بال الشــاعر ويشــكّ فى كونه حراماً أم حلالاً، نعم فكرة الخمرة هى التى دائما تجول فى ذهن الشــاعر وعندما يفرغ منها يصل إلى القيام بالفرائض.

مثل هذه المشــتركات التهكّمية لاتنتهى إلى هنا، يقول الشيرازى عن الزاهد الثمل الذى كانوا يشيّعونه ليلاً:

زكوى ميكده دوشش به دوش مى برند امام شهر كه سجاده مى كشيد به دوش

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ١٨٩)

– وليلــة الأمس حملوا من جادّة الحانــة على أكتافهم/ إمام البلدة الذى كان يحمل السجّادة على أكتافه ليصلى بهم. (ديوان الشيرازى، ١٩٩٩م: ٢٠٤)

وأبونواس يرمى ابراهيم النظام المعتزلى بالزندقة والكفر:

قولا لِإبراهيمَ قَولاً هِترا غَلَبتَنــى زَندَقَــةً وَكُفرا

(ديوان، ٢٠٠٣م: ٢/ ٦٩)

شيخم به طنز گفت: حرام است می مخور گفتم که چشم گوش به هر خر نمی‌کنم؟

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ٢٣٦)

– قــال الزاهد بالكناية: الخمر حرامٌ، لاتشــربها/ قلتُ على عينىّ، أنا لاأصغى إلى أى حمار

ويجد أبونواس لذّة شرب الخمر فى كونها حراماً:

وَإن قالوا حَرامٌ قُل حَرامٌ وَلَكِنَّ اللَــذاذَةَ فى الحَرامِ

(الديوان، ١٩٩٨م: ٥٠٦)

كما تبيّن لنا، التهكّم الدينى شكّل جزءاً هامّاً من شعر الشاعرين وهذه الميزة نتجت عن الشخصية المتسامحة لهما فقد كانا بعيدين كلّ البعد عن أيّة عصبية والتظاهر بالديانة. فيفضّل أبونواس الخمرة على الحجّ والشيرازى يختار صاحبَ الكعبة عليها.

النتيجة

النظرة القدســية إلى غزليات الشــيرازى بأســرها تحول دون الولوج فى كثير من الآفاق الفكرية للشــاعر،كما أن أبا نواس محكــوم بالتحلل الخلقى المحض إذا اعتمدنا علــى الآراء الســابقة عنه. كأنه لم يكن إلا مخلوقاً ولد فــى الحانة ولم‌يقض أيام حياته إلا فى الســكر ثم مات فى أحضان ســاقية بهدينة[١] وشــيّع جثمانه على أكتاف ندماءه السكارى ودفن فى مقبرة شونيزة ببغداد.

فمثل هذا الإفراط الذى ينحت من أحدهما تمثالاً للعرفان ومن الآخر شيطاناً متجلّياً بزىّ إنســان يسدّ الطريق أمام التســرّب إلى ما يجول فى ذهن الإنسان من التناقضات المعقّدة فقصارى جهودنا ينتهى إلى أن نضع ديوان الشــيرازى فى مكتبتنا ونتفأّل به من حــين إلى حين ونلعن أبا نواس ونذمّه، ونحن نعرف أن مثــل هذه النظرة المتعصّبة تبعد عن الأدب والفن ابتعاداً.

١. منسوبة إلى الزرادشتيين، فالديانة الزرادشتية سمّيت بـ "بهدين" أى الدين الأفضل.

كلٌّ منهما يرجوعفوالله فـلا يحكم على المذنب بالنار عندما يغفر الله الذنوب جميعاً. كلاهمـا ابن بيئته وعبقريته. خلـق أبونواس الظريف عالمه المثالـيّ فارغاً عن الجدل الكلامى بين المتكلّمين ولامبالياً بما يجرى بينهم من الفتاوى التى تطلق سـراح المذنبين أوتدخلهم فى النار خالدين فيها. مدينة أبىنواس الفاضلة هذه لم تسـجن فى تضاعيف الكتب الفلسفية كالمثل الأفلاطونية، بل شقّت طريقَه إلى الحياة الواقعية المليئة باللذات الأبيقورية. والشيرازى كان رنداً لم يلوّث روحَه اللطيفة برئاء المتشرّعين فاختار الحريّة مذهباً له:

فاش‌می‌گویم‌وازگفته‌خوددلشادم بنده عشقم واز هردوجهان آزادم

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ٢١١)

– إننى أقول علانيةً وأنا سـعيدٌ جدّاً باعترافى ومقالى/ إننى أسـيٌر للعشق ولكننى حررتُ من كلا العالمين بالى. (ديوان الشيرازى، ١٩٩٩م: ٢٥٩)

كمـا أن أبا نواس عاش متحـرّراً إذ أنه كان ينحدر مـن الإيرانيين المعروفين ببنى الأحرار:

تـراثٌ عـن أوائـل أوّلينـا بنى الأحـرار أهـل المكرُماتِ

(ديوان،٢٠٠٣م: ٣/ ٧٣)

فـلفظ "رند" – فى شـعر الشـيرازى – يدل على الذى يفضّل السكر الخالص على الزهـد الملوّث بالرئاء، هوروحٌ نُفخ فـى جثمان أبىنواس. كان الأهوازى آذاناً مُصغية للشـيرازى، ما أمره بـه أطاعه. هنا لايهمّنا التراتب الزمنى بين الشـاعرين. كان ذهن الشـيرازى أكثر تعقيداً بينما ثقلت كفة بسـاطة كلام الآخر. مثّـل أبونواس ـ وقد تمتّع بشـخصية صبغت بظرف الزندقة ـ دورَ رند والمحتسـب الشـيرازى تقمّص فى المعتزلى البغدادى وهما ـ الرند والمحتسب ـ كانا حجر الأساس الذى بنى عليه الشاعر ديوانه.

كان المحتسب الشيرازى أقوى خداعاً واحتيالاً حتى يحوّل الشاعر إلى البطل المحارب للرئاء والنفاق. مما يقرّب بين الشاعرين أكثر من أى شىء آخر هو اتكالهما على عفوالله ومغفرته؛ فالنظرة الخالية إلى الحياة من الفرائض والمحرّمات، والحياة الفارغة من خوف العقـاب، والرجاء إلى الله الذى ينهى العباد عن القنوط من رحمته كلّ هذا يؤلّف البنية

التحتية لشخصية الشاعرين:

زاهد اگر به حور وقصورست امیدوار مارا شـرابخانه قصورست ویار حور
می‌خوربه‌بانگ‌چنگ‌ومخورغصه‌ورکسی گوید تورا که بـاده مخور گوهوالغفور

(دیوان حافظ، ۱۳۸۰: ۱٦۹)

– فاشـرب الخمر علی هزج الصنج ولاتحزن ولاتضجر/ فإن قال لک أحد: "أقصر ولاتشرب" فقل له: "الله غفور" (دیوان الشیرازی، ۱۹۹۹م: ۱۸۸)

وأبونواس یذهب إلی المذهب نفسه:

اترک التقصیرَ فی الشُّربِ وخُذها بنَشاطِ
من کمیتٍ کسَنَی البرقِ، أضاءت فی البواطی
لمْ ـ وعفوالله مبذولٌ غـداً عند الصراطِ ـ
خُلقَ الغُفرانُ إلّا لامرءٍ فی الناسِ خاطی

(الدیوان، ۱۹۹۸م: ۳٦۹)

هـذه المیزة أی التسـامح فی الدین اتکالـاً علی عفوالله هی أهمّ المشـترکات بین الشـاعرین، ومن الممکن أن نعتبرها أکبر السـمات للرند. أجل! توجد مفترقات بینهما تأثّراً بمجتمعهما إلا أن الشـیرازی کان بإمکانه أن یتقمّص فی أبی‌نواس لوکان یعیش فی بغداد فی القرن الثانی للهجرة، ویتعرّف إلی والبة بن الحباب[۱] ویجعله أمین العباسی واسـطة العقد بین ندماءه، ولـوکان الحظّ حلیفَ أبی نواس لـکان هو یمثّل دور حافظ الشـیرازی لوتأجّل زمن ولادته إلی القرن الثامن الهجری فی شیراز حتی یشمّ رائحة زهور النارنج فی شاطئ رکن آباد[۲].

فالشیرازی والأهوازی للوهلة الأولی یفصل بینهما جدار عظیم عظمة سور الصین، حتی عندما نسمع بإسمیهما نترنّم عفوالخاطر "أین الثری وأین الثریا"، إلا أن هذا المقال حـاول أن یقلّل المسـافة بینهما مـن خلال نظرة متحایدة لکل منهمـا حتی نتمکّن من التسرّب إلی خفایا ذهن کل واحد منهما.

۱. الشاعر الکوفی الذی کان له دور هامّ فی صنع شخصیة أبی‌نواس.
۲. النارنج الشجرة التی تکثر فی شیراز ورکن آباد هو نهر فی هذه المدینة.

المصادر والمراجع

ابن المعتز، عبدالله. ١٩٩٨م. طبقات الشعراء المحدثين. تحقيق الدكتور عمر فاروق الطبّاع. الطبعة الأولى. لبنان ـ بيروت: شركة دار الأرقم بن أبى الأرقم للطباعة والنشر.

ابن جوزى، ابوالفرج. ١٣٦٨ش. تلبيس ابليس. ترجمه عليرضا ذكاوتى. الطبعة الأولى. طهران:نشر دانشگاهى.

ابن منظور، محمد بن مكرّم. ١٩٦٦م. مختار الأغانى فى الأخبار والتهانى. تحقيق عبد العليم الطحاوى. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

أبوالفرج الإصفهانى، على بن الحسين. ١٩٨٦م. الأغانى. شرح وكتب الهوامش الأستاذ عبد على مهنّا. الطبعة الأولى. بيروت: دارالكتب العلمية.

أبونواس، الحسن بن هانى. ١٩٩٨م. الديوان. شرحه الدكتور عمر فاروق الطبّاع. الطبعة الأولى. لبنان ـ بيروت: دار الأرقم بن أبى الأرقم.

ـــــــــــ ٢٠٠٣م. الديوان. شرح حمزه الإصبهانى. تحقيق ايفالد فاغنر وغريغور شولر. الطبعة الأولى. بيروت: دارالمدى.

اسلامى ندوشن، محمد على. ١٣٦٨ش. ماجراى پايان ناپذير حافظ. طهران: انتشارت يزدان.

آذرنوش،آذرتاش. ١٣٦٨ش. ابان بن عبدالحميد لاحقى، دائرة المعارف بزرگ اسلامى. الطبعة الأولى. طهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى.

ـــــــــــ ١٣٧٣ش. ابونواس، دائرة المعارف بزرگ اسلامى. الطبعة الأولى. طهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى.

برهان، محمد حسين بن خلف تبريزى. ١٣٦٢ش. برهان قاطع. باهتمام دكتر محمد معين. طهران: انتشارات اميركبير وابن سينا.

پادشاه، محمد. ١٣٣٦ش. فرهنگ آنندراج. زير نظر محمد دبير سياقى. طهران: انتشارات كتابخانه خيام.

جيد، آندره. ١٣٣٤ش. مائدههاى زمينى. ترجمه جلال آل أحمد وپرويز داريوش. طهران: نشر كتاب.

الحصرى، ابراهيم بن على. ١٩٢٩م. زهرالآداب وثمر الألباب. الشارح: الدكتورزكى المبارك. حققه محمدمحيى‌الدين عبدالحميد. بيروت: دارالجيل.

خرمشاهى، بهاءالدين. ١٣٦١ش. ذهن وزبان حافظ. الطبعة الأولى. طهران: انتشارات نشرنو.

ـــــــــــ ١٣٦٧ش. حافظ نامه. الطبعة الثانية. طهران: انتشارات سروش.

ـــــــــــ ١٣٧٣ش. حافظ. الطبعة الأولى. طهران: انتشارات طرح نو.

ديوان حافظ الشيرازى. ١٩٩٩م. ترجمة ابراهيم أمين الشواربى. الطبعة الأولى. طهران: نشر مهراندیش.

ديوان حافظ. ١٣٨٠ش. مقدمه دكتر حسين الهى قمشه‌اى. الطبعة الأولى. طهران: نشر محمد.

زرين‌كوب، عبدالحسين. ١٣٧١ش. از كوچه رندان. الطبعة السابعة. طهران: انتشارات اميركبير.

ـــــــــــــ ۲۵۳٦شاهنشاهی. نه شرقی نه غربی، انسانی. الطبعة الثانية. طهران: انتشارات امیرکبیر.
شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. ۱۹۵٦م. الملل والنحل. الطبعة الثانية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
ضيف، شوقی. ۱٤۲٦ق. تاريخ الأدب العربی (العصر العباسی الأول). الطبعة الأولی. قم: ذوی القربی.
مطهری، مرتضی. ۱۳۷٤ش. عرفان حافظ. الطبعة الثانية عشرة. طهران: انتشارات صدرا.