

مقایسه اشعار ابونواس و رودکی از حیث عناصر غنایی

رضا بورقانی فراهانی*

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۹

ابوالقاسم رادفر**

تاریخ پذیرش: ۹۴/۵/۷

محمد رضا عباسپور خرمالو***

چکیده

ابونواس/هوازی از شاعران عرب‌زبان شعوبی قرن دوم هجری در شمار شاعران برجسته این عهد به بیان مضامینی از قبیل خمریات، وصف معشوق، مدح و هجا پرداخته است. سادگی و صداقت از ویژگی‌های اشعار اوست. رودکی سمرقندی از شاعران قرن سوم و چهارم شعر فارسی نیز به مضامینی چون شادخواری، توصیف زیبارویان و ستایش ممدوح پرداخته است. در جستار حاضر پس از بررسی مختصری از زندگی و اوضاع اجتماعی عصر آن دو به واکاوی اندیشه‌های غنایی در اشعارشان پرداخته شده است.

کلیدواژگان: شعر شعوبی، خمریه، وصف زیبارویان، مدح ممدوح، شعر هجوی.

* دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، رودهن، ایران
drrezafarahan@yahoo.com

** استاد کامل گروه زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی

*** دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، رودهن، ایران
drrezafarahan@yahoo.com

مقدمه

بنا بر نظریه ارتباط (نظریه اطلاعات) رومن یاکوبسن در هر ارتباط زبانی شش عامل را می‌توانیم در نظر بگیریم. پیام از فرستنده (گوینده) به گیرنده (خواننده، شنونده) فرستاده می‌شود. در هر ارتباط موفق سه عامل دیگر هم نقش دارد: تماس، گد و زمینه. تأکید بر هر یک از عوامل به کارکرد خاصی از پیام اشاره می‌کند؛ فرستنده (عاطفی)، گیرنده (ترغیبی)، پیام (ادبی)، تماس (همدلی)، کد (فرا زبانی) و زمینه (ادجایی).

یاکوبسن می‌گوید: «از هر پنج عامل - جز خود پیام - به پیام بنگریم، کنشی متفاوت با کارکردی خاص را پیش روی خودمان می‌یابیم. اما فقط آنجا که به خود پیام دقت کنیم و صورت و شکل آن را به صورتی مستقل و در خود بیانگر در نظر آوریم؛ با کارکرد هنری و شاعرانه آشنا خواهیم شد» (احمدی، ۱۳۸۰: ۲۲).

سه عنصر پیام، فرستنده و گیرنده عناصر اصلی ارتباط هستند و الگوی ارتباطی از این سه تشکیل می‌شود و نظریه ادبی نیز بر اساس توجه به یکی از این سه عامل پایه‌گذاری می‌شود. با این رویکرد می‌توانیم تاریخ نظریه‌های ادبی جدید را به طور تقریب بر سه دوره تقسیم کنیم: ۱- پرداختن به مؤلف (رمانتیسزم) در قرن نوزدهم. ۲- توجه انحصاری به متن (نقد نو و شکل‌گرایی) اوایل قرن بیستم. ۳- چرخش بارز کانون توجه به سوی خواننده (نظریه دریافت) در سال‌های اخیر (ایگلتون، ۱۳۶۸: ۱۰۳).

پرداختن به مؤلف شامل دو نقد زندگی‌نامه‌ای و روان‌شناسی است. در نقد زندگی‌نامه‌ای به زندگی شاعر و محیط پیرامون او توجه می‌شود، و تأثیرپذیری و تأثیرگذاری او در سطح زندگی شخصی ارزیابی می‌شود و نشانه‌های آن در شعرش ردیابی و دریافت می‌شود. در نقد روان‌شناسی نیز مطالعه در روان و احساسات درونی شاعر و بررسی نشانه‌ها و تأثیر آن در آثار او تحلیل و تبیین می‌شود.

یکی از شیوه‌های مقایسه اندیشه و حوزه‌های معنایی شاعری با شاعر دیگر، دقت در محیط زندگی و نوع تعامل ایشان با مردم و حکومت و طرز تفکر و جهان‌بینی آن دو است، که با مطالعه محیط زندگی و فکری آن‌ها می‌توان قضاوت مناسب‌تری نسبت به شعر ایشان داشته باشیم و راجع به هر یک نظر بدهیم. این شیوه نقد با تأکید بر اندیشگی مؤلف صورت می‌گیرد و توجه کم‌تری به هنر و زیبایی‌های شعر او می‌شود.

مهم‌ترین اثری که پیرامون مقایسه شعر *ابونواس* و رودکی صورت گرفته کتاب «خمریه‌سرایی در اشعار ابونواس و رودکی» نوشته بهناز علی میرزایی است. در این پژوهش فرض بر آن است که *ابونواس* و رودکی به مضامین ادب غنایی به‌ویژه شعر خمریه، وصف معشوق و مدح ممدوح علاقه داشتند و تعبیر و مضامین مشترک در دیوان آن دو به دیده می‌شود. در تحقیق حاضر کوشیده شده شیوه تفکر و نوع تعامل *ابونواس/اهوازی* و رودکی سمرقندی با هم‌عصران و حاکمان عهد خود مطالعه شده، و رویکردهای معنایی اشعار ایشان با یکدیگر مقایسه شود.

ابونواس؛ شعر و محیط زندگی

حسن بن هانی بن صباح بن عبدالله جراح که کنیه‌اش ابوعلی بود ولی دوست داشت او را *ابونواس* بخوانند. زیرا *ابونواس* از نام‌های پادشاهان یمن بود. پدرش هانی بافنده بود و «گروهی بر این باورند که او از اهالی دمشق بود و در سپاه مروان بن محمد عباسی خدمت می‌کرد. برای نگهداری از اسب به اهواز آمده بود و در آن شهر با *جلبانو (گل‌بانو)* نامی ازدواج کرد» (ابن منظور، ۱۹۶۶: ۸). آنچه که سبب شده مورخان پدر او را از اهواز بدانند، اندیشه‌ها و زبان نزدیک به افکار شعوبی *ابونواس* است که در شعرش رخنه کرده و تمایلش به تمدن و فرهنگ ایران را نشان می‌دهد که در قصایدش به صراحت آشکار است. «ولی *جلبانو* ایرانی بود. در اهواز به دنیا آمد و همان جا هم ازدواج کرد» (ابن المعتز، ۱۹۵۶: ۱۹۳-۱۹۴). درباره ولادت‌اش تاریخ دقیقی را نمی‌توانیم ذکر کنیم، تاریخی میان سال‌های ۱۳۶ تا ۱۴۹ ق را آورده‌اند. اما محل تولدش «اهواز بود و در طفولیت با خانواده به شهر بصره رفت» (ابن خلکان، ۱۹۴۸: ۳۷۳).

او در اوان کودکی پدرش را از دست داد و عرصه زندگی بر خانواده‌اش تنگ شد تا حدی که مادرش مجبور شد او را به دکان عطاری فرستاد. روزها را در دکان می‌گذراند و شب‌ها به مطالعه و تحصیل مشغول بود. چون به بلوغ رسید، به اهواز رفت و به خدمت *والیه بن حباب* شاعر مشهور رسید. همراه او به کوفه رفت و مدتی را با هم در مجالس شعر و ادب و لهو و لعب گذراندند. «زود بود که دریافت این نوع زندگی در شأن او نیست

و آن مجالس را رها کرد و به بادیه، قبیله بنی‌اسد رفت تا زبان و شعرش فصیح‌تر شود» (صدقی، بی تا: ۴۲). سپس *خلف بن‌احمر* او را به حفظ کردن اشعار مجبور کرد و *ابونواس* اشعار و قصاید بسیاری از بزرگان را از بر کرد. با افزایش نبوغ شعری‌اش رهسپار بغداد شد. در آنجا تا برمکیان به روی کار بودند مدح ایشان کرد و چون آنان مغضوب خلیفه شدند *ابونواس* نیز به زندانی شد. چون اوضاع آن شهر را ناامن دید به سوی مصر رفت. *ابونصر خصیب* را مدح گفت. یک سالی آنجا بود و دل‌بستگی به خانواده سبب بازگشت‌اش به بغداد شد. پس از بازگشت به بغداد بدخواهان از *هارون* خواستند تا *ابونواس* را سخت بگیرد. او نیز به زندان‌اش افکند. علت این امر را «بن‌منظور تهمت زندق بودن برمی‌شمرد که تا مرگ *هارون‌الرشید* در زندان زنداقه به سر برد» (ابن منظور، ۱۹۹۵: ۲۲۹). او مدتی نیز در عهد مأمون حبس بود. «وفات‌اش در سال ۱۹۵ یا ۱۹۶ق در شهر بغداد اتفاق افتاد. در همان شهر و در گورستان شونیزیه مدفون است» (خطیب البغدادی، ۱۹۳۱: ۴۴۹-۴۴۸). این تاریخ با تردید همراه است، زیرا طه حسین می‌نویسد: «*ابونواس* در مرثیه هرگز صادق نبود، مگر هنگامی که به رثای *امین پرداخت*» (حسین، ۱۹۷۶: ۱۳۳) و حال آنکه *امین* پس از این تاریخ در گذشته است.

او هم به صورت، هم به سیرت و هم در کلام زیبا بود. شوخ‌طبعی بارزترین صفت شخصیت‌اش بود. این شوخ‌طبعی و ملاحظت در گفتار هرچند برای گروه خاصی از شاعران و منتسبان به دربار خوش‌آیند نبود، اما مطلوب مردم عامه بود. «در میان مردم اسوه شده بود و همگان او را دوست داشتند» (ابن‌المعتز، ۱۹۵۶: ۲۰۱). طه حسین می‌نویسد: «او مرد کوچکی نبود. شخصی بود که مردم زمانه‌اش به وی احترام می‌گذاشتند و در تمامی فنون شعر و ادب بزرگ‌اش می‌شمردند» (حسین، ۱۹۷۶: ۴۵).

گروه دیگری از خواص به‌ویژه شعرا، خلفا و وزرا بودند که نگرشی مخالف با مردم عادی داشتند و جایگاه شعری او را برای خود خطری بزرگ می‌دیدند. «رویکرد فکری و ادبی *ابونواس* به مکتب جدید سبب گشت تا او به اسلوب قدیم قصیده و نظام فکری سنتی بتازد. نوگرایی سبب شد تا شاعرانی که به نظام سنتی شعرا گرایش داشتند علیه او تبلیغ سوء کنند. دسته‌ای از شاعران با او شاعران درباری و مخالف با شیعه و شعوبیه با او دشمنی داشتند؛ مثل *مروان بن‌ابی‌حفصه*، *سلم‌الخاسر*، *الرفاشی* و *عبدالحمید*

اللاحقی» (هادی پور تهزمی، ۱۳۸۷: ۲۴۴). اگر نگاهی دقیق تر به اشعار شاعران شعوبی بیندازیم که به اصل برابری مسلمانان و بعدها سرکوبی و تحقیر عرب‌ها پرداخته‌اند، این مضامین شعری نیز سنتی جدید در شعر اواخر عهد امویان و دوره عباسیان است. گرایش به اندیشه‌های نو که *ابونواس* و چند تن از شاعران قرن دوم بدان متهم هستند ناشی از طرز تلقی ایشان از زندگی جدید و متمدنانه اعراب است.

رودکی؛ شعر و محیط زندگی

ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی به سال ۲۶۰ ق در روستای بنج از قرای رودک سمرقند به دنیا آمد و در سال ۳۲۹ ق در بخارا درگذشت. از آغاز زندگی و تحصیلات او اطلاع دقیقی نداریم. آوازی خوش داشت و چنگ نیکو می‌نواخت. او نابینا بود و مسلم نیست مادرزادی بود و یا بعدها دچار این عارضه شد. او در دربار آل سامان بود و قرابت و ارادت بسیاری به نصر بن / احمد (۳۰۱-۳۳۱ ق) داشت. از ممدوحان بزرگ او *ابوعلی بلعمی* مؤلف «تاریخ بلعمی» است؛ گویا به دستور این وزیر بود که او «کلیله و دمنه» را به نظم درآورد. رودکی «سندبادنامه» را هم به نظم درآورد. اما از این دو منظومه و چند مثنوی دیگر جز ابیاتی پراکنده به جای نمانده است. او علاوه بر قصیده در مثنوی نیز مهارت داشت. شمس قیس *رازوی* در «المعجم» ابداع رباعی را به او نسبت داده است. وی را سلطان الشعرا یا استاد شاعران خوانند.

مضامین شعری او عبارت‌اند از مدح، شرب خمر و خمریه، وصف زیبارویان، در نکوهش پیری و مرگ، بی‌اعتباری دنیا و آفات روزگار، پند و حکمت و اخلاق. با توجه به این مضامین درمی‌یابیم که شاعر علاوه بر خوشی‌های محیط زندگی که شهر بخارا و حکومت سامانیان برای مردم فراهم کرده بودند از نکات اخلاقی و عبرت‌آموزی دست نکشیده است و این اندیشه‌ها حتی در مدح او نیز آشکار است.

تساهل دینی یا اصل برابری در عهد سامانیان

یکی از ویژگی‌های مهم عهد سامانی، تساهل و آسان‌گیری مذهب در نزد حکومت و مردم بود. امرا هنوز تعصب محمودی پیدا نکرده بودند که انگشت بر جهان نهاده باشند و

قرمطی بگویند. «آسان‌گیری سامانیان نسبت به فرّق و مذاهب مختلف است. به طوری که هیچ کس از حیث اظهار عقاید دینی و مذهبی دچار تنگناهایی که در ادوار بعد، مثلاً دوره غزنویان و سلاجقه پیش آمده نبود. این امر از مهم‌ترین اسباب علم و نظر و اشاره حکمت و علوم عقلی می‌تواند باشد. از این جاست که می‌توانیم بگوییم دوره سامانیان، دوره رونق ادب و علم و عصر آزادی افکار و کمال تمدن اسلام در ایران است» (شفق، ۱۳۷۸: ۳۹). شواهد تاریخی دال بر وجود ادیان زردشتی، یهودی و بودایی در ماوراء النهر است، که پیروان این ادیان آزادانه بی هیچ قید و منعی به دین خود بودند و در تنگنای قوانین شرع و تعصب سخت امر را قرار نداشتند.

«در روزگار سامانیان با این که اسلام دویست سال بود که در ماوراء النهر نفوذ داشت و جایگاهی یافته بود، زردشتیانی در آن منطقه می‌زیستند که از پرداخت جزیه معاف شده بودند. این زردشتیان که در سراسر ماوراء النهر پراکنده بودند، دارای آتشکده‌هایی بودند که در آن‌ها مناسک دینی خود را آزادانه به جای می‌آوردند» (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۶۸).

افکار و عقاید ایران باستان به‌خصوص اندیشه‌های مذهبی در شعر شاعران این دوره نفوذ پیدا کرده است. از خلال دو بیت از رودکی می‌توانیم پندار نیک، کردار نیک و گفتار نیک را دریابیم.

چهار چیز مر آزاده را ز غم بخرد تن درست و خوی نیک و نام نیک و خرد
هر آنکه ایزدش این چهار روزی کرد سزد که شاد زید جاودان و غم نخورد
(شفق، ۱۳۷۸: ۳۶)

«در بلخ و دیگر مکان‌ها تعداد قابل توجهی یهودی زندگی می‌کردند و احتمال دارد که ابوالمؤید بلخی در پروردن داستان یوسف و زلیخا از یهودیان بلخ الهام گرفته باشد» (امامی، ۱۳۵۲: ۵۶۶). تنوع در مذاهب اسلامی نیز وجود داشت.

اما در برخی نقاط غالب مردم به فرقه‌ای خاص عقیده داشتند. «در ری و بخارا دین اسلام با نظر و سلیقه ابوحنیفه اجرا می‌شد. در مرو، قزوین، شیراز و اردبیل مذهب شافعی و در اصفهان و سمرقند آمیخته‌ای از مذاهب شافعی و حنبلی به نسبت مساوی تسلط داشت» (فرای، ۱۳۶۳: ۱۲۵). برای نمونه با توجه به بیت:

کسی را که باشد به دل مهر حیدر شود سرخ روی در دو گیتی به آور
(دیوان رودکی: ۵۶)

برخی از روی این بیت و عقایدی که به رودکی نسبت داده‌اند، او را بر مذهب اسماعیلیه می‌دانند. باری، تساهل و تسامح دینی بستر حضور اقوام مختلف را فراهم ساخته بود و مولی و موالی جایگاهی نداشت و اصل برابری انسان‌ها با هر نحله و مذهبی حاکم بود. اصلی که در اواخر عهد اموی گرایش‌های شعوبی را در نزد غیر عرب‌ها پرورد. می‌توانیم دوره سامانیان، به خصوص حکومت نصر بن/حمد را دوره برابری انسان‌ها بدانیم که کمال و اوج نهضت شعوبیه که نژاد رنگ باخته است. هرچند در این دوره توجه به اندیشه‌های ایرانی و گرایش به حکومت برپادرفته ساسانیان جاری است. این نوع برخورد امرا با مردم در شعر تأثیر مستقیم داشت و برخلاف شعر عرب، هجا جایی ندارد و مدح بسامد بالایی دارد و از ذم خبری نیست.

شرب خمر و خمریه

شرب خمر و در کنارش سروده‌های مربوط بدان از قبیل وصف، ستایش و شیوه بعمل آوردن آن هم در عهد بنی‌عباس مرسوم بود و هم در دوره حکومت آل سامان. لذا باید ارتباطها و شباهت‌هایی میان خمریات فراوان/بونواس - که بخش اعظم دیوان‌اش را به خود اختصاص داده - و رودکی باشد. چنانکه الفاخوری در «تاریخ ادبیات» خویش می‌نویسد: «استحصال آن در تمامی بلاد اسلامی و در تمام جوامع رایج بود. در بغداد و حومه آن بر سر راه قوافل و مسافران دور از چشم شرطه و شحنة در هر جا میکده‌هایی دایر بود، و مردمی از مجوس و نصاری و یهود غالباً از میان ایرانیان، رومیان و کردها و نبطیان و سیاهان به باده‌فروشی مشغول بودند. میکده‌ها میعادگاه خوش‌گذران‌ها بود» (الفاخوری، بی تا: ۲۹۶).

اما در این دوره باده‌فروشی و میگساری محدود به غیر عرب و غیر مسلمان نمی‌شد و فقهای ایشان با رخصت‌های شرعی مسیری برای التذاذ از نوشیدن شراب هموار کرده بودند. نوعی از شراب را نبیذ می‌نامیدند که به شیوه خاص استحصال می‌شد و فقها آن را از خمر مجزا می‌دانستند و نوشیدن‌اش را جایز می‌شمردند.

در دوره سامانیان هم گرایش به نوشیدن شراب امری آشکار بود. سامانیان و مردم خراسان بزرگ و ماوراء النهر همچون هارون الرشید پیرو مذهب ابوحنیفه بودند. او در مواردی شرب خمر را برای مردم خراسان و عراقین جایز دانسته بود؛ در این عهد مفتیان حنفی مذهب به ترویج اندیشه او در بلاد خراسان پرداختند. دارویی نیز در این عهد توسط اطبّا تجویز می‌شده که متشکل از می و عصاره په بود و بدان میبه می‌گفتند. شراب حلال آن دوره که اکثر مردم از آن استفاده می‌کردند می‌پخته بود که آب انگور را می‌جوشاندند تا یک‌سوم آن باقی بماند و بدان مثلث یا سیکی نیز می‌گفتند. به جواز شرعی و استعمال بسنده نکردند و حکمایی چون ابن سینا در فواید دارویی و خاصیت نشاط‌افزایی شراب در کتاب «قانون» داد سخن داده است. برخی از شاعران این عصر با آن که شرب خمر را حرام می‌دانند، اما دیگران را به شرب‌خواری فرامی‌خوانند. مثل، بُنداری رازی سبب حرام بودن می را می‌پرسد و چون علت را در نمی‌یابد، در حلیت آن می‌گوید:

ابلهان گویند کاین میی بی حرام می ندانم کاین حرام از چه دری
ار حلالی ار حرامی چاره چیست؟ می مرا از جان شیرین خوش‌تری
(شاعران هم‌عصر رودکی: ۲۶۹)

ابومحمد بدیع نیز می‌خواری را به وقت گل‌سرخ جایز می‌داند:
بدان منگر که می منع است، می خور لِوَقْتِ الْوَرْدِ شَرِبُ الْخَمْرِ جَائِزٌ
(شاعران هم‌عصر رودکی: ۱۶۹)

محیط فرهنگی و اجتماعی سال‌های نخستین بنی‌عباس و دوره سامانیان مجال سرودن خمریات برای دو شاعر بزرگ، ابونواس و رودکی فراهم آورد. در ذیل به نمونه‌ای از مضامین خمری آن دو اشاره می‌کنیم:

كَأْسٌ مِّنَ الرَّاحِ الْعَتِيقِ بِرِيحَا قَبْلَ الْمَذَاقِهِ فِي الرَّئْسِ تَسْوَرُ
- جامی از شراب کهنه معطر و خوشبو و پدیدار است، قبل از چشیدن آن، تندی و گرمایش در أمعاء و أحشاء احساس می‌شود.

نابسوده دو دست رنگین کرد ناچشیده به تارک اندر تاخت
یا:

كَأْساً إِذَا إِنهَدَرَتْ فِي حَلْقِ شَارِبِهَا وَجَدَتْهَا حُمْرَتَهَا فِي الْعَيْنِ وَالْخَدِّ
(حبیب الهی، ۱۳۴۶: ۱۷)

- باده‌ای که هرگاه در گلوگاه نوشنده‌اش جاری شود، سرخی آن در چشم و گونه خواهی یافت.

زُفَّتْ شُودِ رَادِمَرْدٍ وَ سَسْتِ دَلَاوَرِ گَرِ چَشْدِ زَوَى وَ رَوَى زَرْدِ گَلَسْتَانِ
(دیوان رودکی: ۳۴)

در کیفیت استحصال و بعمل آمدن شراب / بونواس اشعار بسیار دارد. «او از جمله شاعران عرب‌زبانی است که علاوه بر وصف خود باده و تأثیرش در جسم و جان، سخن را به وصف تاک و تاکستان می‌کشانند و از شیوه استحصال حکایت می‌کند» (الفخوری، بی تا: ۳۱۱).

رودکی نیز در بیان نحوه بعمل آمدن شراب قصیده‌ای دارد که مراحل را یکی پس از دیگری ذکر می‌کند. این قصیده ۹۴ بیتی در کتاب «تاریخ سیستان» نیز آمده است:

مادر می را بکرد باید قربان بچه او را گرفت و کرد به زندان
بچه او را از او گرفت ندانی تاش نکوبی نخست و زو نکشی جان
جز که نباشد حلال دور بکردن بچه کوچک ز شیر و مادر و پستان
تا نخورد شیر هفت مه به تمامی از سر اردی بهشت تا بن آبان
(تاریخ سیستان، ۱۳۸۲: ۳۷۱)

باری، آنچه مواضع است، شادخواری مردم و صاحبان قدرت است که برای گریز از قوانین شرع به رخصت‌های مفتیان تمسک می‌جستند. شاعران نیز از هنرمندی خویش در جهت اندیشه‌های موافق حکام و صاحبان فتوا بهره می‌گرفتند.

وصف زیبارویان

در محیط و مجلس با عشرت و شادخوار حتماً جایی برای زیبارویان هست. از این روی می‌توانیم توصیفی از معشوق در دیوان این دو شاعر بیابیم:

قَدْ صَفَّنِي وَالصَّبْحُ قَدْ فَتَّقَ اللَّيْلُ لَ بِكَأْسَيْنِ طَبِيئُهُ حَوْرَاءِ
عَنْ بَنَانٍ كَأَنَّهُ قُضِبُ الْقِضِّ هُ، قَنَى أَطْرَافَهَا الحَنَاءِ

ذاتٌ حُسنٌ تُسجى بِأردافِها الأَزْ رٌ، وَتَطوَى فى قُمصِها الأَحشاءِ
قَد طَوى بَطْنِها عَلى سَعَةِ العِیْ شِ صَخورٌ فى حَقوِها وَأَنطِواءِ
(دیوان ابونواس: ۲۸۶)

- زیبارویی سیاه چشم وجود مرا با دو جام صفا بخشیده در حالی که صبح پرده‌های شب را شکافته است.

- با سرانگشتانی به مانند شاخه‌های بریده درختان که کناره‌های آن‌ها را حنا گرفته باشند.

- زیبارویی که پهلوی خودش را می‌پوشاند و اعضای بدن‌اش را در لباس‌هایش پنهان می‌کند.

- به خاطر راحتی عیش شکم و تهیگاه‌اش را از انظار پوشانده است.

شاد زى با سیه‌چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد
(دیوان رودکی: ۳۷)

نبیذِ روشن و دیدارِ خوب و روی لطیف اگر گران بُد، زى من همیشه ارزان بود
(همان: ۲۳)

يَدٌ لَوْجِهَكَ عِندى لَوْ شَعَرَتِ بِها مَجَمَجَتِ فِيهِ ضِراراً لى بِأَنقاسِ
(دیوان ابونواس: ۲۸۶)

- دستی که چهره تو را احساس کند در نظرم مانند خطی جوهرین و ناخواناست که آسیب‌اش به من می‌رسد.

همیشه چشم‌ام زى زلفکان چابک بود همیشه گوش‌ام زى مردم سخندان بود
(دیوان رودکی: ۲۴)

مدح ممدوح

بخش اعظمی از قصاید به‌ویژه در قرون نخستین به مدح بزرگان اختصاص داشت تا شاعر از آن طریق ارتزاق کند و غرض ممدوح از شنیدن آن، صرفاً توجه به الفاظ و هنرمندی شاعر نبود؛ ا و در خلال سخنان شاعر خود را بزرگ می‌یافت و چون شاعر به

بخشندگی او را می‌ستود، ممدوح می‌کوشید تا با بخشش آوازه صفت کریمانه‌اش در شهرها بپیچد. چنانکه / ابونواس در ستایش فضل بن یحیی برمکی می‌گوید:

رَأَيْتُ لِفَضْلٍ فِي السَّمَاحَةِ هِمَّةً أَطَالَتْ لَعْمَرَى غَيْظًا كُلَّ جَوَادٍ
تَرَى النَّاسَ أَفْوَاجًا إِلَى بَابِ دَارِهِ كَأَنَّهُمْ رِجَالٌ ذَبِي وَجِرَادٍ
(همان: ۴۷۳)

- به جانم قسم، فضل بن یحیی را در بخشندگی همت والایی دیدم که خشم هر بخشنده‌ای را برمی‌انگیخت.

- مردم را گروه‌گروه بر درگاه‌اش می‌بینی، آن‌ها پیاده‌اند گویی دسته‌های ملخ به یک سو هجوم آورده‌اند.

و رودکی نیز به ممدوح بخشنده‌اش می‌گوید:

واجب نبود به کس افضال و کرم واجب باشد هر آینه شکر نعم
تقصیر نکرد خواجه در ناواجب من در واجب چگونه تقصیر کنم
(دیوان رودکی: ۵۹)

شادزیستی رودکی سبب شد که جز درخواست صله آن هم به ندرت از ممدوح چیزی نخواهد و حسن طلب زیبایی مثل بیت:

مرا جود او تازه دارد همی مگر جودش ابر است و من کشتزار
(همان: ۲۷)

پیش‌کش ممدوح می‌کند. اما / ابونواس بخشی از درخواست‌هایش برای رهایی از زندان است که اغلب این دوران را نمی‌داند برای چه در حبس بوده و لذا گاه و بی‌گاه از ممدوح خود امین، طلب آزادی می‌کند:

فَإِنْ كُنْتُ لَمْ أَذْنِبَ فَفَيْمَ حَبَسْتَنِي وَإِنْ كُنْتُ ذَا ذَنْبٍ فَعَفْوُكَ أَكْبَرُ
(دیوان ابونواس: ۴۲۶)

- اگر من گناهی ندارم، برای چه زندانی هستم و اگر گناه‌کارم، عفو تو برتر است.

کیفیت مدح در دو دیوان هم‌چون هم‌عصران‌شان ساده و به دور از گزافه‌های قرن‌های بعدی است، و ضرورتی نیست که شاعر بخواهد به دروغ نسبت‌های بلندمرتبتگی به ممدوح دهد. لذا سادگی و حسن بیان در اشعار مدحی هر دو آشکار است.

در دیوان *ابونواس* بخش مجزای دیگری با عنوان «هَجَا» هست که مخالف مدح است و به نکوهش شخص یا قومی می‌پردازد. در عهد بنی‌عباس که قوم‌گرایی و تعصبات قبیله‌ای رایج بود، چنین قصایدی امری مهم تلقی می‌شد. اما رودکی غرق در نعمت، مجال آن نمی‌یافت تا خود را آغشته به چنین مضامینی و دشمن‌تراشی کند، در حالی که نزدیک‌ترین فرد به نصر بن/احمد بود و درباریان و مردم عامه او را دوست می‌داشتند.

نتیجه بحث

آنچه میان *ابونواس* و رودکی مشترک بوده، خوی آزادی و آزادگی است. وجود اندیشه‌های شعوبی در فکر *ابونواس* و روح تساهل در حکومت آل سامان که بر اندیشه رودکی مؤثر افتاده بود یک باور حقیقی را در نزد این دو پرورد و آن اصل برابری است. اصلی که چون با بنیادهای فکری آن دو عجین شده بود، موجب شد تا مورد ارادت عام و قبول خاص شوند. سه عنصر مضمون‌ساز که در دو دیوان مشترک است، عبارت‌اند از خمریات، توصیف معشوق و مدح. در دیوان *ابونواس* عشق مجازی به دو صورت معشوق مذکر و مؤنث تجلی می‌یابد و حال آنکه رودکی در توصیف معشوق مؤنث می‌کوشد.

برخی بر آن باورند که رودکی در مضامین شعری خویش از مضامین شعری *ابونواس* بهره برده و گروهی نیز این نظر را رد می‌کنند. آنچه مسلم است پیوند بینامتنی و فکر مشترکی است که در جامعه دو شاعر وجود داشته است. مضامین مشترکی که در ضمیر ناخودآگاه جمعی نسل بشر جریان و سرریان دارد، شادزیستی که با اشعار خمیری در دیوان این دو شاعر آمده، عشق به زیبایی که با وصف معشوق نمود یافته و گرایش به ثروت که در گروهی اشعار مدحی آن دو ممکن می‌شود.

نکته دیگر در باب اختلاف این دو، آنکه *ابونواس* به هجا پرداخته و رودکی زمانه را به گونه‌ای یافته که این نوع شعر را ضروری ندیده‌است. در دیوان *ابونواس* اشعار جدّ با اشعار هزل درهم آمیخته‌است و دیوان رودکی محل بیان مضامین جدی است. به هر حال اسلوب کلام هر دو بر سادگی، صمیمیت و صداقت گفتار تکیه دارد و این صراحت در بیان سبب محبوبیت آن دو و جاودانگی اشعارشان شده‌است.

کتابنامه

قرآن کریم.

ابن خلکان. ۱۹۴۸م، **وفیات الأعیان**، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.

ابونواس. بی تا، **دیوان**، حقه و ضربه و شرحه أحمد عبدالمجید الغزالی، بیروت: دار الکتب العربی.

أمین، أحمد. ۱۹۵۶م، **ضحی الإسلام**، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.

حسین، طه. ۱۹۷۶م، **حدیث الأربعاء**، قاهره: دار المعارف بمصر.

رودکی، جعفر بن محمد. بی تا، **دیوان شعر**، پژوهش، تصحیح و شرح دکتر جعفر شعار، تهران: نشر قطره.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۴۳ش، **با کاروان حله**، تهران، چاپخانه سپهر (بنگاه انتشارات آریا).

علی میرزایی، بهناز. ۱۳۹۲ش، **خمیه سرایی در اشعار ابونواس و رودکی**، همدان: انتشارات سکر.

الفاخوری، حنا. بی تا، **تاریخ ادبیات زبان عربی**، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات توس.

فرای، ریچاردن. ۱۳۶۳ش، **عصر زرین فرهنگ ایران**، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: سروش (انتشارات صدا و سیما).

فرای، ریچاردن. ۱۳۶۵ش، **بخارا دستاورد قرون وسطی**، ترجمه محمد محمودی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مقالات

آذر، اسماعیل. ۱۳۸۸ش، «**رودکی و چاوسر**»، مجله ادبیات تطبیقی دانشگاه آزاد واحد جیرفت، سال سوم، شماره ۹، صص ۴۳-۱۳.

حبیب‌اللهی (نویسنده)، ابوالقاسم. ۱۳۴۶ش، «**ترجمه شعر به شعر (۲)**»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال سوم، شماره ۹.

هادی پور نهزمی، یوسف. ۱۳۸۷ش، «**ابونواس، شاعر ایرانی در بوتنه نقد و داوری تاریخ**»، پژوهشنامه فرهنگ و ادب، نشریه دانشکده زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، سال چهارم، شماره ۶.

