

إضاءات نقدية (فصلية محكمة)

السنة الثالثة - العدد الحادي عشر - خريف ١٣٩٢ش / أيلول ٢٠١٣م

ص ٢٠٧ - ١٨٥

دراسة موتيف "الظرف" و"رندی" في شعر أبي نواس الأهوازي وحافظ الشيرازي قراءة مقارنة

مريم اكبرى موسى آبادي*

الملخص

حافظ الشيرازي وأبونواس الأهوازي من الشعراء الإيرانيين المعروفين، يُعرف الأول بأشعاره الغزلية والصوفية أما الثاني فبخمرياته أصبح خالداً عبر التاريخ، وهذا يبدو مبدئياً في ظاهر أشعارهما لكننا حينما نتأمل في باطن قصائدهما يتضح لنا كثيراً من الأسرار الخفية؛ إن كلمتي "رندی" و"الظرف" في شعر حافظ وأبي نواس تتمتعان بمكانة خاصة كموتيف واسع النطاق في شعرهما على التوالي وهو ما يُعرف بشخصيتي الشعارين؛ في هذا المقال، سنسلط الضوء على معنى الكلمتين في المعاجم وقواميس اللغة مبدئياً ثم ندرس المفهومين لدى الشعارين بالتفصيل فنصل إلى هذه الحقيقة بأن كيف مسافة ستة قرون بينهما نظراً لمشابهتهما في التفكير تبدو فارغة الأهمية. المنهج الدراسي لهذا المقال هو المنهج التحليلي - التأريخي الذي سندرس من خلاله شخصيتهما الظرفية معتمداً على الخصائص الاجتماعية المحيطة بزم الشعارين مع تحليل الشواهد الموجودة في شعرهما بنظرة ناقدة متحايدة.

الكلمات الدليلية: حافظ، أبونواس، رندی، ظرف.

* عضو نادى الباحثين الشباب بجامعة آزاد الإسلامية في كرج، إيران. (دكتوراه في اللغة العربية وادابها)
maryam_akbarim@yahoo.com

التنقيح والمراجعة اللغوية: د. أحمد رضا حيدر يان شهري

تاريخ القبول: ١٣٩٢/٩/١٤

تاريخ الوصول: ١٣٩١/١١/٢٧

المقدمة

نحاول أن ندرس في هذا البحث كلمتي "رندی" و"الظرف" في شعر الشعارين الكبيرين حافظ الشيرازي وأبي نواس. أبونواس من شعراء القرن الثاني للهجرة الذي انحدر من أسرة إيرانية وقد عاصر الخلفاء العباسيين الثلاثة، هارون الرشيد، الأمين والمأمون. حافظ الشيرازي وهوشاعر إيراني كبير، لُقّب بلسان الغيب وكان يعيش في شيراز-وهي مدينة إيرانية- في القرن الثامن للهجرة وقد تخلّد في ذاكرة الفرس وغيرهم طوال عصور مديدة .

يرجع وجه الشبه بين الشعارين إلى أنهما كانا يعيشان في بيئتين متشابهتين من حيث الظروف الإجتماعية إلى حدّ ما، ثم أن كليهما كانا يتّسمان بمطالبة الحرّية والكراهية عن القيود الاجتماعية والسياسية، وهذا قد سبّب الكثير من الشبه اللافت للنظر بينهما خاصة المفردتين المذكورتين وما يجدر بالانتباه هو أنّه نظرا الى ما سمعناه حولهما في الوهلة الأولى، يبدو أنهما يتعدان عن بعضهما بونا شاسعا. فقد اشتهر الشيرازي بأشعاره التي تدخل في إطار العرفان والألوهية؛ بينما لايزال يرنّ في آذاننا صدى تحلل أبي نواس الخلقى؛ فمن ينظر إلى الديوانين بهذه النظرة الضيقة معتمدا على الآراء المسبقة بالنسبة إليهما ربما قد يفشل في دراسة أشعارهما بنظرة متحايدة ناقدة.

ولهذا سوف ندرس في هذا المقال شعرهما بنظرة فنية في ضوء منهج وصفي - تحليلي ونقوم بالمقارنة بينهما بما نجده في وجدناه في ديوانهما.

في البداية ندرس المفردتين ثم نقارنهما جنبا إلى جنب اعتمادا على جذورهما اللغوية والتأريخية.

الظرف في اللغة

جاء حول هذه الكلمة في المعاجم اللغوية:

«ظُرْفُ الرَّجُلِ: كان لطيفاً، كَيْساً، ظريفاً، بارعاً. وقيل: الظرفُ في الوجه: الحسن

وفي القلب: الذكاء، وفي اللسان: البلاغة.» (المعجم الوسيط)

«والظريف: ذوالظرف، بليغ جيّد الكلام. ولدُّ ظريف: مليحٌ، جذاب، ذكيٌّ، وديعٌ.»

(المعجم الغنى) كلام ظريف: بليغ جيد

ظريف: جمعه ظريفون وظراف وظرفاء، وظريفة: جمعها ظريفات وظرائف وظراف

١. صفة مشبهة تدل على الثبوت من ظرف: بارع حاذق، ممتع فكه

٢. «شخص يشتهر بسرعة البديهة وبالقدرة على التعبير المثير للبهجة أو للترويح عن

النفس.» (معجم اللغة العربية المعاصرة)

وأما بالنسبة للعلاقة التى أدت إلى الوحدة بين الظرف والزندقة فى بعض الأحيان

فهو يحتاج إلى التعمق. فقد نرى فى ديوان أبى نواس 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

"زنديك". كان يطلقها الفرس على صنيع من يؤولون "الأفستا" كتاب زرادشت تأويلا

ينحرف عن ظاهر نصوصه، ومن أجل ذلك دعى مانى ومن فتن به من الفرس بزنديك.

وأخذ مدلول هذه الكلمة يتسع فى العصر العباسى ليشتمل على كل من استظهر نحلة

من نحل المجوس، واتسعت الكلمة أكثر من ذلك 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 العلمية الذهبية آنذاك من ناحية أخرى؛

وكان لتطور العلوم الفلسفية المختلفة، التجريبية منها والكلامية دوراً هاماً ساق الأذهان

إلى حرية الفكر؛ هذه إضافة إلى تبذير الخلفاء ومن فى بلاطهم من الوزراء والشعراء.

كل ذلك قد فسح المجال لشيوع ألوان من الزندقة منها:

١. الزندقة الاجتماعية التى تتمثل فى الظرف والمجون.

٢. الزندقة الدينية التى تتمثل فى المعتقدات.

٣. الزندقة الفكرية التى قد انبعثت من التقدم العلمى، فشاع النظر إلى الأمور بشكّ

وارتياب. (عطوان، ١٩٨٤م: ١٨)

«فليس بمستبعد أن نرى أن الزندقة فى القرنين ٣ و٢ هـ / ٩ و٨ م ابتعدت عن معناها

الأصلى وأخذت تدل على حرية الفكر.» (آذرنوش، ١٣٦٨ش: ٢ / ٣٤٧)

عبارة "تبه مغنٌ وظرفٌ زنديقٌ" تشير في شعر أبي نواس إلى يحيى بن زياد الذى جاء اسمه فى الأغانى لأبى الفرج الأصفهاني؛ الذى كان متهماً بالزندقة واعتبر أظرف الناس وأنظفهم. هذا الكاتب ينص على أن هذا الشخص كان معروفاً بـ "أظرف من الزنديق". ثم جاء فى هذا الكتاب أن "الحاركى" وهو محمد بن زياد كان يتزندق نظراً وتملاًً ويخاطبه ابن مناذر:

يا ابنَ زيادِ يا أبا جعفرٍ أظهرتَ ديناً غيرَ ما تُخفى
مُزندقُ الظاهرِ باللفظِ فى باطنِ إسلامِ فتى عَفِ
لستَ بزنديقٍ ولكنّا أردتَ أن تُوسَمَ بالظرفِ

(ابوالفرج الاصفهاني، ١٩٨٦م: ١٨ / ١٨٧)

«والجدير بالذكر أن الخلفاء العباسيين كانوا بالمرصاد لمن يعتنق الزندقة ولاسيما الزندقة الدينية؛ فأمر المهدي باتخاذ ديوان خاص لمعاقتهم 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 / ٨٠ و٨١)

فسح شيوع الثقافة الفارسية فى المجتمع العباسى المجال للإستمتاع باللذات وكان قد مرّد ذلك إلى مكانة الخمر عند الفرس ولاسيما الملوك الساسانيين. هذا مضافاً إلى الثروة الهائلة التى تدفقت 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 وتزدري بالأغلال ولا تميّز بين الحلال والحرام. هؤلاء الظرفاء رغم صعوبة إدخالهم فى إطار الزنادقة المانويين الذين عاقبهم المهدي، إلا أنهم كانوا يهتمون بالزندقة لإهالمهم الدين. (زرينكوب، ٢٥٣٦ شاهنشاهى: ١١)

كان الشعراء هم الذين يتجهون دفة سفينة الزندقة الظريفة والمجونية؛ إذ أن مزاجهم التحرّرى كان يتجاوز حدود الدين والسياسة والتقاليد، وكانوا يسدّدون سهامهم نحو أمور كالشعوبية واللذات والثورة ضدّ الزاهدين وكانوا يعبرون عن هذا بالأشعار الخمرية. الشعبية بلغت ذروتها فى شعر بشار بن برد ومذهب المتعة ذهب إليه أبو نواس فى

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

«إلا أن المعتزلة لم يكونوا صامتين أمام الزنادقة وكان الخلفاء يغتمون حضورهم فى المجتمع. وكانوا لا يزالون 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 وهو الفرقة الأشعرية. هذا المنع اتّسع حتى اعتبر المتكلمين ممن لا يفلحون ابداً ويجب أن يجلدوا بالسوط ومن أفتى بهذا الحكم كان محمد بن إدريس الشافعى.» (ابن جوزى، ١٣٦٨ش: ٦)

«تهوّر أبى نواس وعصيانه ساقه إلى غياهب السجن مرّات، إلا أن ملكاته الفطرية كالكياسة وحضور البديهة أنقذته مراراً من السجن؛ على سبيل المثال عندما طُلب منه أن يبصق على صورة مانى أهوى يده إلى فيه ليقبّ عليها.» (ابن منظور، ١٩٦٦م: ٣/ ٩٧ و١٥٣)

«يعتقد الدكتور شوقى ضيف أنه يجب علينا أن نلاحظ عنصراً مهماً فى مزاج الشاعر وهو عنصر التندير والميل إلى الهزل والعبث، ولعل ذلك هو الذى جرّه إلى صياح كثير فى وجه الدين، وكان إذا لامه بعض معاصريه قال: «والله ما الدين غير الإسلام ولكن ربما نزا بى المجنون حتى أتناول العظام». وهو بذلك يعترف أن كل هذه المعاصى التى يقترفها وينظمها ليست إلا فى أثناء معاقرة للخمر هزلاً وعبثاً ومجوناً.» (ضيف، ١٤٢٦هـ: ٣/ ٢٢٧)

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

«فاقتربت معتقدات أبى نواس من معتقدات فرق المرجئة التى تعرف الإيمان بأنه التصديق أو المعرفة بالقلب أو الإقرار، وأن العمل ليس داخلاً فى حقيقة الإيمان، فالإيمان معرفة قلبية تجعل كثيراً من الذنوب قابلة للغفران.» (الشهرستانى، ١٩٥٦م: ١/ ١٢٥)

فمغفرة الله ألّفت محتوى كثير من زهديات أبي نواس؛ والعفو الإلهي لا يمكن أن يقاس مع الذنوب:

يا رَبِّ إنَّ عَظُمَتِ ذُنُوبِي كَثْرَةً فلقد علمتُ بأنَّ عَفْوَكَ أعْظَمُ
إنَّ كانَ لا يَرْجُوكَ إلاَّ مُحْسِنٌ فمن الذي يدعو ويرجو المجرمُ

(الديوان، ٢٠٠٣م: ١٨/٣)

لا ريب في روح الشاعر التحريرية التي لا تعنى بأى قيد وثارَت ضدَّ التقاليد الجافّة المتبقية من العصر الجاهلي والشاعر نفسه لم يعتن بالديانة وعندما خير نفسه في اختيار الديانة فضل أن يرقق دينه:

عُتِّقْتُ في الدنِّ حتّى هي في رِقَّةٍ ديني

(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 المرححة الظريفة هي التي ساقته إلى بلاط الخلفاء ليكون نديماً مضحكاً لهم. يخاطب يحيى بن خالد البرمكي:

كَمِ مِنْ حَدِيثٍ مُعْجِبٍ عِنْدِي لَكَ لَوْ قَدْ نَبَذْتُ بِهِ إِلَيْكَ لَسَرَّكَ
إِنِّي أَنَا الرَّجُلُ الْحَكِيمُ بِطَبِيعِهِ ويزيدُ في علمي حكايةٌ من حكي
أَتَتَّبَعُ الظُّرْفَاءُ أَكْتُبُ عَنْهُمْ كيما أُحَدِّثُ مَنْ أَحَبُّ فَيَضْحَكُ

(الحصرى، ١٩٢٩م: ١ / ٢٠٤)

كان يسمّى الشاعر نفسه بالظريف، وقد شهد شعره هذا الإدعاء:
وَصَيْفُ كَأْسٍ مُحَدَّثٌ، وَهَلَا تَبِيهُ مُعْنٌ وَظُرْفٌ زِنْدِيقُ

(الديوان، ١٩٩٨م: ٤١٤)

«يقول حمزة الاصبهاني إن أبا نواس أول من اعتبر الزنديق ظريفاً وكان يذهب في هذا القول إلى مذهب أستاذه "والبة بن الحباب" الذي كان يردد: "لهو أظرف من

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

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

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

دراسة أشعار أبي نواس تظهر معنى كلمة "ظرف" التي تتصف بها شخصية أبي نواس الفكاهية؛ فنستطيع من هنا أن نفهم العلاقة بين الظرف والزندقة. وقد سببت تلك الوجوه المشتركة بينهما في أن تجرى على الألسن عبارات كـ "أظرف من الزنديق" و "ظرف زنديق".^١ ويرر شاعرنا الفكاهي لنفسه الاعتراض على المعتقدات الدينية أحياناً فجاهر في اقرار الذنوب وتحلله الخلقى. هذا يرجع إلى ميزة الشاعر الفكاهية التي لاتخاف من النظر إلى المعتقدات نظرة تهكمية ولم يحمل الشاعر على مثل هذه النظرة إلا رجاءه إلى مغفرة الله وهذه الميزة المضحكة قد اتّسم بها حافظ الشيرازي أيضا في رائعته فغرس في شفاه القراء ضحكات مرّة كلما سنحت له الفرصة.

«كل ما أسلفناه من معنى "ظرف" في اللغة وفي الديوان ونزعة الزندقة إلى ضرب من المجون والظرف في البلاط العباسي مضافاً إلى وقوف الشعراء ولاسيما أبو نواس في وجه الدين والسنن من ناحية و المجون وحرية الفكر من ناحية أخرى فلقد أسلفنا الى فهم - "ظريف" في ديوان أبي نواس. هذه المفردة لم تتكرر كثيراً في شعر الشاعر خلافاً لـ "رند" التي تكررت أكثر من ثمانين مرة في شعر حافظ الشيرازي.» (خرمشاهی، ١٣٦٧ش: ١/ ٤٠٩) إلا أن هذا الأمر لاينقص من أهمية الموضوع فالظرف يعتبر المكوّن الأساسي لشخصية أبي نواس.

الظريف في ديوان أبي نواس هو شخصية 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 هو الذى يتطرّف في حرية الفكر ويثور ضدّ الديانات والسنن.

بينه وبين الدين، والدين ليس له إلا شيئاً بسيطاً لا يذكر. ولا يخاف الشاعر أن يهجو الأمير والوزير إن اقتضى الأمر. لا نجد للتظاهر بالدين في المعجم النواصي أثراً يذكر. يقترب الذنوب مجاهراً وهو مدعُنٌ لذلك. لا يكثرث إلى لوم اللاتمين فيمنعه من ارتكاب المعاصي، بل أحياناً يغضبه العذال فيذمهم، كما نجد انصباب غضبه على ابراهيم النظام المعتزلي - والمعتزلة يعتبرون من مقترفي الذنوب الكبيرة المخدلين في النار - فلنستمع إليه:

فَقُلْ لِمَنْ يَدْعَى فِي الْعِلْمِ فَلَسَفَةً حَفِظْتَ شَيْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ
لَا تَحْظُرُ الْعَفْوُ إِن كُنْتَ امْرَأً حَرِجاً فَإِنَّ حَظْرَكَهُ بِالْدِينِ إِزْرَاءُ

(الديوان، ٢٠٠٣م: ٣/ ١٧-١٥)

فالمعتزلة ليسوا في منظار الشاعر إلا من يدعون التقدّس وهم يهينون الدين نفسه بأراءهم المتشدّدة. وهم إن يخافوا على دخول أبي نواس النار فليكونوا مرتاحين إذ أنه لا خوف عليه من النار:

يَا مَنْ يَلُومُ عَلَيَّ حَمْرَاءَ صَافِيَةٍ صِرْفِي الْجِنَانِ وَدَعْنِي أَسْكُنُ النَّارَا

(الديوان، ١٩٩٨م: ٢٣٤)

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

وَضَعَ الزِّقَّ جَانِباً وَمَعَ الزِّقِّ مُصْحَفَا
وَاحْسُ مِنْ ذَا ثَلَاثَةَ وَاتْلُ مِنْ ذَاكَ أَحْرَفَا
خَيْرُ هَذَا بَشَرٌ ذَا فَإِذَا اللَّهُ قَدْ عَفَا

(الديوان، ١٩٩٨م: ٣٨٣)

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

الظريف قد اختار في شعر أبي نواس لسان الفكاهة والنكتة، وجرّاه قلبه المفعم بالرجاء إلى عفو الله أن يزدري بالأمور الدينية من حين إلى حين.

الظريف قد يلبس زىّ الحكماء فيعتبر الدنيا عدوًّا فى ثياب صديق:
إذا امتحن الدنيا لبيبٍ تكشفت له عن عدو فى ثياب صديق

(الديوان، ٢٠٠٣م: ٢ / ١٧٤)

يرتكب الذنوب مجاهراً ويتجنب السرّ لأنه يكره الرئاء:
ألا سقنى خمرأً وقل لى هى الخمرُ ولا تسقنى سرأً إذا أمكن الجهرُ
ولا تسقن منها المرائين قطرةً لأن رياء الناس عندى هو الهجرُ

(المصدر نفسه: ٣ / ١٣٣)

فالصراحة هى البنية التحتية التى بُنيت عليها شخصية الظريف:

ودع التسترَ والرئاءَ فما هما من شأنيه

الأفكار الأبيقورية قد تلقى ظلالها على الخمريات؛ ففى حين أن الدنيا تسير إلى
الهلاك فلا معنى للأفكار الفلسفية المعقدة والعاقل هومن يشرب الخمر ويستلذ بجياته
الراهنة:

يا ناظرأً فى الدين ما الأمرُ لا قدر صح ولا جبرُ
ما صح عندى من جميع الذى يذكر إلا الموت والقبرُ
فاشرب على الدهر وأيامه فإنما يهلكنا الدهرُ

هذا الاعتراض على كل ما يقيد حرية الإنسان قد انبعث من قلب لا يشك فى

مغفرة الله ولولحظة:

أدعوك رب، كما أمرت، تضرعاً فإذا رددت يدى، فمن ذا يرحم

(الديوان، ٢٠٠٣م: ٣ / ١٨)

«الظريف هومن ينظر إلى الأشياء نظرة فنان؛ يدرك الجمال الذى يعجز الآخرون
عن فهمه. فتستدعى انتباهه شفتا الصبى المليئتان بالخبز كما يحب حبيبته من صميم
قلبه، ثم ينص على أن ينادى الخمر بأحسن أسماءه.» (الديوان، ٢٠٠٣م: ٣ و٤ /

٢٠٧-١٩٥-٢٦)

«أبونواس الظريف هومثل لاناتائيل فى "الأغنية الأرضية" لأندريه جيد عندما
ينظر إلى الأشياء ولا يبحث عن العظمة فيها بل يحاول أن يوجد هذه العظمة فى نظرتة

وعندما يرى الأشياء التي لها جمال قليل يتمنى أن يلمّ بها بكلّ حبّه.» (جيد، ١٣٣٤ش: ٢٨ و١١)

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

أبونواس، الطريف السكّير، كان طيلة حياته يتذبذب بين الزهد والزندقة، بين الصحو والسكر، تطق أية جثّة حمل هذه الروح المتناقضة. هذا التناقض لم يتركه؛ فعندما كان شاباً لبّى دعوة الله في زيارة بيته ولما اشتعل رأسه شيباً كان لا يزال يشرب ويسكر ويعربد، فمات في حانة خمّارة كما يروى. «يجب أن نقبل أنه كان ينشد الزهديات منذ شبابه وواصل انشاد الخمريات حتى اللحظة الأخيرة من حياته.» (آذنوش، ١٣٧٣ش: ٦ / ٣٥٧)

المجدير بالذكر هو أن الطرف وحرية الفكر قد وجدا ساحة الخمريات أوسع بالنسبة إلى الأنواع الأخرى للشعر وأما المديح ضيق عليه المجال إذ كان عليه أن ينظم ما يستحسنه الملوک في 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 الفنيّة وقدمها للخمرة هذه العانس الألف سنة الجاثمة في الدنّ.

نظرة خاطفة إلى بيئة حافظ الشيرازي

لو أردنا أن نقارن بين أبي نواس والحيام النيسابوري لكان الأمر أسهل؛ إذ أن الأبيقورية المسيطرة عليهما تجعل المقارنة أقرب إلى التصديق، إلا أن حافظ الشيرازي الذي يتلأأ نجمه في سماء العرفان ولا يغيب تصعب مقارنته في هذه الدراسة. فيلزمنا أن نتعرّف على المجتمع الذي عاصره عن كذب قبل الحكم عليه.

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

يعمل خبّازاً في الليل وفي الصباح كان يذهب إلى المدرسة ويحفظ القرآن فلَقَّب بحافظ واستعمل هذا الإسم كتخلص في أشعاره.» (ديوان حافظ الشيرازي، ١٩٩٩م: ٣٠٢) «وفي المدرسة التي تتلمذ فيها حافظ كانت تدرّس كتب كـ "كشّاف الزمخشري" ودواوين الشعراء العرب كـ أبي تمام، أبي نواس، البحتري، أبي العلاء المعري.» (زرين كوب، ١٣٧١ش: ٣٦)

«يقول "محمد گل اندام" - الذي عاصر حافظ وجمع ديوانه - إن الشيرازي كان مشغولاً بدراسة دواوين الشعراء العرب وكتب كالمفتاح والكشاف والمصباح حتى لم يجد فرصة لجمع ديوانه نفسه.» (مطهرى، ١٣٧٤ش: ٢٧)

فقد كان العصر الذي يعيش فيه الشاعر عصراً مضطرباً؛ وقعت فيه شيراز في أيدي جملة من الحكام عاصرهم جميعاً فرأى تنازعهم وتطاحنهم ورأى بينهم الضعيف والقوى، المتعصب عصبية عشوائية يتشدّد في الديانة أو من يميل إلى التسامح في الأمور الدينية. ففي حين كان الشيخ أبو اسحاق لامبالياً بالسياسة دائم الخمر لكنّه كان مبارز الدين محمد مترهداً مرائباً وأمر بإغلاق أبواب الحانات. فهاجمه الشاعر مراراً لما كان يتّسم به من رثاء ونفاق.

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

(ديوان حافظ، ١٣٨٠ش: ١٥٣)

«لوجزنی قلبی إلى الخمر المعطرة بالمسک، لجاز له ذلك / فإن رائحة الخیر لاتتأتی من الزهد والرثاء.» (ديوان حافظ الشيرازي، ١٩٩٩م: ٢١١)

فكأن الشاعر يقول: «أنا إنسان كسائر الناس أخطئ وأصيب، ولكني لا ألجأ إلى الألاعيب والأكاذيب، وأدل الناس على حسناتي لا أستطيع أن أنكر سيئاتي، وأنا مثلهم أحبّ وأحیی، وأسعد وأشقى، وأطلع إلى معين لا ينضب، وإلى شمس لاتغرب، فإذا شربت ففي غير خفاء، وإذا تعبّدت وتهجّدت ففي غير إعلان وخيلاء، فدعني إذاً أصارحك القول بأنني عاشق عابث عريبد، ولكني مع ذلك خير من كثير ممن يدعون الصلاح والتقوى والزهد الشديد.» (ديوان حافظ الشيرازي، ١٩٩٩م: ١٦)

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

ميخواره وسرگشته ورنديم ونظر باز وان كس كه چومانيست دراين شهر كدام است

(ديوان حافظ، ١٣٨٠ش: ٣٢)

- وما عساک تقول عن العار، وشهرتی مستمدة من العار والشنار؟! وماذا تسأل عن الشهرة، وأنا أشعر بالعار من الصيت الإشتهار!

- ونحن إذا كنا نشرب الخمر، سكارى، نعربد، لا نغض الأبصار/ فأى شخص ليس

حاله كحالنا فى هذه المدينة والديار...؟! (ديوان حافظ الشيرازى، ١٩٩٩م: ١٦)

فعاش حافظ فى الظروف الاجتماعية والسياسية التى كانت تعانى من الإفراط فى

الفسق حيناً وفى التزهّد والرئاء حيناً آخر والشاعر لا يقبل أياً منهما:

دلا دلالت خيرت كنم به راه نجات مكن به فسق مباحات وزهدهم مفروش

(ديوان حافظ، ١٣٨٠ش: ١٨٩)

- فيا قلبى...! دعنى أكن لك دليل الخير فى طريق النجاة والفلاح/ فلا تفخر

بالفسق ولا تباه كذلك بالزهد والصلاح...! (ديوان حافظ الشيرازى، ١٩٩٩م: ٢٠٥)

والشيرازى كان - كما يشهد به التاريخ - عارفاً عالماً بالعلوم الدينية، وما نجده فى ديوانه

من مدح الخمر والحانة والطرب ليس إلا ردّ فعل لما شاع فى زمنه من الرئاء والزهد للذين

اشتعلت نيرانهم ولولم يكن أمثال الشاعر لهم بالمرصاد لما تبقى من الدين إلا قشرٌ بال:

صوفى بيا كه خرقة سالوس بركشيم وين نقش زرق را خط بطلان بسر كشيم

نذر وفتوح صومعه در وجه مى نهم دلوق ريبا به آب خرابات بر كشيم

(ديوان حافظ، ١٣٨٠ش: ٢٥١)

- تعال أيتها الصوفى...! حتى نزيح خرقة النفاق والرئاء/ وتعال... حتى نسحب

خطّ البطلان على نقش العشّ والحداع..!

- ودعنا نضع النذور وفتوح الصومعة ثمناً للخمر الصافية/ ودعنا نسحب مرقة

الرئاء فنغسلها فى مياه الخرابات الجارية...! (ديوان حافظ الشيرازى، ١٩٩٩م: ٢٣٩)

أما الخمرة فى شعر حافظ فهذه موضوع لفت انتباه كثير من الباحثين، ونحن وإن

لم يكن لنا المجال للتفصيل فيه إلا أنه لا بدّ لنا أن نتطرّق إليه بشكل عام لأن موضوع

الخمرة يرتبط بمعنى "رند" فى شعر الشاعر ارتباطاً لا نستطيع أن نمرّ به مروراً.

«الخمرة فى شعر الشيرازى وفقاً لآراء كثيرة من الكتاب 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 يحسها 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 أيضاً؛ الخمرة يمكن أن تشير
إلى الحب الإلهى ويمكن أن تشير إلى الخمرة العنبية أو يمكن أن تكون ذات معنى أدبى
يتخذها الشاعر وسيلة للتعبير عن المعانى السامية الحكيمية.» (المصدر نفسه: ٤٩)
فمن أراد أن يفتح رمز الخمرة فى الديوان بمفتاح واحد يجد الديوان كله مغلقاً أمامه.

نظرة تأملية إلى مفردة رند فى شعر الشيرازى

لفهم معنى مفردة "رند" الفارسية يجب أن نراجع المعاجم الفارسية؛ يقول كاتب معجم
آندراج: «رند بكسر الراء يطلق على الكبس المحتال ومن لا يخاف من شىء ولا يبالي
بشىء.» (پادشاه، ١٣٣٦ش: ٣ / ٢١٢٣)

«يضيف برهان، صاحب المعجم الفارسى الكبير، إلى ما ذكرناه فى معنى رند أن رند
هو الذى لا يراى، فظاهره يجعل الناس يلومه إلا أن باطنه طيب.» (برهان، ١٣٦٢ش:
٩٦٣ / ٢)

يقسم عبدالحسين زرینكوب رند الذى كان فى زمن الشاعر إلى قسمين:

١. الرند هو الذى كان يقوم بالصلعة وقطع الطرق. هؤلاء كانوا يحتلمون الظروف
المعاصرة لهم ويستسلمون القدرة الحاكمة.

٢. «الرند هو الذى كان يفكر تفكيراً حراً لا يحتل البيئة التى يعيش فيها ولا يستسلم
للحاكم الذى يسود فى مجتمعه. لا يصبر على رثاء المتزهدين المتشرعين ولا يقبل أصحاب
القدرة الذين يحكمون بالفهر والظلم. ثم هذا الكاتب يطلق على القسم الأول "رندان
بازارى" وعلى الثانى "رندان مدرسه".» (زرینكوب، 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 تليفها إلى نظرية خاصة يتخذها رأيه وقوله. فيعتبر نفسه محقاً للارتباب فى كل الآراء ومن هذا الشك يقترب من الخلوص والصدق والحقيقة». (اسلامى ندوشن، ١٣٦٨ش: ٨٠)

«وأخيراً بين هذه الآراء نصل إلى رأى خرمشاهى، الذى درس الشيرازى وأفكاره كثيراً. فقد رأى أن الرند هو المحور الذى تدور فكرة الشاعر حوله وهو الذى يجمع فيه كثيراً من الأضداد؛ الدنيا والعقبى، العقل والعشق، الشريعة والعرفان، الفرح والألم، الجد والهزل، الأخلاقية والإباحة، اليقين والشك، وفى النهاية الزهد والزندقة.» (خرمشاهى، ١٣٧٣ش: ٢١١)

هذه الفكرة التى تنذبذب بين الأضداد تعطى صاحبها نظرة ناقدة إلى ما أحاط به من الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية. فالزاهد وإمام المسجد، المسجد وخانقاه، الخرقه والسبحة، كلها تتعرض لسهام الشاعر النقدية. الرند بما أن له الحساسية والتعمق فى الأشياء فلا يفوته أى شىء من الرئاء والنفاق وإن أحسّ بشىء طفيف منهما فى نفسه لا يتركه حتى يستأصل هذه الجرثومة السامة.

مى خوركه شيخ وحافظ ومفتى ومحتسب چون نيك بنگرى هم تروير مى كند

(ديوان حافظ، ١٣٨٠ش: ١٣٤)

اشرب الخمر لأن الزاهد وحافظ القرآن والمفتى والمحتسب إذا نظرت إليهم جيداً ينافقون ويرأون كلهم أجمعون.
ف"الرند" لا يستسلم للدنيا ولا يصبر ويحتمل الظلم رجاء الجنة كماوى. لايهمه حق الله كما يهتم بحق الناس. فلا يؤذى الناس وإن يهمل أحياناً فى القيام بواجباته لأنه يتفائل برحمة الله ومغفرته:

از نامه سياه نترسم كه روز حشر بافيض لطف او صدا ز اين نامه طى كنم

(المصدر نفسه: ٢٣٥)

لأخاف من كتابى الأسود فى يوم القيامة، لأن فضل الله يساعدى أن أجتاز بمئة من

مثل هذه الكتب السوداء بالسلامة والأمان.

التهكم الديني

نظرة خاطفة إلى فكرة الشاعرين من خلال شعرهما تُبين لنا الوجوه المشتركة بينهما إلى حدّ ما. فكلُّ منهما يميل إلى الحرّية وينكر الرئاء والنفاق. الزهاد أو المتشرعون الذين يتشدّدون في القيام بالفرائض الدينية ويغلقون باب التوبة أمام المذنبين يثيرون معارضة كلا الشاعرين فيسعى كشف اللثام عن الوجه الكريه الحقيقي لهؤلاء الذين يجتأون وراء الدين. فيشمر كل منهما عن ساعده في اقتلاع الأعشاب الضارّة في المجتمع بطرق مختلفة منها التهكم الظريف بالمقدّسات.

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

كان يرجو أبونواس مغفرة الله ويؤمن برحمته وحفزه ذلك على التهكم بالمقدّسات، بينما كان الشيرازي ناقداً دينياً في زمنه يعادى الرئاء والنفاق بسلاح القلم ويزين نقده بحلية الفكاهة. روى جامع ديوان الشيرازي أنه كان متبّعاً يقظاً لدواوين العرب مما منعه من جمع ديوانه نفسه. «قد أخذ الشاعر الشطر الأول الذي يفتتح به ديوانه أي "ألا يا أيها الساقى أدر كأساً وناولها" من يزيد بن معاوية.» (مطهري، ١٣٧٤ش: ٣٩ و٤٠)، هذا كله يمكن أن نستدلّ به لتأثره بأسلوب ما سبقه من الشعراء ولاسيما أبونواس الذي كان يتهكم بالفرائض الدينية، ولانكر أن الشيرازي مزج ما تعلّمه من سابقه بآراءه التي تستنكر كلّ رئاء. فيمكن أن نقول إن أبانواس والشيرازي هما المؤسّسان للتهكم الديني وهما مشيّدا هذا البناء حتى بلغ ذروة الجمال والفن. وما هو جدير بالذكر أن المقارنة بين الشخصين لا تحتاج إلى إثبات تأثر أحد بالآخر، فكثيرا ما يوجد شخصان يعيشان في بيئتين مختلفتين وبينهما قرون تفصل إلا أن الفكرة التي تنمو في ذهنهما وتثمر

تشابه بينهما، وأبونواس والشيرازي لا يُستثنيان عن هذه القاعدة فبينهما اقتراب رغم الابتعاد.

لنبيّن على ما أسلفنا بعض الشواهد لكل منهما. من الأمور الدينية التي تعرّضت لتَهكّم الشعراء هي الصلاة، الصوم، الحجّ، المعاد، الزهد والفقّه. فهذا أبونواس الذي يغنى دائماً بالخمرة لا يستطيع أن يحتفل رمضان الذي لا يسمح القيام بالمحرّمات به طيلة شهر بالكامل، فهذا الشهر المسكين لا يحتفى به احتفاءً بالغاً عندما يحين:

مَنْ سَوَّالَ عَلَيْنَا وَحَقِيقُ بِإِمْتِنَانِ
جَاءَ بِالْقَصْفِ وَبِالْعَزِّ فِ، وَتَخْلِيحِ الْعِنَانِ
أَوْفَقُ الْأَشْهُرِ لِي أَبَ عَدُّهَا مِنْ رَمَضَانَ
(الديوان، ١٩٩٨م: ٥٥٨)

والشيرازي يهنئ بعيد الفطر ويدعو إلى مأدبة الخمرة:
روزه يك سوشد وعيد آمد ودلها برخاست می زخمخانه به جوش آمدومی باید خواست
نوبه زهد فروشان گران جان بگذشت وقت شادی وطرب کردن رندان برخاست
(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ١٤)

شهرُ الصَّومِ وَلِيَّ وَعِيدُ الْفِطْرِ جَاءَ وَالْقَلْبُ هَفَا لِلشَّرَابِ بَعْدَ حِرْمَانِ وَالخَمْرُ فِي الْحَانِ
تَغْلِي فَعَجَلٌ بِطَلْبِهَا؛ وَالْمُنْتَسِكُ الَّذِي لَا يَبْهُجُ الْقَلْبَ انْتَهَتْ فِرْصَتُهُ لِإِظْهَارِ زُهْدِهِ وَوَرَعِهِ
رِئَاءَ النَّاسِ وَجَاءَ وَقْتُ السَّكَارَى لِلشُّرْبِ وَالسُّكْرِ وَالطَّرْبِ.

ولنستمع الآن إلى زغاريد الشاعر الأهوازي عندما يودّع الصيام ويحيى الفطر، هذه
الدبكة النواسية لاتجد زماناً أفضل من عيد الفطر الذي يبشّر بألوان من الملح:
وَلِيَّ الصِّيَامِ وَجَاءَ الْفِطْرُ بِالْفَرَحِ وَأَبَدَتِ الْكَأْسُ أَلْوَانًا مِنَ الْمَلْحِ
وَزَارَكَ اللَّهُ فِي إِيَّانِ دَوْلَتِهِ مُجَدَّدَ اللَّهْوَيْنِ الْعُودِ وَالْقَدَحِ
(الديوان، ١٩٩٨م: ١٤٩)

الحجّ - أوتعبير أحسن - الحاجّ ممّا تهكّم به الشيرازي:
در خرابات مغان نور خدا می بینم این عجب بین که چه نوری ز کجای بینم

جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو خانه می بینی ومن خانه خدا می بینم

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ٢٣٨)

- إني أشاهد في خرابات المجوس نور الله / فالعجب هو هذا النور الذي أراه في

مثل هذا المكان

- فيا أمير الحجّ! لا تفخر علىّ بالزهد والتقوى / فإنك ترى بيت الله وأنا أرى

صاحب البيت

أنشد أبو نواس في سفرة الحجّ أروع قصائده التلويحية وفي تلك السفرة زار حبيبتة،

جنان، فعند التمام حجر الأسود التقى شفتاهما فاشتفيا دون إثم:

وَعَاشِقَيْنِ التَّفَّ حَدَّاهُمَا عِنْدَ التِّثَامِ الحَجْرِ الأَسْوَدِ

فَاشْتَفِيَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْتِمَا كَأَنَّمَا كَانَا عَلَى مَوْعِدِ

(الديوان، ٢٠٠٣م: ٤ / ٦٨)

هو يجعل نفسه متخييراً بين الخمرة والحجّ فمن الطبيعي أن يجد الخمرة أقرب إلى

مزاجه:

وَقَائِلٍ هَلْ تُرِيدُ الحَجَّ قُلْتُ لَهُ نَعَمْ إِذَا فَنَيْتَ لَدَاتُ بَعْدَازِ

(الديوان، ١٩٩٨م: ٢٢٠)

يبلغ التهكم الديني ذروته عندما يفتي الزاهد الفقيه يرجح شرب الخمر والسكر

على الالتفات بمال الأوقاف

فقيه مدرسه دی مست بود وفتوا داد که می حرام ولی به زمال اوقاف است

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ٣٠)

- فقيه المدرسة كان أمس ثملاً بالشراب، فأفتى / بأن الخمر حرام، ولكنه خير من

مال الأوقاف

ولا يخفى الانتقاد الديني الظريف للشيرازي في هذا البيت:

ببإكاه خرقة من گرچه رهن می کده هاست زمال وقف نبینی به نام من درمی

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ٣١٥)

- تعال، فإن خرقتي رهنٌ لدى دور الشراب / ولكنك لن ترى درهماً واحداً باسمي

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

إلا أن الفقيه في زمن أبي نواس أكثر تسامحاً؛ فالذنوب جميعها تجوز في مذهبه.
 إِنِّي قَصَدْتُ إِلَى فَقِيهِ عَالِمٍ مُتَنَسِّكٍ حَبْرٍ مِنَ الْأَحْبَارِ
 قُلْتُ النَّبِيذُ تَحْلُهُ فَأَجَابَ لَا إِلَّا عُقَارًا تَرْتَمِي بِشَرَارِ
 قُلْتُ الصَّلَاةُ فَقَالَ فَرَضٌ وَاجِبٌ صَلَّى الصَّلَاةَ وَبِتِ حَلِيفَ عُقَارِ
 أَجْمَعَ عَلَيْكَ صَلَاةٌ حَوْلِ كَامِلٍ مِنْ فَرَضِ لَيْلٍ فَأَقِضْهُ بِنَهَارِ
 قُلْتُ الصِّيَامَ فَقَالَ لِي لَا تَتَوَهَّ وَأَشْدُدْ عُرَى الْإِفْطَارِ بِالْإِفْطَارِ
 قُلْتُ التَّصَدَّقْ وَالزَّكَاةُ فَقَالَ لِي شَيْءٌ يُعَدُّ لآلَةِ الشُّطَارِ
 قُلْتُ الْمَنَاسِكُ إِنْ حَجَجْتُ فَقَالَ لِي هَذَا الْفُضُولُ وَغَايَةُ الْإِدْبَارِ
 قُلْتُ الْأَمَانَةُ هَلْ تُرَدُّ فَقَالَ لِي لَا تَرُدُّ الْقَطْمِيرَ مِنْ قِنطَارِ
 لَا هُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مُضْمِنًا دَيْنًا لِصَاحِبِ حَانَةِ خَمَّارِ
 فَارْدُدْ أَمَانَتَهُ عَلَيْهِ وَدَيْنَهُ وَاحْتَلِ لِذَاكَ وَلَوْ بَيْعِ إِزَارِ
 (الديوان، ١٩٩٨م: ٢٤٧)

روعة هذه القصيدة ترجع إلى أسلوبها القصصي مضافاً إلى التهكم الديني فيها. فالحوار الذي دار بين الشاعر والفقيه جعل الشعر يدخل في إطار القصة. وليس صعباً أن نَحْمَنَ ما هو أول شيء يشغل بال الشاعر ويشك في كونه حراماً أم حلالاً، نعم فكرة الخمرة هي التي دائماً تجول في ذهن الشاعر وعندما يفرغ منها يصل إلى القيام بالفرائض.

مثل هذه المشتركات التهكمية لا تنتهي إلى هنا، يقول الشيرازي عن الزاهد التمل الذي كانوا يشيِّعون له ليلاً:

زكوى ميكده دوشش به دوش می بردند امام شهر که سجاده می کشید به دوش

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ١٨٩)

- و ليلة الأمس حملوا من جادة الحانة على أكتافهم / إمام البلدة الذي كان يحمل
 السجادة على أكتافه ليصلي بهم. (ديوان الشيرازي، ١٩٩٩م: ٢٠٤)

وأبونواس يرمى إبراهيم النظام المعتزلي بالزندقة والكفر:

قولا لإبراهيم قولاً هترا غلبتني زندقة وكفرا

(ديوان، ٢٠٠٣م: ٢ / ٦٩)

شيخم به طنز گفتم: حرام است می مخور گفتم که چشم گوش به هر خر نمی کنم؟

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ٢٣٦)

- قال الزاهد بالكناية: الخمر حرام، لا تشربها / قلت على عيني، أنا لأصغى إلى

أى حمار

ويجد أبونواس لذة شرب الخمر في كونها حراماً:

وإن قالوا حراماً قل حراماً ولكن اللذاعة في الحرام

(الديوان، ١٩٩٨م: ٥٠٦)

كما تبين لنا، التهكم الديني شكلاً جزءاً هاماً من شعر الشاعرين وهذه الميزة تنتج عن الشخصية المتسامحة لهما فقد كانا بعيدين كل البعد عن أية عصبية والتظاهر بالديانة. فيفضل أبونواس الخمر على الحج والشيرازي يختار صاحب الكعبة عليها.

النتيجة

النظرة القدسية إلى غزليات الشيرازي بأسرها تحول دون الولوج في كثير من الآفاق الفكرية للشاعر، كما أن أبا نواس محكوم بالتحلل الخلقى المحض إذا اعتمدنا على الآراء السابقة عنه. كأنه لم يكن إلا مخلوقاً ولد في الحانة ولم يقض أيام حياته إلا في السكر ثم مات في أحضان ساقية بهدينة (وشيع جثمانه على أكتاف ندماءه السكارى ودفن في مقبرة شونيزة ببغداد).

فمثل هذا الإفراط الذي ينحت من أحدهما تمثالاً للعرفان ومن الآخر شيطاناً متجلباً بزى إنسان يسد الطريق أمام التسرب إلى ما يجول في ذهن الإنسان من التناقضات المعقدة فقصارى جهودنا ينتهي إلى أن نضع ديوان الشيرازي في مكتبتنا ونتفأل به من حين إلى حين ونلعن أبا نواس ونذمه، ونحن نعرف أن مثل هذه النظرة المتعصبة تبعد عن الأدب والفن ابتعاداً.

١. منسوبة إلى الزرادشتيين، فالديانة الزرادشتية سميت بـ "بهدين" أي الدين الأفضل.

كلُّ منهما يرجو عفو الله فلا يحكم على المذنب بالنار عندما يغفر الله الذنوب جميعاً. كلاهما ابن بيئته وعبقريته. خلق أبو نواس الظريف عالمه المثاليّ فارغاً عن الجدل الكلامي بين المتكلمين ولامبالياً بما يجرى بينهم من الفتاوى التي تطلق سراح المذنبين أو تدخلهم في النار خالدين فيها. مدينة أبي نواس الفاضلة هذه لم تسجن في تضاعيف الكتب الفلسفية كالمثل الأفلاطونية، بل شقّت طريقه إلى الحياة الواقعية المليئة بالذات الأبيقورية. والشيرازي كان رنداً لم يلوّث روحه اللطيفة برئاء المتشرّعين فاختر الحرّية مذهباً له:

فاش مي گویم واز گفته خود دلشادم بنده عشقم واز هر دو جهان آزادم

(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ٢١١)

- إنني أقول علانية وأنا سعيدٌ جداً باعترافي ومقالى / إنني أسير للعشق ولكنني حررتُ من كلا العالمين بالي. (ديوان الشيرازي، ١٩٩٩م: ٢٥٩)

كما أن أبا نواس عاش متحرراً إذ أنه كان ينحدر من الإيرانيين المعروفين ببني الأحرار:

تراثٌ عن أوائل أولينا بني الأحرار أهل المكرّمات

(ديوان، ٢٠٠٣م: ٧٣ / ٣)

فلفظ "رند" - في شعر الشيرازي - يدل على الذي يفصل السكر الخالص على الزهد الملوّث بالرئاء، هوروخُ نُفخ في جثمان أبي نواس. كان الأهوازي آذاناً مُصغية للشيرازي، ما أمره به أطاعه. هنا لا يهمنّا التراتب الزمني بين الشعاعين. كان ذهن الشيرازي أكثر تعقيداً بينما ثقلت كفة بساطة كلام الآخر. مثل أبو نواس - وقد تمتّع بشخصية صبغت بظرف الزندقة - دور رند والمحتسب الشيرازي تقمّص في المعتزلي البغدادي وهما - الرند والمحتسب - كانا حجر الأساس الذي بنى عليه الشاعر ديوانه. كان المحتسب الشيرازي أقوى خداعاً واحتيالاً حتى يحوّل الشاعر إلى البطل المحارب للرئاء والنفاق. مما يقرب بين الشعاعين أكثر من أي شيء آخر هو اتكاهما على عفو الله ومغفرته؛ فالنظرة الحالية إلى الحياة من الفرائض والمحرّمات، والحياة الفارغة من خوف العقاب، والرجاء إلى الله الذي ينهي العباد عن القنوط من رحمته كلّ هذا يؤلّف البنية

التحتية لشخصية الشاعرين:

زاهد اگر به حور وقصورست امیدوار مارا شرابخانه قصورست و یار حور
می خوربه بانگ چنگ و مخور غصه و رکسی گوید تورا که باده مخور گو هو الغفور
(ديوان حافظ، ١٣٨٠: ١٦٩)

- فاشرب الخمر على هزج الصنج ولا تحزن ولا تضجر / فإن قال لك أحد: "أقصر
ولا تشرب" فقل له: "الله غفور" (ديوان الشيرازي، ١٩٩٩م: ١٨٨)
وأبونواس يذهب إلى المذهب نفسه:

اترك التقصير في الشرب وخُذها بنشاطٍ
من كميت كسنى البرق، أضاءت في البواطى
لم - وعفوا الله مبدولٌ غداً عند الصراط -
خُلق الغفرانُ إلا لامرءٍ في الناسِ خاطى
(الديوان، ١٩٩٨م: ٣٦٩)

هذه الميزة أى التسامح فى الدين اتكالا على عفوا الله هى أهمّ المشتركات بين
الشاعرين، ومن الممكن أن نعتبرها أكبر السمات للزند. أجل! توجد مفترقات بينهما
تأثراً بمجتمعهما إلا أن الشيرازى كان بإمكانه أن يتقمص فى أبى نواس لو كان يعيش
فى بغداد فى القرن الثانى للهجرة، ويتعرف إلى والبة بن الحباب ويجعله أمين العباسى
واسطة العقد بين ندماءه، ولو كان الحظّ حليف أبى نواس لكان هو يمثّل دور حافظ
الشيرازى لو تأجل زمن ولادته إلى القرن الثامن الهجرى فى شيراز حتى يشم رائحة
زهور النارج فى شاطئ ركن آباد!

فالشيرازى والأهوازى للوهلة الأولى يفصل بينهما جدار عظيم عظمة سور الصين،
حتى عندما نسمع بإسميهما نترنم عفوا الحاطر "أين الثرى وأين الثريا"، إلا أن هذا المقال
حاول أن يقلل المسافة بينهما من خلال نظرة متحايدة لكل منهما حتى تتمكن من
التسرّب إلى خفايا ذهن كل واحد منهما.

١. الشاعر الكوفى الذى كان له دور هامّ فى صنع شخصية أبى نواس.

٢. النارج الشجرة التى تكثر فى شيراز وركن آباد هو نهر فى هذه المدينة.

المصادر والمراجع

- ابن المعتز، عبدالله. ١٩٩٨م. طبقات الشعراء المحدثين. تحقيق الدكتور عمر فاروق الطباع. الطبعة الأولى. لبنان - بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر.
- ابن جوزي، ابوالفرج. ١٣٦٨ش. تلبيس ابليس. ترجمه علي رضا ذكاوتي. الطبعة الأولى. طهران: نشر دانشگاهی.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. ١٩٦٦م. مختار الأغاني في الأخبار والتنهاني. تحقيق عبد العليم الطحاوي. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- أبو الفرج الإصهاني، علي بن الحسين. ١٩٨٦م. الأغاني. شرح وكتب الهوامش الأستاذ عبد علي مهنا. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبونواس، الحسن بن هاني. ١٩٩٨م. الديوان. شرحه الدكتور عمر فاروق الطباع. الطبعة الأولى. لبنان - بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- _____ ٢٠٠٣م. الديوان. شرح حمزه الإصهاني. تحقيق ايفالد فاغندر وغريغور شورلر. الطبعة الأولى. بيروت: دارالمدى.
- اسلامي ندوشن، محمد علي. ١٣٦٨ش. ماجرای پايان ناپذير حافظ. طهران: انتشارت يزدان.
- آذرنوش، آذرتاش. ١٣٦٨ش. ابان بن عبد الحميد لاحقى، دائرة المعارف بزرگ اسلامى. الطبعة الأولى. طهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى.
- _____ ١٣٧٣ش. ابونواس، دائرة المعارف بزرگ اسلامى. الطبعة الأولى. طهران: مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى.
- برهان، محمد حسين بن خلف تبريزى. ١٣٦٢ش. برهان قاطع. باهتمام دكتور محمد معين. طهران: انتشارات اميركبير واين سينتا.
- پادشاه، محمد. ١٣٣٦ش. فرهنگ آندراج. زير نظر محمد دبير سياقى. طهران: انتشارات كتابخانه خيام.
- جيد، آندره. ١٣٣٤ش. مائدهاى زمينى. ترجمه جلال آل احمد وپرويز داريوش. طهران: نشر كتاب.
- الخصرى، ابراهيم بن على. ١٩٢٩م. زهر الآداب وثمر الألباب. الشارح: الدكتور زكى المبارك. حققه محمد محيى الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجليل.
- خرمساھى، بهاء الدين. ١٣٦١ش. ذهن وزبان حافظ. الطبعة الأولى. طهران: انتشارات نشر نو.
- _____ ١٣٦٧ش. حافظ نامه. الطبعة الثانية. طهران: انتشارات سروش.
- _____ ١٣٧٣ش. حافظ. الطبعة الأولى. طهران: انتشارات طرح نو.
- ديوان حافظ الشيرازى. ١٩٩٩م. ترجمه ابراهيم أمين الشواربى. الطبعة الأولى. طهران: نشر مهرانديش.
- ديوان حافظ. ١٣٨٠ش. مقدمه دكتور حسين الهى قمشه اى. الطبعة الأولى. طهران: نشر محمد.
- زرين كوب، عبد الحسين. ١٣٧١ش. از كوجه رندان. الطبعة السابعة. طهران: انتشارات اميركبير.

_____ ٢٥٣٦ شاهنشاهی. نه شرقی نه غربی، انسانی. الطبعة الثانية. طهران: انتشارات امیرکبیر.
شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. ١٩٥٦م. الملل والنحل. الطبعة الثانية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
ضیف، شوقی. ١٤٢٦ق. تاریخ الأدب العربی (العصر العباسی الأول). الطبعة الأولى. قم: ذوی القربی.
مطهری، مرتضی. ١٣٧٤ش. عرفان حافظ. الطبعة الثانية عشرة. طهران: انتشارات صدرا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی