

"نیم‌مستی" در خمریات عراقی

لیلا گلوی*

احمدرضا کیخای فرزانه**

چکیده

فخرالدین عراقی شاعر قرن هفتم هجری دارای مسلک عرفانی و تابع و شارح نظریات محی-الدین عربی است. زبان شعری او، رمزی است و در آن از اصطلاحات خمریه‌ای برای بیان اندیشه‌های وحدت وجودی استفاده شده است. این زبان، ظرفیت ویژه‌ای برای بیان تمثیلی مفاهیم در شعر او را ایجاد کرده است که گنجاندن آنها در زبان مستقیم ناممکن می‌نماید. کشف این اصطلاحات خاص برای شناخت شعرای عارف در زبان پارسی نیازمند تحقیق بیشتر است. در این پژوهش که با شیوه کتابخانه‌ای و به روش تحلیلی-توصیفی انجام می‌شود، تلاش خواهد شد تا نشان دهیم که «نیم-مستی» در اشعار عراقی چه معنایی دارد، علل آن چیست، چه مشکلاتی را بر سر راه سالک ایجاد می‌کند و چاره رفع آن کدام است. برای دستیابی به این اهداف، اصطلاح عرفانی «نیم‌مست» را در دیوان عراقی بررسی می‌کنیم. این بررسی با تأکید بر مؤلفه‌های معنایی مرتبط با وحدت وجود و زیرساخت‌های فکری ابن‌عربی انجام خواهد شد. در اشعار او این کلمه مرکب «صفتی برای حال خود»، «صفتی برای چشم ساقی» و یا «وجه شباهتی میان حال خود و چشم ساقی» است. شاعر با این اصطلاح، از مخموری و احتیاج به می وصال برای تکمیل مستی خویش، شکایت می‌کند.

کلید واژه‌ها: فخرالدین عراقی، بث‌الشکوی، خمریات، نیم‌مستی، وحدت وجود

۱-مقدمه: فخرالدین عراقی شاعر عارف قرن هفتم هجری است که در اشعار خود، مانند بسیاری از هم‌مسلمانان خویش، به دلیل نیاز به ظرفی که توان حمل معانی خاص و ظریف مورد نظر عرفا را داشته باشد، از اصطلاحات خمریه برای بیان مجازی مسائل عرفانی بهره می‌گیرد. عراقی در ترجیعات و قصیده خویش، شکایت «شخصی»، «جدی» و «عارفانه‌ای» از حال خود دارد. او با تشبیه

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان *Email: galavi@yahoo.com

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان **Email: farzane@yahoo.com

خداوند به ساقی، خود را به مثابه «نیم‌مستی» معرفی می‌کند که در دسر خمار وی را در رنج انداخته و نیاز به می دارد. در عین حال، ساقی برای وی چنان جاذبه‌ای دارد که در عرصه طلب، هر بار از ساقی نه می، بلکه وصال را می‌طلبد. به عبارت دیگر، در نظر عراقی، نیم‌مستی وی با وصال ساقی بر طرف می‌شود و چنان‌که شایسته عرفای اسلامی است، این تشبیه همواره همراه با تنزیه به‌کار برده می‌شود. همچنین، شاعر اشاره می‌کند که این بیانات مجازی هستند و مقصود وی، گزارش نگرش عرفانیش نسبت به وحدت وجود است و نه تنزیل شأن خداوند. فخرالدین عراقی اندیشه‌های عرفانی منتسب به ابن عربی را که خود بیش از آنکه فلسفی باشد، ذوقی است، با طبع شاعرانه خویش می‌آمیزد تا از زبان این هنر، کشف و اشراق‌های خود را در عالم سیر و سلوک بیان کند.

۱-۱- بیان مسأله و سوالات تحقیق: یکی از موضوعاتی که در خمریات عارفانه مطرح می‌شود، شکایت است. بررسی محتوای شکایات که خود جزئی از مجموعه بزرگتر "بث‌الشکوی" است، موضوع تحقیق مفصلی است که در این مقال نمی‌گنجد. با این حال، شکایت از حال خود به‌عنوان یک «نیم‌مست» مسأله‌ای جالب و قابل توجه است، که با واکاوی مفاهیم پنهان در آن، ظرائف تحلیل‌نشده‌ای از نظریات صوفیان و عرفا آشکار می‌شود. در پژوهش حاضر تلاش خواهد شد تا به این سؤال پاسخ داده شود: از منظر خوانش عرفانی، "نیم‌مستی" در اشعار عراقی (خصوصاً در ترجیعات دیوان وی) به چه معنا است؟

۱-۲- روش تحقیق: در پژوهش حاضر که با شیوه کتابخانه‌ای و به روش تحلیل و توصیف انجام می‌شود به مطالعه بث‌الشکوی عراقی در ترجیعات و یک قصیده از دیوان او می‌پردازیم که در آنها، مستقیماً از کلمه مرکب «نیم‌مست» و سایر اشکال دستوری آن استفاده کرده است و تلاش خواهیم کرد تا نشان دهیم که منظور عراقی از اصطلاح "نیم‌مست" چیست، علل آن کدامست، مشکلاتی که موجب شکایت شاعر از نیم‌مستی می‌شود، چه چیزهایی است و علاج این عارضه از نظر او چیست. برای دستیابی به این اهداف، اشعار مذکور را با تکیه بر زیرساخت‌های فکری ابن عربی و اصل وحدت وجود مورد خوانش و تحلیل قرار می‌دهیم.

۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق: در باب اهمیت این پژوهش علاوه بر اشاره به تکمیل تحقیقاتی که سایر پژوهشگران حوزه عرفان انجام داده‌اند، می‌توان از اثبات تطابق نگرش این شاعر، با نظریات عرفانی رایج در مسلک وحدت وجود و همچنین تعبیر ذوقی و اشراقی از حالات روحی انسان سالک نام برد، که به سهم خود زمینه‌ساز آگاهی بیشتر خوانندگان با مسیر مطلوب خلقت است. یعنی درک جایگاه خود، به‌مثابه تنها ابزار شناخت خالق خویش است که مبتنی بر حدیث علوی است که

می‌فرماید: «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» یعنی هر که خود را بشناسد، خدای خویش را شناخته است. (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۱) همچنین، موضوع «بث‌الشکوی» که بسامد بالای در ادبیات فارسی دارد، همچنان به‌شایستگی مورد عنایت پژوهشگران قرار نگرفته است و در مورد اشعار فخرالدین عراقی، هیچ تحقیقی، در این زمینه مشاهده نشد. امید است با انجام پژوهش حاضر، سایر محققان به‌جهت تکمیل این هدف، اشتیاق بیشتری نشان دهند.

۴-۱- **پیشینه تحقیق:** مهمترین تحقیقاتی که در خصوص عراقی و اشعار و افکار وی صورت گرفته عبارتند از: «کلیات عراقی» به تصحیح سعید نفیسی (۱۳۳۵)؛ «رساله لمعات و رساله اصطلاحات»، به‌سعی جواد نوربخش (۱۳۵۳)؛ «مجموعه آثار فخرالدین عراقی» به تصحیح نسرین محتشم خزاعی (۱۳۹۲). همچنین، چندین پژوهشگر نگرش عرفانی وی را بررسی کرده‌اند. مثلاً علی صفایی در مقاله‌ای با عنوان «شارحان مکتب ابن عربی»، فخرالدین عراقی را تحت تأثیر اندیشه‌های محی‌الدین عربی می‌داند. صفایی از قول صدرالدین قونوی (از اساتید عراقی) در باب کتاب «المعات» عراقی (که محمل اندیشه‌های عرفانی او است) می‌نویسد: «فخرالدین عراقی! سر سخن مردان آشکار کردی و لمعات در حقیقت لب فصوص است.» (صفایی، ۱۳۶۹: ۱۴۷) حسین رزمجو (۱۳۷۴) در مقاله‌ای با عنوان: «به دنبال نشان روشن عشق» تلاش کرده است تا آثار عشق شورانگیز فخرالدین عراقی و نمودهای متنوع آن را در آثار او مطالعه کند. همچنین، مقاله‌ای از ویلیام چیتیک (۱۳۸۹) با عنوان: «ابن عربی، مولانا و اندیشه وحدت وجود» و مقاله‌ای دیگر با تلاش زهرا غریب‌حسینی و محمدرضا صرفی (۱۳۹۰) با عنوان: «هستی‌شناسی از منظر ابن عربی و فخرالدین عراقی» نوشته شده که هر دو در باب اندیشه‌های عرفانی فخرالدین عراقی است.

از سوی دیگر، اگرچه پیرامون بث‌الشکوی در شعر عراقی پژوهش مستقلی انجام نشده است، اما در باب اصل موضوع، می‌توان به مقاله‌ای ناتمام با عنوان: «سخنی با خداوند و درباره خداوند (بث‌الشکوی)» بی‌نام (۱۳۵۲)، اشاره کرد. همچنین سید محمدجواد سهلانی (۱۳۸۲) در تحقیقی با عنوان: «بث‌الشکوی در شعر فارسی» و علی اصغر حلبی (۱۳۵۶) در تحقیقی با عنوان: «بث‌الشکوی یا درد دل یک حکیم» به این مقوله پرداخته‌اند.

۲- **بحث:** پس از معرفی مختصر فخرالدین عراقی و کلیات او به بررسی، خمیره‌سرایی و خوانش عرفانی خمریات و شکایت و بث‌الشکوی و مطالعه حالت «نیم‌مستی» شاعر سالک و شکایت از آن در اشعار وی پرداخته شده و سپس، علل، تبعات و چاره‌های آن را از دیدگاه این شاعر عارف - مسلک مورد مطالعه قرار گرفته است.

۱-۲- **فخرالدین عراقی:** فخرالدین عراقی کمیجانی، از شعرای عارف مسلک در ادب فارسی است که در قرن هفتم هجری می زیسته است. (نفیسی، ۱۳۳۵: ۵) در دوره‌ای که عراقی شعر می گوید، عرفان جایگاه خویش را در شعر یافته است و تکلیف شعر شرعی از شعر عرفانی مشخص شده است. البته عراقی را باید از کسانی دانست که تنها متوجه بیان مطالب عرفانی نیست، بلکه به واقع شاعر است، و البته شاعری عارف، چون «از مختصات فکری شاعران عارف این است که به وجوه ظاهری شعر التفات نداشتند. به طوری که می توان آن‌ها را به دو گروه تقسیم کرد: یکی عارفانی که شعر می گفتند و به ظواهر و فنون شعری توجه نداشتند، مثل شیخ محمود شبستری یا عطار و دوم، شاعرانی که شعر عرفانی می گفتند و شعر آنان فصیح و بلیغ است، از قبیل عراقی.» (شمیسا، ۱۳۸۸: ۱۹۵)

۲-۲- **کلیات عراقی:** این کتاب شامل: دیوان اشعار (حای قصاید، مقطعات، مثلث، ترکیبات، ترجیعات، غزلیات و رباعیات)، عشاق نامه یا ده نامه، رساله لمعات و اصطلاحات است. کلیات عراقی به تصحیح سعید نفیسی منبع پژوهش حاضر است. فخرالدین عراقی اگرچه در ساقی نامه سرایی از پیروان نظامی به حساب می آید (رضایی، ۱۳۸۸: ۱۹۷) اما به هر حال او «قدم در راه ابتکاری جدید نهاد و نخستین کسی است که ساقی نامه اش را در قالب ترجیع بند و در بحر هزج مسدس اخرب - وزن لیلی و مجنون نظامی - سرود.» (همان: ۱۹۲-۱۹۱) حال آنکه باقی ساقی نامه‌ها «معمولاً به قالب مثنوی و به بحر مقارب است.» (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۴۳)

۳-۲- **خمیره سرایی و خوانش عرفانی خمریات:** «خمیره» به اشعاری گفته می شود که در وصف "می و می گساری" و لوازمات آن از قبیل: ساقی، ساغر، مینا... سروده شده باشد. به ظن قوی، سرمشق شاعران فارسی زبان در توصیف و ستایش شراب، خمیره‌های بسیار زیبایی است که در شعر عرب به وسیله شاعران ایرانی مانند: "ابونواس"، "حسن بن هانی" و شاعران عرب پدید آمده است. در زبان فارسی ظاهراً "رودکی" نخستین کسی است که "خمیره" سرود. (انوشه، ۱۳۷۵: ۳۷۳-۳۷۲) مطلع این خمیره که قصیده معروفی از اوست، چنین است:

مادر می را بکرد باید قربان
بچه او را گرفت و کرد به زندان (رودکی، ۱۳۷۳: ۸۲)

معروف آن است که آنچه شعرای فارسی زبان تا اواخر سده پنجم هجری قمری، در وصف می و می گساری و لوازمات آن آورده‌اند، اشاره به مفهوم واقعی واژگان و اصطلاحات دارد و از سده ششم به بعد، با توجه به رواج تصوف و عرفان به خصوص، در میان شعرا، واژگانی چون می، ساغر، ساقی، خمخانه و... مجاز و نوعی زبان رمزی و استعاری است، برای بیان مفاهیم عرفانی که در این ظرف بهتر می گنجد. (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۵۲-۴۹)

ساقی‌نامه نوعی خمریه است. در فرهنگ دهخدا در باب آن آمده است: «نوعی شعر مثنوی در بحر متقارب که در آن شاعر خطاب به ساقی کند و مضامینی در یاد مرگ و بیان بی‌ثباتی حیات دنیوی و پند و اندرز و حکمت و غیره آورد.» (دهخدا، ۱۳۷۲: ج ۹، ۱۳۳۲۴) شاعران در طول اعصار، مضامین و ساختار معنایی مشابه ساقی‌نامه را در قالب‌های دیگری به کار بردند. عراقی نخستین کسی است که ساقی‌نامه‌ای در قالب ترجیع‌بند سرود که بند آن چنین است:

در می‌کده می‌کشم سبویی باشد که بیابم از تو بویی (عراقی، ۱۳۳۵: ۱۴۰-۱۳۳)

در ساقی‌نامه‌های سبک عراقی، به‌جز ساقی‌نامه فخرالدین عراقی، ساقی تنها دهنده شراب است و شاعر به توصیف وی نمی‌پردازد. (رضایی، ۱۳۸۸: ۹۳)

۴-۲- کشف معنا در خمریات: در خمریات سده ششم به بعد، اصطلاحات خمریه‌ای معانی رمزی یافته است و کشف این معانی، خود پدیدآورنده حوزه‌ای جدید در نقد آثار و شیوه‌های متعددی در بررسی‌های ادبی است. در این دست مطالعات، خواننده تلاش می‌کند تا هر اصطلاح را در سلوک و تصوف معادل‌یابی کرده و منظور اصلی شاعر را از به‌کار بردن آن کشف کند. اگرچه کتب و رسائل متعدد و جامعی پیرامون این مطلب نوشته شده است. (مثلاً شیخ محمود شبستری با نوشتن کتاب: «گلشن راز»). لیکن کشف معنای غایی، هرگز نسبت به ذوق خوانش‌گر استقلال ندارد. (نصرتی، ۱۳۹۰: ۲۹۱-۲۸۷) و باعث نگرش متفاوت پژوهشگران در مورد منظور شاعر می‌شود: «در اشعار شاعران قرن ششم به بعد، می و متعلقات آن به مسئله‌ای ابهام‌آمیز تبدیل می‌شود که هر کس بر حسب سلیقه و اعتقاد خود آن را به می واقعی یا عرفانی تعبیر می‌کند.» (رستگارفسایی، ۱۳۸۰: ۳۸۰)

از سوی دیگر در دوره‌های مختلف، تحقیقات قابل توجهی انجام شده است، تا خوانندگان را در امر «ارتباط گرفتن با متون عرفانی» و نیز «لذت بردن» و «آموختن» از اشعار عرفانی، یاری کنند. مثلاً محققان، شراب را غلیان عشق، شرابخانه را عالم ملکوت، خمار و باده‌فروش را پیران کامل... تعبیر کرده‌اند. (دارابی، ۱۳۵۷: ۱۴۲-۱۳۴)

در حوزه مطالعه آثار عراقی، خوشبختانه خود شاعر رساله‌ای با نام «اصطلاحات» دارد که در آن، برخی از مهمترین مفاهیم را شرح داده است. با این حال، توجه به نوع نگرش حکمی شاعر عارف، عنصر یاری دهنده دیگری در کشف منظور شاعر است. عراقی شاعری است که دریافت‌های اشراقی خویش را که منبعث از باور به وحدت وجود است با کمک گرفتن از شیوه تنزیل و تنزیه بیان می‌کند. پیش از مطالعه بثلشکوی در باب نیم‌مستی عراقی، لازم است به چند مفهوم ضروری اشاره‌ای شود.

۵-۲- وحدت وجود، حکمت اشراقی، تنزیل و تنزیه، شکایت و بث الشکوی: وحدت وجود نگرشی عرفانی است که آن را به محی‌الدین عربی (۶۳۸-۵۶۰ ه.ق) نسبت می‌دهند. «ابن عربی اهل کشف و شهود است نه یک فیلسوف و این به این معنا نیز هست که او در تلاش برای رسیدن به یک نتیجه و یا ایجاد یک -نظام فکری- نیست... بلکه وحدت وجود یکی از جنبه‌های بینش کلی ابن عربی بود که می‌خواست آن را منتقل سازد... اگر وجود تنها به خدا تعلق داشته باشد، در این صورت، ما سوی‌الله فی نفسه عدم هستیم، ولی تا آن جا که مظهر حق هستیم، موجودند. مخلوقات، فی نفسه اعیان و یا اشیا هستند، اما از خود وجودی ندارند... در تلاش برای توضیح این نکته در یک بحث فشرده، بهترین راه مددجستن از تشابه رنگین کمان است، که در آن جا گوناگونی رنگ‌ها، نافی وحدت نور نیست.» (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۸۶-۱۸۱). توسل به نور برای درک جهان ما را به سوی گرایشی عرفانی که مبتنی بر ذوق و اشراق است، رهنمون می‌شود. حکمت اشراقی شیوه‌ای برای درک جهان است که علاوه بر استدلال، به دریافت‌های ذوقی که مورد علاقه شاعران عارف‌مسلک است نیز اهمیت می‌دهد. «بحث و ذوق بر دو روی‌آورد در حل مسائل الهیاتی دلالت دارند. فیلسوفان مشایی و متکلمان روی‌آورد بحث -استدلال برهانی و جدلی- را ترجیح می‌دهند... عارفان، رهیافت ذوقی را اخذ می‌کنند و بر اصالت و اهمیت کشف و شهود اصرار می‌ورزند. شهاب‌الدین سهروردی (۵۵۰-۵۸۷ق) حکمت اشراق را بر اخذ هر دو رهیافت بحثی و ذوقی استوار ساخت. الگوی وی، بر طبق نظر مشهور، اخذ روی‌آورد ذوقی در مقام شکار و کشف حقایق و اخذ رهیافت بحثی -برهانی- در مقام داوری است.» (درزی و قراملکی، ۱۳۸۴: ۱۲۴)

تنزیه در لغت، به معنای دور کردن و دور گردانیدن و دور داشتن خود را از زشتی و بدی و پرهیز کردن است (دهخدا، ۱۳۷۵: ج ۵، ۷۰۲۹) و نزد محققان اهل کلام، منظور از تنزیه، «دور دانستن خداوند از اوصاف خلق، به ویژه انسان» است. (جرجانی، ۱۳۷۰: ۶۷) و منظور از تشبیه، «مانند کردن خدا به خلق، و عمدتاً انسان در اوصاف و کیفیات» (الشهرستانی، ۱۹۷۲: ج ۱، ۱۲۱) است. «تنزیل و تنزیه» و یا «تنزیه و تشبیه» ترکیباتی عطفی هستند که نزد عارفان، بر جمع بستن بین تنزیه و تشبیه در مورد معرفت الهی تأکید داشته و باور به هر کدام بدون دیگری را مردود می‌شمرند (ابن عربی، ۱۸۵۳: ج ۳، ۲۲۲). در مقاله‌ای از دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ذیل عنوان «بَثُّ الشُّكُوى» آمده است: «عنوان برای اشعاری است که مضمون و محتوای آنها شکوه و شکایت از دردها و رنج‌هایی باشد که شاعر متحمل شده است.» صاحب مقاله مذکور «بَثُّ الشُّكُوى» را از نظر محتوا، به انواع «شخصی»، «اجتماعی»، «سیاسی» و «فلسفی» تقسیم می‌کند. شکوه‌های شخصی که گونه مورد نظر از بَثُّ الشُّكُوى در پژوهش

حاضر است «شکوه‌هایی است که از دردها و رنج‌های شخصی و فردی به بار می‌آید. می‌توان این دردها و رنج‌ها، و در نتیجه شکوه‌ها و شکایت‌ها را به دو دسته تقسیم کرد و قسمتی را طبیعی و مادی، و قسمتی را معنوی و روحی نامید... شکوه‌ها و شکایت‌های برآمده از عشق آسمانی و عرفانی نیز در شمار بئالشکوی‌های فردی و شخصی است؛ چرا که تجربه عرفانی، تجربه‌ای است شخصی و سیر و سلوک باطنی، تلاشی است که فرد با هدف رهایی خویش در پیش می‌گیرد. (دادبه، ۱۳۸۱، جلد ۱: ۴۸۴)

۶-۲- نیم‌مستی و شکایت از آن در اشعار عراقی: «نیم‌مست» کلمه‌ای مرکب از پیشوند «نیم» و واژه «مست» است که تعریف آن در لغت‌نامه دهخدا به این صورت آمده است: می‌زده. شاد و شنگول. تردماغ که می‌در او اثر کرده است، اما از پایش نینداخته. (دهخدا، ۱۳۷۲: ج ۱۵، ۲۲۹۹۷) همچنین، فخرالدین عراقی در رساله اصطلاحات، خود، «نیم‌مستی» را چنین تعریف کرده است: «آگاهی از استغراق و نظر داشتن بر استغراق خود را نیم‌مستی گویند.» (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۷) نزد او، نیم‌مستی حالتی است که در آن، فرد اگرچه مست شده است، اما هنوز خودآگاهی‌اش را به‌طور کامل از دست نداده و به‌حال مستی خویش واقف است. چنین شخصی برای آنکه به‌صورت کامل به حال مستی وارد شود، نیازمند می‌بیشتری است و در نتیجه از ساقی می‌طلب می‌کند. خودآگاهی در متون عرفانی موجب می‌شود که سالک همچنان در محدوده کثرت مانده و به وحدت نرسیده باشد و ماندن در کثرت، موجب سرگردانی است. «وحدت» عبارت است از: «یگانگی، یکتایی. صفت واحد است. در نزد عارفان، مراد از وحدت حقیقی، وجود حق است. "وحدت وجود" یعنی آنکه "وجود" واحد حقیقی است و وجود اشیاء؛ تجلی حق به‌صورت اشیاء است و کثرت مراتب، امور اعتباری‌اند و از غایت تجدد فیض رحمانی، تعیینات اگوانی نمودی دارند. (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۸۲). عراقی در تبیین وحدت وجود از نظر خویش می‌گوید:

آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس به رنگ هریکی تابی عیان انداخته
در همه‌صورت تویی و نیست خود صورت تو وین حقیقت حیرتی در رهروان انداخته
جمله یک نور است، لیکن رنگ‌های مختلف اختلافی در میان انس و جان انداخته
(عراقی، ۱۳۳۵: ۹۲).

همچنین، کثرت معمولاً در عبارت «کثرت در وحدت» تعریف می‌شود و «شئونات تجلیات الهی است. عارفان گویند: چون در مراتب مظاهر امکانی، ذات حق به‌جهت اظهار اسماء و صفات تجلی کند، به لباس کثرت ملبس می‌شود... نیز گفته‌اند کثرت در وحدت، مقام جمع و "کل الیه

راجعون" است. (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۵۳-۶۵۲). شکایت از نیم‌مستی در شعر عراقی، از جنس بث- الشکّوای جدی شخصی است که موضوع شکایت در آن آسمانی و عارفانه است. در کلیات عراقی مظاهر کلمه «نیم‌مست» (با اشکال دستوری مختلف) عبارتند از:

در قصیده

۱. در خماریم کو لب ساقی؟ «نیم‌مستیم» کو کرشمه یار؟ (عراقی، ۱۳۳۵: ۸۰).
۲. که جزین باده بازنهاند «نیم‌مستان» عشق را ز خمار (همان: ۱۲۲).
- در ترجیعات
۳. در خماریم، کو لب ساقی؟ «نیم‌مستیم» کو کرشمه یار؟ (همان: ۱۲۲)
۴. که جزین باده بازنهاند «نیم‌مستان» عشق را ز خمار (همان: ۱۰۶۰).
۵. ساقی، قدحی، که «نیم‌مستیم» مخمور صبحی السستیم (همان: ۱۴۰)
۶. ساقی، قدحی، که از می عشق چون چشم خوش تو «نیم‌مستم» (همان: ۱۳۶).
۷. وین غمزه «نیم‌مست» ساقی نوشد هم ازین می غم انجام (همان: ۱۲۸).
۸. زان غمزه «نیم‌مست» ساقی گر بتوانی به وجه اکمل (همان: ۱۲۸)

جمعاً ۸ مورد به کارگیری کلمه مرکب «نیم‌مست» را، در یک قصیده و سه ترجیع، می‌توان در سه دسته تفکیک کرد: «نیم‌مست» گاهی فقط صفت برای شاعر سالک است و گاهی فقط برای (چشم) ممدوح او و گاهی برای هر دو است. از تأویل مقدماتی اشعار برمی‌آید که مفهوم شکایت، بیشتر آنجا وجود دارد که نیم‌مستی صفت شاعر است و مثلاً موجب خمار و خودپرستی شده است، حال آنکه وقتی همین کلمه، فقط صفت برای ساقی است، موجب زیبایی بیشتر او است: «چشم خوش تو» همچنین آنجا که این کلمه، وجه شباهت میان چشم ساقی و حال سالک است، ستایش زیبایی چشم ساقی و شکایت از حال خود، هر دو، وجود دارد. در ذیل تلاش شده است تا به وسیله تأویل اشعار مربوطه و با کمک تعاریفی که عراقی برای اصطلاحات شعری خود آورده است، ادعای فوق بررسی شود.

۱-۶-۲- نیم‌مستی به عنوان صفت حال شاعر: در موارد یکم، سوم، پنجم و ششم «نیم‌مستی» گاهی صفت حال شاعرو گاه، مانند موارد دوم و چهارم صفت جانشین اسم، برای وصف حال سایر سالکان چون او است. همچنین با توجه به استفاده از فعل جمع در گروه نخست، می‌توان گفت که عراقی در همه موارد فوق، نه فقط حال خود، بلکه حال همه سالکان هم طریق خویش را وصف می‌کند.

از سویدی، «نیم‌مست بودن» در همهٔ موارد مذکور، مورد شکایت عراقی است. برای شناختن وجوه این بث‌الشکوی، شایسته است با توجه به مفهوم هر اصطلاح، به علل و همچنین شیوه‌های علاج این مشکل در شعر عراقی پرداخته شود:

۱- در موارد ۱ و ۳ (که ابیات مشترک در دو شعر مختلف است)، عراقی شرایط را مناسب گردش «می» می‌بیند و از خماری و نیم‌مستی خویش شکایت می‌کند:

طاب روح النسیم بالاسحار این دورالندیم بالادوار؟

در خماریم کولب ساقی؟ نیم‌مستیم کو کرشمهٔ یار؟ (عراقی، ۱۳۳۵: ۱۲۲)

شاعر شکایت از خماری می‌کند که علاج آن لب ساقی است و شکایت از «نیم‌مستی» می‌کند که چارهٔ آن کرشمهٔ یار است. اصطلاحات: «خمار» عاشق سرگردان را گویند. (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۷۰) و خماری، سرگردانی عاشق است:

چون دل ما از سر جان برنخاست لاجرم پیوسته سرگردان بود (عراقی، ۱۳۳۵: ۱۹۷)

همچنین «خماری: رجعت را گویند، از مقام وصول به قهر، نه به طریق انقطاع» (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۷) و «لب: کلام را گویند.» (همان: ۴۲۲) و «نیم‌مستی: آگاهی از استغراق را گویند و نظر بر استغراق خود» (همان: ۴۱۷) و تجلی جلالی را «کرشمه» گویند و... عراقی گوید:

یک کرشمه کرده با خود جنبش عشق قدیم در دو عالم این همه شور و فغان انداخته

یک نظر کرده خروش از عالمی برخاسته یک سخن گفته غریبی در جهان انداخته

(سجادی، ۱۳۷۰: ۶۵۷)

خوانش عرفانی: شاعر سالک نسبت به دور افتادن از مقام وصل (حتی اگر موقتی باشد) شکایت و التماس شنیدن کلام حق (در ضمیر خویش) را دارد. این دور افتادن، محصول آن است که همچنان خود را می‌بیند، در نتیجه، از آن شکایت و التماس تجلی حق را دارد تا موجب شود همین آگاهی بر استغراق نیز باقی نماند.

۲- در ادامهٔ ابیات فوق (در هر دو اثر، یک قصیده و یک ترجیع که ابیاتی یکسان دارند) عراقی حال نیم‌مستان و شکایت از قول همهٔ ایشان را (طی موارد ۲ و ۴) مطرح می‌کند:

غمزهٔ یار مست و ما مخمور لعل او تابدار و ما هشیار

خیز، کز لعل یار نوشین لب به کف آریم جام نوش گوار

که جزین باده باز نرھاند نیم مستان عشق را ز خمار (عراقی، ۱۳۳۵: ۱۲۲)

نیم‌مستان عشق از حال خویش شکایت دارند و برای آنکه از رنج خمار آسوده گردند، باده می‌خواهند. این باده که جام نوش‌گواری است، از لب لعل نوشین یار به‌دست می‌آید و موجب می‌شود تا مخمور خود را به ساقی شبیه‌تر کند، زیرا او همچنان مخمور، اما یار یا همان ساقی، مست است. لعل یار تابدار و شاعر سالک هنوز هوشیار است و این تفاوت‌های فاصله‌انداز، خود موجب شکایت است. اصطلاحات: «غمزه: اشارات مدرکه است» (همان: ۴۲۲) و «یار» یکی از اسماء و صفتهای حق است که نزد عراقی جایگاه خاصی دارد: «صفت الهی را گویند که صوری‌ست کافه مخلوقات را و هیچ اسم موافق‌تر ازین نیست مر سالک را، زیرا که کلمه توحید بر این اسم دایر است.» (همان: ۴۱۴) «مستی: فروگرفتن عشق‌ست، جمیع صفات درونی و بیرونی را و آن عبارت از سکر اول‌ست.» (همان: ۴۱۶) و «مست» چنین خصوصیتی نزد عراقی دارد. توجه به این نکته ضروری است که در این ابیات، ظاهراً منظور عراقی از «مخمور»، «خمار» بوده است. دلیل آنکه: او دارد شکایت می‌کند. مخموری «مرتبه بی‌خودی را گویند» (لاهیجی، ۱۳۹۳: ۲۶۹) و این با بافت معنایی شعر هم‌خوانی ندارد که اگر شاعر خود را در حال بی‌خودی می‌دانست، دلیلی نداشت تا از باقی‌ماندن آگاهی خویش بر استغراق خود شکایت کند. «لعل» از لوازم لب است و «لب لعل: بطون کلام را گویند.» (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۲۲) و «نوشین لب» لبی منسوب به نوش (شهد) و شیرین است که عراقی در باب آن می‌نویسد: «لب شیرین: کلام بی‌واسطه را گویند، به‌طریق تقدیس از فهم و وهم انسانی» (همان) و نیز «لب شکر: کلام منزل را گویند که انبیاء را باشد، به‌واسطه ملک و اولیاء را به‌واسطه تصفیه.» (همان) در «لعل تابدار»، لعل، صفت لب، یعنی صفت بطون کلام است و تابداری که هم معنای درخشندگی و هم پیچیده و خم‌دار بودن می‌دهد، از یک‌سو با سرخی درخشان لب در ظاهر امر و از سوی دیگر با پیچیدگی بطون کلام الهی در فحوای آن مربوط است. «جام به‌معنی کاسه و ظرفی است که در آن آشامیدنی نوشند و در اصطلاح، دل عارف سالک است که ملامال از معرفت است. گفته‌اند مراد از جام، بدن و از باده، تصفیه بدن است. عارف کامل از جام باده الهی نوشد و سرمست از توحید گردد.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۸۰) نزد عراقی «جام: احوال را گویند.» (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۶) و «نوش‌گوار»: خوش‌گوار، صفت جام است. «باده یکی از نام‌های شراب است... در اصطلاحات فخرالدین عراقی آمده است "باده: عشق را گویند، وقتی که ضعیف باشد و این عوام را نیز باشد، در بدایت سلوک" (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۶)، اما «از مفاد منظومات عرفانی چنین برمی‌آید که باده و می، غلیان عشق ناشی از بارقات متواتر است و از این روی، گاه باده عرفان گفته‌اند.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۱۷۷) هشیاری که در اصطلاح عرفان، با آن هوشیاری

پسندیده تفاوت دارد، نزد عراقی «آفات‌ست از غلبهٔ عشق صفات، درونی و بیرونی را و عبارت از صحو اول‌ست.» (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۷)

خوانش عرفانی: عراقی سالک، از خودبینی و خویشتن‌پرستی شکایت دارد و می‌خواهد از خود رها شده و به فنای فی‌الله و آزادی از خودپرستی برسد. در عین حال معتقد است که این امر جز از طریق تحصیل بطون کلام حق، که اولاً؛ تابدار و علیرغم درخشندگی و جذابیت، دشواریاب است و ثانیاً؛ در حوزهٔ عرفان، اگرچه بی‌واسطه، اما فقط بر دل سالکی وارد می‌شود که آن دل تصفیه شده باشد و به دست نمی‌آید و تحصیل آن جهد فراوان و اقدام شایسته می‌طلبد. همچنین، این دل‌بری‌ها و آن دشواری‌ها، خود موجب شکایت شاعر سالک است. آنچه همهٔ دشواری‌ها را سبب شده، فاصله است. وقتی «می» زلال و هم‌رنگ بی‌رنگی جام شد و دیگر از آن قابل تشخیص و تفکیک نبود در وصف آن می‌توان سرود:

اکئوس تلاء لات بمدام	ام شموس تهللست بغمام؟
از صفای می و لطافت جام	در هم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می	یا مدام است و نیست گویی جام
چون هوا رنگ آفتاب گرفت	هر دو یکسان شدند نور و ظلام (عراقی، ۱۳۳۵: ۱۲۳)

آنگاه در ضمیر، دریافت بطون کلام آسان‌تر خواهد شد، اما در حال نیم‌مستی سزا است که از این فاصله‌ها شکایت شود، چون اشارات الهی به بطون کلام، در غلیان عشق درک می‌شود، حال آنکه شاعر سالک هنوز در خودپرستی است و این معانی با همهٔ جذابیت‌شان، پیچیده و دشوارفهمند و تنها در حالت غلیان و استغراق کامل درک می‌شوند، اما عراقی خود را آن نیم‌مستی می‌داند که صفات درونی و بیرونی او دچار آفت هوشیاری و در نتیجه، محروم از درک بطون آن کلام است.

به‌عنوان توضیحی تکمیلی در باب این شکایت و مسائل آن (با کمک رسالهٔ اصطلاحات عراقی و گاهی سایر اصطلاح‌نامه‌های عرفانی)، ادامهٔ بیت مورد بحث را در قصیدهٔ مذکور مروری مختصر می‌کنیم که در آنجا، شاعر به واکاوی شیوهٔ علاج این معضل می‌پردازد و می‌سراید:

در سر زلف یار دل بندیم	که به روز آید آخر این شب تار
زیر هر تار مو نظاره کنیم	صد هزار آفتاب خوش دیدار
از رخش کافتاب، ذرهٔ اوست	بر فروزیــــم ذره وار عذار
تا همه نور آفتاب بود	نبود بیش ذره را آثار
در چنین حال شاهد توحید	نمایید به عاشقان دیدار (همان: ۸۰)

عراقی می‌گوید در حالی که فاصله، تشخیص و تمایز وجود دارد، شاهدِ توحید «شاهد»: تجلی (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۷)، «توحید»: یکی گفتن و یکی کردن (سجادی، ۱۳۷۰: ۲۶۶) فرصت بروز نمی‌یابد، بلکه اول باید ذره وجود سالک، جذب آفتاب وجود حق گردد و از آن هیچ اثری باقی نماند. رخ یعنی: تجلیات مخصوص (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۲۱) این یار (حق) چنان والامقام است که آفتاب، خود ذره‌ای است که می‌خواهد جذب آن شود. سالک باید در تجلیات چنان غرقه گردد که نمود ذره‌وار او در جهان هستی، جذب چنان چهره فراتر از آفتاب گردد تا به درک واقعی از «وحدت وجود» برسد و این‌گاه است که روشن خواهد شد و درک بطون کلام حق و دریافتن اسرار، بر او آسان می‌گردد و موضع شکایت، علاج خواهد شد. چنین منبع روشنایی در زیر تار موی یار است. زلف طبق تعریف عراقی «غیبتِ هویت را گویند که هیچکس را بدان راه نیست» (همان: ۴۱۴)، اما «موی: ظاهر هویت را گویند، یعنی وجود که همه‌کس را به معرفت وجود او علم حاصل ست و بدان راه نیست.» (همان) اینجا است که معنی آن جهد و اقدام برای آماده‌سازی شرایط و علاج موضع شکایت، بیشتر قابل درک می‌شود.

۳- همچنین، شاعر سالک، در بیتی از ترجیع‌بند خود (مورد ۵)، از نیم‌مستی خویش شکایت می‌کند ساقی، قدحی، که نیم مستیم
مخمور صبحی الستیم (همان: ۱۴۰).

عراقی در این ترجیع‌بند، به رسم ساقی‌نامه‌ها، ساقی را خطاب قرار داده است. همچنین از او خواهشی دارد و نیز از چیزی شکایت می‌کند. شاعر از ساقی قدحی می‌خواهد تا با آن نیم‌مستی خویش را علاج کند و مست شود، در عین حال او علت خماری خویش و علاج آن را دقیق‌تر بیان کرده و می‌گوید که خماری هرگونه می‌ای نیست، بلکه تنها صبحی الست می‌خواهد.

اصطلاحات: «ساقی: شرابدار را گویند.» (همان: ۴۱۶) «ساقی» نزد ساقی‌نامه‌سرایانی که منظورشان از می، مفاهیمی عرفانی است، «گاه کنایه از فیاض مطلق است و گاه بر ساقی کوثر اطلاق شده و به- استعاره از آن مرشد کامل نیز اراده کرده‌اند. همچنین گفته‌اند که مراد از ساقی، ذات به اعتبار حب ظهور و اظهار است (سجادی، ۱۳۷۰: ۴۵۲) با توجه به نگرش وحدت وجودی شاعر و خوانش عرفانی این تحقیق، در بیت مذکور، منظور اخیر مورد توجه است. «قدح: وقت است.» (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۶) وقت خود اصطلاحی عرفانی و «احوالی چون حب فی‌الله، توکل، تسلیم و رضا است که بر سالک وارد می‌شود. "وقت" آن بود که بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود، چنانکه واردی از حق به دل وی ببیوندد و سروری را در آن مجتمع گرداند، چنانکه اندر کشف آن نه از ماضی یاد آید، نه از مستقبل. پس همه خلق را بدان دست نرسد و نداند که سابقت بر چه وقت و عاقبت بر چه

خواهد بود. صاحبان وقت را اندر وقت با حق خوش است که اگر به فردا مشغول گردند، یا اندیشه‌ی دی بر دل گذرانند، از حق محجوب شوند و حجاب، پراکندگی باشد. پس هرچه دست بدان نرسد، اندیشه‌ی آن محال باشد. (سجادی، ۱۳۷۰: ۷۸۹). «مخمور» در اینجا، به توضیح سابق، همان «خمار» است. «صبحی» شرابی که صبح‌گاهان نوشیده شود و باده‌ی خمارشکن است. (سجادی، ۱۳۷۰: ۵۲۵) و نزد عراقی «صبحی»: محادثه را گویند. (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۶) «الست» در لغت به معنای زمانی که ابتدا ندارد (دهخدا، ۱۳۷۲: ج ۲، ۳۱۹۴) و در ادبیات معمولاً همراه با تلمیحی به آیه «الست بر بکم؟ قالوا: بلی» (قران، سوره ۷، آیه ۱۲۷) استفاده می‌شود.

خوانش عرفانی: در این ساقی‌نامه، شاعر از حال خود شکایت دارد و با تنزیل و تنزیه، ذات حق را به مثابه ساقی مخاطب قرار داده و از او شرابی برای رهایی از این حال ناخوش می‌طلبد که همانا «وقت»، یعنی حالی خوش و شایسته است. عراقی از اینکه از حال وصل (حتی موقتاً) رجعت کرده است، ناراضی است و گفتگو با خداوند در سحرگاهان و حال مناسب را برای چنین محادثه‌ای می‌خواهد. می‌توان چنین خوانشی از مصراع داشت که شاعر می‌خواهد تا موضوع این محادثه، پیمانی باشد که در عالم ذر به خداوند داده و او را به پروردگاری خویش شناخته و بر این شناخت اقرار کرده است. در عین حال، او محادثه می‌خواهد و از لوازم محادثه، دو جانبه بودن سخن است و این وجه ممتاز از آن چیزی است که شاعر در پی آن است و حال او را خوش خواهد کرد.

۲-۶-۲ - **صفت نیم‌مستی به عنوان وجه شباهت حال شاعر و چشم ساقی:** در دو مورد (۶ و ۷) نیم‌مستی وجه شباهت میان حال شاعر سالک و حالت چشم ساقی است و عراقی اگرچه نیم‌مستی را موجب زیباتر شدن چشم ساقی می‌بیند، در عین حال، از حال نیم‌مستی خویش شکایت دارد. در بیت زیر از ساقی‌نامه عراق، شاعر، ساقی را مخاطب قرار داده و از او قدح می‌خواهد، حال آنکه خود، مانند چشم خوش او، از می عشق، نیم‌مست است.

ساقی، قدحی، که از می عشق
چون چشم خوش تو نیم مستم (عراقی، ۱۳۳۵: ۱۳۶) .

اصطلاحات: اصطلاح «می عشق» شامل دو کلمه است که به هم اضافه شده‌اند. اضافات در ادبیات انواعی دارند (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۲۶-۱۲۱) در این بیت ترکیب اضافی «می عشق» هم می‌تواند اضافه تشبیهی بوده و در آن، عشق به می تشبیه شده باشد و هم می‌تواند اضافه بیانی بوده و در آن مضاف‌الیه یا همان «عشق»، بیان‌کننده جنس مضاف، یا همان «می» باشد و معنی شود که «می‌ای که از جنس عشق است». نزد عراقی «می»: غلبات عشق را گویند، با وجود اعمال که به سلامت باشد و این اهل کمال را باشد که خواصند در توسط سلوک. (عراقی، ۱۳۳۵: ۴۱۶) «عشق: محبت مفرط را

گویند.» (همان: ۴۱۱) همچنین «چشم: صفت بصر الهی را گویند.» (همان: ۴۱۵) و «چشم مست: ستر کردن الهی را گویند بر تقصیر سالک و غیر او نیز، چنانکه هیچ کس را بر آن اطلاع نباشد و آن معفو باشد.» (همان) و «چشم خمار» همین معنا را دارد با تفاوت، یعنی «ستر کردن تقصیر سالک را گویند، از سالک، لیکن کشف آن بر ارباب کمال که از او اکمل و اعلی و اجل باشند، گاه روشن به زبان ایشان باشد و گاه نه.» (همان) و همچنین «چشم آهوانه: ستر کردن الهی را گویند، تقصیرات سالک را بر غیر سالک ولیکن آگه کردن سالک را از آن تقصیر که کرده باشد و به حقیقت این غایت عنایت باشد که سالک از تقصیر بازایستاده باشد و تدارک تقصیر کند.» (همان) «چشم خوش نیم مست ساقی» با توجه به بافت محتوایی متن، با معنای اخیر سازگار است. .

خوانش عرفانی: عراقی به عنوان یک شاعر سالک در ساقی نامه خویش از حال خود شکایت دارد. او از ذات حق، وقت، یعنی حال خوش می طلبد تا از نیم مستی یعنی باقی مانده خویشتن پرستی و خودبینی رها شود. شاعر حال خود و صفت بصر الهی را از وجهی خاص به هم مربوط می کند. خداوند او را از اینکه هنوز به صورت کامل از خودپرستی فارغ نگشته، آگاه ساخته است و او نیز بر این حال اقرار دارد و آن را تأیید می کند. با این حال، این صفت در تعریف کاری که خدا در حق او کرده «خوش» و همین صفت در تعریف حال عراقی، معنایی از ناخوشی دارد که شایسته شکایت است. او می خواهد که به صورت کامل از غلبات عشق سرشار گردد تا دیگر اثری از خودبینی در او باقی نماند. همچنین در شعر زیر که از یک رشته ترجیع بندی با بند:

می بین رخ جان فزای ساقی در جام جهان نمای باقی
 نیز، صفت «نیم مست» وجه اشتراکی میان شاعر و ساقی محبوب او ایجاد کرده است:
 عشق است که هم می است و هم جام عشق است می حریف آشام .
 این جام جهان نمای اول عکسی بود از صفای آن جام .
 وین غمزه نیم مست ساقی نوشد هم ازین می غم انجام .
 این جام به سر نرفت و زین فیض گشت آب حیات در جهان عام .
 زین آب پدید شد حبایی شد هجده هزار عالمش نام (همان: ۱۲۹-۱۲۸)

شاعر، «عشق» را هم «می» و هم «جام» می بیند که حریف آشام است و جام جهان نمای اول را عکسی از صفای همان جام عشق می شمرد و می گوید که غمزه نیم مست ساقی هم از می عشق که موجب پایان دادن به غم است، می نوشد و مست می شود. جام عشق، تمام نمی شود و از همین فیض، آب زندگانی در جهان رواج یافته و عوالم مختلف هم از حبایی ایجاد شده که از این آب است.

اصطلاحات: «حریف» به معنای هم‌شأن و هم‌مقام و هم‌پایاله و معاشران آمده است. (سجادی، ۱۳۷۰: ۳۱۷) «آشام» مرخم آشامنده و با قیاس از کلمات مرکبی مثل می‌آشام و دردی‌آشام ساخته شده و در اینجا دارای اغراق است، به نحوی که «حریف‌آشام» به عنوان صفتی برای می‌عشق، این بار نوشنده خویش را می‌بلعد. «جام الهی، تجلیات قدس الهی است که عارف کامل را مجذوب و سرمست گرداند» و «جام جهان‌نما، قلب عارف کامل و باطن مرد حق است.» از سوی، «جام جهان‌نمای اول» یادآور اصطلاحی فلسفی نزد فیلسوفان اشراقی است که «نور اول» و «نور اقرب» هم نامیده می‌شود. عقل اول اصطلاحی است در فلسفه اسلامی و نخستین چیزی که از ذات خداوند صادر شده است. از منظر عرفان اسلامی «از واحد، جز واحد صادر نمی‌شود»، هم‌آنچه نزد فلاسفه، «عقل اول» نامیده می‌شود، نزد عرفای اسلامی «وجود منبسط و عام» است که موجب هستی سایر موجودات است. طبق باور عرفا و اکثر فلاسفه، منظور از صادر اول و وجود منبسط، چیزی نیست جز همان روح محمدی (ص) به استناد حدیثی نبوی: «اول ما خلق الله نوری» (قدردان قراملکی، ۱۳۸۱: ۶۵-۵۱). فیض در اصطلاح عبارت است از «القاء چیزی در دل از طریق الهام که به کسب حاصل شود. نیز فعل فاعلی را که فعلش بلاعوض و همیشگی و بی‌غرض باشد، فیض گویند. از این جهت حق را منبع فیاض خوانند که فیضش علی‌الدوام بر موجودات وارد می‌شود و چیزها به واسطه فیض تجلی رحمانی همواره از امکانیت ذاتی نیست می‌شوند و به فیض تجلی حق، هست می‌گردند. سرعت تجدد فیض رحمانی به گونه‌ای است که آمد و رفت آن را ادراک نمی‌توان کرد و آمدنش عین رفتن است» (سجادی، ۱۳۷۰: ۶۳۱) و نهایتاً؛ «آب حیات چشمه‌ای است در ظلمات که هر که از آن نوشد، حیات جاوید یابد و در اصطلاح سالکان، کنایه از چشمه عشق و محبت است که هر که از آن چشد، هرگز معدوم و فانی نگردد... سهروردی چشمه زندگانی و آب حیات را رمزی از وصول به معرفت حقیقی حق دانسته است.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۳-۲)

خوانش عرفانی: محبت مفرط (عشق) هم غلبات روحی مبتدیان سلوک و هم احوال سالکان کامل است و همین غلبات، روح هر سالکی را درمی‌نوردد و دلیل آن، تمام بودن عشق به تجلی در خداوند و سپس تجلی بی‌آلایش این عشق در روح محمدی (ص) است. اشارات مدرکه الهی در قلب شاعر سالک که دارای خصوصیت نیم‌آگاهانه است و این وجه شباهتی است میان سالکی که هنوز بخشی از خودآگاهی‌اش او را رها نکرده و همچنان خود را نیز می‌بیند و از آن شاکمی است. دلیل این امر هم نیست مگر آنکه اشارات، خود منبعث از محبت مفرط است. در اینجا نیز تنزیل کاملاً مشاهده می‌شود، چنانکه شاعر، حالات مستی و غلیان حال فرد مست را به حق نسبت داده است که می‌خواسته

با خلقت که محصول آن غلیان و عشق به تجلی است، به غم (شاید غم تنهایی) خویش پایان دهد. همانطور که دیده می‌شود ذوقی بودن سخنان حکیمانه‌ای از این دست، کاملاً آشکار است. در ادامه نیز می‌گوید که این احوالات ادامه یافته تا جایی که فیض و بخشش بی‌بهره شده تا عامل زندگی‌بخش، یعنی آگاهی عارفانه که در تفکر عراقی، مدغم با اندیشه‌های وحدت وجودی است، در همه جهان و تمام اجزاء آن، گسترش یابد و این آب (چنانکه آب دریا موج می‌زند و حباب ایجاد می‌کند و در آن حباب می‌توان تصاویر اطراف را دید) حبابی ایجاد می‌کند و تصاویر، یعنی همان هجده‌هزار عالم اصطلاحی، در آن پدیدار می‌شوند. در یک کلام، همه خلقت محصول عشق خود حق است و ناظر به حدیث قدسی «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَاحْبَبْتَنِي أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرَفَ» (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۸۴، ۱۹۹) است و شایسته نیست که سالک در عشق ناتمام باشد.

۳-۶-۲- صفت نیم‌مستی فقط به عنوان صفت چشم ساقی: طی مورد ۸، عراقی در ترجیع‌بندی ابتدا می‌گوید که اگر سالک بخواهد درک کند که در جهان خلقت (که از آن با عنوان تصویر دوم در چشم مرد احوال نام می‌برد) هم غیر از خداوند چیزی وجود ندارد، باید خود را به میخانه بیندازد و در آنجا به این توصیه‌ها عمل کند:

زان غمزه نیم مست ساقی گـر بتوانی به وجه اکمل

بستان قدحی و بی‌خبر شو از هر چه مفصل است و مجمل

پس هم به دو چشم مست ساقی می‌کن نظری به چشم اجمل

در جام جهان‌نمای باقی (عراقی، ۱۳۳۵: ۱۲۸)

شاعر (به خود) می‌گوید که اگر می‌توانی، از غمزه نیم‌مست ساقی به کامل‌ترین وجه، قدحی بگیر و از مشروح و موجز هستی (و به‌خصوص، خود) بی‌خبر بشو، یعنی علاج نیم‌مستی خویش کن و آنوقت از دریچه همان دو چشم مست ساقی به زیباترین نگرش ممکن، چهره زیبای ساقی را در جام جهان‌نمایی ببین که ازلی و ابدی است.

خوانش عرفانی: وقتی سالک خود را به آنجا برساند که رهایی از خویشتن‌پرستی و خودبینی است و در واقع همان تسلط نگرش وحدت وجودی بر جریان اندیشه او است، چنانچه می‌تواند، باید از اشارات مدرکه، ولو آنکه کاملاً واضح و قابل ادراک نباشند، به کاملترین وجه بهره‌بردار و آن رسیدن به وقت، یعنی حال خوش است. در اینجا شکایت غیرمستقیم عراقی از درگیری ذهن و روح بر علوم ناقصه که از آن به مفصل و مجمل یاد می‌کند و حاصلی جز تشویش بیشتر برای طالب علم حقیقی ندارد، مطرح می‌شود که از سالک، یعنی خود می‌خواهد که نسبت به آنها به بی‌خبری برسد. در چنین

حالتی است که می‌شود از منظر خالق که مظهر ستر تمام و کمال قصور و ضعف سالک به‌عنوان یک انسان است، به تجلی خداوند در هستی نظر انداخت و در همه وجود او را دید و این تجلی، از مسیر دل رسول(ص) خواهد بود که در آنجا خداوند به کاملترین وجهی که برای مخلوق ممکن است، ظهور یافته است. به عبارت دیگر، دیدن تجلی خداوند از دریچه محدودی چون دانش خود، برای عراقی قابل تحمل نیست و او از آن شکایت دارد و می‌خواهد تا به‌جای آن، از منظر دل حضرت رسول(ص) این تجلیات را مشاهده کند.

۳- نتیجه

عراقی در هشت موضع، طی یک قصیده و سه ترجیع‌بند مستقیماً به مسأله نیم‌مستی پرداخته است. در اشعار او این کلمه مرکب «صفتی برای حال خود»، «صفتی برای چشم ساقی» و یا «وجه شباهتی میان حال خود و چشم ساقی» است. در باب نخست، نتیجه آن است که عراقی به‌عنوان یک شاعر سالک نسبت به دور افتادن از مقام وصل(حتی اگر موقتی باشد) شکایت داشته و درخواست شنیدن کلام حق را در ضمیر خویش دارد. این دور افتادن، نتیجه باقی ماندن جزیی از خودآگاهی مذموم است. در عین حال، این امر جز از طریق درک بطون کلام حق میسر نخواهد شد و این بطون، علی‌رغم جذابیت، دشواریاب است. همچنین تا دل تصفیه نشده باشد، این مفاهیم در آن وارد نخواهند شد. تصفیه نیز به معنای خالی شدن دل از یاد غیر او و به‌خصوص انانیت شاعر سالک است. دیگر آنکه شاعر، وقت، یعنی حال خوش را طلب می‌کند تا به محادثه سحرگاهی با خداوند نائل شود. عراقی می‌خواهد تا موضوع محادثه، پیمان‌الست و اسرار عالم ذر باشد و این خود بر اهمیت مسأله می‌افزاید. در نتیجه، بزرگی و دیریابی مطلوب، محل شکایت می‌شود. در باب دوم، نتیجه آن است که شکایت غیرمستقیم عراقی از درگیری ذهن و روح خویش در علوم ناقصه است که حاصلی جز تشویش ندارد، اما سالک، می‌خواهد که نسبت به این مشغولیات بی‌فایده ذهن که مانند نگاه کردن از درون یک دریچه کوچک است، به بی‌خبری برسد و در عوض مستغرق منظرگاه حضرت رسول(ص) یعنی عقل اول باشد که خداوند(با توجه به محدودیت ظرف بشر) به کاملترین وجه ممکن در آن تجلی یافته است. و در باب آخر، نتیجه آن است که شاعر، حال خود و صفت بصر الهی را از وجهی خاص به هم مربوط می‌کند. خداوند او را از اینکه هنوز به‌صورت کامل از خودپرستی فارغ نگشته، آگاه ساخته است و او نیز بر این حال اقرار دارد و از آن شکایت می‌کند. از سویی محبت عشق هم در غلبات روحی مبتدیان سلوک و هم در احوال سالکان کامل رکن اصلی است و همین غلبات،

روح هر سالکی را درمی‌نوردد و دلیل آن، تمام بودن عشق به تجلی در خداوند و سپس تجلی بی‌آلایش این عشق در روح محمدی(ص) است. اشارات مدرکۀ الهی، در قلب شاعر سالکی است که دارای خصوصیت نیم‌آگاهانه است و این وجه شباهتی است میان سالکی که هنوز بخشی از خودآگاهی‌اش او را رها نکرده و همچنان خود را نیز می‌بیند و از آن شاکی است با خالق خود.



منابع

- ۱- قران کریم.
- ۲- ابن عربی، محیی الدین. الفتوحات المکیه، به تحقیق: احمد شمس‌الدین، مصر(قاهره): دار الکتب العلمیة، ۱۸۵۳.
- ۳- انوشه، حسن، دانشنامه ادب فارسی، جلد یکم، چاپ اول، تهران: موسسه فرهنگی و انتشاراتی دانشنامه، ۱۳۷۵.
- ۴- بی‌نا، سخنی با خداوند و درباره خداوند(بث الشکوی)، مجله وحید، اسفند، شماره ۱۲۳، صص ۱۱۸۴-۱۱۹۰، ۱۳۵۲.
- ۵- التهانوی، محمد علی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، زبان: عربی، بیروت(لبنان): ناشرون، ۱۹۹۶.
- ۶- جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۰.
- ۷- چیتیک، ویلیام، ابن عربی، مولانا و اندیشه وحدت وجود، ترجمه ابوالفضل محمودی، مجله پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره های ۵ و ۶، صص ۱۷۸ تا ۲۰۸، ۱۳۸۹.
- ۸- حلبی، علی اصغر، بث شکوی، یا درد دل یک حکیم، مجله یغما، سال سی‌ام، اسفند، شماره ۱۲(پیاپی ۳۵۴)، صص ۷۵۳-۷۵۷، ۱۳۵۶.
- ۹- دادبه، علی اصغر.(۱۳۸۱)، «بث‌الشکوی»، دانشنامه بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد ۱۱، مقاله ۴۴۸۴، تهران: بنیاد دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- ۱۰- دارابی، محمد بن محمد، لطیفه غیبی، شیراز: احمدی، ۱۳۵۷.
- ۱۱- درزی، راحله و احد فرامرز قراملکی، مقایسه حکمت بحثی و ذوقی ملاصدرا، مجله مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۷(۲) فلسفه، بهار و تابستان، تهران، صص ۱۲۳ - ۱۳۹، ۱۳۸۴.
- ۱۲- دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- ۱۳- رزمجو، حسین، به دنبال نشان روشن عشق، مجله کیهان فرهنگی، مرداد و شهریور، شماره ۱۲۲، صص ۲۱ - ۲۳، ۱۳۷۴.
- ۱۴- رستگارفسائی، منصور، انواع شعر فارسی، چاپ دوم(با تجدید نظر)، شیراز: نوید، ۱۳۸۰.
- ۱۵- رضایی، احترام، ساقی‌نامه در شعر فارسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۸.
- ۱۶- رودکی، محمدجعفر، دیوان اشعار، به اهتمام سعید نفیسی، تهران: نگاه، ۱۳۷۳.
- ۱۷- سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری، ۱۳۷۰.

- ۱۸- سهلانی، سیدمحمدجواد، بٹ شکوی در شعر فارسی، مجله کیهان فرهنگی، آبان، شماره ۲۰۵، صص ۶۹-۷۱، ۱۳۸۲.
- ۱۹- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، به تصحیح: صمد موحد، تهران: طهوری، ۱۳۶۸.
- ۲۰- شمیسا، سیروس، انواع ادبی، تهران: فردوس، ۱۳۸۳.
- ۲۱- _____، سبک‌شناسی شعر، ویرایش دوم، چاپ چهارم، تهران: میترا، ۱۳۸۸.
- ۲۲- _____، بیان، ویراست چهارم، تهران: میترا، ۱۳۹۲.
- ۲۳- الشهرستانی، ابی الفتح محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، چاپ سوم، به عربی، لبنان، بیروت: دارالمعرفه، ۱۹۷۲.
- ۲۴- صفایی، علی، شارحان مکتب ابن عربی، مجله کیهان اندیشه، بهمن و اسفند، شماره ۳۴، صص ۱۴۳-۱۶۱، ۱۳۶۹.
- ۲۵- غریب‌حسینی، زهرا و محمد رضا صرفی، هستی‌شناسی از منظر ابن عربی و فخرالدین عراقی، مجله ادبیات تطبیقی، شماره ۴، صص ۱۴۹-۱۸۴، ۱۳۹۰.
- ۲۶- فخرالدین عراقی، شیخ ابراهیم بن بزرگمهر همدانی، کلیات، به کوشش سعید نفیسی، تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۳۵.
- ۲۷- _____، رساله لمعات و رساله اصطلاحات، به سعی دکتر جواد نوربخش، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی، ۱۳۵۳.
- ۲۸- _____، مجموعه آثار فخرالدین عراقی، به کوشش نسرین محتشم خزاعی، تهران: زوار، ۱۳۷۶.
- ۲۹- قدردان قراملکی، محمدحسن، حقیقت وحی، تجربه دینی یا عرفانی؟، مجله: قیسات، زمستان، شماره ۲۵، صص ۵۱-۶۵، ۱۳۸۱.
- ۳۰- گروه نویسندگان، دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۳۱- لاهیجی، محمدبن یحیی، شرح گلشن راز، به تصحیح: محمدرضا برزگر و عفت کرباسی، تهران: زوار، ۱۳۹۳.
- ۳۲- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تحقیق و تعلیق: سید جواد علوی، تهران: دارالکتب اسلامی، ۱۳۶۲.
- ۳۳- نصرتی، مهرداد، مقدمات فراتقد ادبی، کرمان: مؤلف، ۱۳۹۰.