

کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی - فارسی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه

سال هفتم، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۹۶ هـ ش / ۱۴۳۸ هـ ق / ۲۰۱۷ م، صص ۲۱-۴۱

مطالعه تطبیقی درون‌مایه‌های غزل شریف رضی و فخرالدین عراقی^۱

امید جهان‌بخت لیلی^۲

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه گیلان، ایران

غلامرضا کریمی فرد^۳

دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شهید چمران اهواز، ایران

چکیده

شریف رضی (۴۰۶ هـ) شاعر و ادیب عرب و فخرالدین عراقی (۶۸۸ هـ) شاعر نامور ایرانی از جمله شاعران برجسته‌ای هستند که در قالب غزل، سروده‌های دلنشینی از خود بر جای نهاده‌اند و هر یک، با توجه به عوامل بیرونی و درونی و نیز توانایی خویش، از آن به عنوان ابزاری به منظور بیان اندیشه و عواطف خود بهره جسته‌اند. اشعار عاشقانه رضی و عراقی با وجود فاصله زمانی و تفاوت زبانی، دربردارنده مفاهیم و اندیشه‌های همسان بسیاری است. این امر، نگارندگان را بر آن داشت تا با استفاده از شیوه تطبیق اندیشه‌های عاشقانه دو شاعر، به جستجو درباره مضامینی بپردازند که در غزلشان به دو شاعر هویت می‌بخشد. مقاله حاضر در پی آن است ضمن بررسی ویژگی‌های ادبیات تغزلی دو شاعر، به رهیافتی از طرز تفکر و مشرب اعتقادی آن‌ها دست یابد. با عنایت به نتایج به دست آمده، غزل دو شاعر، از منبایی عرفانی و آرمانی سرچشمه می‌گیرد و دارای مشابهت‌های مضمونی، همچون وفاداری، پاکدامنی، بلندهمتی و... است که این امر، از نوعی همسویی اندیشگانی در غزلشان حکایت دارد.

واژگان کلیدی: ادبیات تطبیقی، شریف رضی، فخرالدین عراقی، غزل، عشق.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲۳

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۲۷

۲. رایانامه نویسنده مسئول: omidjahanbakht@gmail.com

۳. رایانامه: ghkarimifard@yahoo.com

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

«ادبیات تطبیقی، از شاهکارهای نقد ادبی است که به سنجش آثار، عناصر، سبک‌ها، دوره‌ها، جنبش‌ها و چهره‌های ادبی و به طور کلی، مقایسه ادبیات در مفهوم کلی آن در دو یا چند فرهنگ و زبان مختلف می‌پردازد» (قاسم‌نژاد، ۱۳۷۶: ۴۱). به عقیده غنیمی هلال، ادبیات تطبیقی، زمینه را برای خروج ادبیات بومی از انزوا و عزلت فراهم می‌کند و آن را به عنوان جزئی از کل بنای میراث ادبی جهانی، در معرض افکار و اندیشه‌ها قرار می‌دهد (ر.ک: غنیمی هلال، ۱۳۷۳: ۴۰-۴۴)؛ اما این بدان معنا نیست که ادبیات تطبیقی برای نادیده انگاشتن ویژگی‌های اصالت در ادبیات بومی یا جایگزین ساختن ادبیات دیگر به جای آن می‌کوشد؛ بلکه «رسالت پژوهش‌های تطبیقی در درجه نخست، غنی‌سازی ادبیات ملی از رهگذر بهره‌گیری از ادبیات بیگانه است» (ندا، ۱۳۸۳: ۳۵) و بر آن است تا با دعوت به پیوند با ادبیات‌های دیگر، ادبیات بومی را پشتیبانی نماید (ر.ک: جمال‌الدین، ۱۳۸۹: ۵۹).

از نگاه نظریه‌پردازان ادبیات تطبیقی، کمتر ادبیاتی را می‌توان یافت که در دایره‌ای بسته و محدود در جریان باشد و از مرزهای خود پافراتر نگذاشته باشد. در این میان، ایرانیان و ملت عرب، به دلیل باورهای مشترک اسلامی و فرهنگی، از دیرباز همواره نوعی ارتباط و پیوند با یکدیگر داشته‌اند که این همگرایی به طور چشمگیر در ادبیات آنان تجلی یافته است؛ لذا بررسی ادبیات این دو زبان می‌تواند گامی به سوی کشف تبادل ادبیات و نقاط مشترک میان آن‌ها باشد.

از جمله زمینه‌های قابل تطبیق در حوزه ادب فارسی و عربی، عرصه «غزل» به عنوان لطیف‌ترین قالب شعری است که شریف رضی^(۱) شاعر متعهد عرب و فخرالدین عراقی^(۲)، شاعر متدین ایرانی، در آن به جایگاه شایسته‌ای دست یافته‌اند و از بستر آن برای گستردن بساط مضامین عاشقانه و اندیشه‌های عارفانه خویش به نیکی مدد جسته‌اند.

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

با علم به اینکه رضی و عراقی از شاعران نامدار در سروده‌های عاشقانه هستند، پیرامون رویکرد و ماهیت غزلیات آن‌ها؛ به‌ویژه غزل رضی، شبهات و ابهاماتی مبنی بر اباحتی بودن عشق و جسمانی بودن معشوق وجود دارد. نوشتار حاضر، با این فرضیه که غزل آن دو، از آبخوری عرفانی مایه می‌گیرد، می‌کوشد از زاویه نقد تطبیقی، به ماهیت چکامه‌های تغزلی آن‌ها، رهیافتی تحلیلی داشته باشد.

۳-۱. پرسش‌های پژوهش

- مضامین و اندیشه‌های همسو در غزل شریف رضی و فخرالدین عراقی کدامند؟
- دو شاعر، در غزل با کدام نگاه و رویکرد به عشق نگرسته‌اند؟
- رضی و عراقی از چه ابزارهایی جهت ابراز اندیشه‌ها و احساسات تغزلی سود جسته‌اند؟

۴-۱. پیشینه پژوهش

پیرامون شریف رضی و فخرالدین عراقی، به صورت جداگانه پژوهش‌های قابل توجهی، صورت گرفته است که از جمله آن‌ها می‌توان به مقاله «تأثیرپذیری عراقی از بزرگان ادب و عرفان» از اولیایی (۱۳۷۷)، اشاره کرد که در آن پیرامون تأثیرپذیری عراقی از بزرگانی چون ابن عربی، غزالی، فردوسی، سنایی و عطار نیشابوری بحث شده است. «جلوه‌های بدیع در غزلیات فخرالدین عراقی» از قادری و رجبی (۱۳۸۷) که در آن، بازتاب دانش بدیع در غزلیات وی مورد بررسی قرار گرفته و به گونه‌های آرایش لفظی و معنوی در شعر او اشاره شده است. «الوجدانیات فی أشعار الشریف الرضی» از آبدانان و گل‌مغانی‌زاده (۱۳۸۷) که در آن به عناصر شعر وجدانی رضی؛ از جمله درد و اندوه؛ شادی؛ سوزناکی؛ شوق و اشتیاق و... پرداخته‌اند. «بررسی نوستالژی در شعر فخرالدین عراقی» از دهقانی (۱۳۸۸) که در آن به جوانب مختلف نوستالژی و تأثیر عوامل ایجاد آن در روحیه شاعر پرداخته شده است. «جستاری بر مرثیه‌های شریف رضی و محتشم کاشانی» از محمدرضایی و کیا (۱۳۸۹) که در آن به سوگ‌سروده محتشم کاشانی و سوگ‌سروده‌های شریف رضی بر مبنای شش رویکرد روایی - تاریخی، روایی - سیاسی، عاطفی، تخیلی، اخلاقی و فلسفی پرداخته‌اند. «هستی‌شناسی از منظر ابن عربی و فخرالدین عراقی» از حسینی غریب و صرفی (۱۳۹۰) که در آن با استفاده از روش سندکاوی به بررسی قلمروهایی چون هستی‌شناسی، حضرات خمس، عشق، اعیان ثابت و تجلی از منظر ابن عربی و عراقی پرداخته شده است. «شخصیت نمادین امام حسین (ع) در شعر شریف رضی» از سیاوشی و واعظی (۱۳۹۲) که در آن، جنبه‌های گوناگون شخصیت امام حسین (ع) در شعر سید رضی مورد تحلیل قرار گرفته است. «بررسی مقایسه‌ای تغزل شریف رضی و غزل سعدی» از سبزیان‌پور و همکاران (۱۳۹۲) که در آن، تصاویر و مضامین به کار رفته در غزلیات دو شاعر را با هم مقایسه نموده و به سبک غزل‌سرایی آن‌ها نیز اشاراتی داشته‌اند.

۵-۱. روش پژوهش و چارچوب نظری

مقاله حاضر به عنوان پژوهشی نو در زمینه تطبیق غزلیات دو شاعر، بر آن است به شیوه توصیفی - تحلیلی و

بر مبنای «مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی»، به واکاوی مضامین سروده‌های عاشقانه آن دو پردازد؛ چندان که هدف ادبیات تطبیقی بر مبنای مکتب مذکور، بررسی پدیده ادبی از طریق مقایسه یک ادبیات با یک یا چند ادبیات دیگر، یا مقایسه ادبیات با سایر قلمروهای دانش همچون هنرهای زیبا، فلسفه و... به منظور پی بردن به روابط و وجوه مشابه فکری و تخیلی است (ر.ک: علوش، ۱۹۸۷: ۱۵ و ۹۵)؛ از آن رو که در صورت مشابهت می‌توان بین دو ادیب یا دو ادبیات از زبان مختلف، بدون هرگونه ارتباط تاریخی مستقیم یا غیرمستقیم، تطبیق برقرار نمود (ر.ک: عبود، ۲۰۰۱: ۳۲).

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. درون‌مایه‌های غزلیات رضی و عراقی

۲-۱-۱. عشق آرمانی

عشق، بخش عظیمی از محتوای انسانی شعر را تشکیل می‌دهد و از آنجا که از احساسات سرچشمه می‌گیرد، عامل پیوند میان انسان‌هاست. «عشق ورزیدن، ویژگی خاص دنیای آدمی است و از آغاز آفرینش تا کنون، با جلوه‌های رنگارنگ و دلنشین خود، رنج حیات را برای او تحمل پذیر کرده است» (مختاری، ۱۳۷۷: ۶۸). رضی و عراقی در اشعارشان، به مقتضای ظرفیت و استعداد پذیرش خویش، از مضمون «عشق پاک»، سخن به میان آورده و با بیانی هنرمندانه به ابراز آن پرداخته‌اند.

عشق در غزلیات رضی، کنش میان قلب و عقل و مبارزه منزلت و خاکساری عاشق است. با این همه گاه احساس بر غرور پیروز می‌شود؛ ولی هیچ‌گاه به سستی و تباهی نمی‌انجامد. رضی در عشق، همواره به ویژگی‌های معنوی معشوق توجه دارد و اگر به خواسته‌ای در وی چشم می‌دوزد، آن خواسته نیز معنوی و روحانی است. وی از عمق جان نسبت به معشوق عشق می‌ورزد و به خاطر اکسیر ذاتی‌اش که روح و جان وی را فرا گرفته است، معشوق را تا جایگاه تقدس فرامی‌برد و در زمره «رؤیا و آرمان» خویش قرار می‌دهد. رضی به اماکن مذهبی و مقدس سوگند یاد می‌کند که بیان دارد محبوه‌اش همچون جان، گرانقدر است و مشتاقانه آرزومند وصال اوست:

- | | |
|--|--|
| ۱. نَظَرْتُكَ نَظْرَةً بِالْحَيْفِ كَانَتْ | جَلَاءَ الْعَيْنِ مَيِّ بَلْ قَدَاهَا |
| ۲. وَأُقْسِمُ بِالْوُقُوفِ عَلَى أَلَالٍ | وَمَنْ شَهِدَ الْجِمَارَ وَمَنْ رَمَاهَا |
| ۳. وَأُرْكَانِ الْعَيْقِ وَبَانِيهِ | وَزَمْرَمِ وَالْمَقَامِ وَمَنْ سَقَاهَا |
| ۴. لِأَنَّتِ النَّفْسِ خَالِصَةً فَإِنْ لَمْ | تَكُونِيهَا فَأَنْتِ إِذَا مَنَاهَا |

(ترجمه: ۱. در منطقه خیف، «نگاهی» به تو نمودم که نه تنها موجب روشنی چشمم نشد؛ بلکه همچون خار و خاشاک برایش بود، (که اشک از چشمانم روان کرد). ۲. سوگند به ایستادن بر کوه «عرفات» و به کسی که سنگریزه‌ها را به چشم دید و آن‌ها را پرتاب کرد. ۳. و به رکن‌های کعبه و سازندگان آن و به آب زمزم و مقام ابراهیم (ع) و هر کس که از آن نوشید ۴. که تو دُرْدانه وجود منی و اگر آن نباشی به یقین، آرمان و آرزوهایم هستی.)
رضی، برخلاف شاعران اباحی، معشوق را به خاطر جذّابیت ظاهری نمی‌ستاید. وی، شاعر غزل عذری و عفیف و عشق او در کمال شور، ظرافت و نزاکت، هم‌رنگ عشق دل‌باختگان بدوی است که در «نگاهی» محصور مانده و هرگز به قلمرو گناه نزدیک نمی‌گردد:

عَشِيقْتُ وَمَا لِي، يَعْلمُ اللهُ، حَاجَةً سَوِي نَظْرِي، وَالعَاشِقُونَ ضُرُوبُ

(همان، ج ۱: ۱۷۵)

(ترجمه: عاشق شدم و خدا گواه است که نیاز من از این عشق به جز دیدن رخسار محبوب نیست، [آری] عاشقان، گونه‌گون‌اند.)

عراقی نیز در باب عشق، معشوق را تا سر حدّ تقدّس می‌ستاید و عشق به وی را از جان خویش عزیزتر می‌شمارد، در عالم دلدادگی تا جایی پیش می‌رود که ارزش یک ذره از اندوه عشق و اشتیاق به محبوب را از تمام جواهرات عالم و حتی از آب گوارای حوض کوثر، گواراتر و خوش‌تر می‌یابد و بر این عقیده است تا زمانی که دغدغه و سودای عشق، در وجودش جریان دارد، سرآمد همه عالمیان خواهد بود:

مرا، گرچه ز غم جان می‌برآید غم عشقت ز جانم خوش‌تر آید
مرا یک ذره اندوه تو خوش‌تر که یک عالم پر از سیم و زر آید
اگرچه هرکسی از غم گریزد مرا چون جان، غم تو درخور آید
مرا در سینه تاب‌انده تو بسی خوش‌تر از آب کوثر آید
چو سر در پای اندوه تو افکند عراقی در دو عالم بر سر آید

(۱۳۳۸: ۲۰۰)

با تأمل در اشعار بالا می‌توان دریافت که معشوق در ادبیات تغزلی رضی و عراقی، موجودی است زندگی‌بخش و از گوهری برتر که باید به او عشق ورزید و نازش را به جان خرید؛ معشوقی که عشق به وی، با اینکه گاه رایحه جسمانی دلدادگی را با خود یدک می‌کشد، بر مفهومی متعال، عارفانه و آرمانی گواهی دارد؛ چنانکه محقق برجسته سوئیسی «دنی دو روزمون»^۱، گونه آرمانی عشق^۲ را، «مذهب ادبی عشقی پاک

1. Denis de Rougemont
2. Cortezia

نسبت به زنی آرمانی می‌داند با نیایش‌ها، اخلاقیات، الهیات و بحث‌های خاص آن، که از حس احترام به معشوق و میل خدمت به او سرچشمه گرفته است» (کلود واده، ۱۳۷۲: ۹). به گفته ابن عربی، در این گونه عشق، نگاه جان، ناگهان، در آینه معشوق، صورت محسوس خداوند یا تجلی حق را مشاهده می‌کند و او را به عشقی به تمام و کمال وحدت یافته، دوست می‌دارد (ر.ک: دو روزمون، ۱۳۷۴: ۲۴۳)؛ چندان که رضی و عراقی نیز بر احساس یگانگی خود با معشوق اصرار می‌ورزند و عشق به وی را آرمان اصلی زندگی خویش می‌شمارند؛ عشقی که ذره‌ای از اندوه آن، مایه کمال عاشق گردیده و روشنایی بخش روح پر آشوب او خواهد بود.

۲-۱-۲. وارستگی و پاکدامنی

گرایش‌های دینی، از جمله وارستگی و پاکدامنی در اشعار رضی و عراقی، بازتاب گسترده‌ای دارد. در همین راستا، غزل آنان نیز غالباً بر پایه اندیشه مذهبی‌شان استوار است؛ با این تفاوت که هر کدام بر مبنای تفکر و دیدگاه خود بدان پرداخته‌اند؛ پاکدامنی در غزل رضی به شکل‌های مختلف جلوه‌گری می‌کند. او در غزل، گاه به وصف حالات وصال و موارد مشابه آن نیز می‌پردازد؛ اما هیچ‌گاه پایبندی به آداب و نزاکت را از نظر دور نداشته و از الفاظ و تعبیرهایی ناپسند که گاه برخی شاعران به کار می‌بردند، استفاده نمی‌کند:

۱. تَضَاجَعُنِي الْحُسْنَاءُ وَالسَّيْفُ دُونَهَا
صَجِيحَانِ لِي وَالسَّيْفُ أَدْنَاهُمَا مِنِّي
۲. إِذَا دَنَّتِ الْبَيْضَاءُ مِنِّي لِحَاجَةٍ
أَبَى الْأَبْيَضُ الْمَاضِي فَأَبْعَدَهَا عَنِّي

(بی‌تا، ج ۲: ۴۸۴)

(ترجمه: ۱. آن زیبارو با من هم‌بستر می‌شود، در حالی که شمشیرم میان ما حائل است؛ دو هم‌بستر که شمشیر نزدیک‌ترین آن دو به من است. ۲. هرگاه آن زیباروی برای خواسته‌ای به من نزدیک شود، شمشیر بران سر باز زده و او را از من دور نگه می‌دارد.)

وَبَيْنَنَا عَفَّةٌ بَايَعْتُهَا بِيَدِي
عَلَى الْوَفَاءِ بِهَا وَالرَّغْبَى لِلزَّمَمِ

(همان، ج ۲: ۲۷۴).

(ترجمه: و میان ما عفتی بود که من با آن، پیمان وفاداری و تعهد بسته بودم.)

عَفَافِي مِنْ دُونِ التَّقِيَّةِ زَاجِرٌ
وَصَوْنُكَ مِنْ دُونِ الرَّقِيبِ رَقِيبٌ

(همان، ج ۱: ۱۷۵)

(ترجمه: پاکدامنی من صرف نظر از پرهیزگاری، بازدارنده من است و پارسایی تو، بدون نگهبان، خود نگهبان (نظاره‌گر) توست.)

۱. خَلَوْنَا فَكَانَتْ عَفَّةٌ لَا تَعْفَفُ
وَقَدْ رُفِعَتْ فِي الْحَيِّ عَنَّا الْمَوَانِعُ

۲. سَلُوا مَضْجِعِي عَنِّي وَعَنْهَا فَإِنَّا رَضِينَا بِمَا يُخْبِرُنَا عَنَّا الْمَضْجِعُ

(همان، ج ۱: ۶۵۸)

(ترجمه: ۱. خلوت نمودیم و آنچه میان ما بود، عفت بود نه تظاهر به آن، با اینکه در آنجا مانعی میان ما وجود نداشت. ۲. درباره من و او، از بسترم جو یا شوید که ما به آنچه بسترها گواهی دهند، خرسندیم.)

در این ابیات، شاعر و محبوبه‌اش در عین عشق‌ورزی، در بستر عفاف و تقوا آرمیده‌اند؛ رضی دست بیعت با عفاف داده که هیچ‌گاه از پیمان خود بازنگردد. ظاهرشان، گرچه پسندیده نیست؛ اما باطنشان عاری از گناه است تا آنجا که شاعر، بستر خود را به گواه می‌گیرد و از کسانی که به پاکدامنی‌اش بدگمان هستند، می‌خواهد به بستر و خوابگاهش رجوع کنند تا از عفاف و پاکدامنی‌اش اطمینان یابند.

در پاسخ به شبهه برخی که با توجه به این گونه اشعار رضی، در پاکدامنی او تردید روا داشته‌اند، می‌توان گفت که آنان به ظاهر کلام شاعر نگر بسته و فحوا و مغزای ادبیات گفتار او را از نظر دور داشته‌اند؛ لذا برای تبیین ماهیت این گونه اشعار عاشقانه او می‌توان از دیدگاه روان‌شناس معروف «زیگموند فروید»^۱ مدد جست که معتقد است: «از خیال‌بافی به واقعیت راهی هست و آن هنر است. هنرمند، طبعی درون‌نگر دارد؛ آدم محرومی است که در عالم خیال منزوی می‌شود؛ ولی پس از چندگاه به واقعیت بازمی‌گردد، ... وی برای تأمین کامروایی خود وسیله‌ای ندارد. پس مانند تمام ناکامان به واقعیت پشت می‌کند؛ ولی در عالم خیال، دنیای زیبایی می‌سازد که هر روح گرسنه‌ای، برای آسایش و تسلائی خود جویای آن است» (آریان‌پور، ۱۳۵۷: ۲۵۲). بر مبنای این استدلال، اشعار تغزلی رضی چیزی جز برساخته‌های قوه تخیل او نیست؛ وی با ابداع تصاویر ذهنی، سایه و انعکاسی از واقعیت را در خیال خویش بازسازی می‌کند و با دخالت دادن عاطفه، احساس و جهان‌بینی خود، آرمان ادیبانه و عاشقانه خویش را آن‌گونه که می‌خواهد، به تصویر می‌کشد. این تکنیک رضی، به گونه‌ای تداعی‌گر «نظریه محاکات در شعر و هنر» است؛ امری که برخی، از جمله «خواجه نصیرالدین طوسی، آن را مایه لذت ادیب می‌دانند؛ زیرا به کمک آن می‌توان چیزهایی را به وجود آورد که در جهان عادی، امکان‌پذیر نیست و یا دست به کاری شگفت زد و موجب حیرت دیگران شد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۵)؛ چنانکه ارسطو نیز در این باره معتقد است که محاکات، عکس‌برداری و کپی‌برداری صرف از طبیعت نیست؛ بلکه تفکر و دریافت هنرمند از جهان، بر اثر هنری او تأثیر می‌گذارد و او جهان را، برتر یا پست‌تر از آنچه هست نشان می‌دهد (ر.ک: داد، ۱۳۷۵: ۶۳)؛ بر این اساس، می‌توان اشعار

1. Sigmund Freud

عاشقانه رضی را همچون آینه‌ای دانست که آنچه در آن دیده می‌شود، صرفاً «تصویری» از وجود خارجی است؛ ولی خود آن نیست و از شاعر مستعدی چون او با توجه به برخورداری از شخصیتی متدین و جایگاهی ممتاز، سرودن اشعاری جز با محتوایی هنرمندانه و هدفمند انتظار نمی‌رود و هم اوست که پاکدامنی را خواسته و دستور الهی دانسته و از منش و رویکرد خود نسبت به عفاف، احساس خرسندی می‌کند:

عَفَافٌ كَمَا شَاءَ الْإِلَهُ يُسْرُبِي وَإِنْ سِيءَ مِنْهُ بِكُرْهٍا وَعَوَاهُا

(بی‌تا، ج ۲: ۵۳۶)

(ترجمه: آن عفتی که منظور نظر پروردگار باشد، موجب شادمانی من است؛ گرچه زنان جوان و میان‌سال از این امر، ناخرسند باشند.)

این ویژگی در شعر او آن‌چنان برجسته است که نظر آدام متز^۱ - دانشمند سویسی ۱۹۱۷ م. - را به خود جلب می‌کند: «از دهان این مرد فرهیخته، حتی یک کلمه از سخنان زشت بازاری بیرون نیامده است... در شعر او چنان روحیه بزرگ‌منشی و احساس عزت نفس مشاهده می‌شود که گویی از نیاکان علوی‌اش به وی رسیده است» (۱۳۶۴، ج ۱: ۳۰۸). مؤید این ادعا، اشعار حکمت‌گونه رضی است که در آن پیرامون جایگاه عزت نفس و مناعت طبع، این‌گونه سخن می‌راند:

۱. مَنْ يَعْشَقُ الْعِزَّ لَا يَعْزُو لِعَانِيَةٍ فِي رَوْقِ الصَّفْوِ مَا يُغْنِي عَنِ الْكَدْرِ
۲. شَغِلْتُ بِالْحَمْدِ عَمَّا يُسْتَلَدُّ بِهِ وَقَائِمُ اللَّيْلِ لَا يَلْوِي عَلَى السَّمْرِ

(بی‌تا، ج ۱: ۴۵۸)

(ترجمه: ۱. کسی که عاشق عزت و شرافت باشد، خود را در برابر هیچ زیبارویی کوچک و خوار نمی‌کند؛ زیرا صفای عزت، دل‌مشغولی این کدورت‌ها را بر نمی‌تابد. ۲. من به واسطه بزرگی، از لذت‌ها روی گردانم، همان‌گونه که فرد شب‌زنده‌دار، به تاریکی اهمیت نمی‌دهد.)

مسئله وارستگی و کمال نفس، از منظر رضی به قدری ارزشمند است که حتی «عشق» را نیز از اسباب دستیابی به درجات والا می‌شمارد و معتقد است اگر امید به علو منزلت و اعتبار، نبود از هر چیز دل می‌برید و حتی به عشق نیز علاقه‌ای نشان نمی‌داد:

لِعَيْرِ الْعُلَى مَنِي الْقَلَى وَالْتَجُنُّبُ وَلَوْلَا الْعُلَى مَا كُنْتُ فِي الْحَبِّ أَرْغَبُ

(همان، ج ۱: ۱۰۷)

(ترجمه: از همه چیز جز سرافرازی، بیزار و برکنارم و اگر الامر تبگی نبود، به عشق هم تمایلی نداشتم).
اما فخرالدین عراقی برخلاف شریف رضی که پاکدامنی را مایه و ارستگی خویش می‌داند و به خود بدان سبب مباحثات می‌ورزد، با توجه به طبع عارفانه‌اش، به ارستگی با دیدی جامع‌تر می‌نگرد و آن را در بریدن از هر چه غیر حق، می‌بیند و اعتقاد راسخ دارد که این ارستگی، موجب جاودانگی و علو درجات است:

بگذر ای غافل ز یاد این و آن یاد حق کن تا بمانی جاودان

(۱۳۳۸: ۲۵۳)

هر که دل بر نیستی خود نهاد در حریم هستی، او تنها شود
صورتت چون شد حجاب راه تو محو کن تا سیرتت زیبا شود

(همان: ۱۴۴)

و در جایی دیگر به مسئله و ارستگی این گونه می‌نگرد:

عاشق ار راز خود بپوشاند وز ورع شهوتش فروماند
به حقیقت مرید عشق بود چون بمیرد شهید عشق بود

(همان: ۱۴۴)

با عنایت به ابیات بالا، جایگاه پاکدامنی از منظر عراقی تا حدی والا و گرانقدر است که وی، مرگ عاشق پاکدامنی که عشق خود را پوشیده بدارد و به وسیله تقوای پیشگی، نفس خود را از غوطه‌ور شدن در لذت‌های نفسانی مصون دارد، شهادت می‌نامد و معتقد است که اگر چنین فردی در این حال بمیرد، به حقیقت شهید راه عشق خواهد بود. این ابیات شاعر، تداعی گر سخن پیامبر (ص): «مَنْ عَشِقَ فَكْتَمَ وَعَفَّ فَمَاتَ فَهُوَ شَهِيدٌ» (نعالی، بی تا: ۱۱) است که فرمود: هر که عاشق شود و عشق خویش را کتمان نماید و پاکدامنی ورزد و با این حال بمیرد، شهید است.

وی در بیانی دیگر، مناعت طبع و عزت نفس خویش را می‌ستاید و همت خود را چنان عالی می‌داند که همه عالم و دارایی‌های رنگارنگ و پر فریب آن را در مقابلش به سان دانه‌ای، ناچیز و بی ارزش می‌شمارد. وی عزت نفس خود را مرهون «عشق» خلاق و شکوهمند به یار و دلپستگی نسبت به محبوب ازلی می‌داند و بر این اندیشه است که این عشق، موجب الامر تبگی و مصون ماندن وی از فرورفتن در باتلاق دنیا طلبی گردیده است:

گرچه ز جهان جوی نداریم هم سربه جهان فرونیاریم

زانجا که حساب همّت ماست عالم همه حبه‌ای شماریم
کی صید جهان شویم چون ما در بند کمند زلف یاریم

(همان: ۲۴۵)

با دقت در اشعار رضی و عراقی می‌توان دریافت که هر دو شاعر، از «عشق» به عنوان اهرم و ابزار در راستای اهداف شرافتمندانه و تعالی‌جویانه‌شان بهره‌جسته‌اند و منشأ پاکدامنی در اندیشه و اعتقاد آن‌ها، برآمده از وعده الهی است که می‌فرماید: «بهشت، جایگاه کسی است که از مقام و منزلت پروردگار ترسیده و در مقابل هوا و هوس خود مقاومت کرده است» (نازعات / ۴۱-۴۰).

۲-۱-۳. رازداری و پرده‌پوشی

بی‌تردید، کنمان و رازداری، شاهراه دستیابی به وارستگی و حفظ حیثیت خویشتن است و عاشق ناخویشتن‌داری که سرپوش نیست و از دل‌باختگی خود، سخن می‌گوید، ناگزیر در دام عشق گرفتار آمده و معشوق فرصت‌طلب، از عشق وی سوداگرانه سود خواهد جست. این امر از نظر رضی و عراقی به دور نمانده و به نیکی در غزلشان انعکاس یافته است.

رضی، پرچمدار عشق‌عُدّری است و پرچم دلدادگی‌اش بر تارک قلّه پاکی و خلوص جای دارد. گواه این ادعا، اظهارات برهان‌گونه اوست که از خاطرات ایام دل‌باختگی حکایت دارد؛ آنگاه که رازهایی از مهر یار در دل داشت و هرگز به خود اجازه نمی‌داد راز عاشقی‌اش را با ساکنان کوی و برزن، در میان بگذارد و نهفته‌های روح و قلب سرگشته‌اش را فقط برای اسبش هویدا می‌نمود:

۱. أَيَّامٌ أودغُ سِرِّي فِي الهَوَى فَرَسِي وَأَكْتُمُ الحَيَّ إِذْ لاجِي وَأَخْطاري
۲. فَلَم يَزَالا إِلَي أَن تَمَّ بِي نَفْسِي وَحَدَّثَ الرُّكْبَ عَنِّي دَمْعِي الجَّاري

(بی‌تا، ج ۱: ۵۱۷)

(ترجمه: ۱. در روزگاری که راز عشق خود را به اسبم می‌سپردم و شبروی و خطرهایم را از اهل محله پنهان می‌داشتم. ۲. همواره پوشیده بودند تا اینکه صدای نفسم، راز مرا فاش نمود و اشک روانم از دلدادگی‌ام با کاروانیان سخن گفت.)

رازداری او، چنان است که حتی پس از گذشت سال‌های طولانی از جدایی و کوچ معشوق، آنگاه که گذرش به محله یار می‌افتد، با وجود همه اشتیاق، می‌کوشد که از خیره شدن به خانه خالی از سکنه محبوب خودداری ورزد که مبادا دوستان و همراهانش، از عشق او نسبت به صاحب‌خانه بویی برند:

۱. نَعَم عَادِنِي عِيدُ الغرامِ، وَتَهْت عَلَيَّ الجَوَى دارٌ مِيشاء بَلْغُغ

۲. أَصْدُ حَيَاءٍ لِلرَّفَاقِ، وَإِنَّمَا زَمَامِي مُنْقَادٌ مَعَ الشُّوقِ طَيْعُ

(همان، ج ۱: ۶۵۴)

(ترجمه: ۱. آری [گوی] عید عاشقی فراسید، آنگاه که منزلگه مخروبه یار بر روی ریگزار، آتش عشق مرا تحریک نمود. ۲. اما من به خاطر آزرَم نسبت به همراهانم، [از آن منزلگه] روی گرداندم، در حالی که زمام دلم، رام و مطیع اشتیاق بود.)

رضی، پایبند به ادب و آیین عاشقی است؛ بدین جهت روح شاعرانه‌اش اقتضا می‌کند که این راز، نه تنها از وجود امانتدار او به بیرون سرایت نکند؛ بلکه حتی اعضا و جوارحش نیز از آن واقف نگردند:

هَامَتْ بِكَ الْعَيْنُ لَمْ تَتَّبِعْ سِوَاكَ هَوَىٰ مَنْ عَلَّمَ الْعَيْنَ أَنَّ الْقَلْبَ يَهْوَاكِ

(همان، ج ۲: ۱۰۸)

(ترجمه: دیده، دلباخته تو شد و به جز تو، در پی عشق دیگری نرفت، (راستی) چه کسی به چشم خبر داد که دلم شیدای تو شده است؟)

فخرالدین عراقی نیز در این باره از راز سر به مهر خویش با معشوق سخن به میان می‌آورد و بیان می‌دارد که دلدادگی او با معشوق، در نهایت پاکی و امانتداری و با تمام ظرفیت‌های انسانی است؛ جالب اینجاست که این امانتداری و رازداری در باب عشق، از سوی معشوق نیز مراعات گردیده، به طوری که هیچ‌یک از دو طرف، راضی نیستند که راز عشق خویش را برای دیگری آشکار سازند:

عجب مدار که: چشمش به من نگاه کند	برای آنکه منم در وجود انسا نش
نگاه کرد به من، دید صورت خود را	شد آشکار ز آئینه راز پنهانش
عجب، چرا به عراقی سپرد امانت را؟	نبود در همه عالم کسی نگهبانش
مگر که راز جهان خواست آشکار کرد	بدو سپرد امانت که دید تاوانش

(۱۳۳۸: ۲۱۷)

با درنگ در غزل دو شاعر می‌توان دریافت که امانتداری رضی در عشق به اندازه‌ای است که حاضر نیست حتی چشمش از مکونات و منویات قلبش آگاه گردد؛ و این امر، در شعر عراقی نیز به گونه‌ای است که معشوق در هر حال، در صدد کتمان دلباختگی است و می‌کوشد حتی خود نیز از مسئله دلدادگی باخبر نشود؛ اما دریغ که با نگاه به چهره شاعر، خود را رسوا می‌یابد. از منظر عراقی، کتمان راز عشق، از اهمیتی ویژه برخوردار است؛ زیرا او تاوان برملا شدن عاشقی را، به اندازه فاش شدن راز جهان مهم و عظیم می‌شمارد؛ از این رو، می‌کوشد تا اندوه فراق یار را با جان و دل بپذیرد و از دریغ مهرورزی او نسبت به

خود، لب به گلایه نگشاید تا راز دل‌باختگی خویش را از عالمیان پوشیده بدارد:

شب و روز آتش سودای عشقش همی سوزد ضمیرم، با که گویم؟
مرا خلقان توانگر می‌شمارند من مسکین فقیرم، با که گویم؟

(همان: ۲۱۷)

قصه درد دل خود چه کنم؟ راز خود جمله سمر نتوان کرد
ابتلا بیست درین راه مرا که از آن هیچ خبر نتوان کرد

(همان: ۱۲۸)

۲-۱-۴. وفاداری و اخلاص

غزل رضی، نمودار وفاداری مطلق او در عشق و داستان اخلاص اوست. وی همواره پایبند به میثاق و پیمانی است که در دلدادگی با یگانه معشوق خود بسته است. درد و رنج او صرفاً به جهت دیدار یا دست کم وعده دیدار با اوست و هم اوست که گاه برای فروختن شعله عاطفه و عشق راستین خود، آرزوی هجران وی را در سر می‌پروراند و پس از دوری و فراق نیز، عشق به تنها محبوب را همواره در خاطر مرور می‌کند و هیچ‌گاه در صدد نیست جایگزینی برایش سراغ بگیرد:

۱. أَحْبَبْتُ مَا أَقَامَ مِنِّي وَجَمَعُ وَمَا أَرَسَى بِمَكَّةَ أَحْشَبَاهَا
۲. وَمَا رَفَعَ الْحَجِيجُ إِلَى الْمُصَلَّى يَجْرُونَ الْمَطْيَى عَلَى وَجَاهَا

(بی‌تا، ج ۲: ۵۶۳)

(ترجمه: ۱. تا زمانی که «منا» و «جمع» برپاست و «احشبان» در مکه استوار است، به تو عشق می‌ورزم. ۲. و تا هنگامی که حاجیان بر مرکب‌های خود به سوی «مصلی» رهسپار می‌شوند و اشتران خسته و کوفته را به دنبال خود می‌کشند.)

۱. عِدْبِي وَأَمْطَلِي وَعَدِي فَحَسْبِي وَصَالاً أَنْ أَرَاكَ وَأَنْ تَرِنِي
۲. وَلَا اسْتَجِدُّ فُؤَادِي فِي الزَّمَانِ هَوَى إِلَّا دَكْرَتُ هَوَى أَيَّامِنَا الْقُدُمِ

(همان، ج ۲: ۲۷۵)

(ترجمه: ۱. وعده وصال ده و به هجرانم بیفزای؛ چراکه برای وصال همین بس که تو را بینم و تو بر من نظر کنی. ۲. دلم در این دوران، هوای هیچ عشق دیگری نکرد جز آنکه من، عشق روزهای دیرین را همواره در خاطر داشتم.)
عراقی نیز همچون رضی، خالصانه به معشوق عشق می‌ورزد و به این عشق، وفادار است. وی دغدغه‌ای جز مشاهده سیمای محبوب و آرزوی جز رسیدن به وصالش ندارد. او در دنیای دلدادگی، خود را چنان مست می‌پندارد که گویی تا روز قیامت نیز هوشیار نخواهد شد؛ بدین جهت، همه خوشی‌ها و زیبایی‌ها را در وجود

معشوق و سر زلف او خلاصه می‌کند به گونه‌ای که ارزش دیدن رخسار وی را از صد بهشت، برتر می‌شمارد:

جز دیدن روی تو مرا رأی دگر نیست
جز وصل توأم هیچ تمنای دگر نیست
وین جان من سوخته را جز سر زلفت
اندر همه گیتی سر سودای دگر نیست

(۱۳۳۸: ۱۵۸)

چنان سرمست شد جانم ز جام عشق جانانم
بهار و باغ و گلزار عراقی روی جانان است
که تا روز قیامت هم نخواهی یافت هشیارش
ز صد خُلد برین خوش تر بهار و باغ و گلزارش

(همان: ۲۱۶)

با نگاهی موشکافانه در الفاظ به کار رفته در غزل دو شاعر، می‌توان به منش و رویکردشان در عشق پی برد و ادعان داشت که رضی و عراقی، از جایگاه تقدس به معشوق نگریسته‌اند. رضی برای بیان وفاداری خود در عشق، به اماکن مقدس مکه؛ منی، مُزدلفه، مصلی و... که همواره در طول روزگار برقرار خواهند ماند، سوگند یاد می‌کند؛ عراقی نیز برای اشاره به پایداری و اوج دلدادگی اش نسبت به محبوب از مفاهیم معنوی؛ قیامت، خُلد برین و... مدد می‌جوید و عشق به او را تا مرزهای قیامت امتداد می‌دهد.

اخلاص و وفاداری دو شاعر، به حدی است که آنان با وجود دوری و بی‌وفایی معشوق، حاضرند حتی به ابتدایی‌ترین مرتبه وصال که همان دیدن سیمای محبوب در «خواب» است، بسنده کنند و با پناه بردن به خواب و رؤیا، خود را تسلی داده و بدین وسیله، محرومیت‌های خود را جبران سازند؛ چنانکه «فروید» در این باره می‌گوید: هنرمند [شاعر]، دردمندی است که برای تخفیف درد خود ناله سر می‌دهد، درد دل می‌کند؛ رنجور محرومی است که در پی درمان می‌گردد، می‌کوشد تا به شیوه‌ای خردمندانه، دردهای خود را تسلی دهد؛ بنابراین، از عالم ناخودآگاه مدد می‌جوید و کام‌های وازده را چنان می‌آراید که هم سانسور مانع ابراز آن‌ها نمی‌شود و هم در نظر دیگران خوش می‌آید (آریان‌پور، ۱۳۵۷: ۲۵۱). با توجه به این دیدگاه، می‌توان رضی و عراقی را به منزله هنرمند وفادار، دل‌سوخته و بی‌نصیبی دانست که به مقتضای ازدگی از عالم واقع، بریده و به عالم خیال پناه بسته‌اند و به خاطر محروم ماندن از وصال محبوب، به دنبال آئند برای کاستن اندوه هجران، به اندک نور امیدبخش که همانا وعده وصال و مشاهده زلف معشوق در خواب است، بسنده کنند و بدین وسیله ناکامی‌ها و ناخوشی‌های خود را با وفاداری و اخلاص خویش جبران سازند؛ چندان که «خواب و رؤیا نزد عرفا، یکی از طرق کشف هست که به سبب اتصال روح به عالم غیب حاصل می‌گردد» (فروزانفر،

۱۳۷۵، ج ۱: ۶۳) و در واقع همان «انجام خواسته‌ها و آرزوهای واپس رانده و سرکوب شده است در لباسی مبدل» (فروید، ۱۳۴۲: ۱۲۵)؛ چنانکه می‌سرایند:

۱. يَا سَرْحَةً بِالْقَاعِ لَمْ
يُبَلِّغْ بِغَيْرِ دَمِي ثَرَاهَا
۲. مَمْنُوعَةً لَا ظِلُّهَا
يَدْتُو إِلَيَّ وَلَا جَنَاهَا
۳. فَعِيدِي بِطَيْفِكَ مُقْلَةً
إِنْ غَبَّتِ تَطْمَعُ فِي كَرَاهَا

(بی‌تا، ج ۲: ۵۶۷)

(ترجمه: ۱. ای درختی که در دشت مگه، خاک تو جز با خون [دل] من سیراب نگشت. ۲. و [کنون] اندک دسترسی به سایه و میوه‌ات ندارم. ۳. به چشم من، وعده دیدار در عالم خواب و رؤیا ده تا در نبود تو، میل به خواب در او افزون گردد.)

گرچه من دورمانده‌ام ز برت
با خیال تو کرده‌ام پیوند
آن چنان در دلی که پندارم
ناظرم در تو دایم، ای دل‌بند

(۱۳۳۸: ۳۴۶)

خواب خواهم من از خدا به دعا
تا بیینم من به خواب ترا

(همان: ۳۴۱)

در شعر بالا، «سرحه: درخت تناور» نمادی است استعارین از معشوق و دلالت دارد بر اینکه محبوب از منظر شاعر، گوهری است گرانبها و کمیاب که وی، نه تنها در روزگار جوانی، بلکه تا کنون نیز امکان دست یافتنش را نداشته است؛ لذا تنها راه چاره را، پناه جستن به خواب و رؤیا می‌داند.

۲-۱-۵. غم غربت

غم غربت یا نوستالژی که در زبان عربی تحت عنوان «الحنين إلى الوطن» و «الشوق إلى الماضي» (ر.ک: البعلبکی، ۱۹۸۶: ۱۴۶) آمده، عبارت از دل‌تنگی و اندوهی است که به سبب دوری از میهن یا در پی یادآوری خاطرات تلخ و شیرین گذشته حاصل می‌گردد. «داشتن خاطره برای هر فرد، طبیعی است؛ اما وقتی یادآوری خاطرات برای شخص به حدی برسد که او را نسبت به واقعیت موجود بدبین کند، شخص احساس غم و دل‌تنگی می‌کند» (انوشه، ۱۳۷۶: ۱۴۳).

نوستالژی، از جمله درون‌مایه‌های پررنگ غزل رضی و عراقی است که به شکل‌های گوناگون در اشعارشان به چشم می‌خورد و بیشترین نمود آن به خاطر دوری از دوستان و وطن، گذر عمر، جدایی از یار و نرسیدن به وصالش است.

شریف رضی در غزل «لیلة السّفح»، روزگار گذشته را به یاد آورده، به خاطر از دست دادن آن افسوس می‌خورد و حاضر است برای بازگرداندنش، تمام دارایی خود را نثار کند؛ اما چگونه این امر برایش میسر می‌شود حال آنکه آن روزها سپری شده، بی آنکه بتواند خواسته‌های دل مشتاقش را بر آورد و اکنون چیزی جز «حسرت و پشیمانی» برایش نمانده است:

۱. يَا لَيْلَةَ السَّفْحِ الْأَعْدَتِ ثَانِيَةً
سَقَى زَمَانَكَ هَطَالَ مِنَ السَّيَمِ
۲. مَاضٍ مِنَ الْعَيْشِ لَوْ يُفَدَى بَدَلْتُ لَهُ
كِرَائِمَ الْمَالِ مِنْ خَيْلٍ وَ مِنْ نَعَمِ
۳. لَمْ أَقْضِ مِنْكَ لُبَانَاتٍ ظَفَرْتُ بِهَا
فَهَلْ لِي الْيَوْمَ إِلَّا زَفْرَةُ النَّدَمِ

(بی‌تا، ج ۲: ۲۷۳)

(ترجمه: ۱. ای شب منطقه سفح، ای کاش دوباره برگردی و ابرهای پر باران، روزگارت را سیراب کناد، (یادت به خیر). ۲. زندگی سپری شده اگر امکان باز خریدش باشد به خاطر آن، ارزشمندترین دارایی‌ام از جمله اسب، شتر و گوسفند را نثار می‌کنم. ۳. خواسته‌های دلم را از تو بر آورده نکردم، آیا اکنون جز آه پشیمانی بر ایم باقی مانده است؟) از منظر روان‌شناسان، غم غربت، درماندگی یا اختلالی است که بر اثر جدایی مورد انتظار یا واقعی از محیط خانه و زندگی ایجاد می‌شود؛ و یک حالت هیجانی و انگیزشی است که حاکی از اندوه، تمایل بازگشت به خانه و درماندگی ناشی از تفکر درباره خانه است و واکنش‌هایی را در مقابل جدایی افراد مورد علاقه و مکان‌های آشنا دربر دارد (ر.ک: شریفیان و تیموری، ۱۳۸۵: ۴۱). از همین روی، رضی در اشعار عاشقانه، به یاد دوستان قدیمی و در حسرت شب‌های گذشته اشک می‌ریزد و آرزو می‌کند که بار دیگر بر دیار محبوب فرود آید تا عطش قلب شعله‌ورش را فرونشاند و این همه تنها به خاطر عشقی است که هیچ‌گاه از قلبش جدا نشده و دوستانی که هرگز آنان را با دیگران عوض نخواهد کرد:

فَوَاهَا كَيْفَ تَجْمَعُنَا اللَّيَالِي
وَأَهَاءَ مِنْ تَفَرُّقِنَا وَأَهَاءَ

(بی‌تا، ج ۲: ۵۶۳)

(ترجمه: در شگفتم که آیا می‌شود روزگار، باز هم ما را به هم برساند؟ افسوس از جدایی مان، افسوس.)

۱. يَا حَيِّدًا لَمَّةً بِالزَّمَلِ ثَانِيَةً
وَوَقْفَةً بِبُيُوتِ الْحَيِّ مِنْ أَمَمِ
۲. وَحَيِّدًا غَلَّةً مِنْ فِيكَ بَارِدَةً
يُعْدِي عَلَيَّ حَرَ قَلْبِي بَرْدَهَا بِقَمِي
۳. مَا سَاعَفْتَنِي اللَّيَالِي بَعْدَ بَيْنِهِمْ
إِلَّا بَكَيْتُ لِيَالِيَا بَدِي سَلَمِ
۴. لَا تَطْلُبَنَّ لِي الْأَبْدَالَ بَعْدَهُمْ
فَإِنَّ قَلْبِي لَا يَرْضَى بَعْدَهُمْ

(همان، ج ۲: ۲۷۵)

(ترجمه: ۱. دیداری دوباره در شنزار و توقفی دیگر در نزدیکی خانه‌های محله یار چه زیباست. ۲. جرعه‌ای خنک از

دهان تو که سردی‌اش از دهانم به عطش قلم راه یابد، چه گواراست. ۳. روزگار، بعد از دوری و جدایی از آنان مرا یاری نکرد جز آنکه به یاد شب‌های (گذشته‌ام) در ذی سلم گریستم. ۴. پس از آن‌ها برای من در پی جایگزینی نباش؛ چون که دلم به غیرشان خشنود نمی‌شود.

رضی در اشعار بالا، تعهد خویش نسبت به پیمان قلبی با یاران دیرین را با به کارگیری اسلوب تأکید به دو شکل: ۱. فعل مؤکد با «نون تأکید ثقیله» لا تَطْلُبْ، ۲. «جمله اسمیه» مؤکد با «حرف مشبهه إن» ابراز می‌دارد؛ ضمن اینکه تکرار لفظ «آه» در ۳ مرتبه و «حَبْدًا» در ۲ مرتبه، بیانگر شدت دلتنگی و حسرت او نسبت به روزگار خوش گذشته است و تأثیرش را بر جان مخاطب دوچندان می‌کند. همچنین کثرت واژگان نکره: «لَمَّةٌ، وَقْفَةٌ، هَمْلَةٌ...» در این غزل، نشانگر محبوبيت و شیرینی روزگار گذشته در وجود شاعر است.

عراقی نیز، به خاطر فراق معشوق حسرت می‌خورد و چون به پایان زندگی می‌اندیشد، وصال به دوست را دست‌نیافتنی می‌پندارد. وی برای القای حسرت عشق نافرجام خویش، در بیانی استعارین، پایان عمر را همچون «دشمنی» می‌داند که او را از نزدیک شدن به یار، دور می‌سازد:

افسوس که باز از در تو دور بماندیم هیهات که از وصل تو مهجور بماندیم
گشتیم دگرباره به کام دل دشمن کز روی تو ای دوست، چنین دور بماندیم

(۱۳۳۸: ۲۴۴)

وی، در غزلی نوستالژیک، بسیار هنرمندانه به وصف حال خود می‌پردازد و با بیانی بی‌تکلف، تمام افسوس و حسرت خویش را در برابر مخاطب هویدا می‌سازد. در اوج امیدواری، خود را ناامید می‌شمارد؛ زیرا پیمانۀ عمرش، لبریز گشته و گل جوانی‌اش به زردی گراییده است. از بخت بد و ناملایمات روزگار شکوه سر می‌دهد و در تمثلی زیبا، دنیا را به سفره‌ای تشبیه می‌کند که از آن هیچ نوشیدنی جز «غصه و اندوه»، نصیب او نگشته است:

کشیدم رنج بسیاری دریغا به کام من نشد کاری دریغا
شدم نومید کاندرا چشم امید نیامد خوب رخساری دریغا
مرا یاریست کز من یاد نارد که دل دارد چنین یاری؟ دریغا
شدم صد بار بر در گاه وصلش ندادم بار یک باری دریغا
ز اندوه فراقش بر دل من رسد هر لحظه تیماری دریغا
گوارنده نشد از خوان گیتی مرا جز غصه آشامی دریغا

فروشُد روز عمر و برنیامد
از آن شیرین‌لبش کامی دریغا
درین امید عمرم رفت کاخر:
کند یادم به پیغامی دریغا

(همان: ۱۴۲-۱۴۳)

شاعر در این غزل، به زیبایی هرچه تمام به تصویرگری حال پر درد خود پرداخته و وصف خویش را با احساسی از دل‌تنگی همراه با حسرت و آه و ناله می‌آمیزد. وی برای انتقال این حس، از برخی تناسب‌های زبانی، از جمله تکنیک «تکرار» مدد می‌جوید و به تکرار حرف «دال» - ۳۵ مرتبه - که خود می‌تواند القاگر «درد و دل‌تنگی» باشد، عنایت دارد؛ همچنین با به‌کارگیری کلمه «دریغا» در ردیف این شعر که نشان از عمق تأثر و حسرت بر موقعیت گذشته است، ضمن ایجاد موسیقی گیرا، حال و هوا و مضمون مورد نظرش را به نحوی مؤثر به ذهن و اندیشه خواننده انتقال می‌دهد؛ همان‌گونه که تکرار هجای کشیده «ای» در کلمات: «بیساری، کاری، رخساری، یاری، باری، تیماری، آشامی، کامی، پیغامی» حس درماندگی، و اخوردگی و انفعال را القا می‌کند؛ همچنین به‌کارگیری فعل‌های منفعل و کنش‌پذیر: کشیدم رنج، نشد، شدم، نیامد، گوارنده نشد، فروشُد و...، جهت بیان فضای روحی و روانی نوستالژیک شاعر کارآمد بوده است. «این‌گونه کاربرد واژگان را در زبان‌شناسی، «صدای نحوی»^(۳) گویند که از دل زبان و از لایه‌های درونی روابط واژگان در جمله بیرون می‌آید و پژواکی از وضعیت ذهنی نویسنده و نگرش وی در مواجهه با محیط است، (ر.ک: فتوحی، ۱۳۸۷: ۵) و بخشی از رابطه سبک و اندیشه را نشان می‌دهد» (همان: ۴) که عراقی در ابیات بالا، به طرز ماهرانه جهت بازتاب حالت روانی حسرت‌زده و غم‌انگیز خویش به کار گرفته است.

۳. نتیجه

۱. اشعار تغزلی رضی و عراقی، نمایانگر شیوه ادبی و بیانی آنان است و هر دو شاعر برای بیان اندیشه‌ها و احساسات عاشقانه خود، به کار بست ابزارها و ظرفیت‌های زبانی توجه داشته و کوشیده‌اند در موقعیت‌های مختلف با گزینش و چینش به‌جای واژگان، مخاطب را با عقیده و احساس شادی یا اندوه خود همگام سازند.

۲. جهان‌بینی و اندیشه عاشقانه دو شاعر، از مسلک صوفیانه و عارفانه حکایت دارد؛ گرچه این ویژگی در سروده‌های عراقی دارای نمودی آشکار است، در غزل رضی نیز می‌توان با تأمل در زندگی، گرایش اعتقادی و رویکرد تغزلی سرشار از مفاهیم والا به این امر پی برد و ادعان داشت که عشق در مکتب او، به عرفان نزدیک‌تر است تا به واقعیت و از شاعر باعزتی چون رضی، سرودن غزلیاتی با مضامین جسمانی انتظار نمی‌رود؛ چندان که خود نیز در ابراز آرمان‌هایش

به این شاخصه اشاره دارد.

۳. در بیشتر اشعار عاشقانه رضی و عراقی، غم، عشق و پرهیزکاری همزاد یکدیگرند و در غزلشان، نشانی از گفتار یا اشارات ناپسند و حتی نامی از معشوق به چشم نمی خورد که این گونه رازپوشی و تکریم معشوق، از نشانه های عشق آرمانی و عرفانی است که غالباً سیمای بشری معشوق را تحت شعاع قرار می دهد.

۴. از منظر روان شناسان، اثر هنری خواسته های نافرجام و انگیزه های درونی هنرمند را هویدا می سازد و کار منتقد، کشف آن ها از طریق واکاوی اثر هنری است؛ بر این اساس، می توان گفت گرچه برخی اشعار رضی، از ظاهری فریبنده و اباحی حکایت دارد؛ اما با بررسی شخصیت، جایگاه مذهبی و نیز با تحلیل روان شناختی مجموعه ادبیات تغزلی او می توان دریافت که این گونه اشعار، چیزی جز الهام و پرداخته های خیال و اندیشه شاعرانه او نیست و با حقایق بیرونی، تفاوتی بسیار دارد.

۵. غزلیات هر دو شاعر، آینه تمام نمای افکار، احساسات، روحیات و نوع نگرش آنان است که بر پایه مبانی دینی: تقوا، صداقت، پاکدامنی، شرافت و وفاداری استوار گردیده و همین ویژگی هاست که سروده هایشان را در زمره اشعار ماندگار قرار می دهد.

۴. پی نوشت ها

(۱) شریف رضی در سال ۳۵۹ ق. در بغداد دیده به جهان گشود. نسبش با ده واسطه به امام علی (ع) و با پنج واسطه به امام جعفر صادق (ع) می رسد، (ر.ک: زیدان، ۱۹۲۸، ج ۱: ۹۳). وی، مدت ها منصب نقابت و رسیدگی به اوضاع سادات خاندان ابوطالب و سرپرستی زائران خانه خدا را بر عهده داشت (ر.ک: الثعالی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۱۵۵). او، به سال ۴۰۶ ق. در سن ۴۷ سالگی دیده از جهان فرو بست (ر.ک: البغدادی، بی تا، ج ۲: ۲۴۶-۲۴۷).

رضی، در ابواب مختلف شعری از جمله غزل، شعر سروده است. غزل او، به «حجازیات» معروف است و مشتمل بر چهل قصیده که غالباً در هنگامه حج یا به یاد آن مواسم سروده شده و حاوی احساسات عاشقانه شاعر است (ر.ک: الفاخوری، ۱۹۸۶: ۸۳۶؛ ۱۳۷۸: ۴۹۳). رضی در این اشعار از بزرگان ابتکار و ابداع است؛ زیرا قریحه و نبوغش معانی ای را آفریده است که ذوق ها و خردها را مشتاق و علاقه مند خود می سازد (ر.ک: مبارک، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۱۳). بیشتر قصاید رضی، مطبوع و برآمده از شخصیت اوست و این خود بر استواری و انسجام میان لفظ و معنای شعرش دلالت دارد (ر.ک: غزوان، ۲۰۰۸: ۳۰). صاحب نظران، سبک شعری رضی را نزدیک و شبیه به اشعار دوره جاهلی به شمار آورده اند (ر.ک: نور الدین، ۱۹۹۰: ۱۴۰). شعر او، تصویری است واقعی که از دل زندگی اش تراوش یافته؛ به طوری که عواطف شاعرانه اش با شرایط و تجارب عصرش به هم آمیخته است (ر.ک: مبارک، ۱۴۰۸، ج ۱: ۴۷).

(۲) شیخ فخرالدین ابراهیم مشهور به عراقی (۶۱۰-۶۸۸)، از بزرگان تصوف و از شاعران بلند پایه ایران در سده هفتم هجری است که در روستای کمیجان از نواحی همدان دیده به جهان گشود (ر.ک: عراقی، ۱۳۳۸: ۵). وی از خاندان اهل علم بود و سفر را در تمام عمر بر یکجا ماندن ترجیح داد. آشنایی با استادان طراز اول چون زکریا مولتای و ابن عربی بر پختگی این جوان تأثیر

دوچندان داشت (ر.ک: قادری و رجبی، ۱۳۸۷: ۷۲). از آثار معروف او: *دیوان اشعار، مثنوی عشاق‌نامه* و *رسالة لمعات* است. دیوان شعر او، مشتمل بر قصاید، ترکیبات، ترجیعات و غزلیات است که قریب به پنج هزار بیت است (ر.ک: صفا، ۱۳۶۷: ۱۲۳)؛ اما آنچه دل از همه می‌ریاید و مردم را از هر طبقه و درجه معرفتی که باشند، شیفته این عارف شوریده می‌کند، غزلیات پرشور اوست. عراقی در غزل عاشقانه شورانگیز قطعاً یکی از بزرگان زبان فارسی است. بیان بسیار شیرین و طرب‌انگیز وی، او را با سرایندگان ممتاز برابر می‌کند (ر.ک: عراقی، ۱۳۳۸: ۴۱؛ درخشان، ۱۳۴۱: ۷۲). وی به سال ۶۸۸ ق. در سن نزدیک به هشتاد سالگی در دمشق دیده از جهان فرو بست (ر.ک: صورنگر، ۱۳۴۸: ۵۹).

(۳) صدای نحوی، عبارت است از رابطه میان عمل یا حالت بیان‌شده به وسیله فعل یا دیگر عناصر جمله (فاعل، مفعول و...). صدای نحوی ممکن است منفعل، فعال یا انعکاسی باشد؛ وقتی مبتدای جمله، پذیرنده، هدف یا متحمل فعل باشد، جمله، صدای منفعل و پذیرا دارد. صدای منفعل، بیان‌کننده عملی است که از جانب ناپویاترین یا غیر فعال‌ترین عنصر جمله (مثلاً پذیرنده یک فعل متعدی در جمله مجهول)، گسترش می‌یابد. (3: klaiman, 1991: نقل از فتوحی، ۱۳۸۷: ۵)؛ متنی که با جمله‌های بی‌فعل، مجهول و شبه‌مجهول تولید می‌شود، صدای منفعل یا پذیرا خواهد داشت (ر.ک: همان: ۱۰).

کتابنامه

الف: کتاب‌ها

• قرآن کریم.

۱. آریان‌پور، امیرحسین (۱۳۵۷)؛ *فرویدیسیم، با اشاراتی به ادبیات و عرفان*، تهران: ابن‌سینا.
۲. انوشه، حسن (۱۳۷۶)؛ *فرهنگ‌نامه ادب فارسی*، چاپ اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۳. البعلبکی، منیر (۱۹۸۶)؛ *موسوعة المورد، الطبعة العشرین*، بیروت: دار العلم للملایین.
۴. البغدادي، الخطیب (بی‌تا)؛ *تاریخ بغداد أو مدینة السلام*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۵. التعلایی التیشابوری، أبو منصور (۱۴۰۳)؛ *بیتمة الدهر فی محاسن أهل العصر، الطبعة القانیة*، بیروت: دار الفکر.
۶. جمال‌الدین، محمد سعید (۱۳۸۹)؛ *ادبیات تطبیقی*، ترجمه سعید حسام‌پور و حسین کیانی، چاپ اول، شیراز: دانشگاه شیراز.
۷. داد، سیما (۱۳۷۵)؛ *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، چاپ دوم، تهران: مروارید.
۸. درخشان، مهدی (۱۳۴۱)؛ *بزرگان و سخن‌سرایان همدان*، تهران: اطلاعات.
۹. دو روزمون، دنی (۱۳۷۴)؛ *اسطوره‌های عشق*، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، تهران: آلیک.
۱۰. الرضی، الشریف (بی‌تا)؛ *دیوان الشریف الرضی*، بیروت: دار صادر.
۱۱. زیدان، جرجی (۱۹۲۸)؛ *تاریخ آداب اللغة العربیة، القاهرة*: دار الجیل.
۱۲. شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰)؛ *صور خیال در شعر فارسی*، چاپ هشتم، تهران: آگاه.
۱۳. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۷)؛ *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: فردوس.

۱۴. صورتگر، لطفعلی (۱۳۴۸)؛ **تجلیات عرفان در ادبیات فارسی**، تهران: ابن سینا.
۱۵. عراقی، فخرالدین ابراهیم همدانی (۱۳۳۸)؛ **کلیات**، به کوشش سعید نفیسی، تهران: کتابخانه سنائی.
۱۶. علوش، سعید (۱۹۸۷)؛ **مدارس الأدب المقارن**، الطبعة الأولى، بیروت: مرکز التقای العربی.
۱۷. غزوان، عناد (۲۰۰۸)؛ **بناء القصيدة في شعر الشريف الرضي**، الطبعة الأولى، بغداد: اتحاد الأدباء والكتاب.
۱۸. غنیمی هلال، محمد (۱۳۷۳)؛ **ادبیات تطبیقی**، ترجمه سید مرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران: امیرکبیر.
۱۸. الفاخوری، حنا (۱۳۷۸)؛ **تاریخ ادبیات زبان عربی**، ترجمه محمد آیتی، تهران: توس.
۲۰. ----- (۱۹۸۶)؛ **الجامع في تاريخ الأدب العربي «الأدب القلم»**، الطبعة الأولى، بیروت: دار الجلیل.
۲۱. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۵)؛ **شرح مثنوی شریف**، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۲. فروید، زیگموند (۱۳۴۲)؛ **تعبیر خواب و بیماری‌های روانی**، ترجمه ایرج پور باقر، تهران: آسیا.
۲۳. قاسم‌نژاد، علی (۱۳۷۶)؛ **فرهنگ‌نامه ادبی فارسی**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۴. کلود واده، ژان (۱۳۷۲)؛ **حدیث عشق در شرق**، ترجمه جواد حدیدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. مبارک، زکی (۱۴۰۸)؛ **عقربة الشریف الرضي**، بیروت: دار الجلیل.
۲۶. متر، آدام (۱۳۶۴)؛ **تمدن اسلامی در قرن چهارم**، تهران: امیرکبیر.
۲۷. مختاری، محمد (۱۳۷۷)؛ **هفتاد سال عاشقانه**، تهران: تیرازه.
۲۸. ندا، طه (۱۳۸۳)؛ **ادبیات تطبیقی**، ترجمه هادی نظری منظم، تهران: نشر نی.
۲۹. نعالی، أبو الحسن محمد بن طلحة (بی‌تا)؛ **جزء من حدیث أبي الحسن محمد بن طلحة النعالي**، المكتبة الشاملة، مؤسسة المكتبة الشاملة، قم: نور.
۳۰. نور الدین، حسن جعفر (۱۹۹۰)؛ **الأعلام من الأدباء والشعراء**، بیروت: دار العلم.
- ب: مجلات**
۳۰. شریفیان، مهدی؛ شریف تیموری (۱۳۸۵)؛ «بررسی فرایند نوستالژی در شعر معاصر فارسی»، **کاوش نامه زبان و ادبیات فارسی**، دانشگاه یزد، سال هفتم، شماره ۱۲، صص ۳۳-۶۲.
۳۱. فتوحی، محمود (۱۳۸۷)؛ «سه صدا، سه رنگ، سه سبک در شعر قیصر امین‌پور»، **ادب پژوهی**، دانشگاه گیلان، شماره پنجم، صص ۹-۳۰.
۳۲. قادری، محمد رضا؛ ناصر رجیبی (۱۳۸۷)؛ «بررسی جلوه‌های بدیع در غزلیات فخرالدین عراقی»، **فصلنامه زبان و ادبیات فارسی**، دانشگاه آزاد اسلامی اراک، شماره ۱۶، صص ۷۱-۹۴.

بحوث في الأدب المقارن (فصلية علمية - محكمة)
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي، کرمانشاه
السنة السابعة، العدد ٢٦، صيف ١٣٩٦ هـ. ش/ ١٤٣٨ هـ. ق/ ٢٠١٧ م، صص ٢١-٤١

دراسة مقارنة لمضامين الغزل عند الشّريف الرّضي وفخرالدّين العراقي^١

اميد جهانبخت ليلى^٢

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة جيلان، إيران

غلامرضا كريمي فرد^٣

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة شهيد تشمران، أهواز، إيران

الملخّص

الشّاعر والأديب العربيّ الشّريف الرّضي (٤٠٦ هـ)، والشّاعر الإيرانيّ الشّهير فخر الدّين العراقي (٦٨٨ هـ)، هما من الشّعراء المرموقين أنشدا أشعاراً غزليّة رائعة، وكلّ منهما استخدمها كوسيلة للإفصاح عن رأيه وعواطفه وذلك حسب العوامل الخارجيّة والذاتيّة، وكذلك مقدرتهما على الإنشاد. إنّ أشعار الرّضي والعراقيّ الغزليّة على الرّغم من بُعدهما زمنياً واختلافهما في اللّغة عن بعض، تتضمّن مفاهيم وآراء متماثلة عديدة جعلت الكاتبين يبحثان عن مضامين في غزل الشّعارين تحدّد شخصيّتهما، وذلك باستخدام أسلوب المقارنة بين آراء الشّعارين الغراميّة. بناءً على ذلك ينوي هذا المقال جرّاء دراسة أشعارهما الغزليّة، الوصول إلى معرفة طريقة تفكيرهما ومسلكهما العقائديّ. نظراً للتّناجح الحاصلة يشتمل غزل هذين الشّعارين على أوجه التشابه المضمونيّة كالوفاء، العفاف، بُعد الهمة و...، ممّا يدلّ على اشتراك في الرّأي واللّغة عند غزلهما.

الكلمات الدلّيلية: الأدب المقارن، الشّريف الرّضي، فخر الدّين العراقيّ، الغزل، الحبّ. فرسخي

پرتال جامع علوم انسانی

١. تاريخ القبول: ١٤٣٨/١٢/٢٣

٢. تاريخ الوصول: ١٤٣٨/٨/٢٠

٣. العنوان الإلكتروني للكاتب المسؤول: omidjahanbakht@gmail.com

العنوان الإلكتروني: ghkarimifard@yahoo.com



شرویش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی