

تأملی بر مهم‌ترین اشتراکات تربیت دینی در شعر متنبی و صفی‌الدین

الحلّی

*فرشته صفاری^۱

سمیه صالحی

چکیده

انسان با توجه به نیاز فطری خود از دیرباز در جستجوی یک الگوی زندگی امیدبخش و حیات آفرین بوده است. برنامه‌ای جامع، کامل و منطقی که به نیازهای او توجه ویژه داشته و در مسیر تحقق سعادت راهنمای او باشد. در آیین آسمانی اسلام در قالب کتب مقدس به این نیازها پاسخ گفته شده است. در اشعار دو شاعر عرب‌زبان متنبی و صفی‌الدین الحلّی نمونه‌ای از الهامات ظریف از فرهنگ و حیانی رخ می‌نماید که ارزش کلام آن دو را مضاعف ساخته و جنبه‌ی تعلیمی آن را ارتقا می‌بخشد. دو شاعر با استناد به کلام الهی به بخش‌هایی وسیع از علم اخلاق اشاره داشته‌اند که علاوه بر جنبه‌ی آموزشی از حیث زیبایی‌شناسی نیز با برخورداری از آرایه‌های کلامی بر نفوذ کلامشان و اعتبار مضامینشان افزوده است. ما در این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی انجام پذیرفته به‌قصد اشاعه‌ی کلام الهی با انتخاب دو شاعر از دو دوره‌ی مختلف به بررسی حکمت‌های تربیتی در اشعار آنان تحلیل مختصری از آن ارائه داده‌ایم، باشد که این ارائه‌ی موجز از آن کلام حکمی مخاطبین را به تأمل بیشتری سوق دهد.

واژگان کلیدی: شاخصه، حکمت، تربیت دینی، شعر، متنبی، صفی‌الدین الحلّی

مقدمه

اهمیت اهتمام به حکمت، پرداختن به بعد تربیتی وجود انسان است که بدون نور حکمت و معرفت بی‌تردید موجودی بی‌ارزش و غیر قابل اعتناست. در مکتب اسلام منابع، راهکارها و انگیزه‌های تربیتی با سایر مکاتب تفاوت‌های زیادی دارد. منابع تربیتی شامل قرآن و احادیث ائمه‌ی معصومین، راهکارهای ارائه‌شده برگرفته از منابع مذکور بوده و انگیزه‌های تربیتی سعادت در دنیا و آخرت و کسب رضایت خداوندی است. یکی از رسالت‌های مهم ادبیات خاصه شعر ارائه‌ی مضامین مهم اخلاقی است که از غنی‌ترین و ناب‌ترین منابع تربیتی سرچشمه گرفته و به‌خوبی پرورش یافته است. این نوع از ادبیات با عنوان ادبیات تعلیمی گونه‌ای نام‌آشنا در نزد هنرشناسان است.

استفاده‌ی ابزاری و هدفمند از منابع حکمی اسلامی نیازمند عزمی راسخ، مطالعه‌ی دقیق و تلاشی مجدانه است؛ اما این‌که تأثیر کمی و کیفی و نوع ادبیات آن زمان چگونه و با چه تغییراتی به ادبیات دوره‌های بعد تسری یافته و بر غنای آثار افزوده است از اهمیت والایی برخوردار است. با توجه به پیشرفت‌های کلامی و دستوری و ارتقای مفاهیم روحانی و تغییر نیاز افراد جامعه نسبت به آن دوره‌ی نخست اسلامی نمی‌توان انتقال مفاهیم ارزشمند دینی را کاری سهل و بدون دانش تلقی کرد، به‌ویژه آن‌که هنرمند متعهد جلوه‌های بصری واژگان را با معانی والای دینی در هم می‌آمیزد تا اثری درخور ارائه به مخاطبین بیافریند و روحی تازه در کالبد اجتماع بدمد.

آنچه بر اعتبار و ارزشمندی آثار هنری دین‌محور مهر تأیید زده و بر محبوبیت این دست از آثار تأثیری شگرف دارد این است که هنرمند تا چه اندازه از قالب درونی خود خارج شود و احساس و عاطفه و واژگان شعرش را وقف موضوعات دینی کند. ضرورت انجام این پژوهش شناسایی و معرفی اشعار حکیمانه متنبی و صفی‌الدین است که روح تعالیم الهی بر آن‌ها حاکم است ولی نوع واژگان متناسب با نوع مخاطب و نیاز او با تغییراتی محسوس روبه‌رو بوده است که ما به شمه‌ای از آن اشاره خواهیم داشت.

درباره موضوع موردپژوهش تحقیقی صورت نگرفته است. دو شاعر نامبرده تاکنون با هم مورد پژوهش نبوده‌اند ولی هر کدام بارها مورد پژوهش علمی قرار گرفته‌اند که اگر بخواهیم به بخشی از پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام گرفته است اشاره کنیم می‌توان به مضامین قرآنی در حکم و امثال

متنبی از دکتر ولی شجاع‌پوریان، تجلی مضامین کلام امام علی (ع) در شعر متنبی از یدالله رفیعی و رمضان رضایی، تجلی قرآن کریم در شعر صفی‌الدین الحلّی از دکتر علی خضری و... اشاره کرد.

مهم‌ترین پرسشی که درصدد پاسخ‌گویی به آن هستیم این است که دو شاعر عربی بر کدام موضوعات حکمی بیش‌تر تأکید داشته‌اند.

۱- تعریف حکمت و جایگاه آن در ادبیات

با توجه به جایگاه حکمت در تثبیت و تقریر سلامت اخلاقی ابتدا به بخشی از تعاریف آن در نزد علما می‌پردازیم. برخی از واژه‌نویسان در تعریف لغوی حکمت گفته‌اند: «حکمت آن است که انسان را به کرامت دعوت و از قبیح نهی کند» (ابن درید، ۱۹۸۷ م، ج ۱: ۵۶۴). حکمت عبارت است از خروج (حرکت) نفس به سوی کمال ممکن خویش در دو جهت علم و عمل. یعنی انسان به وسیله‌ی تحصیل حکمت و آگاهی از رموز و مسائل آن، می‌تواند همه‌ی استعدادهای عقلانی خویش را به فعلیت برساند و کمال (آگاهی و خودآگاهی) را که برای انسان ممکن است به دست آورد و هر کار را چنان‌که درست و شایسته است انجام دهد و بدین گونه به کمال برسد، هم کمال علمی و هم کمال عملی (حکیمی، ۱۳۸۹: ۳۱۹). «حکمت نور الهی است که قلب آدمی را روشن می‌سازد و از وسوسه‌ها و گمراهی‌ها نجات می‌دهد. از این رو در قرآن کریم آمده است: *يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ* (خدا) دانش و حکمت را به هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می‌دهد؛ و به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است؛ و جز خردمندان، (این حقایق را درک نمی‌کنند) و متذکر نمی‌گردند (بقره/۲۶۹)» (میرعمادی، ۱۳۹۵: ۵۳). درباره‌ی واژه حکمت در آیه‌ی مذکور از قول امام صادق (ع) دو معنا برای آن ذکر شده است: «معرفت و بصیرت و آگاهی در دین است. اطاعت خدا و شناختن امام است» (علامه طباطبایی، ج ۲، ص ۶۲۰). «حکمت همانند چشمه‌ی گوارایی است که با جوشش همیشگی خود، قلب‌های تشنه را سیراب می‌سازد و آن‌ها را به طراوت و حیات می‌رساند. اساساً خاصیت حکمت همین است که مایه‌ی حیات و زنده گردانیدن دل می‌شود؛ امیر مؤمنان در نامه‌ی ۱۳۳ فرمود: *هی حیاةُ اللقبِ المیت و در نامه ۳۱ نیز آن را باعث نورانی شدن دل می‌داند، زیرا ظلمت و تاریکی دل، فراموش کردن ارزش‌هاست و حکمت نور آفرین و ظلمت‌شکن است»* (میرعمادی، ۱۳۹۵، ۵۴). اهمیت این مقوله تا آن‌جاست که مولا علی (ع) از آن تعبیر به گمشده‌ای می‌کند که هر انسانی باید خود را ملزم به یافتن آن بداند: *الْحِكْمَةُ ضَالَةٌ*

الْمُؤْمِنِينَ - فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النَّفَاقِ؛ حکمت گمشده مؤمن است، حکمت را فراگیر هر چند از منافقان باشد (حکمت/۸۰).

اما در خصوص پیشینه‌ی آن در ادبیات جهان این‌گونه اظهار کرده‌اند: «شعر فلسفی و حکمی در اثر انتشار فلسفه‌ی یونان و هند عمیق‌تر و دقیق‌تر شد» (ترجانی زاده، ۱۳۴۸: ۱۰۸). تفکر هندی به تأمل متمایل بود و از این‌رو اندیشه‌ی هندی بیش از آن‌که رنگ علم داشته باشد رنگ تأمل و شعر داشت و سخت پایبند عاطفه و زهد و تصوف در نزد هندیان نیرومند و در زندگی‌شان صاحب تأثیر بسیار است. رسوخ اندیشه‌ی هندی از عللی بود که عرب را به جانب حکمت سوق داد و به روش‌های زاهدانه مشتاق نمود و به ادبیات د استانی آشنا کرد (آیتی، بی تا: ۲۷۳).

درباره پیش‌قراولان این سبک نیز میان اساتید و صاحب‌نظران اختلافاتی وجود دارد. دکتر طه حسین گفته است: «یقیناً أبان عبدالحمید لاحقی به وجود آورنده‌ی این هنر - شعر تعلیمی - در ادب عربی است، وی می‌گوید: به نظر می‌رسد که ابان، اولین کسی است که به این فن توجه داشته است» (طه حسین، ۱۹۶۹ م: ۲۸۶، به نقل از شریفی). شوقی ضیف برخلاف طه حسین گفته است: «این هنری است که شاعران عباسی به وجود آورده‌اند و ریشه‌ای در قدیم ندارد و منظورمان از این هنر، هنر شعر تعلیمی است که جهت پیشرفت زندگی عقلی در این دوره بوده است که فردی از شعرا برخی از معارف یا سلوک زندگی یا خبرها را به نظم کشیده است» (شوقی ضیف، ۲۰۰۴ م: ۱۹۰).

به‌رحال این نوع شعر می‌تواند محصول هر دوره‌ای از تاریخ ادب باشد ولی قدر مسلم آن است که سرایش آن از هر کسی انتظار نمی‌رود. «سخنان کوتاه حکیمانه از آن کسانی است که به تندذهنی و تیزهوشی معروف و در صحنه‌های مختلف زندگی بوده‌اند. کم‌تر حکمتی را می‌یابیم که به گمنامان منسوب باشد و گذشت زمان پرده‌ی فراموشی بر آن نکشیده باشد» (عیسی العاکوب، ۱۳۷۴: ۵۱).

۲- نگاهی به زندگی شخصی و ویژگی‌های شعری متنبی و صفی‌الدین الحلّی

در بحبوحه‌ی جمود ادبی و محیط پریشان سیاسی و اجتماعی مردی ظهور کرد که به تنهائی نماینده‌ی یک ملت و یک عصر بوده و آن شخصیت عظیم متنبی است (ترجانی زاده، ۱۳۴۸: ۱۴۳). شاعر نامدار عصر عباسی احمد بن حسین بن عبدالجبار جعفی و کنیه‌اش ابوالطیب و لقبش متنبی است. وی در سال ۱۳۰۳ هجری در کنده - محله‌ای از شهر کوفه - دیده به جهان

گشود (منوچهریان، ۱۳۹۰: ۳۱). متنبی در کوفه نزد علویان پرورش یافت و به محافل علم و ادب قدم گذاشت و به تحصیل شعر و فنون عرب همت گماشت. متنبی دارای دیوانی است که خود، نخستین کسی است که آن را گردآوری نمود (همان: ۳۸). موضوعات شعری دیوان او، متنوع است و شامل مدح، رثا، فخر، هجا، غزل، حکمت و سایر مضمون‌های شعری معروف در ادب عربی است. «متنبی شاعری با قدرت و نبوغ بود که خردی تیز و قلبی خروشان داشت. از تخیلی خلاق و حیرت‌انگیز برخوردار بود که زبانی نیرومند در اختیار داشت. شعر متنبی نسل‌های مختلف را پس از مرگش به‌سوی قله‌ها فراخواند و همت و عزت‌نفس را در آنان برانگیخت» (الفاخوری، ۱۹۸۴: ۸۱۷). از او نثر کمی با سبک متین و زیبا به ما رسیده و در شعر دیوانی دارد که اول خود، آن را جمع و مرتب کرده و بر مردم انشاد نموده و بعضی از ابیات آن را شرح کرده است که ادبای محل وثوق آن را از او روایت کرده‌اند (همان: ۱۴۴).

از مهم‌ترین امتیازات شعری متنبی این است که با رعایت متانت، بلاغت و بزرگی معانی، با عقلی قوی و وسیع و عاطفه‌ای عمیق و شدید، خیالی باز و بلند پرواز، شعر گفته است. فن او تزیین معانی و آرایش رنگارنگ عبارات نبود بلکه شعرش دارای قالب شخصیت زنده، با تنوع و تعبیرات گوناگون و قدرت معنی و مبنا است (همان: ۱۴۵). «وی از جمله شاعرانی بود که شعر را با حکمت درآمیخت و به خورد جان‌های تشنه نوشانید. خصوصیات بارز شعری وی، حکمت‌های لبریز از پند و موعظه است» (آباد، ۱۳۸۶: ۹۸).

از مهم‌ترین عوامل اشتهار و رواج اشعار او در میان مردمان نیز امثال و حکم اوست بدان‌سان که وی به شاعر حکمت معروف است و هر که دیوان وی را تفحص کند به گنج‌هایی از حکمت و معرفت دست می‌یابد. «کثرت حکمت در شعر ابوالطیب متنبی موجب شده که ابوالعلاء معری او را قبل از شاعر بودن حکیم بداند» (الفاخوری، ۱۹۸۶، ج ۱: ۵۵۷).

یکی از بدیهی‌ترین و بارزترین اشعاری که به این موضوع (حکمت) پرداخته است شعر زیر است.

وَ مَا الْجَمْعُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ النَّارِ فِي يَدِي بِأَصْعَبٍ مِنْ أَنْ أَجْمَعَ الْجِدَّ وَ الْفَهْمَا
(عزام، ۲۰۱۲: ۱۵۱)

ترجمه: فراهم آوردن آب و آتش در دستم، دشوارتر از فراهم نمودن بخت و درک و دانش نیست.

ابوالمحاسن عبدالعزیز (۶۷۷-۷۵۰ یا ۷۵۲) فرزند سرایا با لقب صفی‌الدین و با شهرت صفی‌الحلی، ابن سرایا و ابن ابی سرایا، از شعرای بلندمرتبه‌ی شیعه و متبحر در کلیه‌ی فنون شعری عرب در قرن هشتم هجری است. او در حله‌ی عراق در خانواده‌ای از عشیره‌ی سنسن (تیره‌ای از قبیله‌ی طی) چشم به جهان گشود. در محیط فرهنگی و ادب‌پرور حله به تحصیل شعر و ادب پرداخت پس از آن به کار تجارت اشتغال یافت. سفرهایی به شام، مصر، ماردین و مکان‌های دیگر انجام داد. مدتی به ملازمت و مدح سلاطین ارتقی‌گذراند و صله‌های گرانی دریافت نمود. علامه امینی^۱ وی را از شعرای غدیریه ذکر می‌کند و می‌گوید از معدود ادیبان و شاعران اندیشمند شیعی است که در فنون ادبی و شعری مهارت داشته و با اشعارش که به شیرینی لفظ و ظرافت معنا مشهور است، در فنون و مهارت‌های شعری از دیگران پیشی گرفته است (صدر حاج سید جوادی و همکاران، ۱۳۸۳: ۳۶۲).

«صفی‌الدین در دوره‌ی اول شاعران لغت عرب جا دارد و شعرش با داشتن بافت محکم، الفاظ اصیل، معانی رقیق، انسجام، سل است و اسلوب نغز، ممتاز است. او با محافظت بر مزایای معنوی به محسنات لفظی نیز پرداخته است و از این‌رو در همه‌ی فنون شعر پیشرو شناخته شده و خود یکی از پیشروان ادب به شمار می‌رود» (حکیمی، ۱۳۷۹: ۱۵۴). وی در بهره‌گیری از انواع بدیع و بازی با الفاظ بسیار افراط نموده است و نمونه‌ی بارز این ادعا قصیده‌ی بلند «الکافیة البدیعیة فی المدائح النبویة» است که در آن از انواع محسنات لفظی و معنوی بهره جسته است و پیشگام فنی جدید در ادب عربی به نام بدیعیات است. برجسته‌ترین نکته‌ای که در شعر صفی‌الدین دیده می‌شود این است؛ که به بهترین وجه، روزگار خودش را به تصویر می‌کشد، همان‌گونه که در تلاش بود تا بر میراث عربی کهن در زمینه قالب‌ریزی مفاهیم و به نظم کشیدن غرض‌های گوناگونش اعتماد کند (هاشملو، ۱۳۸۶: ۷۱).

۳- منشأ مضامین حکمی در اشعار متنبی و صفی‌الدین الحلی

متنبی از قرآن و فرهنگ عمیق آن، بهره‌ها جست و در آثار و اشعارش، به‌وفور از مایه‌های قرآنی برخوردار شد تا جایی که هسته‌ی اصلی بیشتر سخنان حکیمانه این شاعر از قرآن است و مهم‌ترین منابع الهام‌بخش افکار و اندیشه‌های بلند حکیمانه‌ی او، قرآن و آموزه‌های قرآنی است (شجاع‌پوریان، بی‌تا: ۵۷). «منبع حکمت متنبی؛ تجارب، الهامات، ژرف‌نگری و فرهنگ غنی اوست» (آباد، ۱۳۸۶: ۱۰۱).

افق حکمت در قرن چهارم گسترده شد و به دنبال آن علوم و معارف اسلامی رشد نمود و پهنای گسترش حکمت در شعر متنبی هویدا است (همان: ۴۷). بیت زیر نمونه‌ای از استناد او به کتاب وحی است:

يُعْطِي فَمَا مَطْلَعَةٌ يُكْدِرُهَا بِهَا وَ لَا مَمْلُوءَةٌ يُنْكَدُّهَا
(عزام، ۲۰۱۲: ۹)

ترجمه: بدون درنگ عطا می‌کند و با منت گذاشتن از ارزش بخشوده‌اش نمی‌کاهد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى؛ ای اهل ایمان، صدقات خود را به سبب منت و آزار تباه نسازید (بقره: ۲۶۴).

صفی‌الدین در عصری می‌زیست که به دلیل حمله‌ی ددمشانه‌ی مغولان شعر و ادب تا حد زیادی تنزل پیدا کرده بود. «نادیده گرفتن ارزش‌های دینی، گسترش بدعت و تحریف، تحریف و ریا، سوءاستفاده از آموزه‌های دینی و... از مفاسد رایج در جامعه‌ی این روزگار بوده است» (زینی وند و دیگران، ۱۳۹۰: ۹۲)؛ اما در این میان بعضی از شعرا به‌ویژه صفی‌الدین با استناد مستقیم و غیرمستقیم به آیات وحی تکلیف خود را به‌عنوان شاعری مسئول و متعهد به انجام رسانیدند.

وَاعْلَمُوا أَنَّ الظَّنَّ مِنَ الْإِثْمِ وَ لَكِنَّ لِلْيَقِينِ بِهِ الْإِحْتِمَالُ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۴۰۱)

این بیت اشاره‌ای به آیه‌ی ۱۲ سوره‌ی مبارکه حجرات که خداوند از ظن و گمان بر حذر داشته و تجسس در کار دیگران را مذمت می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَوْ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری گمان‌ها دوری کنید، زیرا بعضی گمان‌ها گناه است؛ و (در کار دیگران) تجسس نکنید و بعضی از شما دیگری را غیبت نکند، آیا هیچ یک از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟ (هرگز) بلکه آن را ناپسند می‌دانید و از خدا پروا کنید، همانا خداوند بسیار توبه‌پذیر مهربان است».

متنبی در زمان کودکی قرآن را حفظ کرد و سیطره‌ی آیات الهی در آثار او مشهود است تا جایی که «در دیوان متنبی گاه مفاهیم و مضامین قرآنی، در قالب صورت بیانی و تعبیری خود قرآن، ادا شده‌اند» (شجاع‌پوریان، بی‌تا: ۶۰). در دیوان شاعر عصر سقوط نیز تلمیحاتی به آیات وحی به چشم می‌خورد که از جمله آن‌ها می‌توان به اشعاری از او اشاره کرد که به سوره «یس»، «قدر» و «تبت» پرداخته است و علاوه بر قرآن عظیم تأثیر کلمات قصار مولای متقیان نیز در آثار او مشهود است که در ادامه بیشتر به آن‌ها می‌پردازیم. اکنون به نمونه‌ای از آن می‌پردازیم.

فِي مَثَلِ حُبِّكُمْ لَا يَحْسِنُ الْعَذْلُ، وَ إِنَّمَا النَّاسُ أَعْدَاءُ لِمَا جَهِلُوا
(الحلی، ۱۹۸۳: ۱۴۵)

مصراع دوم بیت تکرار حکمت ۱۷۲ نهج‌البلاغه است «النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا».

۴- معیارهای مشترک تربیتی در اشعار متنبی و الحلی

در ادامه‌ی کار با مهم‌ترین اشتراکات تربیتی در شعر دو شاعر عرب بیشتر آشنا می‌شویم.

۴-۱) مدح احسان به خلق

متنبی در این خصوص این‌گونه می‌سراید:

وَ لَلتَرَكُ لِلإِحْسَانِ حَيْرٌ لِمُحْسِنٍ إِذَا جَعَلَ الإِحْسَانَ غَيْرَ رِيْبٍ
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۸۴)

ترجمه: نیکی نکردن برای نیکوکار بهتر از آن است که کار نیک را ناتمام بگذارد.

در جای دیگر از آن به‌عنوان عاملی برای کسب شهرت و محبوبیت نام می‌برد:

وَ كُلُّ امْرِئٍ يُوَلِّي الْجَمِيلَ مُحَبَّبٌ وَ كُلُّ مَكَانٍ يَنْبِثُ العَرَّ طَيْبٌ
(همان)

ترجمه: هر که نیکی و سخاوت کند محبوب مردم است و هر مکانی که در آن ارجمندی برآید پسندیده است.

شاعر در اینجا ضمن آوردن استعاره مکنیه عزت و ارجمندی را به گیاهی ثمربخش تشبیه کرده که مرزهای مکانی در آن مطرح نیست.

صفی‌الدین نیز، در شعر «الأرتقیة القافیة» ابوالفتح غازی، ابن ارتق را این‌گونه مدح می‌گوید.

قلائدُ أعناقِ الرجالِ هبائهُ
تَری الناسَ مِنْهَا كَالْحَمَامِ المطوّقِ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۷۴۵)

حلقه‌های احسان بر گردن مردم از بخشش‌های اوست و مردم را در آن حالت مانند کبوتران زیبای طوق‌دار می‌پنداری.

بخشش به طوقی تشبیه شده که مردمان را مطیع می‌کند. مقصود شاعر در این بیت، اثبات اطاعت و فرمانبرداری مردم از ممدوحش است که با جود و بخشش و احسان خود توانسته است آن‌ها را به بندگی کشد.

صفی‌الدین از سخاوتمندی در بخشش می‌گوید:

ما العیشة إلا ساعةٌ ذاهِبَةٌ،
لا تبخل إن سَحَتْ بِمَا الأقدارُ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۵۵۰)

ترجمه: زندگی ساعتی بیش نیست اگر روزگار بر تو سخاوت روا داشت تو بخل نوز.

هر دو شاعر نسبت به نیکی به خلق نگاهی تشویق‌آمیز دارند.

۴-۲) بردباری بر بلایا و مصیبت‌های روزگار

«صبر» نقطه مقابل «جزع» است و آن عبارت است از ثبات نفس و اطمینان آن و مضطرب نگشتن آن در بلایا و مصائب و مقاومت کردن با حوادث و شداید، به‌نحوی که سینه تنگ نشود، خاطر پریشان

نگردد و گشادگی و طمأنینه که پیش از حدوث آن واقعه است زوال نپذیرد (زکی زاده رنانی، ۱۳۸۸: ۵۱).

یکی دیگر از مضامین حکمت در شعر متنبی دعوت به صبر بر مصیبت است.

إِذَا اسْتَقْبَلَتْ نَفْسُ الْكَرِيمِ مُصَابَهَا
يَجُوبُ ثَنَّتْ فِ اسْتِدْبَرْتَهُ بِطَيْبِ
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۸۵)

ترجمه: اگر شخص بزرگوار در برابر پیشامدهای روزگار بی‌تابی کند (با خود بیاندیشد و از آن رأی و روش) باز گردد و صبر و شکیبایی ورزد (زیرا دریابد که بی‌صبری سودی ندارد).

«عکبری می‌گوید: این بیت متنبی از مقوله‌ی حکمت است چراکه حکما گفته‌اند: هرکس بدان کون و فساد پی‌درپی بر همه‌ی اشیاء عالم، حادث گردد از وقوع مصائب اندوهگین نشود و تحمل مصیبت بر وی آسان گردد زیرا می‌داند که او خود نیز جزئی از این عالم است و جملگی در دفع مصیبت ناتوان‌اند» (منوچهریان، ۱۴۹: ۱۳۹۰).

صفی‌الدین نیز از این اصل مهم غفلت نورزیده و در قالب تشبیه از دستاورد صبر به زیبایی تعبیر می‌کند

لِإِنْ تَلَمَّتْ حَدِّي صُرُوفِ التَّوَابِ
فَقَدْ أَخْلَصْتَ سَبْكِ بِنَارِ التَّجَارِبِ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۱۳)

ترجمه: اگر حوادث روزگار، لبه‌ی شمشیر مرا بشکنند، (جای ناامیدی نیست)؛ زیرا روزگار با آتش تجربه‌هایش، قالب وجود مرا به بهترین شکل خواهد ریخت.

در جای دیگر این‌گونه می‌گوید:

بی‌شک انسان صبر و انسان صبور شایسته‌ی بهترین تقدیره است، چنانچه حلی می‌گوید:

لَا يَحْسِنُ الْحَلِيمُ إِلَّا فِي مَوَاطِنِهِ،
و لَا يَلِيْقُ الْوَفَاءُ إِلَّا لِمَنْ شَكَرًا
(الحلی، ۱۹۸۳: ۶۹)

ترجمه: بردباری در جایگاه خویش زیبا و دلنشین است و سپاس‌گزار شایسته وفاداری است.

اما اگر این بردباری از روی ضعف و عدم توانایی در کنترل شرایط مخاطره‌آمیز باشد نه تنها ستوده نیست که مایه‌ی ننگ و رسوایی آدمی است. متنبی به این نکته توجه داشته است:

كُلُّ حِلْمٍ أَيْ بِغَيْرِ اقْتِدَارٍ حُجَّةٌ لاجِبِيَّةٍ إِلَيْهَا اللّٰهُمُّ
(عزام، ۲۰۱۲: ۱۴۰)

ترجمه: هر بردباری‌ای که از روی ناتوانی و بی‌نیرومندی به‌کار آید، دلیلی است که بدان فرومایگان پناه می‌برند.

قطعاً وصول به اهداف بزرگ تحمل سختی‌ها و شرایط دشوار را می‌طلبد. خداوند متعال نیز در قرآن کریم در آیه ۷ سوره‌ی طلاق این‌گونه می‌فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا؛ خداوند هیچ کس را جز به مقدار توانایی که به او داده تکلیف نمی‌کند؛ خداوند به‌زودی بعد از سختی‌ها آسانی قرار می‌دهد».

شاعر انحطاط بی‌صبری را مصادف با ناکامی در رسیدن به آرزوها می‌داند:

وَ مَنْ ارَادَ الْعُلْيَا عَفْوًا بِلا تَعَبٍ، قَضَيْ، وَ لَمْ يَقْضِ مِنْ إِدْرَاكِهَا وَطَرًا
(الحلی، ۱۹۸۳: ۶۹)

ترجمه: هر کس بزرگی را بدون تحمل سختی‌ها بخواهد از دنیا رخت برمی‌بندد درحالی‌که هنوز به خواسته‌اش نرسیده است.

در ادامه همان شعر این‌گونه سروده است:

لا يبلغ السؤل الا بعد مؤلّةٍ و لا تتمّ المني الآلمن صبراً
(همان)

ترجمه: به خواسته‌اش نمی‌رسد مگر بعد تحمل درد و رنج و به آرزویش نمی‌رسد مگر آن‌کس که شکیبایی پیشه کرده باشد.

متنبنی نیز تنها راه رهایی از تلخی‌های زندگی را مقاومت و سپری کردن شرایط دشوار می‌داند.

دُونَ الحلاوة فِي الزمان مرارةٌ
لا تُحْتَطَى إلا عَلى أهوالِهِ
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۵۱)

ترجمه: در برابر شیرینی روزگار، مرارتی است که از آن تلخی هم جز با گام نهادن در خطرهای روزگار نتوان گذشت.

در گذری دیگر بر اشعار متنبنی و صفی‌الدین نگاه وی به آرزوها حکم عسلی است که برای نیل بدان باید نیش زنبور را تحمل کرد.

تريدین لقیان المعالی رخیصه
و لا یبدّ دون الشهد من إبر النحل
(عزام، ۲۰۱۲: ۴۷۰)

ترجمه: آیا می‌خواهی به بزرگی به آسانی دست‌یابی؟ درحالی‌که در مقابل عسل نیش زنبور قرار گرفته است.

در بیت فوق شاعر از تشبیه مرکب استفاده کرده و کسب بزرگواری‌ها برای انسان را منوط به پذیرش سختی‌های مسیر می‌داند؛ همان‌گونه که برای دست‌یابی به عسل باید تحمل نیش زنبور را داشت.

مَنْ كَانَ يَعْلَمُ أَنَّ الشَّهْدَ مَطْلَبَهُ
فَلَا يَخَافُ لِلذِّعِ النَّحْلِ مِنْ أَلْمِ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۶۹۰)

ترجمه: هرکسی که بداند، برای رسیدن به شهد، درد و رنج می‌طلبد، از نیش زنبور هیچ ترسی ندارد.

صفی‌الدین، نیز چون متنبنی از تمثیل زیبای زنبور و عسل بهره می‌گیرد تا به این نکته‌ی مهم بپردازد که در راه کسب بزرگی‌ها آدمی باید آمادگی مقابله با ناملایمات و ناهمواری‌های زندگی را داشته باشد. این همان وعده‌ای است که خداوند عزوجل در معجزه‌ی جاویدان پیامبر رحمت و مهربانی به

آن اشاره داشته است و در دو آیه سوره‌ی مبارکه «انشراح»^۱ با تأکید این مطلب نوید آسانی به همه‌ی تلاش‌گران و رهپویان حقیقت می‌دهد.

قطعاً نوع نگاه متنبی و صفی‌الدین به مقوله‌ی شکیبایی فراتر از قدرت ایستایی در برابر موانع زندگی فردی است. جامعه‌ی عصر انحطاط درگیر مشکلات مهم سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است که فائق آمدن بر مشکلات نیازمند عزم جمعی و صبری هدفمند است و عصری که متنبی در آن زندگی می‌کند به دلیل شورش‌های پراکنده قدرت عباسیان رو به ضعف گرایید که مشکلاتی را بر مردم جامعه تحمیل کرد.

۴-۳ بی‌رغبتی به دنیا

در یک عبارت پندآموز لقمان خطاب به فرزندش می‌گوید: «ای پسر! به دنیا اعتماد منما و دلت را به دوستی آن مشغول نکن؛ چراکه تو برای آن، آفریده نشده‌ای و خداوند هیچ آفریده‌ای پست‌تر از آن نیافریده است؛ چراکه نعمت دنیا را برای فرمانبرداران، پاداش و گرفتاری آن را برای نافرمانان، کیفر قرار نداده است» (محمدی ری‌شهری و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۱۹). به تعبیر لقمان در میان نعمات خداوندی دنیا پست‌ترین است که نه برای اهل اطاعت در حکم پاداش بوده و نه گرفتاری آن به منزله‌ی عقاب برای اهل عصیان است.

از مضامین دیگری که به دریای حکمت متنبی اشاره دارد پستی دنیا در نظر اوست.

وَ مِنْ صَحْبِ الدُّنْيَا طَوِيلًا تَقَلَّبْتَ
عَلِي عَيْنِهِ حَيِّي يَرِي صِدْقَهَا كِذْبًا
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۸۶)

ترجمه: و هر که با دنیا بسیار هم‌نشینی کند، دنیا به چشمش واژگون نماید تا آن‌جا که راستش را دروغ پندارد.

«عکبری می‌گوید: این سخن متنبی از سخنان حکم است که گردش روزگار حقایق کائنات را دگرگون می‌سازد» (منوچهریان، ۱۳۹۰: ۱۴۹).

^۱ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (۶-۷)

در جای دیگری از دوستی با اهل دنیا به دلیل ناپایداری اوضاع آن بر حذر داشته است:

أَبِي خُلُقِ الدُّنْيَا حَبِيْبًا تُدِيْعُهُ فَمَا طَلَبِي مِنْهُ حَبِيْبًا تَرُدُّهُ
(عزام، ۲۰۱۲: ۴۰۷)

ترجمه: خوی این جهان خودداری می‌کند که وصال دوستی را برای ما پایدار و با دوام کند، پس چگونه از این دنیا، دوستی بخواهم که او را از وصال ما باز دارد (یا او را به وصال ما برگرداند).

در ابیاتی دیگر بار دیگر خیانت و بی‌وفایی دنیا را به همگان یادآور می‌شود:

إِذَا مَا تَامَلْتِ الزَّمَانَ وَ صَرَفَهُ تَيَقَّنْتَ أَنَّ الْمَوْتَ ضَرَبُ مِنَ الْقَتْلِ
وَمَا الدُّهُرُ أَهْلٌ أَنْ تُؤْمَلَ عِنْدَهُ حَيَاةٌ وَ أَنْ تَشْتَاقَ فِيهِ إِلَى النِّسْلِ
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۴۶)

ترجمه: هرگاه درباره‌ی روزگار و حوادث آن خوب تأمل کنی یقین خواهی کرد که مرگ نوعی از قتل است، بنابراین نباید به دنیا دل بست. روزگار خائن و بی‌وفاست و ابداً شایستگی آن را ندارد که انسان از وی امید زندگی و تولید نسل داشته باشد.

صفی‌الدین نیز دوستی با دنیا را مضموم می‌داند و با یک تعبیر بسیار زیبا آدمی را از لذایذ دنیوی بازداشته است.

وَمَنْ يَغْتَرِّ فِي الدُّنْيَا بَعِيْشٍ فُقِّدَ طَلَبَ الشَّرَابِ مِنَ السَّرَابِ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۳۸۶)

ترجمه: هرکس فریفته زندگی دنیوی شود از سراب طلب شراب کرده است.

در اشعار دو ادیب عرب با تعابیری روبرو هستیم که ناپایداری دنیا، بی‌اساس بودن دل بستگی به آن و فریبکاری آن را به زیبایی تصویر می‌نماید. در شعر صفی‌الدین با توجه به شرایط جامعه این نوع نگاه شاید ناشی از ناامیدی او از بهبود شرایط باشد.

یکی از حقایق زندگی بشریت مرگ است. از جمله سخنان حکیمانه لقمان به پسرش در خصوص یاد مرگ این است که: «... مرگ را همواره پیش چشم خود قرار بده و خود را در پیشگاه پروردگارت حاضر بدان و با عمل خود، شهادت اعضا و جوارحت را نمایان ساز تا فرشتگان موکل، از آنها و از پروردگارت - که شاهد توست - حیا کنند» (آریانی، ۱۳۸۶: ۱۰۵).

شاعر عهد عباسی نیز از نحوه‌ی آفرینش و مرگ انسان این‌گونه سخن می‌گوید:

إِلَىٰ مِثْلِ مَا كَانَ الْفَيِّ مَرْجَعُ الْفَيِّ يَغُودُ كَمَا أَبَدَىٰ وَ يَكْرِى كَمَا أُرْمَىٰ
(عزام، ۲۰۱۲: ۱۴۹)

ترجمه: بازگشت هر انسانی به سوی عدم و نیستی است یعنی همان‌گونه که از عدم آفریده شده به عدم نیز بازمی‌گردد و همان‌گونه که رشد کرده است کاستی می‌گیرد.

صفی‌الدین به شیوه‌ی دیگری در برابر این اصل کرنش می‌کند

النَّاسُ فِي الدُّنْيَا كَظَلٍّ زَائِلٍ كُلُّ إِلِي الْحِكْمِ الْفَنَاءِ يَصِيرُ
(الحلّی، ۱۹۸۳: ۳۸۵)

ترجمه: مردم در دنیا بسان سایه‌ای گذرا هستند که همگی محکوم به فنا و نیستی هستند.

متنبی نیز عاقبت پیشینیان را سرلوحه‌ی کار خویش قرار می‌دهد و می‌گوید:

وَ قَدْ فَارَقَ النَّاسُ الْأَجْبَةَ قَبْلَنَا وَأَعْيَا دَوَاءُ الْمَوْتِ كُلِّ طَيِّبٍ
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۸۳)

ترجمه: مردم پیش از ما از دوستان خویش جدا شده‌اند و درمان مرگ هر پزشکی را ناتوان کرده است.

در جای دیگری می‌گوید:

وَ لَوْ لَمْ تُبْقِ لَمْ تَعِشِ الْبَقَايَا وَ فِي الْمَاضِي لِمَنْ يَبْقَىٰ إِعْتِبَارُ
(صاحب بن عباد، ۱۳۵۶: ۶۱)

ترجمه: اگر نمی‌خواستی زنده بگذاری باقی مانده‌ها نیز نمی‌زیستند (همه هلاک و نابود می‌شدند) و کسی که در گذشته است عبرت و پند است برای آن‌که نمرده و مانده است.

وی در جای دیگری به کوتاهی عمر اشاره کرده است:

كثِيرٌ حَيَاةِ الْمَرءِ مِثْلُ قَلِيلِهَا يَزُولُ وَ بَاقِي عَيْشِهِ مِثْلُ ذَاهِبٍ
(عزام، ۲۰۱۲: ۱۹۲)

ترجمه: بسیاری عمر آدمی همانند عمر اندک اوست که سرانجام زوال یابد و باقی زندگی‌اش همچون (عمر) رفته است. (عمر آدمی گرچه که طولانی هم شود باید این را مدنظر داشته باشد که بالاخره به اتمام می‌رسد).

فَإِن أَحْيَىٰ أَدْرَكَتْ الْمِرَادَ وَ إِن أُمِتْ فَلَلَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۳۲)

ترجمه: اگر زنده بمانم، به خواسته‌ی خود خواهم رسید و اگر بمیرم، (دیگر نتوانم) و همه چیز از آن خداوند تبارک و تعالی است. «مصراع دوم برگرفته از بخشی از آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی حدید است و با این اقتباس می‌خواهد بگوید: من تلاش خود را در رسیدن به خواسته‌ی خود انجام می‌دهم. اگر اجل مهلت دهد، با همت خود به آن خواهم رسید، ولی اگر مرگ بر سر راهم قرار گیرد، کاری از من ساخته نیست و باید دانست که این سرانجام همه است و هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است از اوست در واقع شاعر می‌خواهد خود را تسلی دهد» (فؤادیان و صیادانی، ۱۳۹۰: ۱۶۰).

اعتراف به جسم مادی و روح ماورائی در شعر آن دو شاعر عرب نیز به چشم می‌خورد:

فَهَذِهِ الْأَرْوَاحُ مِنْ جَوِّهِ وَ هَذِهِ الْأَجْسَامُ مِنْ تُرْبِهِ
(عزام، ۲۰۱۲: ۵۱۸)

ترجمه: این جان‌ها از هوای جهان است و این جسم‌ها از خاک آن.

«عکبری می‌گوید: این بیت از جنس سخن حکما است زیرا لطایف، آسمانی و کثایف، زمینی است و هر چیزی به اصل خود باز می‌گردد» (منوچهریان، ۱۳۹۰: ۴۵۵).

^۱ این‌گونه می‌سراید: در بخش دیگری صفی‌الدین با اقتباسی زیرکانه از ابوالعناهیة

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَ ابْنُوا لِلْخَرَابِ فَمَا فَوْقَ التُّرَابِ إِلَيَّ التُّرَابِ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۳۸۶)

ترجمه: بزایید برای مردن و بسازید برای ویران شدن، زیرا سرانجام هر چیزی که بر روی خاک است بازگشت به خاک است.

خاکی بودن جسم انسان امید زندگی جاودانی در دنیا را در دل شاعر عرب محال می‌کند:

وَلَيْسَ الْحَتْفُ فِي الدُّنْيَا عَجِيبًا وَ لَكِنَّ الْبَقَاءَ بِهَا عَجِيبًا
(الحلی، ۲۰۱۲: ۳۸۸)

ترجمه: مرگ در دنیا عجیب نیست اما پایداری و بقا در آن شگفت‌آور است.

صفی‌الدین و متنبی از یکسان بودن افراد در برابر پدیده‌ی مرگ با صراحت سخن می‌گویند

يُمُوتُ رَاعِي الضَّأْنِ فِي جَهْلِهِ مَيِّتُهُ جَالِينُوسَ فِي طَبِّهِ
(عزام، ۲۰۱۲: ۵۱۸)

ترجمه: بزچران در جهل خود همان‌گونه می‌میرد که جالینوس با علم خویش.

لِلْمَنِيَةِ أَظْفَارٌ، إِذَا ظَفِيرَتِ عِلْمُ الْبَشَرِ رَأَيْتَ كَلَّ عَمِيدٍ وَ هُوَ مَعْمُودٌ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۳۵۶)

۱.

فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى تَبَابٍ

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَ ابْنُوا لِلْخَرَابِ

(ابوالعناهیة، ۱۹۸۶: ۴۶)

ترجمه: مرگ چنگال‌هایی دارد هرگاه کسی را دریابد هر توانایی را ناتوان می‌یابی. (قوی و ضعیف در برابر مرگ تسلیم‌اند).

شاعر در این بیت با آوردن استعاره مکنیه تخیلیه مرگ را به حیوانی وحشی تشبیه کرده که همه را می‌درد.

مرگ‌اندیشی در اشعار هر دو به چشم می‌خورد. در شعر متنبی آغاز و پایان آدمی را عدم و نیستی معرفی کرده است. به مرگ دوستان اشاره شده، رسیدن مرگ علی‌رغم عمر دراز، یادآوری ناتوانی علم در پیشگیری از آن مهم‌ترین مضامینی است که با آن روبرو هستیم. شاعر انحطاط نیز از مردم تعبیر به سایه کرده است و عبرت‌گیری از مرگ را با مطالعه در سرنوشت پیشینیان خواستار است؛ اما دو شاعر درباره‌ی فانی بودن بعد جسمانی و باقی ماندن روح ماورائی اتفاق نظر دارند. آن دو همه‌ی آدمیان را نیز در رویارویی با مرگ یکسان می‌دانند.

۵-۴) ترغیب به زندگی عزتمندانه

اساس زندگی یک مسلمان بر حفظ کرامت و عزت اوست تا گوهر والای انسانیت از هر گونه آسیب تحقیر و تمسخر در امان بماند. «به میزان ارزش و احترامی که برای خود و شخصیت خود قائل هستیم عزت نفس می‌گویند که از احساسات، طرز تفکر و تجربیات خودمان در طول زندگی به دست آوردیم. اگر بخواهیم به بعضی از فواید آن اشاره کنیم می‌توان گفت: با عزت نفس سلامتی روح و روان آدمی تأمین می‌شود؛ بنابراین همه‌ی افراد نیازمند عزت نفس هستند. عزت نفس موجب می‌شود که فرد به خود و اطرافیان خود اعتماد نموده و تمام تلاش خود را برای انجام مسؤولیت‌ها و حل مشکلات زندگی به‌کار گیرد. افرادی که عزت نفس بالایی دارند از استعداد و خلاقیت خوبی برخوردار هستند و به راحتی تحت تأثیر عوامل محیطی قرار نمی‌گیرند. کسانی که عزت نفس بالایی دارند برای خود ارزش قائل هستند بنابراین از اعمال زشت و ناشایست دوری می‌کنند» (کیانی فر، ۱۳۸۹: ۱۱)

و حُبُّ الشُّجَاعِ النَّفْسَ أوردَةُ الحَرَبِ
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۸۸)

متنبی از عاقبت ذلت این‌گونه سخن
می‌گوید: فَحُبُّ الجَبَانِ النَّفْسَ أوردَةُ التَّقَى

ترجمه: حَبِّ نَفْسٍ، بزدل را به پرهیز (از پیکار) و دلیر را به کارزار واداشت.

«عکبری می‌گوید: این بیت از سخنان حکمی است زیرا حکیمان می‌گویند: انسان اصیل و نژاده از پذیرش ذلت به‌شدت امتناع می‌ورزد و فنا در طلب عزت را حیات خویش می‌داند ولی فرومایه عکس آن را می‌اندیشد» (منوچهریان، ۱۳۹۰: ۱۶۹).

صفی‌الدین نیز ذلت را در ناچیزترین سؤالات می‌داند:

إِنَّمَا الدُّلُّ فِي سُؤَالِكَ لِلنَّاسِ سِ وَا لَوْ فِي سُؤَالِ أَيْسَنِ الطَّرِيقِ؟
(الحلّی، ۱۹۸۳: ۶۵۲)

ترجمه: پرسش و درخواست تو از مردم مایه‌ی ذلت توست و لو این‌که از مردم درباره راه بپرسی.

هر دو ادیب عرب به پاسداری از کرامت انسان مقیدند. از نگاه آنان عزت آدمی نباید دستمایه‌ی خواهش‌های کوچک نفسانی شود.

۴-۶) عاقبت‌اندیشی و تدبیر امور

بی‌شک در هر کاری نیروی تفکر و اندیشه سامان‌دهنده و تنظیم‌کننده است. شجاعت و دلوری بدون تفکر بی‌مایه است؛ لذا متنبی نیروی تفکر و اندیشه جوان را بر زورآزمایی‌های او مقدم می‌شمارد.

هُوَ الْأَوَّلُ وَ هِيَ الْمَحَلُّ الثَّانِي الرَّأْيُ قَبْلَ شَجَاعَةِ الشَّجْعَانِ
بَلَعَتْ مِنَ الْعُلَمَاءِ كُلَّ مَكَانٍ فَإِذَا هُمَا الْجُمُعَةَ لِنَفْسٍ مُرَةٍ
بِالرَّأْيِ قَبْلَ تَطَاعِنِ الْأَقْرَانِ وَلِزُبَّانٍ طَعَنَ الْفَيْيَ أَقْرَانَهُ
(عزام، ۲۰۱۲: ۳۷۲)

ترجمه: تدبیر و اندیشه بر شجاعت شجاعان مقدم است عقل در مرتبه اول و شجاعت در مرتبه دوم قرار دارد اگر عقل و شجاعت در انسان آزاده جمع گردند آن شخص جایگاه والایی را از لحاظ

شرافت و بزرگی به دست می‌آورد. چه بسیار مواقعی که یک جوان هم رزمش را با رأی و اندیشه زخمی می‌کند قبل از این‌که با نیزه زخمی نماید.

حلی نیز تدبیر را مشکل‌گشای امور زندگی برمی‌شمارد و می‌گوید:

من دَبَّر العیش بالاراءِ دامَ لَهُ صفاً و جاء اليه الخطب معتذراً
(الحلی، ۱۹۸۳: ۶۹)

ترجمه: کسی که زندگی‌اش را با تدبیر و اندیشه سروسامان دهد، زندگی برای او همیشه دلنشین است و مشکلات به جانب او عذرخواهانه خواهد آمد.

شاعر انحطاط نیز عاقبت‌نگری را دلیل بر وجود عقل می‌داند:

و اغزُّ الناس عقلاً مَنْ إذا نظرت عیناهُ أمراً غداً بالغير مُعتَبِراً
(همان)

ترجمه: عاقل‌ترین مردم کسی است که هر گاه به چیزی بنگرد، از آن عبرت بگیرد.

او در جای دیگری هیچ عذر و بهانه‌ای را برای نادیده گرفتن عاقبت‌اندیشی بر نمی‌تابد.

و احزمُ الناس من لو مات من ظمياً، لا یقرب الورد حتی یعرف الصدرا
(همان)

ترجمه: دوراندیش‌ترین مردم کسی است که اگر از شدت تشنگی بمیرد به آب‌شخور نزدیک نمی‌گردد مگر اینکه خروجی آن را بداند.

هر دو شاعر نیز به این حقیقت اذعان نموده‌اند:

لو فکَرَ العاشقُ فی مُنتهٰی حُسنِ الذی یسبیه لم یسبیه
(عزام، ۲۰۱۲: ۵۱۸ / الحلی، ۱۹۸۳: ۱۹۸۳)

(۶۳۷)

ترجمه: اگر عاشق به سرانجام آن زیبایی که او را شیفته و فریفته می‌سازد، می‌اندیشید، (آن زیبایی) وی را در بند نمی‌کشید.

«عکبری می‌گوید: این بیت از نیکوترین سخنان است که سخنوران ورزیده هم از گفتن آن ناتوانند و این قول از اقوال حکیمان است که نظر کردن در عاقبت امور، حقایق آن را (برای انسان) بیشتر (آشکار) می‌سازد و عشق، همان کوری حس از درک رؤیت معشوق است» (منوچهریان، ۱۳۹۰: ۴۵۶).

هر دو ادیب نسبت به لازمه‌ی داشتن قوه‌ی خرد برای انسان یک نگاه و جویی دارند. متنبی عقل را بر زور بازو مقدم می‌داند و حلی در یک تمثیل زیبا خردمندترین افراد را آن کسانی می‌داند که حتی اگر از تشنگی هلاک شوند به شرط دانستن مسیر خروجی به آن وارد می‌شوند. آن دو معتقدند عاشق نعمت عقل بهره نمی‌گیرد که اسیر می‌شود.

۴-۷) ارزش‌گذاری خردورزی و دانش‌اندوزی

یکی از نعمت‌های ارزشمند خداوندی نیروی خرد و به طبع آن تمایل به یادگیری است.

متنبی از ارزش و اهمیت خرد سخن گفته است:

و أنفع ما للفتي لبسه و دواللبيب يگره إنفاقه

(عزام، ۲۰۱۲: ۱۳۶)

ترجمه: ارزشمندترین چیز برای آدمی (جوانمرد) عقل اوست و عاقل ضایع شدن عقلش را دوست نمی‌دارد.

فقد يقال عثاؤ إن عثرت و لا يقال، عثاؤ الرأی إن عثرا

(الحلی، ۱۹۸۳: ۶۹)

ترجمه: لغزش پا را لغزش می‌گویند یعنی لغزش پا را می‌توان بخشید، اما لغزش رأی و اندیشه قابل بخشش نیست.

متن‌بی و صفی‌الدین هریک به‌گونه‌ای متفاوت به مسئله علم‌آموزی عنایت داشته و در این زمینه به ابیاتی از این دو ادیب گران‌مایه اشاره می‌کنیم:

أَعْرُ مَكَانٍ فِي الدِّينِ سَرَجٍ سَائِحٍ وَ خَيْرٌ جَلِيسٍ فِي الزَّمَانِ كِتَابٌ
(عزام، ۲۰۱۲: ۴۳۴)

ترجمه: بهترین مکان در دنیا، زین اسبی سریع و نیک‌ترین هم‌نشین در زمانه، کتاب است.

فَدَاءُ الْجَهْلِ لَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ كُحْمِي الرَّبِيعِ فِي فَصْلِ الْخَرِيفِ
(الحلی، ۱۹۸۳: ۶۵۶)

ترجمه: جهل و نادانی دردی بی داروست بسان تب نوبه در فصل پاییز.

متن‌بی از کتاب به‌عنوان بهترین همدم یاد می‌کند و صفی‌الدین بی‌بهرگی از علم و دانش را دردی بی‌درمان می‌داند.

متن‌بی با یک تمثیل اهمیت خردگرایی را بیشتر تشریح می‌کند

فَقَرُّ الْجَهُولِ بِلَا عَقْلِ إِلَىٰ أَدَبٍ فَقَرُّ الْحَمَارِ بِلَا رَأْسٍ إِلَىٰ رَسَنِ
(عزام، ۲۰۱۲: ۱۴۵)

ترجمه: نیاز نادان بدون خرد به ادب چونان نیاز الاغ بدون سر به رسن است.

«شاید مقصود متن‌بی این است که تمام فضایل انسانی و تربیت و رشد بر پایه‌ی خرد استوار است و در جامعه‌ای که خردگرایی، جایگاهی نداشته باشد، هیچ رشدی امکان‌پذیر است. ما چنین اندیشه‌ای را در شاهنامه فردوسی فراوان می‌بینیم» (فرزاد، ۱۳۸۴: ۱۸۲).

حلی نیز علم را مایه‌ی عزت انسان برمی‌شمرد:

مَنْ فَاتَهُ الْعَرُ بِالْأَقْلَامِ أَدْرَكَهُ بِالْبَيْضِ يَقْدَحُ مِنْ أَعْطَافِهَا الشَّرَا
(الحلی، ۱۹۸۳: ۶۹)

ترجمه: هرکه عزتی را که از راه قلم (دانش) به آن رسیده است از دست دهد، عزت را با شمشیری به دست می‌آورد که از دو طرف آن شراره می‌جهد. (شمشیر کارساز نیست باید به علم و دانش متوسل شد.)

صفی‌الدین نیز معیار سنجش افراد را قلم آن‌ها می‌داند و این‌گونه می‌سراید

فَقَدْ قِيلَ إِنَّ عَقُولَ الرَّجَالِ تَحْتِ السُّنَّةِ أَقْلَامُهُمْ

(الحلی، ۶۶۱: ۱۹۸۳)

ترجمه: گفته شده که افکار مردمان زیر زبان قلم‌های ایشان است.

در شعر هر دو شاعر نسبت به فراگیری علم تأکید و تشویق صورت گرفته است و چه بسا به خطرات دوری از علم نیز صراحتاً اشاره کرده است. با توجه به نقش خرد در فراگیری علم، متنبی آن را نیاز هر انسان صاحب‌خردی می‌داند که به هیچ‌عنوان آن را ضایع نمی‌کند و فرصت یادگیری را به بطلت نمی‌گذراند. او از کتاب به‌عنوان بهترین همدم یاد می‌کند. حلی نیز از جهل به‌عنوان درد بدون دارو نام برده است و معتقد است اگر عزت با قلم‌به‌دست نیاید با زخم شمشیر کسب می‌شود و افکار مردم را نهفته در زبان قلم‌هایشان می‌داند.

۴-۸) مذمت حسادت

«انسان وقتی با موفقیت و پیشرفت دیگران مواجه شود و خود به علت نداشتن استعداد، امکانات و تلاش کافی به آن‌ها محروم بماند حسی را تجربه می‌کند که حسادت نامیده می‌شود» (کیانی‌فر، ۱۳۸۹: ۴۷).

متنبی در یک مدح به بزرگ‌ترین آفت بیماری حسادت یعنی گوشه‌گیری اشاره می‌کند:

فَدَتَكَ نَفُوسَ الْحَاسِدِينَ فَإِنَّمَا مُعَدَّبَةٌ فِي حَضْرِهِ وَ مَغِيبٌ

(عزام، ۲۰۱۲: ۲۸۵)

ترجمه: جان حسودان به فدایت باد زیرا حسود در حضور و خلوت رنج می‌کشد.

در جای دیگری این‌گونه سروده است:

وَ مَا كَمَدُ الْحُسَّادُ شَيْئاً قَصَدْتُهُ وَ لَكِنَّهُ مَن يَزْحَمُ الْبَحْرَ يَغْرَقُ
(صاحب بن عباد، ۱۳۵۶: ۵۴)

ترجمه: غمگینی رشک‌برندگان من چیزی نیست که من آن را خواسته‌ام ولیکن هر که دریا را در تنگنا و زحمت اندازد غرق می‌شود (یعنی حسودان یارای مزاحمت مرا نداشتند به همین جهت غمگین شدند)

حلی نیز شخص منعم را از آسیب حسودان در امان نمی‌داند:

يَا صَاحِبَ الرَّبِّةِ الْمَعْذُورِ حَاسِدُهَا إِنَّ السَّعِيدَ عَلَيَّ النِّعْمَاءِ مُحْسُوذُ
(الحلي، ۱۹۸۳: ۳۵۷)

ترجمه: ای صاحب مقامی که حسادت کننده‌اش معذور است (عذرش پذیرفته است)، چراکه برخوردار از نعمات مورد رشک واقع می‌شود.

متنبی درد حسود را انزوا می‌داند و حلی شخص مورد حسد واقع شده را برخوردار از نعمت‌ها می‌داند.

۹-۴ دعوت به توبه

ضدّ اصرار بر معاصی، توبه و پشیمانی است؛ و اصل توبه به معنی بازگشت و رجوع است و مراد در اینجا بازگشت به خداست به خالی ساختن دل از قصد معصیت و رجوع از دوری از درگاه الهی به قرب و نزدیکی؛ و حاصل آن ترک معاصی است در حال و عزم بر ترک آن‌ها در آینده و تلافی تقصیرات (النراقی، بی تا: ۶۷۴).

متنبی امیدوارانه پذیرش توبه را خو استار است:

وَ إِنْ كَانَ ذَنْبِي كُلُّ ذَنْبٍ فَإِنَّهُ مَحَا الذَّنْبَ كُلَّ الصَّحْوِ مِنْ جَاءِ تَائِباً
(عزام، ۲۰۱۲: ۲۹۵)

ترجمه: اگر من بزرگ‌ترین گناه را مرتکب شدم، (مرا ببخش) زیرا هرکس با توبه بیاید، توبه گناه او را محو می‌نماید.

صفی‌الدین الحلّی نیز با خدای خویش مناجات می‌کند و با امیدواری به ذات اقدس الهی به گناهان خویش اقرار می‌کند.

يا رَبِّ إِنْ كَانَ ذَنْبِي	خَالَفَ إِخْلَاصِ قَلْبِي
فَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا	لِحُسْنِ ظَنِّي بِرَبِّي
مَا لِي إِلَيْكَ شَفِيعٌ،	إِلَّا اعْتِرَافِي بِذَنْبِي
وَ لَيْسَ حَسْبِي إِلَّا	بِأَنَّ عَفْوَكَ حَسْبِي

(الحلّی، ۱۹۸۳: ۶۷۲)

ترجمه: بار خدایا اگر گناه من برخلاف خلوص قلبم بود من امیدوار به پروردگارم هستم و نسبت به او گمان نیک برم. تنها شفیع من اعتراف به گناهم است و تنها چیزی که مرا کفایت می‌کند عفو و گذشت توست.

هر دو شاعر نسبت به توبه به درگاه خداوندی و اثر آن در از بین رفتن گناهان اتفاق نظر دارند.

نتیجه

در اشعار دو شاعر عرب‌زبان نمونه‌هایی از بهره‌گیری از سرچشمه‌ی زلال حکمت قرآن و مبانی تربیت دینی به چشم می‌خورد که راهگشا و راهنمای همه‌ی حقیقت‌جویان است. آنان که عطش حقیقت‌جویی در عمق جان‌شان بی‌تابشان کرده است از وجود سرچشمه‌ی حقیقی خود را بی‌نصیب نخواهند گذاشت و آنان که خود را با جرعه‌ای سیراب می‌کنند از همین چشمه‌های کوچک خود را متنعم می‌سازند. دو شاعر مذکور در عصر و زمانه‌ای زیسته‌اند که ارائه‌ی این دست اشعار آنان را به شاعران حکمت‌ملقب ساخته است. مطالعه در دوران زندگی دو شاعر مبین این مطلب است که عهد متنبی دوره‌ی شکوفایی ادبی است، حال آن‌که عصر انحطاط دوران افول آثار ادبی به‌ویژه شعر است؛ لذا بی‌تردید اشعار حکمی متنبی هم از جهت نبوغ شعری او و هم به فراخور شرایط جامعه‌ی او قابل قیاس با اشعار حکمی صفی‌الدین نیست؛ اما در هر حال هر دو در زمینه‌هایی طبع‌آزمایی کرده‌اند.

مهم‌ترین مضامین حکمت‌آمیز تربیتی در اشعار آن دو عبارت است از: مدح احسان به خلق، بردباری بر مصیبت‌های زمانه، بی‌رغبتی به دنیا، تسلیم بودن انسان در برابر مرگ، دعوت به زندگی عزتمند، تدبیر‌گرایی در امور، خردورزی و دانش‌اندوزی، مذمت حسادت نسبت به افراد و دعوت به توبه از گناهان. مضامینی که با تعمق و تدبر هر چه بیش‌تر می‌تواند ضامن خودشناسی و به دنبال آن خداشناسی انسان بصیر و هوشیار باشد.

منابع

الف) کتاب‌ها

قرآن کریم

۱. آباد، مرضیه، (زمستان ۱۳۸۶)، تاریخ الادب العربی فی العصر العباسی (۲)، (چاپ اول)، تهران: سمت
۲. ابن درید الأزدی، ابوبکر محمد بن الحسن، (۱۹۸۷ م)، جمهرة اللغه، بیروت: دارالعلم للملایین.
۳. البستانی، فؤاد افرام، (۱۳۸۳ ه.ش)، المجانی الحدیثه، (جلد پنجم)، قم: کیمیا
۴. ترجمانی زاده، احمد، (۱۳۴۸)، تاریخ ادبیات از دوره جاهلیت تا عصر حاضر، (چاپ اول)، تبریز: شمس
۵. حکیمی، محمدرضا، (۱۳۸۹)، دانش مسلمین، (چاپ هفدهم)، تهران: دلیل ما.
۶. _____، (۱۳۷۹)، ادبیات و تعهد در اسلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. حنا الفاخوری، (بی‌تا)، تاریخ ادبیات عربی، (آیتی، عبدالمحمد، مترجم)، تهران: انتشارات توس.

تأملی بر مهم‌ترین اشتراکات تربیت دینی در شعر متنبی و صفی‌الدین الحلّی | ۳۳۳

۸. حوّز، محمد ابراهیم، (بی‌تا)، صفی‌الدین حلّی حیات و آثاره و شعره، (الطبعة الثامنة)، لبنان: دارالفکر.

۹. زکی زاده رنانی علیرضا. (۱۳۸۸). *کلمات قصار، دو کلمه‌ای‌های حضرت علی ع* (چاپ اول). علوی.

۱۰. صاحب بن عباد، (۱۳۵۶) *أمثال سائره از شعر متنبی*، (حریرچی، فیروز، مترجم)، تهران: سحر

۱۱. صدر، حاج سیدجوادی احمد؛ خرمشاهی، بهاء‌الدین و فانی، کامران. (۱۳۸۳). *دائرةالمعارف تشیع*، (جلد دهم)، تهران: شهید سعید محبی

۱۲. صفی‌الدین الحلّی، (۱۹۸۳)، *دیوان*، بیروت.

۱۳. طباطبائی محمدحسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، (موسوی همدانی، محمدباقر، مترجم)، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.

۱۴. العاکوب، عیسی. (۱۳۷۴)، *تأثیر پند پارسی بر ادب عربی*، (چاپ اول)، (شریفی خجسته، عبدالله، مترجم) تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۵. عزام، عبدالوهاب، (۲۰۱۲)، *دیوان ابی الطیب المتنبی*، الطبعة الاولى، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

۱۶. القمی، عباس، (بی‌تا)، *سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار*، قم: اسوه

۱۷. کیانی فر، مریم، (۱۳۸۹)، *دانستنی‌های زندگی*، چاپ اول، قم، ابتکار دانش

۱۸. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.

۱۹. محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۷۷)، *میزان الحکمه*، قم: دارالحديث

۲۰. محمدی ری‌شهری، محمد و غلامی، مهدی، (۱۳۸۶)، *حکمت نامه* (چاپ سوم)، (آریانی، جعفر، مترجم) تهران: دارالحديث.

۲۱. منوچهریان، علی‌رضا، (۱۳۹۰)، ترجمه و تحلیل دیوان متنبی، (چاپ سوم)، تهران: زوار
۲۲. مهدوی کنی، محمدرضا، (۱۳۸۱)، نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی، (چاپ یازدهم)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۳. میرعمادی، سید احمد، (۱۳۹۵)، جوان و تربیت (سیری در نامه ۳۱ نهج البلاغه)، چاپ اول، قم: انتشارات باقیات.
۲۴. نراقی، ملا احمد. (۱۳۲۶ ش). معراج السعاده. تهران: مطبوعات
۲۵. هاشملو، محمدرضا، (پاییز ۱۳۸۶)، سیری در تاریخ ادبیات عرب (دوره مغول و ترکی)، چاپ اول، رشت: حق شناس.

ب) مقالات

۲۶. حسینی سید مرتضی. (۱۳۸۸). مقدمه‌ای بر منظومات (شعر تعلیمی) عصر عباسی. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه شهید باهنر کرمان. دوره جدید شماره ۲۵. (پیاپی ۲۲). بهار ۸۸ صص ۳۳-۵۳
۲۷. زینی وند، تورج؛ ستایش‌نیا، پروانه. (۱۳۰)، درآمدی تحلیلی بر شعر عصر انحطاط در پرتو جامعه‌شناختی ادبی، فصلنامه لسان مبین، سال سوم، دوره‌ی جدید شماره ششم، صص ۷۴-۱۰۵
۲۸. سبزیان‌پور وحید (۱۳۸۴). جستاری در کشف ریشه‌های ایرانی مفاهیم مشترک حکمی متنبی و فردوسی. فرهنگ ۵۵. پاییز ۸۴ صص ۸۳-۱۰۵
۲۹. شجاع‌پوریان ولی‌الله. (بی‌تا). مضامین قرآنی در حکم و أمثال متنبی. مجله زبان و علوم قرآن. شماره ۱ و ۲. سال اول. صص ۵۷-۶۷
۳۰. شریفی، حمید، (۱۳۸۹)، نگرشی نو به پیدایش نظم تعلیمی در ادب عربی، فصلنامه مطالعات نقد ادبی، شماره ۲۱، صص ۸۳-۱۰۳

تأملی بر مهم‌ترین اشتراکات تربیت دینی در شعر متنبی و صفی‌الدین الحلّی | ۵۵۵

۳۱. فرزاد عبدالحسین. (۱۳۸۴). نقد و بررسی اندیشه‌ی خردگرایی و آزاداندیشی در شعر

متنبی و ناصر خسرو قبادیانی. پژوهشنامه علوم انسانی. شماره (۴۵-۴۶). صص ۱۷۵-۱۸۸



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی