

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره شصت و پنجم، تابستان ۱۴۰۱: ۳۱-۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲

نوع مقاله: پژوهشی

مقایسهٔ خمریات «ابونواس اهوازی» و ساقی‌نامه

«پرتوی شیرازی» (از خاک تا افلاک)

* مرجان علی‌اکبرزاده زهتاب

** فرزاد فرزی

چکیده

ساقی‌نامه و خمریه‌سرایی، یکی از انواع برجسته شعر غنایی است. بسیاری از شاعران و عارفان، اشعار خود را بر پایهٔ مضامین و مفاهیم اشعار خمری سروده‌اند و بعضاً بین تصاویر خاکی تا افلاکی پیوند زده‌اند. بررسی تطبیقی مضامین اشعار ابونواس اهوازی (۱۳۳ه.ق-۱۹۶) و حکیم پرتوی شیرازی (۸۷۰ه.ق-۹۴۱)، مسئله اصلی مقالهٔ پیش روی است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر متون کتابخانه‌ای درصدد پاسخ به این پرسش است که تفاوت و تشابه مضامین شعری در خمریات ابونواس و ساقی‌نامهٔ حکیم پرتوی چیست؟ نتایج تحقیق نشان می‌دهد که هر دوی این آثار به لحاظ توصیفات، تشبیهات، کاربرد آلات و نغمات موسیقی و نیز واژگان میخانه‌ای بسان یکدیگر بوده‌اند، تفاوتی که در این دو به چشم می‌خورد، آن است که شراب، آلات میخانه‌ای، ساقی و پیر میکده در خمریات ابونواس، جنبهٔ ظاهری دارد؛ اما در ساقی‌نامهٔ پرتوی، فراتر از معنی ظاهری بوده، در بیان نوعی تفکر فلسفی و عرفانی است. مفهوم شراب و باده‌نوشی در خمریات ابونواس، جنبهٔ لذت‌جویی و عشرت‌طلبی و در ساقی‌نامهٔ پرتوی، جنبهٔ سُکر عرفانی و نیل به قرب الهی دارد. او به نوعی کوشیده تا با کاربرد واژگان خمری به‌ظاهر بدنام، اندیشه‌های والای عرفانی را در اشعار خود منعکس نماید.

واژه‌های کلیدی: شراب، خمریه، ساقی‌نامه، ابونواس و پرتوی شیرازی.

* نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین- پیشوا، ایران

aliakbarzade@iauvaramin.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، ایران farzadfarzi@gmail.com



مقدمه

خمربه‌سرایی و ساقی‌نامه‌سرایی در زمرهٔ ادب غنایی و از مضامین مشترک شعر فارسی و عربی است. در ادبیات فارسی در شعر شاعرانی مانند رودکی، منوچهری، فرخی سیستانی و بشّار برد تخارستانی، اشعار خمیری بسیاری وجود دارد. به نظر صفا، شاید بهتر باشد که ساقی‌نامه‌های واقعی را مولود بیت‌های پراکنده و فراوان نظامی گنجه‌ای در آغاز و انجام داستان‌ها و مباحث اسکندرنامه بدانیم: «هرچند نظامی، ساقی‌نامه یا معنی‌نامهٔ مستقلی ترتیب نداد، این سبک و انتخاب این بحر عروضی برای چنین اندیشه‌ای، انتخاب وی بوده است» (صفا، ۱۳۷۳، ج ۵: ۳۳۴). البته قطعاً وصف شراب به زمانی بسیار دورتر از نظامی بازمی‌گردد، چراکه در شعر رودکی و شاعران پس از او نیز این مضمون وجود دارد (حسینی کازرونی، ۱۳۸۸: ۶۶-۶۸).

در ادبیات عرب نیز شاعران خمربه‌سرای بسیاری به چشم می‌خوانند. آنان در دوره‌های گوناگون تاریخی در این زمینه طبع‌آزمایی کرده‌اند؛ برخی از معروف‌ترین خمربه‌سرایان دورهٔ جاهلی: «ابوصیر میمون بن قیس» (۷؟ ه. ق - ؟) مشهور به «اعشی قیس» یا «اعشی اکبر»، «ابو ولید حسان بن ثابت بن منذر بن حرام» (؟- ۵۴ ه. ق) مشهور به «حسان بن ثابت خزرجی» یا «ابوالحسام». برخی از برترین شاعران خمربه‌سرا در دورهٔ راشد و اموی: «ظالم بن عمرو بن سفیان» (۱۶؟ ه. ق - ۶۹) مشهور به «ابو الاسود دؤلی»، «ابوالمالک غیاث ابن غوث بن الصلت» (۲۰ ه. ق - ۹۲) ملقب به «اخطل» و «ابوالعباس ولید بن یزید ابن عبدالملک بن مروان» (۹۰ ه. ق - ۱۲۶). برخی از خمربه‌سرایان برتر دورهٔ عباسی: «ابونواس» که خمربه‌سرایی با او به استقلال و اوج می‌رسد، «ابوالعباس عبدالله بن محمد» (۲۴۹ ه. ق - ۲۹۶) معروف به «ابن معتز» و «ابوحفص شرف‌الدین عمر بن علی بن مرشد بن علی» (۵۷۶ ه. ق - ۶۳۲) معروف به «ابن فارض مصری» (عبدالجلیل، ۱۳۶۳: ۲۲، ۵۳، ۶۸، ۱۱۴ و ۱۵۷) که برخی از متأخران با انگاره‌های عرفانی سروده‌اند.

در اشعار شعرای جاهلی، وصف شراب و خمر، بسیار فراوان است. آنان عموماً در تشبیب قصاید خود، چند بیتی دربارهٔ می و می‌خواری می‌آورده‌اند. الفاخوری دربارهٔ توصیف‌های عرب جاهلی از خمر می‌نویسد: «اهل جاهلیت عموماً وقتی به وصف می

می‌پرداختند، بیشتر مقصودشان فخر و ستایش کرم و جوانمردی خود بود و در وصف خود می، جانب اجمال را می‌گرفتند و توصیفاتشان از رنگ و طعم ساغر و مستی آن در نمی‌گذشت. علاوه بر این آنها وصف می را از فنون مستقل نمی‌شمردند» (گلچین معانی، ۱۳۶۸: ۲۹۷). با وجود حرام بودن شراب و وجود آیاتی در این باره در دوره راشدی و اموی، شراب‌نوشی به رسم جاهلیت برقرار بود. در دوران حکومت عباسی نیز مجالس باده‌گساری همچنان رواج داشت و این امر سبب شد تا بسیاری از شعرا، استعداد و طبع شعری خود را صرف سرودن اشعار خمری کنند. از دیگر سوی همواره مفهوم عرفانی شراب نیز مطمح نظر برخی از شاعران بوده است.

این پژوهش بر آن است تا یکی از زیباترین ساقی‌نامه‌های ادب فارسی -ساقی‌نامه حکیم پرتوی- را از دیدگاه مفاهیم و مضامین و درون‌مایه با مشهورترین خمریه ادب عرب -خمریات ابونواس- مقایسه کند. از پرسش‌های پیش روی آن است که مهم‌ترین وجوه تفاوت و تشابه مضامین شعری در خمریات ابونواس و ساقی‌نامه پرتوی چیست؟ مفهوم شراب در خمریات ابونواس و ساقی‌نامه پرتوی دارای کدامین تشابهات و تفاوت‌هاست؟ فرضیه پژوهش حاضر آن است که مفاهیم و ترکیبات خمریه‌ها در بردارنده معنای ظاهری و در نتیجه در حوزه عشرت‌طلبی دنیایی قابل بررسی است، ولی در ساقی‌نامه‌ها از معنی ظاهری فراتر رفته و رنگ عرفانی یافته است.

دیوان ابونواس بارها به طبع رسیده، اما متأسفانه اشعار پرتوی به چاپ نرسیده است. البته «نسخه‌ای خطی از اشعار حکیم پرتوی شیرازی به خط عبری در کتابخانه بودلیان (ش ۲۶۶۶/۴) محفوظ و میکروفیلم آن (ش ۲۹۴۶) در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است. همچنین دو نسخه از ساقی‌نامه او که در تعداد ابیات متفاوتند (ش ۴۰۷۶/۲۳ و ۵۰۴۴/۳) در کتابخانه ملی ملک موجود است (بنیاد دایرة المعارف اسلامی، بی‌تا، ج ۱: ۲۶۹۳). بدین ترتیب به‌ناگزیر در مقاله حاضر، اشعار پرتوی از کتاب «تذکره میخانه» تألیف فخرالزمانی -که اشعار بسیاری از شاعر مورد نظر ذکر کرده- نقل شده است.

ارزش و اهمیت پژوهش حاضر به جهت جایگاه ادبی هر دو اثر مورد نظر است، زیرا فخرالزمانی، ساقی‌نامه پرتوی را بهترین ساقی‌نامه در ادب فارسی دانسته و از طرف دیگر ابونواس را در سرودن خمریات در «رتبه امامت» دانسته است (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۳۴).

چنان که گلچین معانی، مصحح تذکرهٔ پیمانه می‌گوید: «در کلام اعراب زمان جاهلیت، وصف خمر عام است. در اوایل اسلام هم مانند زمان جاهلیت، وصف خمر در شعر عام بود، لیکن در حقیقت شعرای عهد عباسیه در این فن بسیار پیشرفت کردند. رتبهٔ امامت این فن به ابونواس می‌رسد که در خمریات این قدر شهرت حاصل کرده که ابن قتیبه می‌گوید: و قد سبق الی معان فی الخمریات لم یأت بها غیر» (گلچین معانی، ۱۳۶۸: ۲۵-۲۸).

پیشینهٔ پژوهش

هرچند پژوهش‌های بسیاری به گونه‌ای مجزا دربارهٔ خمریات ابونواس اهوازی و ساقی‌نامهٔ پرتوی و یا مقایسهٔ شعر یکی از این دو شاعر با دیگر شاعران انجام شده، دربارهٔ موضوع مقالهٔ حاضر تاکنون تحقیقی صورت نگرفته است. برخی از آثار یادشده عبارتند از:

عبدالنبی فخرالزمانی (۱۳۴۰) در تذکرهٔ میخانه به تصحیح احمد گلچین معانی، آنچنان که رسم تذکره‌نویسان است، به ذکر و بررسی ساقی‌نامهٔ حکیم پرتوی پرداخته است. غلام‌رضا زرین‌چیان (۱۳۵۵) در مقالهٔ «ساقی‌نامه در ادب فارسی» به طور کلی به ساقی‌نامه‌های موجود در ادبیات فارسی از جمله ساقی‌نامهٔ پرتوی پرداخته است. سید محمدرضا ابن الرسول (۱۳۸۵) در مقالهٔ «مقایسهٔ خمریات عربی و فارسی (رودکی و ابونواس)»، همان طور که از عنوان آن آشکار است، تکیهٔ پژوهش خویش را بر شعر رودکی و ابونواس استوار کرده است. سید احمد حسینی کازرونی (۱۳۸۸) نیز در مقاله‌ای با عنوان «ویژگی‌های سبکی و تحلیل محتوایی خمریه‌ها و ساقی‌نامه‌ها در شعر فارسی»، پس از نگاهی به سیر تحول سبک‌شناختی شعر شاعران برجسته، به ذکر و بررسی نمونه‌هایی از ساقی‌نامه‌ها پرداخته است. اما موضوع اخیر، مطمح نظر ایشان نبوده است.

با مروری گذرا بر پژوهش‌های یادشده می‌توان دریافت که در هیچ‌یک از آنها به طور اخص به مقایسهٔ خمریات ابونواس و ساقی‌نامهٔ پرتوی پرداخته نشده است. بنابراین انجام تحقیق پیش روی، ضرور و نوآورانه به نظر می‌رسد.

روش پژوهش

این مقاله به شیوه توصیفی- تحلیلی از گونه کیفی و هنجاری و با استناد به اشعار دو شاعر فراهم آمده است. شیوه جمع‌آوری اطلاعات به روش اسنادی و بر اساس مطالعه کتابخانه‌ای به گونه تطبیقی و ترکیبی بوده، اسناد و مدارک موجود، اعم از کتاب و مقاله که هر یک به نوعی با موضوع مورد نظر ارتباط معنایی داشته‌اند، بررسی شده است.

پردازش تحلیلی موضوع

ابونواس اهوازی

خمریات ابونواس بیانگر یکی از عالی‌ترین استعدادهای شاعرانه عرب است. در شعر این دوره، وصف باده با ظهور او استقلال تازه‌ای می‌یابد. «ابونواس حسن بن هانی بن عبدالاول بن صباح، مکتبی به ابونواس، از شاعران برجسته دوره عباسی است. وی در یکی از روستاهای اطراف اهواز در سال ۱۴۵ ه.ق به دنیا آمد» (زرکلی، ۲۰۰۲: ۲۲۵). به همین دلیل به ابونواس اهوازی مشهور است. درباره ملیت پدرش، هانی، روایات مختلفی ذکر کرده‌اند. «بعضی او را از مردم دمشق و جزء سپاهیان مروان، آخرین خلیفه عباسی و عده‌ای دیگر نیز او را ایرانی الاصل خوانده‌اند. اما مادرش، جلبان، مسلماً ایرانی است» (عبدالجلیل، ۱۳۶۳: ۱۰۳). ابونواس را در علم کلام، فلسفه، منطق و نجوم، عالم شمرده‌اند، اما شراب واقعاً عروس شعر اوست. در اینجاست که نبوغ او در نوآوری تجلی می‌کند و او را برتر از شاعران متقدم و متأخر قرار می‌دهد. «در دیوان ابونواس و ابن‌المعتز عباسی، باب مستقلی در خمریات موجود است که دارای ۲۷۵ منظومه از ابونواس و ۱۲۵ منظومه از ابن‌المعتز می‌باشد. منظومه‌های این شعرا هرچند از لحاظ حسن شعر، بسیار مختلف است، مضامین آنها کم و بیش یکسان است؛ وصف خمر و ظروف خمر، وصف مجالس فتنان، ذکر عود و نای و غیره، مناظر طبیعی یا مصنوعی که می‌خوارگان در آنجا نشسته‌اند» (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۳۰).

او وصف شراب را در ادبیات عربی به عنوان یکی از ابواب شعر، استقلال می‌بخشد و شراب را آنگونه می‌ستاید، چنان‌که عابدی، معبود خود یا عاشقی، معشوق خود را. از آنجا که ابونواس، شاعری است واقع‌گرا، وقتی هم سخن از شراب می‌گوید، پای از حد

واقعیت بیرون نمی‌نهد و از پرده حس فراتر نمی‌رود. از این‌رو چون به وصف آن معشوق خم‌نشین می‌پردازد، هیچ دقیقه‌ای را فرو نمی‌گذارد (عبدالجلیل، ۱۳۶۳: ۳۰۹-۳۱۰). او در دربار هارون الرشید، ارج و قربی دارد و هرچند ماح هارون است، با این‌همه خلیفه گاه برخی از سروده‌های شاعر را که در آنها، سخن از شراب و کنیزکان زیباروی و غلامان است، بر نمی‌تابد. بنابراین شاعر بارها مورد خشم خلیفه قرار گرفته، به زندان افتاده، تازیانه می‌خورد (ابن قتیبه، ۱۹۹۹م: ۶۸۲-۶۸۴).

درست است که آغاز شعر فارسی دری از زمان رودکی یعنی نیمه دوم قرن سوم و چهارم دانسته می‌شود، اما ایرانیان عرب‌سرا از قرن دوم به‌ویژه در برابر اموی‌ها به عنوان شاعران شعوبی به ظهور رسیدند. بنابراین نباید ایرانی‌تبار بودن ابونواس را از نظر دور داشت. او از شاعران برجسته دوره اول عباسی به شمار می‌رود. دوره عباسی در تاریخ و فرهنگ عرب، دوره ویژه‌ای است؛ زیرا با توجه به گستردگی حوزه حکومتی عباسیان و آشنایی با ملت‌های گوناگون، در این دوره، تأثیرپذیری از فرهنگ و تمدن‌های مختلف صورت پذیرفته است. در راستای این تأثیرپذیری، ایرانیان به جهت فرهنگ غنی و پیشینه کهن فرهنگی توانستند بیش از دیگر اقوام بر فرهنگ و تمدن عرب‌ها تأثیر بگذارند.

بخشی از این انتقال فرهنگی توسط وزیران، دبیران، نویسندگان و مردم عادی و بخشی دیگر توسط شاعران ایرانی‌تباری صورت گرفت که در این دوره‌ها می‌زیسته‌اند. حرکت تأثیرگذاری فرهنگی که از دوره عباسی نخست (۱۳۲-۲۳۲ ه.ق) با شاعرانی چون ابونواس، بشار بن برد و دیگران آغاز شده بود، در دوره عباسی دوم با شور و شوق بیشتری ادامه یافت. فراوانی شاعران ایرانی‌تبار، افزایش اشعار عربی و میل به تازی‌سرای، مؤید این مطلب است. ایرانیان توانستند در فرهنگ عربی به‌خوبی نفوذ کرده، با زبان و فرهنگ خود، خواسته خویش، یعنی فرهنگ ایران باستان را گسترش دهند (کریمی فرد و دیگران، ۱۳۹۴: ۳۸۰).

شاعران عرب‌سرا با رواج شیوه‌های توصیف فارسیانه، استفاده از ضرب‌المثل‌ها و پند و اندرزهای مربوط به فارسی باستان، استفاده از قالب‌های شعری فارسی مانند رباعی و مثنوی و بهره‌گیری و یادکرد عناصر آیینی و جشن‌های ایران باستان در اشعار خود کوشیدند با روحیه‌ای انعطاف‌پذیر و البته با حسی وطن‌دوستانه، نه تنها فرهنگ و آداب ایرانی را زنده نگاه داشته، بلکه عرب‌ها را نیز تحت تأثیر آن قرار دهند (همان: ۳۸۹).

پرتوی شیرازی

حکیم پرتوی شیرازی از شاعران ساقی‌نامه‌سرای قرن دهم است که مدتی از عمر خود را در دربار شاه اسماعیل صفوی سپری کرد. وی از شاگردان علامه جلال‌الدین دوانی بود و دانش‌های عقلی را نزد وی آموخت. «گویند که علامه مذکور، مرتبه پرتوی را در مقامات عرفانی می‌ستود و درباره او می‌فرمود: «ما رأیت اتم مسکنه منه و هو عندی من السالکین». ملا عبدالنبی نیز که جمع‌کننده ساقی‌نامه‌ها و واقف به طرز و شیوه ساقی‌نامه‌گویان بود، ساقی‌نامه او را از همه ساقی‌نامه‌ها که دیده و در میخانه نقل کرده، بهتر دانسته است» (صفا، ۱۳۷۳، ج ۵: ۴۹-۵۰). بعضی شاعران به پیروی از حافظ به سرایش ساقی‌نامه مستقل روی آوردند. از اوایل قرن دهم هجری، امیدی تهرانی (م. ۹۲۹) و حکیم پرتوی شیرازی (م. ۹۴۱)، نخستین کسانی هستند که ساقی‌نامه‌هایی مستقل سروده‌اند. ساقی‌نامه‌های آنان در کمال پختگی و متانت سروده شده بود و چاشنی حکمت و عرفان نیز داشت؛ در مدتی اندک اشتهار کامل یافت و بر اثر آن، رفته‌رفته ساقی‌نامه‌سرایی باب شد و به تدریج فزونی یافت (گلچین معانی، ۱۳۶۸: ۱۲).

به نظر فخرالزمانی، «گروهی می‌گویند که فردوسی طوسی در اول تخلص خود پرتوی می‌کرده و این ساقی‌نامه از اوست. فاما پیش محققان اخبار، این خبر مطلق ندارد و می‌گویند از بس که پرتوی، این مثنوی را خوب گفته، حمل بر شعر دانای طوس کرده‌اند. مخلص سخن اینکه ابیات ساقی‌نامه بلاشبیه از حکیم پرتوی است» (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۳۴). همو به نقل از تقی‌الدین اوحدی می‌گوید: «اشعار غرای او درخصوص ساقی‌نامه، در کمال، نه در مرتبه‌ای است که هرکس چنان شعری تواند گفت. اکثر متأخرین در ساقی‌نامه، تتبع طرز و روش وی کرده و می‌کنند» (همان: ۱۲۷). صفا درباره ساقی‌نامه پرتوی گوید: «ارزش ساقی‌نامه‌اش در بسط مطالب و مضمون‌های متداول برای ساقی‌نامه‌ها و بیان احساسات متنوع شاعرانه و عارفانه در آن است» (صفا، ۱۳۷۳، ج ۵: ۶۵۰).

مضامین خمریات ابونواس و ساقی‌نامه پرتوی شیرازی

توصیف و مفهوم شراب

واژه «خمر» در لغت‌نامه چنین تعریف شده: «(خ) (ع) شراب، می، آب انگور که

مسکر بود. باده، مُل، مدام، عقار، قهوه، قرقف، راح، تریاق، نبیذ، سویق، رحیق، بگماز، سَکَر طلاء، عصیر، حانیه، شَمول، کمیت، صهبا» (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل لغت خمر) و درباره واژه «شراب» آمده: «(شَ ع) (ع ا) آشامیدنی از مایعات که جویدن در آن نباشد، حلال باشد یا حرام. ج؛ اشربه، آشامیدنی، نوشیدنی، آب، مقابل طعام هر شیء رقیق که نوشیده شود. آشامیدنی و خوردنی از مایعات» (همان: ذیل لغت شراب). بدین ترتیب هر خمیری قابل شُرب است، اما هر شرابی، خمر به شمار نمی‌رود. هر دو شاعر با نگاهی متفاوت به تعریف و توصیف شراب پرداخته‌اند و نام‌ها و اسامی فراوانی برای این معجون برگزیده‌اند. ابونواس گوید:

خَطَبْنَا إِلَى الدَّهْقَانِ بَعْضَ بَنَاتِهِ فَرَّوَجْنَا مِنْهُنَّ فِي خِدْرِه الكُبْرَى
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۱)

(ترجمه: ما بعضی از دختران دهقان [شراب] را عقد کردیم و با بزرگ‌ترین آنها در سراپرده ازدواج کردیم).

مِنْ بِنْتِ كَرْمٍ فِي الْكَأْسِ رَائِحَةٌ تَحْكِي لِمَنْ نَالَ مِنْهَا رِيحَ تَفَاحٍ
(همان: ۳۲۹)

(ترجمه: هنگامی که دختر شراب در کاسه است، از آن بویی صادر می‌شود که به هر کسی برسد، برای او از بوی سیب حکایت می‌کند).

تعبیر شراب به دختر رز در میان شاعران، سابقه‌ای طولانی دارد، آنچنان که ملک‌الشعرا بهار درباره ایشان گوید: «تحریک قریحه را در شراب ناب یافته، گویی دختر رز را با دختر طبع در مزاجشان عقد خواهری و اتحاد بوده که چون یکی حاضر شود، دیگری را به محبت خود جلب می‌نماید» (بهار، ۱۳۵۵، ج ۲: ۳۴۵). دیگر توصیفات خمیری ابونواس عبارتند از: بنت العنب، بنت الکرم، الرحیق السلسبیل، روح‌الدن، عقار، صهبا و... و نیز دیگر توصیفات شراب در ساقی‌نامه پرتوی: تلخ شیرین‌گوار، خوش‌گوار بسیط، آتش شرک‌سوز، تلخ طهور، شراب ریاسوز، آب آتش‌مزاج، باده لاله‌گون و... در خمریات ابونواس با توجه به شواهد و قرینه‌های آن، منظور وی از شراب همان باده انگوری است که در شرع، نجس و نوشیدنش، حرام شده است. او هنگامی که از شراب سخن می‌راند، به‌صراحت از عیاشی، خوش‌گذرانی، منکرات و لذت‌های بی‌پایان دنیایی یاد می‌کند:

تِلْكَ لَذَاتِي وَ كُنْتُ فَتَى لَمْ أَقْلُ مِنْ لَذْتِ حَسَبِي
طَرَبْتُ إِلَى الصَّنَجِ وَ الْمَزْهَرِ وَ شُرِبَ الْمُدَامَهُ بِالْأَكْبَرِ
وَ الْقَيْتُ عَنِّي ثِيَابَ الْهُدَى وَ خَضْتُ بِحُورٍ مِنَ الْمَنْكَرِ
وَ أَقْبَلْتُ اسْحَبُ ذَيْلَ الْمُجَوْنِ وَ أَمْشَى إِلَى الْقَصْفِ فِي مَيْزَرٍ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۱)

(ترجمه: اینها لذت‌های من هستند و من نوجوانی بودم که هرگز در برابر لذتی نگفته‌ام که مرا بس. به چنگ و عود و به نوشیدن باده در ساغر گران، به طرب آمدن و جامه هدایت از خود دور کردم و در دریای منکرات غرقه شدم. در حالی که دامن نوش خواری و عیاشی بر زمین می‌کشیدم و پوشیده در لهو و لذت می‌رفتم).

پرتوی در ابیات ذیل به توصیف شراب پرداخته، با دیدگاهی عرفانی، میان خوشه انگور معرفت و عشق الهی با مقوله جمعیت خاطر عارف، پیوندی قائل شده است:
به جمعیت خوشه بکر تاک که شد وقف دردی کش سینه‌چاک
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۱)

و در ابیات زیر به ترتیب شراب را به «بت‌شکن» و «آب کوثرسرفت»ی تعبیر کرده است که روح از آن، بوی بهشت را درمی‌یابد:

بده ساقی آن باده بت‌شکن فرو ریز در جامم آن دُرد دن
بده ساقی آن آب کوثرسرفت کزو بشنود روح، بوی بهشت
(همان: ۱۴۱)

همو شراب را به گونه‌ای توصیف می‌کند «که دارد شرف بر رحیق بهشت» (همان:

۱۴۴)؛ زیرا عارف در پی شراب عشق الهی است و نعمت‌های بهشتی نزد او ارزشی ندارد. پرتوی در ساقی‌نامه به صراحت اعلام می‌کند که منظور وی از شراب، باده انگوری نیست، بلکه شراب همان معرفت حق است و ساقی، ساقی کوثر. او می‌خواهد با نوشیدن شراب عرفانی، آن سیاهی را که از گیتی در دل وی نشسته، بزدايد؛ شرابی که خودبینی را از وی دور کند. این می، خماری شراب انگوری را ندارد و منشأ آن، چشمه کوثر بهشت است:

می بی خماری آن می احمر است که سرچشمه‌اش ساقی کوثر است
(همان: ۱۴۸)

آشکار است که مفهوم شراب نزد ابونواس، شراب انگوری نجس یا «أُمَّ الْخَبَائِث» است؛ در حالی که نزد پرتوی، جنبه عرفانی دارد و این موضوع، یکی از وجوه مهم افتراق میان ساقی‌نامه‌های ادب فارسی و خمریات ادب عربی است. به نظر پرتوی، این شراب الهی، «طلسمات خاکی» را نیز فرو می‌ریزد و وجود عارف را از بند دنیایی‌ها و مادیات می‌رهاند: «بریز این طلسمات خاکی ز هم» (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۸).

از قرن پنجم با رسوخ یافتن تصوف به ادب فارسی، مفاهیم عرفانی به تمامی انواع ادبی از جمله ساقی‌نامه‌ها راه یافت (زرین‌چیان، ۱۳۵۵: ۵۸۱). نظامی در شرف‌نامه به‌صراحت بیان می‌کند که هرگز دامن لب به می نیالوده و مرادش از شراب، کاملاً عرفانی است: تو پنداری ای خضر فرخنده‌پی که از می مرا هست مقصود می از آن می همه بی‌خودی خواستم و زان بی‌خودی مجلس آراستم مرا ساقی از وعده ایزدی است صیوح از خرابی می از بی‌خودی است و گرنه به ایزد که تا بوده‌ام به می دامن لب نیالوده‌ام (نظامی، ۱۳۹۳: ۶۸)

در ادبیات عرب، یکی از نمونه‌های والای شراب در مفهوم عرفانی و معنوی آن، اشعار «ابن فارض» است؛ زیرا او برترین سراینده شعر صوفیانه در ادبیات عرب به شمار می‌رود. به عنوان نمونه او در بیان شراب و مستی عرفانی چنین گوید:

وَعِنْدِي مِنْهَا نَشْوَةٌ قَبْلَ نَشْأَتِي مَعِيَ أَبَدًا تَبْقَى وَ إِنِّ بِلِي الْعَظْمِ
(ابن فارض، ۱۳۹۵: ۱۵۳)

(ترجمه: عشق و مستی من از شراب او، پیش از خلقت و ایجاد من است؛ و همین‌طور تا ابد باقی خواهد ماند، هرچند استخوانم بیوسد).

شراب از نظر ابونواس و پرتوی، علاوه بر توصیفات و مفاهیمی که پیش از این ذکر آن رفت، به لحاظ رنگ، بو، مزه و روشنی و نظایر آن نیز شباهت‌هایی دارد. رنگ شراب

هر دو شاعر به سرخی شراب اشاره کرده‌اند:

فَدَعَا بِالْبِزَالِ ثُمَّ وَ جَاهَا فَجَرَّتْ كَالْعَقِيقِ وَ الْجُلْنَارِ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۰۵)

(ترجمه: پس بزال [آهنی که خم را سوراخ می‌کند] را فراخواندند و خم شراب را سوراخ کردند. پس از آن شراب کهنه‌ای که رنگش همانند رنگ گل‌نار بود، جاری شد).
حمراء کالیاقوتِ بت اسبجها و کادّت بکفی فی الزّجاجه أن تدمی
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۶۱)

(ترجمه: شراب سرخ‌رنگی که همانند یاقوت است. آن شراب را با آب آمیختم.
نزدیک بود شیشهٔ شراب در دست من تبدیل به خون شود).

پرتوی علاوه بر آنکه باده را لاله‌گون می‌شمارد، اعتقاد دارد که چنین شرابی، او را به مرز بی‌رنگی و ترک تعلقات دنیایی رهنمون خواهد شد:

رساند مگر بادهٔ لاله‌رنگ به سرحد بی‌رنگی‌ام بی‌درنگ
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۳۲)

همو از لعل‌گونی شراب گوید:

مهل شیشه را بی می لعل‌رنگ که ناگه زند چرخ بر شیشه سنگ
(همان: ۱۳۳)

بده ساقی آن لعل‌رمانی‌ام درخشنده کن ز آن بدخشانی‌ام
(همان: ۱۴۵)

بوی شراب

بر اساس سنن ادب فارسی، شراب دارای بویی چون بوی مشک است. سوای آنکه ادبیات عرب و فارسی در تصویرآفرینی و تعبیر دارای مشترکات بسیاری است، درباره تصویرآفرینی‌های شاعرانهٔ ابونواس می‌بایست به این نکته نیز توجه کرد که او شاعری ایرانی تبار است که در محیط‌های عربی رشد یافته، سرچشمه و خاستگاه بسیاری از توصیف‌های باده‌سراییی او در بن‌مایه‌های فرهنگ و تمدن ایرانی ریشه دارد (ضیف، ۲۰۱۴: ۲۲۰).

ابونواس شراب را این‌چنین مشک‌بو به تصویر می‌کشد: «أتی بها قهوه کالمسک صافیة»

(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۳) (ترجمه: شرابی را که مانند مشک خالص است، برای من بیاور). و نیز:
صهباء صافیة تجدیک نکهتها تنفس المسک، ملطوخاً بتفاح

(همان: ۱۰۴)

(ترجمه: شراب سرخ‌رنگی که بوی آن را همانند بوی مشک آمیخته به بوی سیب می‌یابی).

فَإِذَا مَا الْكَوْؤُسُ دَارَتْ عَلَيْنَا قَدَذَتْ فِي أَنْوْفِنَا بِالْعَبِيرِ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۲۹)

(ترجمه: پس هنگامی که کاسه‌های شراب را دور داد بر ما، در دماغ‌های ما بوی عبیر افکند).

در شعر ذیل، پرتوی علاوه بر اشاره به مشک‌بویی شراب، به عهد الست نیز تلمیح دارد:

فَإِذَا مَا الْكَوْؤُسُ دَارَتْ عَلَيْنَا قَدَذَتْ فِي أَنْوْفِنَا بِالْعَبِيرِ
(همان: ۲۲۹)

به پیمان پیمانۀ مشک‌بو به عهدی که بستم به دست سیو
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۹)

او در جای دیگر شراب را عنبرین می‌خواند: «بده ساقی آن جام عنبرسرسشت»
(همان: ۱۴۴).

آتشین‌مزاجی شراب

مُعْتَقَةٌ حَمْرَاءُ وَقَدَتْهَا جَمْرُ وَ نَكَهَتْهَا مِسْكٌ وَ طَلَعَتْهَا تَبْرُ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۰۹)

(ترجمه: شرابی سرخ‌رنگ که درخشش آن، آتش، بوی آن، مشک و شکل و ظاهر آن، زر است).

پرتوی شراب را «بی‌غش سینه‌سوز» (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۹) می‌خواند.

مزه شراب

شراب نزد هر دو شاعر به قول حافظ، «تلخ‌وش» و تلخ‌مزه توصیف شده است. ابونواس

گوید:

كَأَنَّ عَقْبِي طَعَمَهَا صَبِيرَ وَ عَلَى الْبَدِيهَةِ، مِزَّةَ الطَّعْمِ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۳۴)

(ترجمه: طعم آخر آن شراب به بوی صبر [گیاهی تلخ‌مزه] مانند است و مزهٔ اول آن شراب، ترش‌مزه).

پرتوی نیز با بیانی پارادوکس‌گونه به تلخی و شیرین‌گواری شراب اشاره دارد:
بده ساقی آن تلخ شیرین‌گوار که دارد به او جان شیرین قرار
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۴)

روشنی شراب

هِيَ الشَّمْسُ إِلَّا أَنَّ لِلشَّمْسِ وَقْدَهُ وَ قَهْوَتْنَا فِي كُلِّ حَسَنِ تَفَوُّهًا
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۷۱)

(ترجمه: شراب، خورشید است، جز اینکه خورشید برافروخته شده است، در حالی که شراب ما در تمام نیکویی‌ها بر خورشید برتری دارد).

عُقَارًا كَأَنَّ البَرْقَ فِي لَمَعَانِهَا تَجَلَّى لِأَبْصَارٍ، فَكَادَتْ بِهِ تَعْمَى
(همان: ۳۳)

(ترجمه: پس نزدیک بود که چشم‌ها را کور کند، شرابی که گویی برقی است که با لمعه‌ها و تابش‌هایی در برابر چشم‌ها آشکار و نمایان می‌شود).

و الشَّمْسُ تَطْلُعُ مِنْ جِدَارِ رُجَاجِهَا وَ تَغِيبُ حِينَ تَغِيبُ فِي الأَبْدَانِ
(همان: ۴۰۶)

(ترجمه: شراب، خورشیدی است که از دیواره‌های جام شیشه‌ای طلوع می‌کند و غایب می‌شود [غروب می‌کند] هنگامی که در بدن‌ها غیب می‌شود).

پرتوی شراب را اینگونه پرفروغ به تصویر می‌کشد: «که سازد فروغش شب تیره روز»
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۷) و نیز به روشنی شراب سوگند می‌خورد و گوید:

به نوری که رخشان ز ساغر بود به ناری که در تاک مضمّر بود
(همان: ۱۴۹)

شراب زدایندهٔ غم‌ها و ایجاد لذت بی‌خبری

هر دو شاعر با رویکردی متفاوت، شراب را موجب زدودن اندوه می‌شمارند و در بحبوحهٔ اندوه‌ها و ناملایمات روزگار، گویی شراب، مغری برای ایشان به شمار می‌رود. ابونواس از رنج‌های زندگی به شراب انگوری پناه می‌برد (ابن الرسول، ۱۳۸۵: ۱۰۹). او گوید:

إِذَا خَطَرَتْ فَيْكَ الْهُمُومُ فَدَاوِهَا بِكَأْسِكَ حَتَّى لَا تَكُونَ هُمُومُ

(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۴۱)

(ترجمه: هنگامی که غم‌ها در اندرون تو گام نهادند، پس برای اینکه غم‌ها نباشند، به وسیله کاسه شرابت، خود را مداوا کن).

نِعْمَ سِلَاحُ الْفَتَى الْمُدَامُ، إِذَا سَاوَرَهُ الْهَمُّ، أَمْ بِهِ جَمَحَا

(همان: ۱۰۰)

(ترجمه: بهترین سلاح جوان مرد، شراب است، هنگامی که غم‌ها یا سرگشتگی‌ها به او هجوم آوردند).

مَا وَجَدَ النَّاسُ وَمَا جَرَّبُوا لِلَّهِمْ شَيْئاً مِثْلَهَا مَدْفَعَا

(همان: ۳۴۵)

(ترجمه: مردم، چیزی همانند شراب برای دفع کردن اندوه نیافتند و تجربه نکردند).

پرتوی نیز از اندوه و غم‌های دنیایی به شراب عرفانی پناه می‌برد:

بده می که طومار غم طی کنم دمی پیک اندیشه را پی کنم

(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۱)

همو در توصیف شراب گوید: «که این است افسردگان را علاج» (همان: ۱۴۵) و آشکار است که افسرده در مفهوم عرفانی، آن عارفی است که دچار قبض عرفانی گشته و واردات الهی برای مدتی از او سلب شده، بر آئینه قلب او نمی‌تابد؛ حال با نوشیدن شراب عشق و جذبۀ الهی، این قبض، مبدل به بسط شده و گویی افسردگان یخ‌زده شفا یافته از گرما و شور شراب عرفانی، زندگی دوباره می‌یابند. نیز او در خطاب به ساقی گوید: «بیا ساقی آزادی‌ام ده ز غم» (همان: ۱۴۴).

از دیگر سوی ابونواس اهوازی بر آن است که هوشیاری و عالم صحو، زیان بزرگی است؛ زیرا اگر آدمی شراب بنوشد، گذشت زمان را حس نمی‌کند:

فَعِيشُ الْفَتَى فِي سُكْرَةٍ بَعْدَ سُكْرَةٍ فَإِنْ طَالَ هَذَا عِنْدَهُ، قَصُرَ الدَّهْرُ

وَمَا الْعَبْنُ إِلَّا أَنْ تَرَانِي صَاحِيًّا؛ وَمَا الْعَيْشُ إِلَّا أَنْ يُتَعَتَّنِيَ السُّكْرُ

(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۱۲)

(ترجمه: زندگی انسان در یک مستی پس از مستی دیگر است. اگر چنین چیزی ادامه پیدا کرد، روزگارش کوتاه می‌شود [زمان را حس نمی‌کند]. زیان نیست مگر تو مرا هشیار بیابی [هشیار بودن زیان است]. غنیمتی نیست، مگر ببینی که مستی مرا تلوتلو می‌دهد).
در ابیات زیر از ساقی‌نامهٔ پرتوی نیز آشکارا عالم مستی و بی‌خودی را بر عالم صحو و هوشیاری برمی‌گزیند و می‌خواهد با نوشیدن شراب از دنیا گذر کند:

چو در عالم هوش نبود سکون من و عالم بی‌خودی و جنون
دهم همچو چشم سیه‌مست یار سر و کار خود را به مستی قرار
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۲۹)

او با دیدگاهی کاملاً فلسفی و عرفانی، مستی را برمی‌گزیند، زیرا در علم بی‌خودی، حجاب‌های کفر و ایمان فرومی‌افتد و این خود عالم خلسهٔ عرفانی و مسیر عشق الهی است:
به مستی ز دنیا و دین وارهم که هر دو چو کوهند سدّ رهم
سوی عالم بی‌خودی کن گذر که از کفر و ایمان نماند اثر
(همان)

شراب نیرو بخش، جان‌فزا و شهامت‌بخش
دارت، فأحیت، غیر مَذمومَة نفوسَ حَسَراها و أنضائها
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۱۲)

(ترجمه: کاسهٔ شراب دور خورد و جان‌هایی را که از عشق لاغر و رنجور بودند، بدون سرزنش و کراهتی زنده کرد).

تُكسِبُ شَرابها سُروراً فمأیراعونَ باهتَمام
(همان: ۳۴۶)

(ترجمه: نوشندگان آن شراب به وسیلهٔ آن شادمانی را به دست می‌آورند. پس از هیچ چیزی نمی‌ترسند و هیچ چیز را مهم نمی‌شمارند).

پرتوی شراب را آنچنان نیروبخش می‌شمارد که می‌توان پس از نوشیدن آن بر افلاک تاخت و همچون حضرت پیامبر^(ص) به معراج رفت:

بده ساقی آن آب نیروبخش که تازم به میدان افلاک رخس
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۳)

همو نیروبخشی شراب عرفانی را این چنین با اغراق و مبالغه بیان می‌دارد:
و گر تر کند شیر از این باده کام زند بر زمین گاو گردون خرام
و گر پشه گردد از این باده مست کند پیل را در ته پای پست
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۳)

شراب، داروی شفابخش

ابونواس با بیانی پارادوکس گونه، شراب را توأمان درد و درمان می‌شمارد:
دَع عَنْكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ وَ دَاوْنِي بِأَلْتِي كَأَنْتَ هِيَ الدَّاءُ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۹)
(ترجمه: ملامت کردن مرا رها کن، زیرا ملامت مرا وسوسه می‌کند و مرا مداوا کن با آنچه که درد است).

پرتوی در خطاب به ساقی گوید: «دوا کن به می جان معلول را» (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۶) و نیز شرابی طلب می‌کند: «که از دل غرض شوید، از تن مرض» (همان: ۱۴۳).
شراب، در ستیز با زهد و ریاکاری

زاهد چنان که از معنی لغوی آن برمی‌آید، مظهر کناره‌گیری از دنیا و ترک لذات دنیوی است؛ اما از دیگر سوی، نماد ریاکاری و دین‌فروشی نیز به شمار می‌رود. بنابراین چنین زاهدی از شخصیت‌های منفی در خمریات ابونواس اهوازی و ساقی‌نامه پرتوی است. در شعر ابونواس به دوری از هم‌نشینی زاهد اشاره شده و معتقد است که هم‌نشینی و مصاحبت با زاهد، اندیشه را مغشوش می‌کند. به همین دلیل چونان ملامتیه، زهد را به بهای لهو و لعب و باده‌گساری می‌فروشد:

لَا تَصْحَبَنَّ أَخَا نُسْكَ، وَإِنْ نَسَكَ وَ إِنْ فَتَكَتَ، فَكُنْ حَرْبًا لِمَنْ فَتَكَ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۸۷)

(ترجمه: اگر زاهد، زهد ورزید، با او هم‌نشینی و مصاحبت نکن، زیرا اندیشه تو را مغشوش می‌کند و با هر شراب‌نوشی که در کار شراب‌نوشی، پرده‌داری می‌کند و آشکارا شراب می‌نوشد، هم‌نشینی کن).

وَ شَرَيْتُ الْفَتَكَ بِالْثَمَنِ الرَّبِيحِ وَ بَعْتُ النُّسْكَ بِالْقَصْفِ النَّجِيحِ
(همان: ۱۱۰)

(ترجمه: بی‌بندوباری و لابلالی‌گری را با قیمت و بهای سودآوری خریدم و زهد را به بهای لهو و لعب و باده‌گساری به‌درستی فروختم).

ابونواس، مخالف ریاکاری است و آن را به دور از خصلت‌های خود می‌داند؛ زیرا پنهان‌کاری و ریاکاری در عالم مستی وجود ندارد. او گوید:

وَادِعَ التَّسْوِیِّتِ وَ الرَّیِّیَاءِ فَمَا هُمَا مِنْ شَانِیْهِ!
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۴۲۴)

(ترجمه: پوشیدگی، پنهان‌کاری و ریاکاری را رها کن. پس این دو از خصلت‌های من نیست [در شأن من نیست]).

درباره منفور بودن شخصیت زاهد باید گفت که عیب او در پارسایی‌اش نیست، زیرا اغلب شعرا، خود پارسایی و پارسا بودن را می‌ستایند؛ بلکه عیب در پارسانمایی اوست و مراد هر دو شاعر از زاهد، مؤمن یا پارسای یک‌دل نیست، بلکه شخصیتی است زهدفروش و جلوه‌فروش، خودخواه، خودبین، مغرور، دین به دنیا فروش، اهل ریا و تزویر و نفاق. پرتوی، شراب را اینگونه توصیف می‌کند: «که زاهدفریب است و داناپسند» (همان: ۱۴۲). همو از دلایل شراب‌نوشی را مبارزه با ریاکاری می‌داند، زیرا شراب، ریاسوز است و آدمی را از ریاکاری نجات می‌دهد:

می از نقش هستی کند ساده‌ام رهند ز رنگ ریا باده‌ام
شرابیم کند از ریا صاف و بس شراب، آتش است و ریا، خار و خس
شراب ریاسوز هستی‌گداز گدا را ز شاهان کند بی‌نیاز
(همان: ۱۳۹)

می‌گساری و اغتنام فرصت

غنیمت شمردن دم نیز از مضامین مشترک میان دو شاعر است. از این‌روی هر دو، فصل بهار را فرصتی برای می‌گساری دانسته‌اند. ابونواس این‌چنین به شراب‌خواری در وقت صبح و نیز فصل بهار اشاره می‌کند:

إِشْرَبْ عَلَی الْوَرْدِ فِی نِیْسَانٍ، مُصْطَحِباً مِنْ خَمْرِ قُطْرِبَلٍ حَمْرَاءَ كَالْكَأذِی
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۱۵۷)

(ترجمه: در نیشان [فروردین و اردیبهشت] روی گل شراب بنوش و صبوحی کن از

شراب قُطْرَبِل که در سرخی همانند گل کاذبی است).

«صبح» به معنای شراب صبحگاهی است و برخی بر آنند که «صبح» معرب «سبوی» است که البته این بحث در مجال پژوهش حاضر نمی‌گنجد (ملایی، ۱۳۹۸: ۲۰۹). نکته دیگر بیت، کلمه «ورد» است که علاوه بر معنای واژگانی آن اشاره دارد به مراسم باستانی «شادگلی» یا «شاذگلی» که در موسم گل همراه با گل‌افشانی و پای‌کوبی و دست‌افشانی برگزار می‌شده است (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۲۱۴-۲۲۰). این مراسم باستانی مربوط به ایران کهن بوده است. پیش از این نیز اشاره شد که شاعران ایرانی تبار عرب‌سرا به خاطر وطن‌دوستی، بسیاری از عناصر فرهنگی ایران را در اشعار خود خاطر نشان کرده‌اند و بدین ترتیب در انتقال آن به فرهنگ عربی کوشیده‌اند. در شعر بالا نیز جشن باستانی یادشده که هنگام بهار اجرا می‌شده، مطمح نظر ابونواس اهوازی است.

فَإِنْفِ الْوِقَارِ عَنِ الْمُجَوِّنِ بِقَهْوَةٍ حَمْرَاءَ خَالِطَ لَوْنِهَا أَقْمَارُ

(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۲۷)

(ترجمه: پس از سنگینی و وقار دور شو و با نوشیدن شراب سرخ‌رنگ که رنگ سبز یا سفید کدری با آن آمیخته شده، به دیوانگی و رندی روی بیاور).

همو گاهی آنگونه به اغتنام فرصت اشاره دارد که توصیه می‌کند تا روشن شدن سپیده‌های صبح، شراب بنوش: «فَإِشْرَبْ فَقَدْ لَاحَ التَّبَاشِيرُ» (همان: ۱۵۸). همچنین او از باده‌نوشی مدام و بهره‌گیری از شراب صبحگاهان و شبانگاهان این چنین یاد می‌کند:

أَحَى لِي يَا صَاحِ رُوحِي بَعْبُغِشَانِ وَ صَوْبُوحِ

(همان: ۱۱۸)

(ترجمه: ای ساقی، روح مرا به وسیله شراب شبانگاهی و صبحگاهی زنده کن). پرتوی در ساقی‌نامه نه‌تنها فرصت را غنیمت دانسته، بلکه هدف از اغتنام آن را با توصیفی خیام‌گونه در نکوهش جهان، بیان ناپایداری عمر و ستیز با دژخیمان دنیا چنین شرح می‌دهد:

غَنِيْمَتِ شَمْرِ پَنج‌رُوزِهِ حَيَاتِ كِه دُنْيَا نَبْخَشْد بَقَا وَ ثَبَاتِ

(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۲)

نیز گوید:

مهل کاسه را بی می دردناک که خواهد شدن کاسه در زیر خاک
کدو پر کن از می که این چرخ پیر کدویت کند آخر آماج تیر
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۳۳)

برای رهایی از این دنیای دون می بایست دم را غنیمت شمرده، به عالم سُکر عرفانی
پناه برد و پیوسته چون گل در بهاران، کاسه شراب حقیقت در کف داشت، چون دنیا را
ثبات و بقایی نیست:

چو گل از کف منه جام مُل که فصل بهار آمد و وقت گل
که تا هی زنی در ریاض بقا نه گل برگ دارد نه بلبل نوا
(همان: ۱۳۳)

بنابراین در باور پرتوی، هدف از اغتنام فرصت آن است که نباید بر هستی بی ثبات
این دنیا تکیه کرد. آدمی باید تا مهلت حیات او به سر نرسیده، به «نقد وقت» خویش
بیندیشد و آن را دریابد. البته حتماً می بایست به معنای عرفانی «وقت» که واردی است
الهی توجه کرد. از آنجا که دل بریدن از دنیا و وابستگی به عقبی را از نوع نقد به نسبه
می دانند، غم خوردن را شایسته نمی دانند. پس حکیم بر آن است که آدمی باید از تمام
لحظه های عمر، بهره های معنوی بجوید؛ زیرا به قول شبلی، «وقت عارف چون روزگار
بهار است؛ می غرد و ابر می بارد و برق می سوزد و باد می وزد و شکوفه و مرغان بانگ
می کنند» (استعلامی، ۱۳۶۶: ۶۳۲).

همراهی می گساری با موسیقی و آوازخوانی و پیوند ویژه ای برقرار است؛ زیرا موسیقی بدون شعر، گیرایی و
شادابی لازم را ندارد. ارزش تلفیقی این دو هنر گران بها و تأثیرگذاری آن بر کسی
پوشیده نیست. یکی دیگر از ویژگی ها و مضامین مشترک خمیریات ابونواس و ساقی نامه
پرتوی، به کار بردن نام آلات و سازهای موسیقی و اشاره به آوازخوانی است. باده گساری
همراه با موسیقی و آوازخوانی، جزء جدایی ناپذیر مجالس می گساری بوده است. در
تعاریف ساقی نامه آمده است: «که شاعر ساقی و مغنی را مخاطب قرار می دهد و از آنان
می خواهد که باده ای در کار کنند و سرودی ساز دهند» (شمیسا، ۱۳۸۴: ۲۴۳). چنان که
ابونواس گوید:

وَلَا تَشْرَبْ بِلَا طَرَبٍ وَ لَهْوٍ فَإِنَّ الْخَيْلَ تَشْرَبُ بِالصَّفِيرِ

(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۲۱)

(ترجمه: و شراب را بدون شادی و رقص و آواز و موسیقی ننوش. همانا اسبان نیز آب را با صدای سوت می نوشند).

فَلَيْسَ الشُّرْبُ إِلَّا بِالْمَلَاهِي وَ فِي الْحَرَكَاتِ مِنْ بَمٍّ وَ زَيْرِ

(همان: ۲۲۱)

(ترجمه: پس نوشیدن لذتی ندارد، جز با رقص و آواز و حرکات زیر و بم موسیقی [ساز]).

با توجه به اینکه «ساقی‌نامه» و «مغنی‌نامه» در کنار یکدیگر و گاه حتی در مفهومی مترادف به کار می‌روند، در ساقی‌نامه پرتوی نیز نام آلات و سازهای موسیقی به‌وفور یافت می‌شود؛ انواع سازها، آهنگ‌ها، پرده‌ها، دستگاه‌ها و اصطلاحات خاص موسیقی. در نمونه ذیل، او از نغمه‌سرا می‌خواهد تا با آوازش، شب تار او را به روز بدل سازد و دل افسرده و غمگین او را شفا بخشد:

مغنی شبی را به ما روز کن شب تار ما را تو نوروز کن

سر انگشت مستانه بر پرده زن صفیری به دل‌های افسرده زن

(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۷)

او در ادامه از مغنی می‌خواهد که «بکش پنبه غفلت از گوش من» (همان). این پنبه غفلت از معنویات و عشق عرفانی است که می‌بایست از گوش جان شاعر به در شود. سپس او در خطاب به مغنی، نتیجه نغمه‌سرایی را ایجاد شور و شوق عرفانی بیان می‌دارد: «رگ مرده ما به جنبش در آر» (همان: ۱۴۸). پرتوی برخلاف ابونواس نه تنها به ذکر نام آلات موسیقی اکتفا نکرده، بلکه آنها را آنچنان دارای تقدس می‌داند که اینگونه به یکایک سازها سوگند می‌خورد: «به هنجار بربط»، «به رگ‌های نالان» قانون، «به نقش و نگار دف پوست‌پوش»، «به طنبور رسوای پرده‌نشین»، «به آن نغمه دلخراش حزین» (بربط)، «به سر دل نی» و «به سرهنگی و سرگرانی عود» (همان: ۱۴۹).

آلات شراب‌نوشی

شراب‌نوشی با آداب و البته آلات و لوازم خاصی چون خُم، قدح، ابریق، جام، سبو و

نظایر آن همراه بوده که این موارد در شعر هر دو شاعر مشهود است. ابونواس اهوازی گوید:
فِي قَعْرِ أَجُوفٍ، ذِي سَاقٍ بِإِلا قَدَمٍ نِيَطَّتْ بَدَنٌ عَظِيمِ البَطْنِ هَدَارٍ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۱۹۵)

(ترجمه: شراب را در خمی گذاشت که دارای شکم بزرگی است و دسته دارد، ولی پایه ندارد. شراب در این خم دارندهٔ شکم بزرگ مصون شد، در حالی که صدای قل‌قل [هدیرا] آن می‌آمد).

وَهَاتِ فَغَنَنْتِي بَيْتِي نُصَيْبٍ فَقَدِ وَا فَنَائِي القَدْحُ المُوَادِرُ
(همان: ۲۰۳)

(ترجمه: پس قدح شراب را بیاور و بیتی از ابیات مرا بخوان، زیرا قدح شرابی که در حال دور زدن بود، به من رسید).

قَدِ بَاتَ يَسْقِينِي دِرْيَاقَةَ سَمَّالَتِ مَنَ الإِبْرِيقِ
(همان: ۳۲۷)

(ترجمه: ساقی پیوسته به من شرابی می‌نوشاند که همانند پادزهر است. این شراب از ابریق [آفتابه] در جام ریخته شده).

پرتوی، باده را در معنای عرفانی آن «بادهٔ بت‌شکن» (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۱) می‌شمارد؛ زیرا می‌بایست بت وجود آدمی را ویران سازد تا به حقیقت روح الهی نایل گردد. آنگاه از جام به عنوان آلات باده‌نوشی یاد می‌کند: «فرو ریز در جامم آن دُرد دن» (همان). همو خود را مرید شراب و آلات باده‌نوشی می‌داند و به رسم مریدی و مرادی بر دست و پای آنان بوسه می‌نهد:

مَرِيدٌ مِي وَ جَامِ بَاشِ وَ سَبُو گَهِی دَسْتِ اَیْنِ بَوسِ وَ گَهِ پَایِ او
(همان: ۱۴۳)

نیز گوید:

چو گشتی خراباتی و می‌پرست مده چون سبو دامن خم ز دست
(همان: ۱۴۴)

توصیف ساقی

دهخدا، واژهٔ ساقی را چنین معنا کرده است: «آب‌ده، آب‌دهنده، ج؛ سقات، شراب‌دار،

پیاله‌گردان، باده‌ده، شراب‌ده، می‌گسار. آنکه شراب به حریفان پیماید. آنکه می در ساغر حریفان درافکند. غلامان خوب‌روی که در بزم‌ها می به حریفان می‌پیمودند. یکی از کارهای مهم و معتبر درگاه سلاطین این بود که پیاله به دست پادشاه دهند. این مطلب برحسب رسوم اهالی مشرق‌زمین است که پیاله بر سفره نمی‌گذارند، بلکه به دست گرفته، می‌گردانیدند و ساقیان را در خانه پادشاه، رئیسی بود» (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل لغت ساقی). سجادی در فرهنگ اصطلاحات و تعاریف عرفانی درباره ساقی آورده است: «در ادبیات عرفانی بر معانی متعدد اطلاق شده 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: ذیل لغت ساقی). بدین ترتیب ساقی در زبان رمزآمیز عرفان به معنی پیر، انسان کامل، شیخ و مرشد روحانی است که به مریدان، درس عشق و معرفت و طریق مستی و از خویش رستن را می‌آموزد و یا به معنی حق که محبوب و معشوق سالکان و عارفان است و فیض و عنایات او و جلوه‌ای از جمال وصف‌ناپذیر او کافی است که با سالکان عاشق آن کند که خم‌خانه‌های شراب، چنان نتواند کرد (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۳۴۷).

از آنجا که شراب را وسیله‌ای برای زدودن غم و زایل کردن موقت عقل و آگاهی دانسته‌اند، ساقی نیز کسی است که با پیمودن شراب به باده‌پیمایان، آنان را مست می‌کند تا در ناهشیاری حاصل از مستی، غم دنیا را به فراموشی بسپارند و سرخوش شوند. در خمربات ابونواس، ساقی همان زیبارویی است که در میخانه شراب پیموده، آن را برای باده‌گساران به ارمغان می‌آورد. ساقی بر اساس سنن ادبی، پُرناز و زیباروی است. چنان‌که ابونواس در وصف زیبایی و کرشمه ساقی می‌گوید:

بِكْفِ أَعْنَ، مَخْتَضِبٍ بِنَاناً مَذَالِ الصَّدْعِ، مَضْفُورِ الْقَرُونِ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۷۷)

(ترجمه: در دست ساقی [شراب است] که با ناز در دماغ حرف می‌زند و انگشتان خود را حنا نهاده و گیسوان او دراز و موهای او بافته است).

تَحْكِي لَنَا الْجُلْنَارَ وَجَنَّتْهُ إِذَا عَلَاهَا تَوَرَّدُ الْخَجَلِ
(همان: ۳۱۵)

(ترجمه: رخسار و گونه‌های او برای ما از گل‌نار حکایت می‌کند [گونه‌هایش همانند گل‌نار است]، هنگامی که خجالت می‌کشد و گونه‌هایش قرمز می‌شود).

مِنْ كَفِّ ظَبْيِي نَاعِمٍ غَنَجٍ بِمَقْلَتِهِ حُورٍ
يَسْبِي الْقُلُوبَ بَدَأَهُ وَالطَّرْفَ مِنْهُ إِذَا نَظَرَ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۲۱۶)

(ترجمه: شراب را از دست ساقی نازپرورده، نرم‌بدنی که چشمان سیاهی داشت، نوشیدیم. این ساقی، قلب‌ها را با ناز و کرشمه خود اسیر می‌کند، هنگامی که با گوشه چشم نگاه می‌کند).

وَ غَزَالٍ يَدِيرُهَا بِنَبْنَانٍ نَاعِمَاتٍ يَزِيدُهَا الْعَمَزُ لِينَا
(همان: ۳۷۴)

(ترجمه: و ساقی که همانند آهوپی است که کاسه شراب را با انگشتان نرم و نازک خود دور می‌داد که ناز و کرشمه او بر نرمی آن افزوده).

اما ساقی‌ای که حکیم شیراز به تصویر کشیده، چهره‌ای متفاوت دارد؛ «ساقی کوثر» است (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۸). شراب وی برخلاف خمیریات ابونواس، عقل و خرد را می‌پروراند. پس همچنان که شراب او با شراب انگوری متفاوت است، ساقی او نیز از گونه‌ای دیگر است:

دلم می‌برد لطف ساقی ز دست که دیده است معشوق عاشق‌پرست
شراب خردپرور جهل‌سوز چو رخسار ساقی است عالم‌فرورز
(همان: ۱۴۶)

همو مقصود خود را از ساقی به صراحت بیان می‌کند:

بود ساقی خاص هر دو جهان امیر و امام زمین و زمان
(همان: ۱۴۸)

وصف پیر می‌خانه

پیر می‌فروش کسی بوده که در میخانه‌ها شراب می‌فروخته و آن را اداره می‌کرده است. ابونواس، او را بری از هرگونه زشتی و پلیدی می‌شمارد:

أَتِيحُ لَهَا مَجُوسِيٌّ رَقِيقٌ نَقِيٌّ الْجَيْبِ مِنْ غَشٍّ وَ دَامٍ
(همان: ۳۶۶)

(ترجمه: آن شراب را مردی زردتشتی که از هر عیب و زشتی به دور بود، آورد).
 اما پیر می‌فروش هنگامی که در متون عرفانی از جمله شعر حافظ مطرح می‌شود، به گفتهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی: «بیهوده نباید دنبال رد پای تاریخی او بود و با مغان زرتشتی مربوطش کرد. در ابتدا پیر مغان، همان شراب‌فروش بوده، بعد در اصطلاح صوفیه، معانی دیگری هم پیدا کرده است. پیر مغان، مرشد حافظ و پیر اوست، ولی نه به معنای رسمی و خانقاهی. حافظ فقط در مقابل او سر فرود می‌آورد و سخن او را می‌نیوشد و ملازم خدمت و درگاه اوست. تصویر پیر مغان، ترکیبی است از پیر طریقت و پیر می‌فروش و علاوه بر این دو نام؛ پیر، پیر میکده، پیر میخانه، پیر خرابات و به یک تعبیر پیر گل‌رنگ، پیر پیمان‌کش، پیر دردی‌کش و شیخ ما هم نامیده شده است» (خرمشاهی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۹۸). در ساقی‌نامهٔ پرتوی با توجه به معنی مجازی و عرفانی کلمات و ورود بسیاری از اصطلاحات عرفانی، پیر مغان، شخصی دارای تقدس است که این چنین به او سوگند یاد می‌کند:
 به پیر مغان و خرابات او به بیت‌الحرام و مقامات او
 به خاک در حضرت می‌فروش که بوی خوشش آورد خون به جوش
 (فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۸)

نکوهش و شکایت از روزگار

قصهٔ نکوهش دنیا همواره با جریان ادب و شعر همراه بوده است. می‌توان گفت که کهن‌ترین سرود در ادبیات، سرود بی‌اعتباری و نکوهش دنیاست. در خمریات ابونواس به نکوهش روزگاری که در کمین عمر نشسته و ربایندهٔ فرصت‌هاست، اشاره شده و به همین دلیل او برای نیل به خوشی‌ها به عالم مستی پناه می‌برد:
 رَأَيْتُ اللَّيَالِي مُرْصَدَاتٍ لِمُدَّتِي فَبَادَرْتُ لِدَاتِي مُبَادِرَةَ الدَّهْرِ
 رَضِيْتُ مِنَ الدُّنْيَا بَكْأَسٍ وَ شَادِنٍ فِي تَفْصِيلِهِ قَطُنُ الْفَكْرِ
 (ابونواس، ۱۹۸۰: ۱۳۹)

(ترجمه: چون دیدم که روزگار [شب و روز] در کمین عمر من است، من نیز بسان روزگار که در هر چیزی پیش‌دستی می‌کند و فرصت‌ها را می‌رباید، در نیل به لذات خود پیش‌دستی کردم که فرصت از دستم نرود. آری من از دنیا تنها به جامی و غزالی قناعت ورزیده‌ام. آهویی که زیرکاندیشان و نکته‌دانان هم در وصف او سرگردانند).

ساقی‌نامهٔ پرتوی با نکوهش روزگار آغاز می‌شود. او روزگار پرفریب را مورد نکوهش قرار می‌دهد:

دلا پرده بر دار از روی کار به مستی بدر پردهٔ روزگار
چنان پردهٔ این دغا را بدر که اسرارش از پرده افتد بدر
بکن ناخوش دهر بر خویش خوش به مستی از او انتقامی بکش
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۳۷)

در واقع یکی از مهم‌ترین بخش‌های ساقی‌نامه‌ها که از منظر روان‌شناختی و جامعه‌شناختی قابل تأمل است، موضوع نکوهش دنیا و شکوه از روزگار است که گاه با عنوانی مشخص از دیگر بخش‌ها تفکیک شده و گاه بدون عنوان در لابه‌لای بیت‌های ساقی‌نامه‌ها آمده است. گویی شاعر می‌گوید اکنون که نمی‌شود در عالم هوشیاری از ریاکاران و جهل و جهالت و ستم و ستم‌کاران انتقاد کرد، پس می‌بایست همچون ابیات یادشده از پرتوی، به عالم مستی و ناهشیاری پناه برد و با مستی، «پردهٔ این دغا» را درید تا اسرارش از پرده به در افتد و بتوان از او انتقام کشید (جوکار، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

بنابراین حکیم شیراز برای فراموشی ظلم و بی‌مهری چرخ، به عالم مستی پناه می‌برد، زیرا از در و دیوار چرخ، هر لحظه صدای دورباش به گوش می‌رسد و باید از مکر این روزگار غدار حذر نمود:

ز بیداد چرخ مرقع لباس علم‌وار دارم به گردن پلاس
صدا هر دم آید ز دیوار و در کزین خاک‌دان الحذر الحذر
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۳۸)

پرتوی که از این «مکدرسرا» دلگیر است، در خطاب به ساقی، از او شراب می‌خواهد تا طرحی نو درافکند و از این «کهنه‌ویرانه» بگریزد:

بده ساقی آن طرفه پیمان‌هام بیر مست از این کهنه‌ویرانه‌ام
که دلگیرم از این مکدرسرا به طرح مجدد کن این را بنا
(همان: ۱۴۵)

امید به بخشایش خداوند

از دیگر مضامین مشترک میان دو شاعر، آن است که هر دو به گناه‌کاری خود

اعتراف می‌کنند و امیدوارند تا خداوند ایشان را مورد عفو و مغفرت خود قرار دهد:
غَادِ الْمُدَامَ، وَإِنْ كَانَتْ مُحَرَّمَةً فَلَلْكَبَائِرِ عِنْدَ اللَّهِ غَفْرَانُ
(ابونواس، ۱۹۸۰: ۳۹۹)

(ترجمه: اول صبح به سوی شراب برو، حتی اگر حرام باشد. پس گناهان کبیره نزد خداوند بخشیده می‌شود).

وَوَقَّتُ بَعْفُو اللَّهِ عَن كُلِّ مُسْلِمٍ فَلَسْتُ عَنِ الصَّهْبَاءِ مَا عِشْتُ مُقْصِرًا
(همان: ۲۲۲)

(ترجمه: به بخشش مسلمانان از طرف خداوند اطمینان یافتم. پس از نوشیدن باده سرخ کوتاهی نمی‌کنم).

پرتوی با دیدگاهی عارفانه و البته در این ابیات بیشتر با رویکردی زاهدانه، این چنین به بخشایش حق امید بسته است:

که انجام کار من نابکار چه باشد به دیوان روز شمار
وگر ختم کارم به بخشایش است مرا هم ز امید آسایش است
(فخرالزمانی، ۱۳۴۰: ۱۴۷)

نتیجه‌گیری

خمیه و ساقی‌نامه از دیرباز در شعر فارسی و عربی به‌وفور حضور داشته است و شاعران برجسته بسیاری در این حوزه طبع‌آزمایی کرده‌اند. با بررسی ساقی‌نامه پرتوی و خمریات ابونواس ایرانی تبار می‌توان گفت که او به عنوان امام و پیشوای خمیه‌سرایان عرب و نیز حکیم پرتوی به عنوان یکی از برترین ساقی‌نامه‌سرایان به شمار می‌روند. با استناد به شواهد مثال ایشان و تحلیل و بررسی آنها می‌توان چنین نتیجه گرفت که برخی از وجوه تشابه و تفارق میان خمریات ابونواس اهوازی و ساقی‌نامه پرتوی شیرازی چنین است:

شراب نزد هر دو شاعر دارای ویژگی‌های مشترکی است. از نظر هر دو شاعر، شراب دارای سرخی عناب‌گونه، یاقوت‌رنگ، لاله‌گون و لعل‌رنگ است. شراب به لحاظ بو در اشعار هر دو شاعر، مشک‌گونه یا عبیبوی و عنبرسرسشت تعبیر شده است. شراب نزد هر

دو، آتشین مزاج و سینه‌سوز است. البته این سینه‌سوزی در اشعار ابونواس، جنبهٔ ظاهری و در اشعار پرتوی، سوز و گدازی درونی و حال و هوایی عرفانی دارد. مزهٔ شراب هر دو شاعر، تلخ و مُرگونه است. شراب هر دو چونان خورشید درخشان است و چونان برق، لمعه و نور و تابش توصیف شده است.

درباره تشابهات بسیار میان تعبیر و تصویرآفرینی‌های هر دو شاعر نباید از نظر دور داشت که ابونواس ایرانی تبار، هر چند در محیط عربی پرورش یافته، بسیاری از نگاه‌های شاعرانهٔ او از جمله توصیف‌های باده‌گساری، ریشه در فرهنگ و ادب فارسی دارد؛ زیرا ایرانیان از دورهٔ شعوبیه به بعد در مواجهه با امویه، سعی در حفظ، پاس‌داشت و البته اشاعهٔ فرهنگ و زبان فارسی داشته‌اند. بنابراین در جریان این حرکت فرهنگی، شاعران عرب‌سرا به اشاعهٔ عناصر فرهنگ فارسی در کشورهای عربی پرداخته‌اند که ابونواس اهوازی، شاعر دورهٔ نخست عباسی نیز از این قاعده مستثنی نیست. هر چند اشعار او عربی است، او علاوه بر شیوهٔ تصویرآفرینی و توصیف فارسیانه، با اشاره‌هایی که به فرهنگ و آداب و رسوم ایرانی داشته، به رواج فرهنگ ایرانی در میان عرب‌ها دست یازیده است.

شراب از دیدگاه هر دو شاعر، زدایندهٔ اندوه است و موجب لذت بی‌خبری در برابر هجوم غم‌هاست، اما با دو مفهوم کاملاً متفاوت؛ زیرا آن شراب و مستی‌ای که نزد ابونواس موجب نشاط است، در مفهوم ظاهری یعنی شراب انگوری و در نظر حکیم شیراز، شراب عرفانی است که با قرار دادن فرد در عالم سُکر و بی‌خودی او را از عالم مادی که عالم صحو و هوشیاری است، رهانیده و به تعالی و قرب الهی می‌رساند. از دیدگاه هر دو شاعر، شراب، نیروبخش است و قدرت روزافزونی می‌بخشد. به نظر ابونواس، این نیرو در محدودهٔ دنیایی و فیزیکی قرار دارد، اما از دیدگاه پرتوی، شراب قادر است غذای روح و جان گردد و وجود معنوی را در حوزهٔ عرفان و دین نیرومند سازد. به نظر ایشان، شراب چونان دارویی شفابخش است. از منظر ابونواس، درد و درمان توأمان است که رنج‌ها و دغدغه‌های دنیایی را درمان است و از نظر پرتوی، درمان دردهای دین و عرفان است و موجب زدودن اغراض دنیوی.

ریاکاری و زهد غیر راستین، مذموم هر دو شاعر است و شراب سستی‌هندهٔ زهد و ریاکاری است. در شعر ابونواس، لایبالی‌گری و عشرت‌طلبی گویی چونان دهن‌کجی و

مشت محکمی بر دهان زاهد دروغین به شمار می‌رود و در شعر پرتوی، شراب ریاسوز گویی دل‌بستگی و عجب کفر و ایمان را زدوده، جان و دل عارف را صفا می‌بخشد. هر دو، می‌گساری را اغتنام فرصت می‌شمارند و از موسم بهار به عنوان بهترین زمان بهره بردن از آن یاد می‌کنند. البته با تفاوت آشکار مفهوم شراب نزد هر دو که به نظر ابونواس می‌بایست در شرب مدام کوشید تا داد از دنیا و فرصت‌ها ستاند و به نظر پرتوی با تلفیقی از دیدگاه خیامانه و عارفانه با پناه بردن به شراب عرفانی می‌بایست بر گذران تندباد زندگی دنیایی غلبه یافت.

اینکه موسیقی، می‌گساری و آوازخوانی ملازم یکدیگرند، مطمح نظر هر دو شاعر است. ابونواس علاوه بر این به همراهی رقص با باده‌نوشی نیز اشاره دارد و پرتوی با یادکرد آلات موسیقی و سوگند بدان‌ها به موسیقی جنبه تقدس و عارفانه می‌بخشد. از سوی دیگر هر دو شاعر به آلات شراب‌نوشی همچون خُم، قدح، ابریق، جام، سبو و نظایر آن اشاره دارند. ساقی نزد هر دو دارای محبوبیت است، اما با این تفاوت که از نظر ابونواس، ساقی کاربرد ظاهری دارد، یعنی کسی که در جام او شراب می‌ریزد و ساقی پرتوی، ساقی کوثر، امیر و امام زمین و زمان در مفهوم شناخته‌شده و مرسوم عرفانی با مرشد کامل و دهنده فیض الهی مطابقت دارد. همچنین هر دو شاعر به مفهوم پیر میخانه اشاره دارند. یکی در معنای آنکه شراب می‌فروشد و دیگری در مفهوم مرسوم آن در ادب عرفانی، مجاز از مراد عرفانی و مطابق با معنای حافظانه پیر مغان، پیر میکده، پیر میخانه، پیر خرابات، پیر گل‌رنگ، پیر پیمان‌کش، پیر دردی‌کش.

از دیگر سوی هر دو نسبت به روزگار غدار، دیدگاهی انتقادی دارند و به عنوان شاعرانی متفکر، هنرمند و فرهیخته با آویختن به دامان شراب، از روزگار بیدادگر می‌گریزند. اما یکی به لهو و لعب حاصل از شراب می‌آویزد و دیگری از شراب الهی می‌خواهد تا طرحی نو درافکند و عالمی معنوی بیافرینند. هر دو شاعر به بخشایش الهی امید بسته‌اند. ابونواس در پی باده‌نوشی، خود را گناهکار می‌داند و امید به عفو کردگار دارد و پرتوی نیز با دیدگاهی زاهدانه، بیم از قیامت و امید به بخشایش او دارد.

هر دو شاعر بر اساس ذوق و سلیقه شخصی و یا روحيات عصر خویش، درخواستی ویژه از شراب دارند. بدین ترتیب شرابی که ابونواس در خمريات خود به تصویر کشیده،

همان «أمّ الخبائث» و باده انگوری است که عقل را زایل کرده، سُکر ظاهری می‌بخشد؛ اما شراب پرتوی در ساقی‌نامه، شراب طهور، خردپرور، جهل‌سوز و زداینده دنیا و کفر و ایمان است که فرد را از عالم دون دنیا به عوالم برین معنا کشانده، موجب قرب الهی می‌گردد. او را از نیک و بد می‌رہاند، قوت روح است و نوشنده را از تفرقه به عالم وحدت می‌رساند. اصطلاحات خمریه نیز در شعر ابونواس فراتر از معنای واقعی و ظاهری نمی‌رود. درون‌مایه خمریات او دعوت به عیش، نشاط، مستی، لهو و لعب است، اما در ساقی‌نامه حکیم شیراز، اصطلاحات خمریه، القاکننده نوعی تفکر فلسفی، دینی و عرفانی است.

از قرن پنجم به بعد به دلیل گسترش تصوف و ایجاد خانقاه‌ها، بسیاری از کلمات و اصطلاحات خمری دچار تحول معنایی شد و به صورت استعاری، کنایی و مجازی به متون ادبی راه یافت. پرتوی، شاعر دوره صفویه نیز این مضامین به ظاهر بدنام را در بیان معانی بلند عرفانی به کار می‌گیرد. با این دیدگاه هرچند در ساقی‌نامه او سخن از کلمات میخانه‌ای فراوان است، به خاطر روح فلسفی- عرفانی شعر او نمی‌توان آن را جزء شعر خمری به شمار آورد.

منابع

- ابن الرسول، سید محمدرضا (۱۳۸۵) «مقایسه خمیات عربی و فارسی (رودکی و ابونواس)»، فصلنامه ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد، شماره ۹، صص ۱۰۳-۱۱۹.
- ابن فارض، ابوحفص شرف‌الدین (۱۳۹۵) دیوان سلطان العاشقین ابن فارض مصری، ترجمه سید فضل‌الله میرقادرى و اعظم‌السادات میرقادرى، تهران، آیت اشراق.
- ابن قتیبه، عبدالله ابن مسلم (۱۴۲۰ ق/ ۱۹۹۹ م) ادب الکاتب، تحقیق بلطه محمد الدالی، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابونواس، حسن بن هانی حکمی (۱۹۸۰) دیوان ابونواس، تصحیح الصولی، تحقیق بهجت عبدالغفور الحدیثی، بیروت، دارالرساله للطباعة.
- استعلامی، محمد (۱۳۶۶) تذکرة الاولیاء، چاپ دوم، تهران، زوار.
- بنیاد دایرة المعارف اسلامی / کتابخانه مدرسه فقاہت (بی‌تا) «پرتوی شیرازی» در دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱، صص ۲۶-۹۳ (بازنگری ۳۰ شهریور ۱۴۰۱)، قابل دسترسی در: <https://lib.eshia.ir/23019/1/2693>
- بهار، محمدتقی (۱۳۵۵) بهار و ادب فارسی؛ مجموعه یک‌صد مقاله از ملک‌الشعرا بهار، ج ۲، به کوشش محمد گلبن، مقدمه دکتر غلام‌حسین یوسفی، تهران، کتاب‌های جیبی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۴) گم‌شده لب دریا، چاپ دوم، تهران، سخن.
- جوکار، منوچهر (۱۳۸۵) «ملاحظاتى در ساختار ساقى‌نامه با تأکید بر دو نمونه گذشته و معاصر»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۲ و ۱۳، تابستان و پاییز، صص ۹۹-۱۲۲.
- حسینی کارزونی، سید احمد (۱۳۸۸) «ویژگی‌های سبکی و تحلیل محتوایی خمربها و ساقی‌نامه‌ها در شعر فارسی»، فصلنامه دانش‌نامه واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، شماره ۴، زمستان، صص ۵۹-۷۰.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۵) حافظ‌نامه، ج ۱، چاپ هفتم، علمی و فرهنگی، تهران.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳) لغت‌نامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- زرکلی، خیرالدین (۲۰۰۲) الأعلام؛ قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت، دارالعلم للملایین.
- زرین‌چیان، غلام‌رضا (۱۳۵۵) «ساقی‌نامه در ادب فارسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۳، صص ۵۷۱-۵۸۶.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۰) فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، طهوری.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۴) انواع ادبی، چاپ چهارم، تهران، فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۳) تاریخ ادبیات در ایران (در هشت جلد)، ج ۵ بخش اول، تهران، فردوس.

- ضیف، شوقی (۲۰۱۴) تاریخ الأدب العربی (در ده جلد)، ج ۳، القاہرہ، دارالمعارف.
- طباطبایی، سمیہ سادات (۱۳۹۸) «گل سرخ و بادۀ گلگون؛ بازخوانی ابیاتی از دیوان ابونواس بر پایۂ آیین کهن شادگلی»، فصلنامۂ ادب عربی، سال یازدهم، شماره ۲، بہار و تابستان، صص ۲۰۹-۲۲۹.
- عبدالجلیل، محمد (۱۳۶۳) تاریخ ادبیات عرب، ترجمۂ آذرتاش آذرنوش، تہران، امیرکبیر.
- فخرالزمانی، عبدالنبی بن خلف (۱۳۴۰) تذکرہ میخانہ، چاپ ششم، تصحیح احمد گلچین معانی، تہران، اقبال.
- کریمی فرد، غلامرضا و دیگران (۱۳۹۴) «بازتاب فرهنگ و زبان ایرانی در زندگی سیاسی و اجتماعی عصر عباسی»، مجموعہ مقاله‌های دہمین ہمایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی، ۴-۶ شہریورماہ، اردبیل، دانشگاه محقق اردبیلی، صص ۳۷۹-۳۹۰.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۶۸) تذکرۂ پیمانہ، چاپ چہارم، تہران، کتابخانہ سنایی.
- ملایی، علی اکبر (۱۳۹۸) «بررسی تطبیقی دلالت واژگانی «سیوی» و «صبوح» در شعر عربی و فارسی»، فصلنامۂ ادبیات تطبیقی، شماره ۲۰، بہار و تابستان، صص ۱۹۹-۲۱۷.
- نظامی گنجہای، الیاس بن یوسف (۱۳۹۳) شرفنامہ، تصحیح بہروز ثروتیان، تہران، امیرکبیر.