

## بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی فارسی قرن هفتم و هشتم

<sup>1</sup> دکتر تورج زینیوند

<sup>2</sup> زینب منوچهری

### چکیده

زیبایی‌های محتوایی و ساختاری شعر جاهلی از دیرباز مورد توجه برخی پارسی سرايان بوده است، تا آنجا که این شعرها، قرن‌ها، مورد تقليد و اقتباس شاعران ايراني قرار گرفته است. شاعران ايراني در آغاز به همان سبك و شيوه شاعران جاهلی به سروdon مضمون‌های آن می‌پرداختند تا اين که با گسترش تصوف و عرفان اسلامي، توانستند معانی مادي و زمینی اين اشعار را به معانی معنوی و عرفانی ارتقا دهند و آنها را به صورت تعبيرها و رمزهای عرفانی به کار ببرند. آنان با ايجاد اين نواوري و ابداع، مضمون‌های شعر جاهلی را به زيباترین نمونه‌های شعر عرفانی رمزی تبدیل نمودند. از بارزترین مضمون‌ها و ساختارهایی که از شعر جاهلی مورد توجه و اقتباس شاعران عارف قرار گرفته است؛ می‌توان به ایستادن و گریستان براطلال و دمن، تشبيب و نسيب به نام عروسان مشهور شعر جاهلی، خطاب به ساربان، وصف باده، سفر و غيره اشاره نمود که هر يك در بردارنده مضمونی رمزی، صوفيانه و عارفانه می‌باشد.

**كليدوازه‌ها:** شعر جاهلی، شعر عرفانی فارسی قرن هفتم و هشتم، رمزگرایی، ادبیات تطبیقی.

---

t\_zinivand56@yahoo.com

1- دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه رازی کرمانشاه

2- دانشجوی دکتری دانشگاه اهواز

تاریخ پذیرش  
93/3/7

تاریخ دریافت  
92/9/14

## 12 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

### مقدمه

ساختار قصیده جاهلی تا حدودی یکنواخت و مشابه دیده می‌شود، شاعر بدوى، شعرش را با ایستادن و گریستان بر اطلال و دمن و تشبیب و نسیب به معشوقه عربی و یادآوری خاطرات خوش گذشته آغاز می‌کند. سپس به وصف سفر و ماجراهای آن و ایستادگی همسفر و اینیش یعنی شتر، در برابر دشواریهای طبیعت می‌پردازد و پس از عزم سفر به توصیف باده و ماجراهای عاشقانه می‌پردازد و در پایان نیز به مدح ممدوح یا دعوت به جنگ و صلح خاتمه می‌یابد.

شاعران ایرانی، از دیرباز شعر جاهلی را می‌خوانده‌اند و آن را مورد تقلید و اقتباس قرار داده‌اند. آنان که دیوان شعر تازیان را از برداشته‌اند، برکسانی که قصیده عمرو بن کلشوم را خواندن نمی‌دانسته‌اند، مفاخرت می‌کرده‌اند؛ تا بگویند که دهانشان پُر از عربی است؛ نام «امرؤ القیس»، «لبید» و «اعشای قیس» را در بیتی می‌آوردن، یا در توان سخنوری، خود را به «امرؤ القیس»، «طرفه» و «نابغه»... تشبیه می‌نمودند (ایتی، 1386: 12).

«منوچهری دامغانی» (ف: 432)، «امیر معزی» (ف: 521)، «عبدالواسع جبلی» (ف: 555) و «لامعی گرگانی» (ف: 466) از برجسته‌ترین شاعران ایرانی در قرن پنجم و ششم‌اند که در شعرشان به اقتباس از مضمون‌ها و ساختارهای شعر جاهلی پرداختند. از دلیل‌های این امر، نفوذ سیاسی و دینی اعراب در سرزمین‌های اسلامی به ویژه ایران، بوده است. ظهور اسلام و گسترش پیوندهای دینی، فرهنگی و اجتماعی و نگاه ایرانیان به زبان و فرهنگ عربی نه به عنوان یک زبان بیگانه، بلکه به عنوان زبان دینی، اداری و فرهنگی این امر را شتاب بیشتری ورزیده است. شور و گرایش شاعران ایرانی فقط به قرن پنجم و ششم محدود نشد، بلکه به قرن‌های هفتم و هشتم نیز کشیده شد. و شاعران برجسته این دو قرن، اغلب شاعرانی صوفی و عارف مسلک هستند. عرفان در این دوره به اوج شکوفایی و بالندگی خود رسیده بود. بنابراین، آنان برای بیان فضل و فرهنگ گسترده شعری خویش از یک سو و از سوی دیگر، زیبایی اسلوب و مضمون شعر جاهلی که توجه پارسی‌سرايان عارف این دوره را نیز برانگیخته بود، توانستند با تغییر روند اقتباس از شعر جاهلی، ظرفیت مناسبی برای بیان مفاهیم رمزی و عرفانی ایجاد کنند.

دو پرسش اساسی این پژوهش، عبارتند از؛

## 13 «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم» (40-11)

1. آیا اقتباس پارسی سرایان قرن هفتم و هشتم از شاعران جاهلی، همراه با نوآوری بوده است یا اینکه در تقلید محض، تفسیر می‌شود؟
2. پارسی سرایان عارف قرن هفتم و هشتم در اقتباس از ادب جاهلی به کدامین جنبه محتوایی و ساختاری شعر جاهلی، توجه بیشتر داشته‌اند؟
- دویافته و فرضیه اساسی این پژوهش، عبارتست از؛
1. شاعران فارسی زبان در قرن‌های هفتم و هشتم، معانی مادی و زمینی شعر جاهلی را به سوی معانی رمزی معنوی سوق دادند.

2. پارسی سرایان قرن هفتم و هشتم از ساختارهای مشهور شعر جاهلی همچون ایستادن و گریستن بر اطلال و دمن، تشبیب و نسیب به عروسان شعر عرب، وصف سفر و خطاب به ساریان، اقتباس نموده‌اند.

تاکنون پژوهشی جامع و دقیق در این زمینه نگاشته نشده است، اما برخی کتاب‌ها، مقاله‌ها و طرح‌های پژوهشی، به بازتاب مضمون‌ها و ساختارهای شعر جاهلی در شعر فارسی پرداخته‌اند که به آنها اشاره می‌شود:

(ادبیات تطبیقی) (1373)، غنیمی هلال 259-247 / بناء القصيدة في النقد القديم؛ يوسف حسين بكار (2008) / بررسی و تحلیل تطبیقی بازتاب شعر جاهلی در شعر فارسی قرن پنجم؛ تورج زینی‌وند (1389) / تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح الله صفا (1363) / تأثیر فرهنگ عرب در اشعار منوچهری دامغانی؛ ویکتور الک (1971) / راههای نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عربی؛ آذرتابش آذرنوش (1374) / چالش میان فارسی و عربی در سده‌های نخست؛ آذرتابش آذرنوش (1374) / وصف اطلال و دمن در شعر فارسی و تازی (1384)؛ حمیرا زمردی و احمد محمدی (92-73).

اما تفاوت برجسته این مقاله در این است که به مقایسه بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی فارسی قرن هفتم و هشتم می‌پردازد که تا کنون پژوهشی مستقل در این زمینه صورت نگرفته است و از این نظر می‌تواند پژوهشی نو در حوزه ادبیات تطبیقی و عرفان اسلامی به شمار آید.

### 2. پردازش تحلیلی موضوع

اسلوب و محتوای شعر جاهلی در چند شاخص اساسی بر شعر فارسی تأثیرگذارده است:

## 14 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- (1) وقوف براطلال و دمن.  
(2) تشبیب و نسبیت به عروسان شعر جاهلی.  
(3) خطاب به ساربان و وصف سفر، ناقه و فراق یار.  
(4) باده سرایی و خطاب به ساقی.  
(5) ذکر نام شاعران عصر جاهلی.  
(6) ترکیبها و اصطلاحات جاهلی.
- در این مقاله به شرح هر یک از موارد بالا با ذکر نمونه‌هایی از این اشعار خواهیم پرداخت:

### 1-2. وقوف براطلال و دمن

یکی از بخش‌های اساسی ساختار قصیده در شعر جاهلی، ایستادن براطلال و دمن و گریستن بر نشانه‌های برجای مانده از سرای محبوب است. در این ایستادن و گریستن، شاعر با اندوه و حسرت و چه بسا گریه، به یاد روزهای خوش گذشته و بیان روزگار فراق و هجران می‌پردازد. شاعران در این درنگ درونی به پرسش و جستجو، ابزاری برای آغاز گفتگو و بیان تجربه شاعر با مخاطبان است (ضیف، 1360:183 / الحسینی، 1414:154).

«طرفة بن العبد» (ر.ک: الخطیب التبریزی، بی‌تا: 77)، «زهیر بن ابی‌سلمی» (همان: 120) و «امرأة القيس» (همان: 25) از مشهورترین شاعرانی هستند که در روزگار جاهلی در وصف اطلال و دمن به این اسلوب پرداخته‌اند.

وصف اطلال و دمن در شعر فارسی، تابع شعر عربی بوده است؛ به ویژه چنین ساختاری از ویژگی‌های فرهنگی و زبانی عرب به شمار می‌آمده است و اگر نمونه‌هایی از بازتاب و حضور آن در صحنه ادب فارسی، به ویژه پارسی‌سرایان قرن پنجم، دیده می‌شود، بیشتر به جهت سیاست دینی و فرهنگی قوم عرب بر ملت‌های فتح شده از جمله ایران بوده است. ضمن این که استعداد شگرف و نبوغ ایرانیان در استفاده از دستاوردهای ادبی ادب عرب و تلاش برای آفرینش‌های تازه، امری انکارناپذیر می‌باشد (زینی‌وند، 18: 1389).

کاربرد این ساختار در شعر فارسی، تابع چگونگی کاربرد آن در شعر عربی است. یعنی این که؛ توصیف اطلال و دمن در عرصه شعر فارسی، - به مانند شعر عربی - ساختار و غرض مستقلی به شمار نمی‌آمده، بلکه پارسی سرایان، پس از مقدمه تغزلی - تحسری، بلافصله به مدح ممدوح یا بیان دیگر موضوع‌های اساسی قصیده می‌پرداختند (زمردی و محمدی، 1384: 74-75). شعر صدراسلام و شعرای اموی از این اسلوب جاهلی بسیار تقلید کردند اگر چه نوآوری در آن کم بود اما شاعران عصر عباسی در این زمینه دارای اختلاف هستند

بعضی از آنها این مقدمه‌های سنتی را حفظ می‌کردند و بعضی دیگر به تغییرآن پرداختند و رنگ تمدنی و بدوى به آن دادند و گروه دیگر همچون ابونواس به استهزا و تمسخر آن پرداختند (محسنی نیا و دیگران، 1390: 188). اشعار «اطلال و دمن» همان گونه که در ادبیات عربی به اشعار «وقوف و آثار» تحول یافت در ادبیات فارسی تحول یافت (غنیمی هلال، 1373: 254).

افزون بر این، در توصیف‌های پارسی سرایان، مکان و منظره مورد توجه شاعر، تقریباً به یک مکان ثابت، محدود می‌شود و «تعدد مکانی» به مانند آنچه که در شعر شاعران عرب دیده می‌شود، به چشم نمی‌خورد هرچند که همین توصیف شاعران ایرانی از مکان‌های محدود و معدود، متعدد است. یعنی؛ این شاعران توانسته‌اند ویژگی‌های یک صحنه واحد از زوایای گوناگون را با بیان تعبیرهای گوناگون توصیف کنند. این امر، نشانه‌ای از مهارت پارسی سرایان در آفرینش و نوآوری می‌باشد (زمردی و محمدی، 1384: 91).

اما اطلال و دمن، در شعر عرفانی فارسی می‌تواند رمزی برای بیان تأمل در حقیقت فناپذیر جهان مادی باشد؛ این آثار و نشانه‌ها، رمز و تعبیری از سرا و کاشانه‌ای است که روزگار ستمگر و بی وفا هیچ اثری از آن بر جای نگذاشته است. محبوب شاعر عارف، یا از دنیا رفته است یا به سرزمین دیگری کوچ نموده است که سال‌های زیادی از رفتن وی می‌گذرد و دسترسی عاشق بدو تا حدودی غیرممکن است. پرسش‌های متahirانه شاعر که همراه با اضطراب و نگرانی است، دعوتی حکیمانه برای تأمل در هستی است (زینیوند، 1389: 10).

بنابراین می‌توان گفت اطلال و دمن از دیرباز تحول بسیاری را متحمل شده است و می‌توان این سیر تحولی را از ابتدا تا قرن هفتم و هشتم هجری را به سه دسته تقسیم کرد:

۱- اطلال و دمن، برای بیان غم و اندوه بر جای مانده از دیار و کاشانه معشوق، یا محبوبی که دور شده است به کار می‌رفته و تصویری از واقعیت مادی و حسی داشته است.

۲- اطلال و دمن رمزی برای بیان تمدن و فرهنگ با شکوه از دست رفته مثل ساسانیان و غیره شده که شاعران پارسی‌سرای قرن پنجم به خوبی از این تعبیر استفاده کرده‌اند و در خلال آن تحسر و اندوه خود را در برابر عظمت فانی شده بیان داشته‌اند. ۳- گروه سوم، شاعران عارفی هستند که معانی مادی و زمینی آن را به رمزهای عارفانه تبدیل کرده‌اند و اطلال و دمن را برای رمزی از تجلیات و نشانه‌های خداوند تعالی در هستی بیان می‌دارند

## 16 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

که شاعران پارسی سرای قرن هفتم و هشتم از این دسته هستند. بنابراین، این دسته تحولی بنیادی و نوآوری انکارناپذیری در صحنه اطلاق و دمن به ظهور رسانده‌اند. زیرا آنان معانی مادی و زمینی رایج و مشهور را به سوی مضمون‌های معنوی و نوین سوق دادند. در زیر به ذکر نمونه‌هایی از این ساختار در شعر عرفای قرن هفتم و هشتم اشاره می‌شود:

مولوی (ف: 672):

گاه با اطلاق و گاهی بادمن <sup>1</sup>	«نه که عاشق روز و شب گوید سخن
واسطه اطلاق را برداشتی	شکر طوفان را کنون بگماشتی
نه ندایی نه صدایی می‌زند	زانک اطلاق لئیم و بد بند
کز صدای کوه واگوید جواب <sup>2</sup>	من چنان اطلاق خواهم در خطاب

(همان، 1378، ج 1: 367)

در تحلیل این ابیات آمده است که حضرت نوح گفت: خدا را شکر که اکنون طوفان قهر و عذاب خود را فرستادی و آن ویرانه‌ها را که واسطه من و تو بودند از میان برداشتی و اینک بی‌پرده و حجایی با تو حرف می‌زنم. [در این بتها «اطلاق و دمن» کنایه از آثار و پدیده‌های جهان هستی است] با توجه به این مسئله، در این ابیات، متعالی ترین مرتبه خداشناسی در عرفان و تصوّف بیان شده است. از آن جمله در آیه 18 سوره آل عمران آمده است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». (خدا و فرشتگان و دانشمندان نیز گواهی دهنده که معبدی جز او نیست و عدل و داد به وسیله او پایدار است و او عزیز و فرزانه است) (زمانی، 1377، ج 3: 336).

و نیز از اوست:

«عاشق گردد به گرد اطلاق و دمن      زاهد گردد به گرد تسبيح و رکوع»  
(مولوی، 1388: 1317)

«هست اثرهای یار من در دمن این دیار      ورنه نبودی بر این تیره دیارم طوفا»  
(همان: 468)

اوحدی مراغه‌ای (ف: 738):

وی در این بیت با اقتباس از شعر جاهلی، این نکته را یادآور می‌شود، که اطلال و دمن در صحنه آفرینش، مظاهر و آثار تجلی حضرت حق هستند:

«در همه بادیه چیست بس و آن دگر آثار طلال و دمن»

(اوحدی مراغه‌ای، 1340: 56)

در جای دیگری، آن را نماد تعلق و وابستگی به دنیا می‌داند که شایسته است آدمی برای وصال به حق، از آن رهایی یابد:

«دل ز خضرای این دمن برگیر بکن این جان و دل ز تن برگیر»

(همان: 581)

خواجوی کرمانی (ف: 753):

ایستادن بر دیار معشوق و جاری نمودن سیل اشک بر لباس، در شعر خواجو بازتاب یافته‌است:

«یَا مَنْ إِلَيْكَ مَلِيٰ قِفْ سَاعَةً قُبَيلَى بِالْدَمْعِ بَلْ ذَبَيلَى هَذَا نَصِيبُ لَيْلَى»<sup>3</sup>

(خواجوی کرمانی، 1374: 778)

این مضمون در شعر «عنتره» نیز، آمده‌است:

«وَقَفَتْ فِيهَا قَلِيلًا رِيَثَ أَسَأْلَهَا فَانْهَلَّ دَمْعِيْ عَلَى الْخَدَيْنَ مُنْسَحِقاً»<sup>4</sup>

(عنتره بن شداد، 1980: 70)

حافظ شیرازی (ف: 791):

«ای نسیم منزل سلمی خدا را تا به کی ربع را برهم زنم اطلال را جیحون کنم»

(حافظ، 1362: 698)

حافظ در غزلهایش، بسیار از این نمادها بهره گرفته است: در این بیت، سلمی از روی اشارت، کنایت از محبوب حقیقی نموده، تعالی شأنه عن التشبیه. و نسیم منزل سلمی عبارت از باد صbast که هنگام سحر وزیدن گیرد و ناله‌های عاشقان را به ملک جبار رساند. از این جهت او را قاصد کوی جانان گویند. لاجرم در این بیت از روی شدت اشتیاق خطاب با نسیم حضرت سلمی نموده، می‌گوید که ای نسیم حضرت سلمی و ای قاصد کوی آن دلربا، از برای خدا تا به کی به سبب دوری از حضرت سلمی از طوفان گریه و طغیان اشک،

## 18 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

آثار و علامات حضرت سلمی را که عبارت از دیده و دل و جان است جیحون کنم یعنی خرابتر سازم (ختمی لاہوری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۲۴۹) و نیز از اوست:

«به یاد یار و دیار آنچنان بگریم زار که از جهان راه و رسم سفر اندازم»

(حافظ، ۱۳۶۲: ۶۶۶)

«عَفَّتِ الدَّارُ بَعْدَ عَافِيَةٍ فَاسْئَلُوا خَالَهَا عَنِ الْأَطْلَالِ»<sup>۵</sup>

(همان: ۶۰۸)

که به نظر می‌رسد حافظ در این بیت، به «لیبد بن ربیعه» نظر داشته است:

«عَفَّتِ الدَّيَارُ مَحْلُهَا فَمُقَامُهَا بِمِنْيٍ تَابَدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا»<sup>۶</sup>

(الخطيب التبریزی، بی‌تا: ۱۴۷)

حافظ در جای دیگری، نیز چنین سروده است:

«مَا لَسَلَمَى وَ مَنِ بَذِى سَلَمٍ أَيْنَ جِيرَانًا وَ كَيْفَ الْحَالِ»<sup>۷</sup>

(حافظ، ۱۳۶۲: ۶۰۸)

که این بیت، اقتباسی نیکو از مطلع برده معروف «بوصیری» است:

«أَمِنْ تَذَكَّرْ جِيرَانِ بِذِى سَلَمٍ مَرَجَتْ دَمَعًا جَرَى مِنْ مُقَالَهِ بِذَمِ»<sup>۸</sup>

(البوصیری، ۱۴۲۸: ۲۲۷)

از این رو، می‌توان گفت؛ شاعر جاهلی در این ایستاندن و گریستان بر اطلاق و دمن با اندوه و حسرت، به یاد روزهای خوش گذشته و بیان هجران و فراق می‌پردازد. این در حالی است که شاعران پارسی سرای عارف در قرن هفتم و هشتم با دیدن آثار و نشانه‌های حق تعالی، با اقتباس از شعر جاهلی با رویکردی عرفانی به بیان و شرح غم فراق خود در دوری از آن مرشد کامل (یعنی خدا) می‌پردازند. بنابراین، آنان معنای فرشی اطلاق و دمن را به معنای عرضی سوق داده. آنان ویرانه‌ها را آثاری از اسماء حق می‌دانند که در قلوب آنها تجلی یافته‌است (ر. ک: سعیدی، ۱۳۸۷: ۵۸).

## 2-2. تشیب و نسیب به عروسان شعر جاهلی:

اسامی عروسان شعر جاهلی همچون؛ «سلمی»، «سعاد»، «لیلی»، «رباب»، «دعد» و غیره در شعر پارسی سرایان عرفانی قرن هفتم و هشتم، استعاره از محظوظ و معشوق می‌باشد که تحت تأثیر شعر جاهلی می‌باشد. شاعر عارف برخلاف شاعر جاهلی، اسم معشوقه‌های عرب را رمزی برای اسماء خداوند سبحان و تعالی می‌داند که عارف برای رسیدن به او هر سختی و دشواری را تحمل می‌کند تا سرانجام به سر مقصد نهایی یعنی ذات مقدس الهی برسد. در شعرهای زیر، اسامی محظوه‌ها و منزله‌ای آنان، رمز و نمادی از اسماء الهی و مقامهای عرفانی است:

سعدی شیرازی (ف: 691):

«مَنَازِلُ سَلَمَى شَوَّقَتِنِى كَابَةً وَ مَا ضَرَّ سَلَمَى انَ يَحْنَ كَيْبَهَا»<sup>9</sup>

(سعدي، 1368: 981)

«هنوز روی سلامت به کشورست و عید هنوز پشت سعادت به مستندست سعاد»

(همان: 598)

## خواجوی کرمانی:

منازل سلمی در این شعر خواجو، کنایه از مقامهای باری تعالی است که رویکردی عرفانی به آن دارد:

«بُوِي عَبِيرِسْت يَا نَسِيمَ بَهَارَانْ بَاغَ بَهْشَت يَا مَنَازِلَ سَلَمَى»

(خواجوی کرمانی، 1374: 336)

«زِ رَأَضِ دَارِ سُعْدَى يَا بَارَقَ الْغَوَادِي طُفَ حَوْلَ رَبِيعَ سَلَمَى يَا ذَارِعَ الْبَوَادِي»<sup>10</sup>

(همان: 777)

«مهر سلمی ورزی و دعوی سلمانی کنی

(همان: 769)

«باده گلگون مرا و طلعت سلمی

شربت کوثر ترا و جنت اعلی»

(همان: 336)

سلمان ساوجی (ف: 778)

او در بیت زیر، بیان می‌دارد که تمام زمان‌ها با دل و دیده، یعنی تمام وجود، همچنان به دنبال ذات احديت در تکاپو است:

«زمان زمان به دل و چشم می‌گفتمن      ایا مَنْزِلَ سَلَمَى وَ أَيْنَ سَلَمَاكِ»

(ساوجی، 1389: 483)

مولوی:

سعاد در این دو بیت وی، رمزی از محبوبه حقیقی، که تنها هدف و مقصد اوست:

«قُدَامَكُ رَوْضَهُ الْمَعَالِيِّ      إِيَّاكَ سُعَادًا! أَنْ تُقِيمِي»<sup>11</sup>

(مولوی، 1388: 1160)

بر کن آن موضع که تیرت اوفتاد      «چون فکندی تیر از قوس ای سعاد

(همان، 1378، ج 2: 857)

حافظ شیرازی:

وی نیز سلمی را استعاره از محبوب حقیقی یعنی خداوند، می‌داند که در دوری از آن معشوق و بیان شدت اشتیاقش نسبت به او، اشک شوق جاری می‌کند:

«بسا که گفته‌ام از شوق با دو دیده خود      ایا مَنَازِلَ سَلَمَى فَأَيْنَ سَلَمَاكِ»

(حافظ، 1362: 92)

که به نظر می‌رسد، مصرع دوم این بیت، از این بیت «شریف رضی» گرفته شده است که او نیز در حجازیاتش، تغزی معنوی داشته است:

«أَيَا مَنَازِلَ سَلَمَى أَيْنَ سَلَمَاكَ      مِنْ أَجْلِ هَذَا بَكَيْنَاهَا بَكَيْنَاكَ»<sup>12</sup>

(به نقل از: الهاشمی، 1386، ج 1: 182)

و نیز از اوست:

«منزل سلمی که بادش هر دم از ما صد سلام      پر صدای ساربانان بینی و بانگ جرس»

(حافظ، 1362: 538)

21 (11-40) «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم»

و منظور از قاصد منزل سلمی در بیت زیر، قاصد کوی جانان است، و منزل سلمی کنایه از مقام وحدانیت است که آن محبوبه مطلقه از مرتبه احادیث فرود آمده و در آن مقام منزل گزیده است:

«قاصد منزل سلمی که سلامت بادش چه شود گر به سلامی دل ما شاد کند»

(همان: 386)

«پیام دوست شنیدن سعادت است و سلامت مَنِ الْمُبْلَغٌ عَنِ الْإِلَى سُعَادَ سَلَامِي»<sup>13</sup>

(همان: 936)

در شعر جاهلی، «طرفه بن العبد» در بیت زیر «سلمی» را این گونه مورد خطاب قرار می‌دهد:

«وَقَدْ ذَهَبَتْ سَلَمَى بِعَقْلِكَ كُلِّهِ فَهَلْ غَيْرُ صَيْدِ أَحْرَزَتِهِ حَبَائِلُهُ»<sup>14</sup>

(البسنانی، ج 1: 1429، 75)

و همچنین «کعب بن زهیر» در این بیت:

«أَلَا لَيْتَ سَلَمَى كُلُّمَا حَانَ ذِكْرُهَا تَبَلُّغُهَا عَنِ الرِّيَاحِ النَّوَافِحُ»<sup>15</sup>

(کعب بن زهیر،

بی تا: 169)

سلمی در این دو بیت، معشوقه‌ای مادی و زمینی است و خطاب طرفه و کعب نیز گویای چنین حقیقتی است. خواجو نیز در این راستا می‌گوید:

«إِلَى ذَارِ سَلَمَى وَبَلَغَ سَلَامِي بَدَانِ گَلْعَذَارِ مَسْلِسَلِ ذَوَابِ»

(خواجوی کرمانی، 6: 1374)

حافظ در همین مضمون می‌گوید:

«گر به سر منزل سلمی رسی ای باد صبا چشم دارم که سلامی برسانی زمنش»

(حافظ، 1362: 566)

در تحلیل این بیت آمده است: سلمی از روی لغت نام معشوقه عرب، و ارباب حال، اشارت به محبوب حقیقی می‌نماید. و منزل سلمی از روی اشارت، مقام واحدیت را گویند که آن

## 22 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

محبوب مطلق از مرتبه احادیث تنزل نموده، در آن مقام منزل گزین شده. و باد صبا، بادی است خدای را -عزوّجل - که مخزون است در زیر عرش، وقت سحر وزیدن گیرد و ناله‌ها و استنفارهای عاشقان برگیرد، و به ملک جبار رساند. چون آتش و شعله شوق آن معشوق مجازی در باطن محب شیرازی اشتعال پذیرفت، حجب کشفیه که عبارت از انتعاش دل است، به صور کونیه بسوخت، و غشاوۀ غفلت از بصیر بصیرت او بگشاد و غبار کثرت از آینه حقیقت زدوده شد، دیده او تیزبین گشت، و دل او حقیقت شناس گردید، نقص و اختلال حسن سریع الزوال را دریافت، و بقا و کمال ذوالجلال را درک کرد. از آن بگریخت و در این آویخت. و عشق مجازی عارض او، رنگ محبت حقیقی گرفت. لاجرم عنوان کلام از مجاز برگردانید. خطاب با صبای قاصد کوی آن دلربا، نموده، می‌گوید اگر به سر منزل سلمی - یعنی مقام واحدیت - برسی ای باد صبا، باریابی به جناب آن دلربا، چشم و توقع دارم از مرؤت تو، که سلامی برسانی از من به جناب حضرت سلمی، و معروض داری که سوختم از دست فراق جمال مطلق تو ای دلربا (ختمی لاهوری، 1387، ج: 3).

«رباب و دعد»، از دیگر عاشقان و معشوقه‌های عربی هستند که مورد توجه شاعران پارسی‌سرایان قرن هفتم و هشتم قرار گرفته است با این تفاوت که بهره‌های عرفانی از آن برده‌اند و از آن به عنوان اسماء حضرت حق یا مرشد حقیقت تعبیر نموده‌اند که در زیر به ذکر نمونه‌هایی از آن بسته می‌کنیم:

### خواجوی کرمانی<sup>۱۶</sup>:

که پرده از رخ رخشندۀ رباب افتاد	دل رمیدۀ دعد آن زمان برفت از چنگ
(خواجوی کرمانی، 1374: 691)	باد چون وامق فدای غنچه عذرًا شود»
حبدا دعد که در چنگ رباب افتادست»	«خرم آن صید که در قید تو گشتنست اسیر
همان (390)	

### سلمان ساوجی:

در شعر جاهلی، «امرأة القيس» در بیت زیر رباب (معشوقه) را ذکر کرده است:	باد چون وامق فدای غنچه عذرًا شود»
(ساوجی، 1389: 87)	«رعد چون دعد از هوا نالد به سودای رباب

23 «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم» (11-40)

«كَدِ أَبْكَ مَنْ أُمِّ الْحَوَيْرَثِ قَبْلَهَا وَجَارِهَا، أُمِّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ»<sup>17</sup>

(الخطيب التبریزی، بی تا: 26)

لیلی هم از معشوقه‌های مشهور جاهلی می‌باشد که به وفور در شعر شاعران قرن هفتم و هشتم پارسی‌سرا برای استعاره از خداوند بیان شده‌است که به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم:

#### اوحدی مراغه‌ای:

«ز عشق روی آن لیلی من ار مجنون شوم شاید که گر شیرین ببیند روی او فرهاد خواهد شد»

(اوحدی مراغه‌ای، 1375: 16)

#### حافظ شیرازی<sup>18</sup>:

«در ره منزل لیلی که خطره‌است در آن شرط اول قدم آن است که مجنون باشی»

(حافظ، 1362: 914)

حافظ در این بیت، از راه نصیحت خطاب با دل نموده، می‌گوید که ای دل، در راه سلوک و سیر منازل إلى الله که در آن راه صد هزار خطرات جان‌کاه است، شرط اول آن است که به مستی می‌گلگون محبت ذاتیه مجنون و مدهوش و بی خبر از کونین باشی؛ تا لیلی در خانه تو نزول فرماید و تو را غنی به خود نماید (ختمی لاهوری، 1378، ج 4: 2916). قصه لیلی و مجنون، از قصه‌های مشهور دوره جاهلی است که در آن «قیس» از قبیله «بنی عامر» شیفتۀ «لیلی» از همان قبیله شده است. این قصه، بازتاب گسترده‌ای در شعر عرفانی داشته است و بزر گانی همچون نظامی، آن را به نظم کشیده‌اند.

#### 2-3. خطاب به ساربان و وصف سفر و ناقه و فراق یار

شاعر جاهلی، ساربان را مورد ندا قرار می‌دهد و از اندوه دل در فراق یار با او سخن می‌گوید و از وی تمدنی دارد که کاروان را برای لحظاتی متوقف کند.

در شعر عرفانی فارسی مراد از ساربان، مرشد طریقت است که چنانچه ساربان در کاروان ضبط نگاهبانی اشتaran می‌نماید و کاروان را با احمال و اثقال به وسیله شتران بار بردار به منزل می‌رساند، همچنین طریقت ضبط و نگاهبانی نفووس خلایق و تفریط اخلاق و اوصاف و اعمال می‌نماید. (ختمی لاهوری، 1387: 879)

## 24 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

سخن می‌گوید منظور سیر و سلوک عارفانه است که سفری معنوی و روحانی می‌باشد. اوحدی مراغه‌ای نیز با الهام از شعر جاهلی (امرؤالقیس) به گونه‌ای بسیار زیبا این مفاهیم را در اشعار خود جای داده است:

«مَكْذِرُ إِي سَارِبَانَ زَ مَنْزِلَ يَارَ تَ دَمِيَ در غَمَشَ بَغْرِيمَ زَارَ»

(وحدی مراغه‌ای، 1375: 221)

در همین مضمون، امرؤالقیس نیز از ساربان می‌خواهد کاروان را نگه دارد تا دمی در فراق و غم منزل بر جای مانده از خانه محبوبش، بگردید.

«قِفَا نَبِكِ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنْزِلٍ بِسِقْطِ الْلَّوْيِ بَيْنَ الدَّحْوَلِ فَحَوَّمَلٍ»<sup>19</sup>

(الخطیب التبریزی، بی‌تا: 24)

در همین مضمون، خواجوی کرمانی می‌گوید:

«بَگُوَيْدَ إِي رَفِيقَانَ سَارِبَانَ رَأَ كَه امشَبَ باز دارد کاروان را»

(خواجوی کرمانی، 1374: 374)

سعدی نیز در این بیت از ساربان می‌خواهد که آهسته حرکت کند و از سختی فراق و هجران محبوب دم می‌زند:

«اَي سَارِبَانَ آهَسْتَه رَانَ كَارَامَ جَانِمَ مَيْ روَدَ وَآنَ دَلَ كَه با خَوَدَ داشْتَمَ با دَلْسَتَانَمَ مَيْ روَدَ»

(سعدی، 1368: 595)

«مَحْمُولُ پَيْشَ آهَنَگَ رَا اَزَ مَنْ بَگُوَيْدَ إِي سَارِبَانَ تو خَوَابَ مَيْ كَنَ بَرَ شَتَرَ تَا بَانَگَ مَيْ دَارَدَ جَرَسَ»

(همان: 625)

جرس: ناقوس و زنگ. در اصطلاح عرفانی، اجمال خطاب است به نوعی از قهر (سجادی، 286: 1370).

مولوی نیز، می‌گوید:

«هَمَ سَارِبَانَ هَمَ اشتَرَانَ مَسْتَنَدَ اَزَآنَ صَاحِبَ قَرَانَ اَي سَارِبَانَ مَنْزِلَ مَكَنَ جَزَ بَرَ در آَنَ دِيَارَ»

(مولوی، 1388: 635)

حافظ نیز در این بیت ساربان را مورد خطاب قرار می‌دهد و از منزل دوست و شوق و اشتیاقش نسبت به آن حکایت می‌کند.

25 «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم» (11-40)

«الا ای ساروان منزل دوست      إلی رکبانگم طالِ إشتیاقی»<sup>20</sup>

(حافظ، 1362: 918)

خواباندن شتر پس از رسیدن قافله به دیار و کاشانه معشوق برای یادآوری ایام وصال و خاطرات گذشته، از جمله مضمون‌های شعر جاهلی است که در شعر پارسی‌سرایان قرن هفتم و هشتم با رویکردی عرفانی جلوه یافته است:

عطار(ف: 627):

«یک دمی ای ساربان عاشقان      در چرا آور زمانی اشتران»

(عطار، بی‌تا: 44)

مولوی:

«ای ساربان با قافله مگذر مرو زین مرحله      اشتر بخوابان هین هله نز بهر من بهر خدا»

(مولوی، 7: 1388)

وحدی مراغه‌ای:

«ای ساربان که رنج کشیدی ز راه دور      آمد شتر به منزل لیلی مکن عبور»

(وحدی مراغه‌ای، 1375: 227)

خواجوی کرمانی:

«دامن محمل براندار ای مه محمل نشین      یا بگو با ساربان تا بازدارد عیس را»

(خواجوی کرمانی، 1374: 181)

## 2-4. باده‌سرایی و خطاب به ساقی

خمر یکی از مضامین اصلی شعر جاهلی است که شاعران جاهلی با فخر از آن یاد می‌کنند. خطاب به ساقی و در خواست باده از وی، از مضمون‌های تکراری آن است.

در شعر شاعران عارف هرجا که لفظ شراب و مدام آمده است، مراد شراب محبت است و هو الشراب الطهور، و این شراب محبت عبارت و کنایت است از امتزاج و اوصاف، و اخلاق به اخلاق، و انوار به انوار و اسماء به اسماء و افعال به افعال. (کی منش، 1366، ج 2: 369)

سعدي در اين بيت با تهيه شراب و بربايي مطربi، بساط مهمانی را برباي می‌کند:

26 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

«ساقی بده آن شراب گلنگ مطرب بزن آن نوای بر چنگ»  
(سعدي، 641:1368)

«لبید بن ربیعه» با بیانی مادی در همین مضمون می‌گوید:  
«بِصَبُوحٍ صَافِيهٍ وَجَذْبٍ كَرِينَهٍ بِمُؤْتَرٍ تَأَلَّهٌ إِبَاهَمَهَا»<sup>21</sup>  
(لبید بن ربیعه، 150: 1993)

اوحدی نیز در همین مضمون می‌گوشد:  
«بده ساقی آن شراب چوزنگ بزن ای مطرب حریفان چنگ»  
(اوحدی مراغه‌ای، 61:1340)

عطار نیز در همین راستا می‌گوید:  
«مطرب ما رباب می‌سازد ساقی ما شراب می‌آرد»  
(عطار، 140:1375)

از بین بردن غم با شراب از جمله مضامینی است که هم شاعر جاهلی و هم شاعران عارف  
پارسی به آن اشاره کرده‌اند؛  
«وَكَأسٌ شَرَبْتُ عَلَى لَدَهٍ وَأَخْرَى تَدَاوَيْتُ مُنْهَا بُهَاءً»<sup>22</sup>  
(الأعشى، 66:1944)

حافظ در همین مضمون می‌گوید:  
«دی پیر می فروش که ذکرش به خیر باد گفتا شراب نوش و غم دل ببر ز ياد»  
(حافظ، 20:1362)

پیر می فروش در اصطلاح، مرشد کامل و پیر کامل را گویند که باده صرف محبت و  
شراب خالص موذت به خورد مریدان صادق و طالبان بر حق بدهد؛ و ایشان را از لوث انانیت  
و کثافت خودی برهاند و به منزل مقصود برسانند. (ختمی لاھوري، 1387ج:2:1157)

مولوی نیز در این مضمون می‌گوید:  
«ساقیا باده‌ای چون نار بیار دفع غم را تو زاسرار بیار»  
(مولوی، 1378، ج 2: 756)

خواجو نیز می‌گوید:  
«گفتم چه کند دفع غم گفت که می گفتم چه زند راه دلم گفت که نی»

(خواجوی کرمانی، 1374: 553)

از موارد آشنایی حافظ با شعر دوره مخضرمی بیت زیر است:

«مهل که روز وفاتم به خاک بسپارید      مرا به میکده بر در خم شراب انداز»

(حافظ، 1362: 530)

مضمون این بیت ناظر است به این بیت معروف عربی:

«إِذَا مُتْ فَادْفُنِي إِلَى جَنَبِ كَرْمَهٖ تَرُوْمِي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقُهَا»<sup>23</sup>

(به نقل از: خرمشاهی، 1367: 837)

میکده در این بیت حافظ، همان‌گونه که «فاروقی تهانوی» می‌گوید: باطن عارف کامل باشد که در آن شوق و ذوق و عواطف الهیه بسیار باشند و نیز به معنی عالم لاهوت آید، و همچنین خانه پیر و مرشد کامل را نیز میخانه گویند (فاروقی تهانوی، 1862، ج 2: 1563). عالم ملکوت و نیز باطن عارف کامل را گویند (سجادی، 1370: 500).

برای یک رند، یک رند غزل‌سرا، وقتی سخن سرو و گل و لاله می‌رود چه بهتر از آن است که این بحث با ثلثه غساله رود. ثلثه غساله، همان کاسه سه‌گانی، همان سه‌تایی حکیمان است که شاعران از آن بسیار صحبت کرده‌اند که هر غبار درد و اندوه را در وجود آدمی می‌شوید و به فراموشی می‌سپارد (زرین کوب، 1367: 124).

در اغانی یک جا از قول حسان بن ثابت ضمن مقایسه عهد جاهلیت با اسلام این عبارت آمده است: (فَلَا يَشْرِبُ أَحَدُكُمْ ثَلَاثَةً أَقْدَاحٍ حَتَّى تَذَهَّبَ بِعْقِيلٍ وَ دِينِهِ فَلَيَتَهُونَ<sup>24</sup>) (به نقل از: زرین کوب، 1356: 241)

حافظ هم در بیتی به (ثلثه غساله) اشاره کرده است:

«ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود      و این بحث با ثلثه غستاله می‌رود»

(حافظ، 1362: 452)

این اسلوب خطاب به ساقی و طلب جام شراب از وی، در شعر دیگر شاعران پارسی سرا دیده می‌شود، ساقی در ادبیات عرفانی بر معانی متعددی اطلاق می‌شود: گاه کنایه از فیاض مطلق است و گاه بر ساقی کوثر اطلاق شده و به استعاره از آن مرشد کامل نیز اراده می‌شود (سجادی، 1370: 452).

در زیر به ذکر نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم:

مولوی:

«إِمْلَأْ قَدْحَ الْبَقَانَدِيمِيِّ»<sup>25</sup> من خَمْرَهِ دَتَكَ الْقَدِيمِ  
(مولوی، 1388: 1160)

امیر خسرو دهلوی (ف: 725):

«از شراب شبنشینان در خمار هاتِ کأساً یا حَبِيبِي بالغَدَاتِ»<sup>26</sup>  
(دهلوی، 91: 1343)

سعدی:

«يَا نَدِيمِيْ قُمْ تَنَبَّهْ وَ اسْقِ النُّدَامَيْ»<sup>27</sup>  
(سعدي، 998: 1368)

### حافظ شیرازی

«أَلَا أَيْهَا السَّاقِيَ أَدِرْ كَأسًا وَ نَوِيلَهَا»  
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها  
(حافظ، 18: 1362)

منقول است که این بیت از «لبید» شاعر مشهور و به فصاحت و بلاغت معروف است و گفته شده است این بیت از یزید بن معاویه است. و در شعر عرفانی مراد از ساقی، پیر کامل و مرشد مکمل است (ختمی لاهوری، 1387: 3 و 2):

«أَنَالْمَسْمُومُ مَا عِنْدِي بِتَرِيَاقٍ وَ لَى رَاقِيٍّ  
أَدِرْ كَأسًا وَ نَوِيلَهَا أَلَا يَا أَيْهَا السَّاقِي»<sup>28</sup>  
(به نقل از: سودی، 1372، ج: 1: 3)

می‌ربانی: عبارت از باده معرفت و باده عشق الهی که ساقی ازلی هر که را خواهد در دهد و جام عارفان کامل و عاشقان واصل از آن شراب الهی لبریز کند و سوختگان همه را از آن بچشاند. (کی منش، 1366، ج: 2: 850) باده و می، غلیان عشق ناشی از بارقات متواتر است (سجادی، 1370: 177).

مولوی می‌گوید:

«در ده ای ساقی را رطلی گران خواجه را از ریش و سبلت وارهان»  
(مولوی، 888: 1388)

این اسلوب خطابی در شعر «عمرو بن کلثوم» دیده می‌شود:

29 «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم» (11-40)

«آل‌هُبَّى بَصِحْنِكِ فَاصَّبِحِينَا<sup>30</sup>      وَلَا تَبِقَّى خُمُورًا لَّا تَدِرِّبِنَا»

(ابن کلثوم، 1999: 77)

یکی دیگر از نکات مهم در خصوص باده‌نوشی و باده‌سرایی در عصر جاهلی، ریختن آن بر قبر یاران بوده که نشانه کرم و بزرگواری صاحب قبر بوده است. همان کاری که برخی از جوانان «یمامه» با قبر «الاعشی الأکبر» انجام دادند (الک، 1986: 57).

در عصر جاهلی جرעה بر خاک ریختن، در معنای حقیقی به کار رفته در حالی که شاعران عارف این دوره آن را به عنوان رمزی عرفانی به کار گرفته‌اند که در اصطلاح عرفانی، جرעה، مقام سیر را گویند که سالک دریابد و نیز اسرار و مقاماتی را گویند که از سالک پوشیده مانده است (سجادی، 1370: 286).

عطار گوید:

«خاک اوزان شده‌ام تا چو میی نوش کند      جرעה‌ای بوی لبس یافته بر ما فکند»

(عطار، 1375: 428)

خواجو گوید:

«جرעה‌ای بر خاک می خواران فشان      آتشی در جان هشیاران فکن»

(خواجوی کرمانی، 1374: 482)

ساوچی گوید:

«ساقی بزمت اگر بر خاک ریزد جرעה‌ای      زهره گوید با فلک یالیتَنی گُنتُ تُراب»

(ساوچی، 1389: 22)

لسان الغیب گوید:

«چو با حبیب نشینی و باده‌پیمایی      به یاد دار محبان باده‌پیمای را»

(حافظ، 1362: 24)

از آن روی به پای دوستی و یکرنگی و صفا جام را نگونساری می‌کردند و جرעה بر خاک می‌افشاندند. اما از دیدگاه حضرت عارف این جرעה، جز معرفت و آگاهی و دانش و بیانش و شناخت ارزش‌ها و معیارهای هستی چیز دیگر نتواند بود و بر عارف کامل تکلیف است که

### 30 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

آن جرعة هستی بخش معنوی را بر خاک وجود آدمیان بیفشداند، تا آنان را آگاهی بخشد و دل آنان را از نور معرفت روشن کند، و گر نه آن عارف خود ناشناخته می‌ماند (کی منش، 1366، 1، 388 و 389).

#### 2-5. ذکر نام شاعران عصر جاهلی

حاتم طائی از شعرا و رادمردان مشهور عصر جاهلی است که در جود و کرم و مهمان نوازی به او مثل می‌زنند و شاعران پارسی سرا او را به عنوان سمبول بخشنده‌گی در اشعار خود ذکر می‌کنند:

«حاتم طایی چو از دنیا گستت یک برادر داشت بر جایش نشست»

(عطار، 1364: 368)

«حاتم اربودی گدای او شدی سرنهادی خاک پای او شدی»

(مولوی، 1378، 2: 924)

«چو حاتم به آزادگی سرنهاد جوان را برآمد خروش از نهاد»

(سعدی، 1368: 283)

«در ده به یاد حاتم طی جام یک منی تا نافه سیاه بخیلان کنیم طی»

(سعدی، 1368: 283)

و اعشی از جمله شاعران مشهور جاهلی می‌باشد که به طرب شهرت داشت که نام او در شعر مولوی نیز به چشم می‌خورد.

«رهست از عقرب اعشی به سوی عقرب گردون ولی مکه کسی بیند که نبود بسته خیره»

(مولوی، 1388 : 1179)

#### خواجوی کرمانی:

«چون به بحر تیحر آرم روی برود آب اعشی و حجاج»

(خواجوی کرمانی، 1374: 17)

مولوی در مثنوی معنوی، یک حکایت به امرؤقیس، مشهورترین شاعر جاهلی اختصاص داده است که با رویکردی عرفانی به شرح زندگی این شاعر می‌پردازد:

«امرؤقیس از ممالیک خشك لب هم کشیدش عشق از خطه عرب

### 31 (40-11) «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم»

امرؤقیس آمده است اینجا به کد در شکار عشق، خشتی می‌زند»  
(مولوی، 1378، ج 2: 960)

#### 2-6. ترکیب‌ها و اصطلاحات جاهلی

شاعر جاهلی برای بیان جدایی و فراق از اصطلاح غراب البین و غداه البین استفاده می‌کرده زیرا کلاع را نشانه شوم و بدیمنی فراق می‌دانست و این اصطلاح در شعر شاعران پارسی سرا عارف نیز جلوه یافته‌است. اما غراب در اصطلاح سالکان، کنایه از جسم کلی است (سجادی، 1370: 765):

عطار:

«گلت را گر چو بلبل قصه دارست      غراب البین اینجا بر چه کارت»  
(عطار، بی‌تا: 315)

مولوی:

برشکار موش و بردش زان مکان»  
«خود غراب البین آمد ناگهان  
(مولوی، 1378، ج 2: 921)  
وآخری بالبکا بحُلت عَلِيَّا»<sup>31</sup>  
«بَكَتْ عَيْنِي غَدَاءَ الْبَيْنِ دَمْعًا  
(همان، 1388: 41)

«امرؤقیس» در همین مضمون گوید:  
«كَانَى غَدَاءَ الْبَيْنِ يَوْمَ تَحَمَّلُوا  
لَدَى سَمَرَاتِ الْخَى نَاقِفُ حَنْظَلٌ»<sup>32</sup>

(الخطيب التبریزی، بی‌تا: 25)

سعدی:

«يَا غُرَابَ الْبَيْنِ يَا لَيْتَ  
بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعدَ المُشَرِّقَينَ»<sup>33</sup>  
(سعدی، 1368: 131)

هبوا، حنظل، صهبا، سجنجل، ام الكوابع و قناديل راهب از جمله واژگان جاهلی هستند  
که در شعر پارسی این دوره جلوه یافته است:

## 32 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

### حافظ:

«در حلقة گل و مل خوش خواند دوش بلبل هات الصبوح هبوا يا أيهما السكارا»<sup>34</sup>  
(حافظ، 1362: 26)

هبوا در این بیت، در مطلع معلقة عمرو بن کلثوم نیز، با همین معنی به کار رفته، و مراد از صبح، عشق و محبت است که برطرف کننده سکراست (ختمی لاهوری، 1387، ج 1: 65).

### سعدی:

امروز بگفتیم که حنظل بچشیدیم «شکر شکر عافیت از کام حلاوت  
(سعدي، 1368: 925)

### مولوی:

خانه از همانه صحرا می شود «حنظل از معشوق خرما می شود  
(مولوی، 1378، ج 1: 338)

کز وی آموخت باده صهباي «در ده تو شراب جان فزاي را  
(همان، 1388: 975)

### وحدی مراغه‌ای:

حجره گلشن شد از آن ترک عقیقل گیسوی «خانه روشن شد از آن ماه سجنجل سینه  
(وحدی مراغه‌ای، 1375: 414)

### «امرؤقیس» نیز گوید:

ترائبها مصقوله کالستانجنجل «مُهَفَّهَةٌ بِيَضَاءٍ غَيْرُ مُفَاضَةٍ  
(الشنقطي، 1421: 30)

### خواجوي کرمانی:

بأعلى ذويـرت أمـ الكـواعـب «صـحـابـيـ سـرـواـ بالـمـهـارـيـ وـ بـأـثـواـ  
(خواجوي کرمانی، 1374: 7)

چو در دير هر قل فناديل راهب «ز طرف براقع درخشان دورخشان  
(همان: 8)

نتیجه:

- 1- از بارزترین ساختار و مضمون شعر جاهلی، به ویژه معلقات که مورد توجه و اقتباس شاعران پارسی‌سرای عارف قرن هفتم و هشتم قرارگرفته است می‌توان به ایستاندن و گریستن بر اطلال و دمن، تشبیب‌ها نسبی‌های شعری با ذکر نام عروسان مشهور شعر عربی، خطاب به ساربان، وصف سفر و باده سرایی وغیره اشاره نمود.
- 2- کاربرد این ساختار در شعر جاهلی - جنبه‌ای از واقعیت‌های ادبی و فرهنگی جامعه عربی بوده است حال آنکه کاربرد این ساختار در شعر فارسی عرفانی قرن هفتم و هشتم جنبه‌ رمزی - عرفانی داشته و شاعران برای بیان فضل و عربی‌دان و همچنین محدودیت الفاظ و گستردگی معانی و دلالت ندادن نامحرمان عرفانی به چنین ساختاری روی آورده‌اند. زیرا شاعران عارف به دلیل اختلاف در محیط جغرافیایی، با زندگی بیابانی و قبیله‌ای شاعر جاهلی روبرو نبوده‌اند.
- 3- گرچه شعر جاهلی به ویژه معلقات یکی از الگوهای شعر پارسی سرایان عارف این دو قرن بوده است اما نوآوری این شاعران در این رهاظر امری انکارناپذیر است در حقیقت شاعران عرفانی توانستند این اشعار را که قرن‌ها مورد تقلید و اقتباس شاعران عرب و حتی فارسی‌زبانان قرار گرفته بود با ایجاد نوآوری و ابداع در آن و استفاده از نبوغ خود در بومی به زیباترین نمونه‌های شعر عرفانی - رمزی برسانند. و معانی مادی و زمینی این شعرها را به معانی عرفانی و معنوی سوق دهنده و بنیادی‌ترین تحول را در این زمینه اجاد کنند.

یادداشت‌ها

1. در شرح این بیت آمده: مگر نه این است که عاشق، روز و شب با آثار بر جا مانده از خانه‌های ویران حرف می‌زند؟ [یکی از ویژگی‌های بارز شعر دوره جاهلی عرب پرداختن به اطلال و دمن معشوق است. آثار خیمه و خرگاه معشوق، شاعر جاهلی را بی‌هیچ تکلفی به سرودن شعر و می‌داشته]. در این بیت تأثیر شعر جاهلی کاملاً آشکار است. چنانکه برخی دیگر از شاعران پارسی‌گوی نیز این تأثیر را گرفته‌اند (زمانی، 1377: 336).
2. در شرح این بیت آمده: من آن‌گونه آثار و مظاهری از پدیده‌های جهان هستی خداوند متعال می‌خواهم که هرگاه صدایی می‌زنم، مانند کوه، آن صدا را به من بازگرداند و پاسخم دهد زیرا در ادامه بیت می‌گوید من عاشق نام آرامش بخش تو هستم (همان: 338).

#### 34 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

3. (ترجمه: ای کسی که میل و استیاقم به سوی توست اندکی درنگ کن قبل از این که دامنم با اشک خیس شود، در حالی که این بهره شب من است.)
4. (ترجمه: اندکی در آن ویرانه درنگ کردم تا از او بپرسم، پس سطل اشک بر گونه‌هایم جاری شد.)
5. (ترجمه: خانه و کاشانه بعد از آبادانی از بین رفت، پس حال و چگونگی آن را از خرابه‌ها بپرسید.)
6. (ترجمه: دیار یار، منزلگه و اقامتگاه آن دیار که در «منی» بود از بین رفته است و زمین‌های پست و بلند آن دیار، جای وحوش گردیده است.)
7. (ترجمه: «سلمی» را چه شده و چه کسی در منطقه «ذی سلم» مانده است؟ همسایه‌های ما کجایند و در چه حالی هستند؟) و در شرح این بیت آمده: «سلمی» نام محبوبهای از عرب، ذی سلم نام مکانی است در نواحی مدینه منوره که درخت سلم بسیار دارد و محل نزول محبوبان است. [و باید دانست که شعر رویه‌ای است که نام محبوب از محبوبان مشهور، مذکر آرند، و محبوب خود را قصد می‌کنند] پس «سلمی» گفته و محبوب خود را خواسته و ذی سلم گفته، و منزل محبوب خود را اراده نموده (ختمی لاهوری، 2071، ج 3: 1387).
8. (ترجمه: آیا اشک‌هایی که به همراه خون از چشم خارج می‌شود به خاطر همسایگان در منطقه «ذی سلم» است؟)
9. (ترجمه: منازل سلمی، از روی غم و اندوه، مرا به شوق واداشتند و غم و اندوهش اگر به شوق بیندازد «سلمی» را ضرری نرساند.)
10. (ترجمه: ای برق ابرهای تندر بامدادی، بر خانه «سعدی» ببار و آن را سرسیز کن و ای طی کننده بیابانها بر اطراف خانه بهاری «سلمی» طوف کن.)
11. (قدمهای تو بهشت والاست، بر توست ای «سعاد» که بپا خیزی.)
12. ترجمه: ای خانه‌های «سلمی» سلمای تو کجاست؟ از همین جهت، برای سلمی و برای خانه‌ها می‌گرییم.)
13. (ترجمه: چه کسی رساننده سلام من به «سعاد» است؟)
14. (ترجمه: به درستی که «سلمی» همه عقل تو را برد و آیا تو چیزی جز صیدی که دامهای او آن را صید کرده‌است، هستی؟)

35 «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم» (40-11)

15. (ترجمه: ای کاش «سلمی» هر زمان که یاد و نامش می‌آید بادهای بسیار تندا به او برسانند).

16. از دیگر موارد آشنایی خواجهی کرمانی با شعر جاهلی، این شعر است که به بیان این تصویر از شعر جاهلی می‌پردازد که کبوتر و کلاع بر خرابه‌های منزل معشوق، نوحه و فریاد می‌زنند. و این زمانی است که دیار معشوق خالی از سکنه شده و محل زندگی پرندگان و وحشیان شده‌است:

حمام از قلل بر در بام نایح  
غراب از طلل در دم صبح ناعب  
(خواجهی کرمانی، 1374: 8)

17. (ترجمه: این رنج و گریه کردن، عادت تو شده‌است همچنان که در عشق ام الحويرث و همسایه‌اش، ام الرباب، نیز می‌گریستی).

18. از جمله قرینه‌های آشنایی حافظ با شعر جاهلی بیت زیر است:  

«درین ظلمت سرا تا کی به بوی دوست بشینم	گهی انگشت بر دندان گهی سر بر سر زانو
بیا ای طایر دولت بیاور مرژده وصلی	عَسَى الْأَيَامُ أَن يَرْجِعَنَ قَوْمًا كَالَّذِي كَانُوا»

(حافظ، 1385: 1044)

صراع اخیر این قطعه تضمین بیتی است از یکی از پیشگامان شعر جاهلی و موسوم به «الفند الزمانی» که در واقعه حرب بسوس که بر سر ماده شتری چهل سال جنگ ما بین دو قبیله بزرگ عرب بکر و تغلب روی داد و هر دو قبیله تقریباً فانی گشتند ابیاتی بس عالی سروده است که در غالب کتب ادب و از جمله در اوایل حمامه ابتومام مذکور است:  
«صَفَحَنَا عَنْ بَنِي ذَهْلٍ وَ قُلَّنَا الْقَوْمُ إِخْوَانٌ عَسَى الْأَيَامُ يَرْجِعَنَ قَوْمًا كَالَّذِي كَانُوا»  
(به نقل از: صارمی، 1367: 445)

19. (ترجمه: بایستید تا از یاد دیار و منزل محظوظ، گریه کنیم. منزلی در اواخر ریگزار در هم پیچیده در بین «دخول» و «حومل» واقع است).

20. (ترجمه: شوق و اشتیاق من به سواران شما به طول انجامید).  
21. (ترجمه: با شراب صحگاهی خالص و آوردن زن آوازه‌خوان که انگشتانش تارهای آن را به صدا درمی‌آورد).

### 36 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

22. (ترجمه: با جام شرابی که از روی لذت نوشیدم غم و اندوه را به وسیله آن درمان کردم).
23. (ترجمه: چون درگذشتم مرا در نزدیکی درخت انگوری به خاک بسپارید تا ریشه‌های آن استخوان‌های مرا سیراب و سرمست سازد).
24. (ترجمه: کسی از شما کاسه‌های سه‌گانه را نمی‌نوشد تا این که عقل و دینش از بین رود).
25. (ترجمه: ای همنشین من، جام بقا را از آن خمرة شراب قدیمی پر کن).
26. (ترجمه: ای دوست من، جام شراب را در صبح زود، بیاور).
27. از جمله موارد آشنایی سعدی این دو بیت است، که در وصف محبوب خود می‌گوید:  
«تو آفتاب منیری و دیگران انجم تو روح پاکی و ابني ای روزگار اجسم»  
(سعدی، 1368: 65)
- نور ستارگان ستد روی چو آفتاب تو  
دست نمای خلق شد قامت چون هلال تو  
(همان: 716)
- «النابغة الذبياني» نیز در وصف ممدوح خود می‌گوید:  
«فإِنَّكَ شَمْسٌ وَ الْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ إِذَا طَلَعْتَ لَمْ يُبْدِ مِنْهُنَّ كَوَافِرَ»  
(الذبياني، 1293)
- (ترجمه: تو خورشیدی و پادشاهان ستاره‌اند، اگر خورشید طلوع کند ستاره‌ای پدیدار نخواهد گشت).

- انیس شدن غریب با غریب درشعر امرؤالقیس و سعدی بدان اشاره شده است:
- «أَجَارَتَنَا أَنَا غَرِيبَانُ هَهْنَا وَ كُلُّ غَرِيبٍ لِلْغَرِيبِ نَسِيبٌ»  
(امرؤالقیس، 1358: 55)
- (ترجمه: ای همسایه ما، من اینجا غریب هستم و هر غریبه‌ای با غریبیه، خویشاوند است.)
- «مَنْ ذَا يُحَدِّثُنِي وَ ذُمُّ الْعِيسِينُ مَا لِلْغَرِيبِ سِوَى الْغَرِيبِ أَنِيْسُ»  
(سعدی، 1368: 112)

(ترجمه: چه کسی با من سخن می‌گوید، در حالیکه شتر آماده کوچ شده است، و غریب جز غریب انیس و مونسی ندارد).

37 «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم» (40-11)

28. (ترجمه: ای همنشین من بپا خیز و همنشینان را سیراب کن و مرا واگذار که شب زنده‌داری کنم و مردم را خواب‌آلود رها کن.)
29. (ترجمه: من مسموم هستم در حالی که نه پادرزه‌ی دارم و نه جادوگری. ای ساقی جام شراب را به گردش درآور و آن را به من نیز بنوشان.)
30. (ترجمه: برخیز و با کاسه بزرگت به ما شراب صبحگاهی بنوشان و شراب منطقه‌اندرين را برای دیگران باقی نگذار.)
31. (ترجمه: در روز جدایی، چشمم خون گریست، و آن چشم دیگر با اشک بر ما بخل ورزید.)
32. (ترجمه: در اول روز جدایی وقتی که بار سفر بستند و رفتند من نزدیک درختچه‌های آن محل، مثل شکافنده حنظل بودم (ی اختیار اشک می‌ریختم).)
33. (ترجمه: ای کلاع جدایی، ای کاش بین من و تو به اندازه شرق و غرب فاصله بود.)
34. (ترجمه: شراب صبحگاهی را بیاور، و ای مستان بپا خیزید). حلقة گل و مل یعنی محفل منیف مرشد مکمل که مجمع یاران طریقت و طالبان حقیقت و محل دور باده معرفت و محبت است می‌گوید ای یاران، دوش در حلقة مریدان و سالکان و دور باده محبت و عرفان، مرشد و مرتبی ما بی‌کسان، خبر خوشی می‌داد که بیار باده عشق و محبت ای ساقی مجلس، مهیا و مستعد شوید ای اهل سکر، تا به می محبت و شراب مودت که علاج علل باطنی است، دوای درد شما نمایم، و از ورطه سکر، به ساحل هشیاری و خبرداری رسانم (ختمی لاهوری، 1387، ج: 1: 65).
35. (ترجمه: باریکاندام بود و شکم خرد و سینه‌هایش بسان آینه درخشنan.)
36. (ترجمه: یاران من با اسب‌ها، شبانه حرکت کردند و با دختران نار پستان بر بالای «ذویرت» شب را به صبح رسانندند.)

کتاب‌نامه

الف. کتاب

قرآن کریم

الأعشى. 1994. دیوان الأعشى الأکبر. شرح؛ میمون بن قیس، الطبعه الثانيه. بیروت: دارالکتاب العربي.

امرأة القيس. 1358. شرح دیوان امرأة القيس: حسن السندوی. مصر.  
اوحدی مراغه‌ای، رکن الدین. 1340. کلیات. تصحیح سعید نفیسی.

\_\_\_\_\_ 1375. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

البستانی، فؤاد افرا۱. المجانی الحدیثه عن الأئب لویس شیخ. قم: سلمان فارسی.

البوصیری، محمد بن سعید. 1428. دیوان. الطبعه الاولی. بیروت: لبنان: دارالمعرفه.

حافظ، 1362. دیوان. تصحیح: پرویز نائل خانلری. چاپ دوم. تهران: نیل.

\_\_\_\_\_ 1385. دیوان. تدوین و تصحیح: رشید عیوضی. چاپ دوم. تهران: امیر  
کبیر.

الحسینی، سید جعفر. 1414. تاریخ الادب العربی فی العصر الجاهلی. قم: انوار الهدی و  
دارالاعتصام.

خرّمشاهی، بهاءالدین. 1367. حافظنامه: شرح حافظ، اعلام کلیدی و ابیات دشوار  
حافظ. ویرایش 2. تهران: سروش.

ختمی لاهوری، ابوالحسن عبدالرحمان. 1387. شرح عرفانی غزل‌های حافظ. چاپ ششم.  
تهران: قطره.

الخطیب التبریزی، ابو زکریا یحیی بن علی بن محمد الشیبانی. بیتا. شرح المعلقات  
العشر. بیروت: دارالاًرقم.

خواجوی کرمانی. 1374. دیوان. تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: مروی. پاژنگ و  
مرکز کرمانشناسی.

دهلوی، امیر خسرو. 1343. دیوان. سعید نفیسی. تهران: جاویدان.  
الذیبانی، النابغه. 1293. دیوان النابغه الذیبانی. مصر.

39 (11-40) «بازتاب شعر جاهلی در شعر عرفانی قرن هفتم و هشتم»

- زرین کوب، عبدالحسین. 1356. از کوچه رندان. تهران: امیرکبیر.
- زمانی، کریم. 1377. شرح جامع مثنوی معنوی. چاپ دوم. تهران: اطلاعات.
- زینیوند، تورج. 1389. بررسی و تحلیل تطبیقی بازتاب شعر جاهلی در شعر فارسی قرن پنجم. طرح پژوهشی. دانشگاه رازی کرمانشاه.
- ساوجی، سلمان. 1389. دیوان. تصحیح عباسعلی وفائی. تهران: دانشگاه تهران.
- سجادی، سیدجعفر. 1370. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. چاپ اول. تهران: پیشگام.
- سعدی. 1368. کلیات. تصحیح محمد علی فروغی. تهران: فقنوس.
- سعیدی، گل بابا. 1387. فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی. تهران: شفیعی.
- سودی بسنوی، محمد. 1372. شرح سودی بر حافظ. ترجمه: عصمت ستارزاده. چاپ هفتم. تهران: زرین. نگاه.
- الشنقیطي، احمد الأمین. 1421. شرح المعلقات العشر و اخبار شعرائهما. حققه و اتم شرحه: محمد الفاضلی، بیروت: العصریه.
- صارمی، اسماعیل. 1367. حافظ از دیدگاه علامه محمد فزوینی. تهران: زوار.
- ضیف، شوقی. 1960. تاریخ الأدب العربي في العصر الجاهلی. الطبعه الثامنه. قاهره: دارالمعارف.
- عطار، فریدالدین. بی‌تا. اشتراکنامه. به کوشش: مهدی محقق. تهران، زوار.
- \_\_\_\_\_، بی‌تا. تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: افست گلشن.
- \_\_\_\_\_، 1375. دیوان. اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. چاپ نهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، 1364. مصیبت نامه. تصحیح نورانی وصال. چاپ سوم. گلشن.
- عمروبن کلثوم. 1999. دیوان. تصحیح عبدالقدار محمدبابو. الطبعه الاولی. سوریه. حلب: دارالقلم العربی.
- عنتره بن شداد. 1980. دیوان عنتره بن شداد. شرح: فوزی عطوی. الطبعه الثالثه. بیروت: دارالصعب.

40 فصل نامه علمی پژوهشی «عرفانیات در ادب فارسی»

- غنیمی هلال، محمد. 1377. ادبیات تطبیقی. ترجمه: مرتضی آیت الله زاده شیرازی. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- الفاخوری، حنا. 1386. تاریخ ادبیات عربی. ترجمه: عبدالرحمان آیتی. چاپ هفتم. تهران: توس.
- الفاروقی التهانوی، محمدعلی. 1862. کشاف اصطلاحات الفنون. تهران: خیام و شرکاء.
- کعب بن زهیر. بیتا. دیوان کعب بن زهیر. شرح: عمر فاروق الطّباع. دارالأرقام.
- اللک، ویکتور. 1986. تأثیر فرهنگ عرب در اشعار منوچهری دامغانی. الطبعة الأولى، بیروت: دارالمشرق.
- کی منش، عباس. 1366. پرتو عرفان (شرح اصطلاحات عرفانی در کلیات شمس). تهران: مهارت.
- لبید بن ربیعه العامری، ابوعقیل. 1993. دیوان. تصحیح و شرح عمر فاروق. الطبع: الطبعه الأولى.
- مولوی. جلال الدین. 1378. مثنوی معنوی. نسخه قونیه تصحیح قوام الدین خرمشاهی. تهران: گلبان.
- \_\_\_\_\_ 1388. کلیات شمس تبریزی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ پنجم. تهران: طایله .
- الهاشمی، احمد. ترجمه و شرح جواهرالبلاغه. ترجمه: حسن عرفان. چاپ هشتم. قم: قدس.
- ب. مجله
- زمردی، حمیرا و احمد محمدی. «وصف اطلاع و دمن در شعر فارسی و تازی». مجلة دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه تهران. شماره 56 (2) 175، صص 73 - 93.
- محسنی نیا، ناصر. وحید سبزیانپور و عاطی عبیات. 1390. «صدی المطلع الطلی و تطوراته فی القصیده العربي». فصلنامه لسان مبین، دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین. سال سوم. شماره پنجم. صص 168-192.