

القضايا الأخلاقية - الاجتماعية : دراسة مقارنة في نماذج من شعر أبي نؤاس وحافظ الشيرازي

آزاده منتظري^١، محمد خاقاني اصفهاني^٢

١. أستاذة مساعدة، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة قم

٢. أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة أصفهان

(تاريخ الاستلام: ٢٠١٥/١٢/١٦؛ تاريخ القبول: ٢٠١٦/٢/٢)

الملخص

لا شك في أنّ الأدبين العربي والفارسي بمقومتهما العريقة وتجاربهما الخصبة، قد تأثرا بعضهما البعض منذ القديم، والشعر الخمري الذي ابتدعه أبونؤاس (١٩٦ق)، شاعرٌ عبقرى من عباقرة الأدب العربي، صار نموذجاً مثالياً للشعراء في الأدبين العربي والفارسي، منهم حافظ الشيرازي (٧٩٢ش) الملقّب بـ"لسان الغيب"، من كبار الشعراء الفرس. هذا البحث يرمي إلى دراسة عددٍ من السلبيات الأخلاقية- الاجتماعية الشائعة المشتركة في مجتمعي الشعراء أبي نؤاس وحافظ الشيرازي من خلال أشعارهما ومقارنتها في شعر هذين الشعراء الكبارين معتمداً على المنهج الوصفي- التحليلي ومستعيناً بالمدسة الأمريكية في الأدب المقارن، وتظهر أهمية هذه الدراسة في مقارنة الإنتاج الأدبية لهذين الشعراء العبقرين - الذين قد اُعترفا من ينبوع الأدبين العريقين؛ العربي والفارسي من حيث الأبعاد الاجتماعية - الأخلاقية وكذا مواقفهما الشعرية إزاءها. إن رياء الناس وتسترهم، البخل، ولوم اللاتمين وعب العابدين هي تعدد من أهم القضايا الاجتماعية الشائعة في هذين المجتمعين اللذين تطرق إليهما الشعراء في تراثهما الشعرية. والملاحظ أن ردّ عمل الشعراء الرئيسيين يتلخص في بيان الخلل الخلقية- الاجتماعية عبر مقدرتهما الأدبية والفكاهية في تعبير كثير من القضايا الجادة المرّة، وهو فنٌ لا يتمكن كلُّ أديب أو شاعرٍ مضافاً إلى أنهما من وجهة نظر الباحث يعدّان شاعران ملتزمان بهما ما يجري في المجتمع من الأحداث، غير أنّ أبانؤاس قد اتهم بتحلل الخلقى بينما حافظ الشيرازي فهو حالفه الحظ إذ الآراء تميل إليه، يحيونه الناس الخاصة منهم والعامه.

الكلمات الرئيسية

القضايا الأخلاقية- الاجتماعية، الأدب المقارن، أبونؤاس، حافظ الشيرازي.

مقدمة

إنّ التاريخ الأدبي أو التاريخ الإنساني لم يعرف التقاء أكثر غنىً وشمولاً من التقاء العرب والإيرانيين على مستويات عديدة ومتنوّعة، وهذه العلاقات الوطيدة التي تعود جذورها إلى أقدم العصور، قد برزت منذ البعثة المحمّدية واستمرّت حتّى عصرنا الحاضر. وثمة كثير من الإيرانيين الذين اهتموا باللغة العربية في ابداعاتهم وانتاجاتهم الأدبية منهم أبونؤاس حسن بن هانئ في القرن الثاني وشمس الدين محمد المعروف بـ"خواجه حافظ الشيرازي" في القرن الثامن للهجرة. هذه المقالة ترمي إلى مقارنة شعر هذين الشعارين الكبارين في الأدب الفارسي والأدب العربي واستقصاء أبين الخلل الاجتماعية وأظهرها التي تجلّت في غضون أشعارهما رغم بون زماني شاسع بينهما، وتسلّط الضوء على أهمّ القضايا المشتركة في مجتمعي شاعرين أبي نؤاس وحافظ الشيرازي كما تقوم بتحليل ومقارنة ردّ عمل الشعارين الأدبي إزاء ما شاهدها في المجتمع من السلبيات والخلل الأخلاقية وهذا لا يعني أن القضايا الاجتماعية في شعر الشعارين تنحصر بهذه الثلاثة بل هذه من أهمّ المشتركات ونطاق البحث فيها أوسع وأشمل.

والذي لا بدّ من ذكره هنا أن هذه الدراسة لا ترمي إلى إثبات التأثير والتأثر فيما بين الشعارين كما شرطت المدرسة الفرنسية للأدب المقارن بل تريد أن تبرز الخطوط الكلية من التشابه والاختلاف بين الشعارين كما تراه المدرسة الأمريكية للأدب المقارن (عوض، ٢٠١٢) وتظهر أهمية هذه الدراسة في مقارنة الإنتاجات الأدبية لهذين الشعارين العبقريين الذين قد اغترفا من ينبوع الأدبين العريقين؛ العربي والفارسي من نواحي الاجتماعية- الأخلاقية وكذا مواقفهما إزاءها حيث تنوي المقالة الإجابة عن السؤالين التاليين هما عبارة عن:

١. ما هي القضايا الاخلاقية- الاجتماعية المشتركة في مجتمعي الشعارين؛ حافظ

الشيرازي وأبي نؤاس من خلال شعرهما؟

٢. ما هي مواقف حافظ الشيرازي وأبي نؤاس الشعرية إزاء الخلل الاخلاقية- الاجتماعية

الشائعة في مجتمعيهما؟

وجدير بالذكر أنّ أمثال هذه الأبحاث تقتضي أن تُبنى على صلة عميقة بين الأدب والاجتماع، والحق أن الأدب إلى جانب كونه غذاءً للروح ينعشها، وفناً للذوق يرفهه، ومتعة

للنفس بيهجها، قد يكون صورة واقعية لبعض جوانب المجتمع الذي وُضع فيه. والأدب كلاً ما كان أبعد عن قصور الملوك وتصوير حياتهم، وأقرب من الشعب وتصوير حياته، كان أبعد عن الكذب والرياء وأقرب إلى الصدق والواقع. ولا شك أن العلاقة بين الأدب والمجتمع علاقة جذرية متماسكة، ولا ينتج أدبٌ إلّا في الجماعة ولا يستمد الشاعر صورته ويقتبسها إلا من البيئة ومن الثقافة التي تلقّاها منذ الصغر (ابوشقراء، ٢٠٠٥: ٢٤)، فلا ريب أن للنوعية المجتمع والسلطة دور هام في تحديد القضايا الأدبية وما تستوعبه كما وجدته هذا البحث في دراسة القضايا الاجتماعية في شعر أبي نؤاس وحافظ الشيرازي والمقارنة بينهما.

ومن أهمّ الكتب والمقالات التي قامت بدراسة بعض القضايا الاجتماعية في شعر أبي نؤاس وحافظ الشيرازي: هي كتاب "أبونؤاس بين العبث والاعتراب والتمرد" لـ"الزعيم" (١٩٨١م)، كتاب "حركة الشعر العباسي في مجال التجديد بين أبي نؤاس ومعاصريه" لـ"خريس" (١٩٩٤م) وكذا مقالة "أبونؤاس بين مؤيديه ومعارضيه" لـ"خيرية" (٢٠٠٧م) المطبوعة في مجلة العلوم الإنسانية؛ هذه المصادر كما تبدو تعالج شعر أبي نؤاس من نواحي التجديد وغيره في شعره وفي شعر معاصريه، وقلّما تسلّط الضوء على الأبعاد الاجتماعية- الأخلاقية في إنتاج أبي نؤاس الشعري، وإن لعبت دوراً هاماً في توجيه المقالة، ومن ثمّ كتاب "جارده رواية" لـ"خرمشاهي" (١٣٦٨ش) الذي قام بكتابة مقالات مستقلة عن حافظ الشيرازي؛ من أهمها في هذا المجال: "أنديشههاي ملامتي حافظ" و"نظري به طنز حافظ"، كما لا يفوتنا الإشارة إلى مقالة متميزة عن تطبيق شعر هذين العبقريين هي موتيف "الطرف" و"رندي" في شعر أبي نؤاس الأهوازي وحافظ الشيرازي قراءة مقارنة لـ"أكبري" ١٣٩٢ش وكذا مقالة "برسي انتقادات اخلاقي اجتماعي در غزليات حافظ شيرازي" لباقري خليلي (١٣٨٧ش) التي تعتنى بعددٍ من القضايا الاجتماعية العامة في شعر حافظ الشيرازي من منظور مختلف عن هذه المقالة؛ فلا يكاد يوجد ما يركّز الاهتمام على القضايا الاجتماعية في شعر حافظ الشيرازي لا سيما على وجه المقارنة بين شعره وبين شعر أبي نؤاس.

نبذة عن أبي نؤاس وحافظ الشيرازي

أبونؤاس أو الحسن بن هانئ (١٣٩-١٩٥ق) هو شاعر فارسي من أشهر شعراء العصر العباسي الأول بل من كبار شعراء الأدب العربي وعباقرته على الإطلاق، قد قضى معظم حياته في بغداد تحت حكم الخلفاء العباسيين، هارون الرشيد والأمين العباسي. عاش الشاعر في

عصر ضجّ بالريبة والشك والاضطراب، وشهد صراعاً بين المذاهب والديانات إذ تسلت الفلسفات الفارسية والهندية واليونانية إلى المجتمع العربي وأثرت فيه تأثيراً بالغاً كما تسربّ الفرس إلى صميم المجتمع والسلطة، ومن خلال اقتراب أبي نؤاس من الخليفة وبطانته استطاع أن يقف على التناقض الكبير بين ما تُمارسه السلطة أمام العامة وبين ما تمارسه أمام الخاصة والندماء، ووقف على التشوّه الكبير والتحلل الخلقي الفاحش في حياة مجتمعه ممّا أدّاه بتمثيل تلك القضايا السياسية والاجتماعية وغيرها في شعره لا سيما في خمرياته، «فإن أبا نؤاس شاعر الخمر بلا منازع، والخمر عروس شعره؛ فيها تجلت عبقريته المجددة التي رفعته فوق السابقين واللاحقين» (الزعيم، ١٩٨١: ٧٢)، مضافاً إلى أنّه ثار على النهج الشعري القديم الذي كان يمثّل سيادة النزعة الأرستقراطية العباسية على الأدب، وغدا معظم شعره لاسيما خمرياته أقرب إلى الشعبية والديموقراطية منها إلى الأرستقراطية.

وحافظ الشيرازي (٧٢٦-٧٩١ق) الملقّب بـ"لسان الغيب وترجمان الأسرار" هو من أعظم الشعراء في الأدب الفارسي بل الأدب العالمي الذي تأثر بالمدرسة الخمرية التي ابتدعها أبو نؤاس في العصر العباسي الأول، فمعظم شعره يدور على المعاني الغزلية والخمرية والتي لا تخلو من الإشارات اللطيفة إلى العاهات الاجتماعية والأخلاقية. عاش الشاعر في شيراز في عصر مضطربٍ أشد الإضطراب حيث فاجأها تيمور لنك في نهاية القرن الثامن بغزواته وفتوحاته المدمرة، وحوصرت مدينة شيراز نحو خمس مرات وتداول حكمها الأمراء والملوك من تلك الأسر، فكانت الحياة الاجتماعية فيها بين مدّ وجزر وشدة ويسرٍ تتعرض حيناً لوابل من الدماء وترخر تارة بالمحافل والاعياد وتتراخي العادات والأعراف فيها طوراً، ويسودها التقشف والزهادة طوراً آخر، ووقعت فيها شيراز في أيدي جملة من حكام تنازعوا على القدرة واستباحوا لأنفسهم ما توصلهم إلى السلطة والجاه والشوكة والعظمة مهما كان (الياضي، ١٤٠٩: ١١؛ ضيف، ١٩٨٠: ٥/٤٩٦-٤٩٨).

السلبات الأخلاقية- الاجتماعية

قد اتّسمت بغداد في العصر العباسي الأول بشيوع بعض الرذائل والقبائح الأخلاقية- الاجتماعية في الطبقات الحاكمة والفئات الأولى من المجتمع من الرياء والنفاق، البخل و... وكان لها تأثير سلبي كبير لم يقتصر على كل شخص بوحده بل عمّ في نواح أخرى من المجتمع\ إذ يكون الإنسان كائناً اجتماعياً لا مفرّ له من العلاقات الاجتماعية بينه وبين الآخرين من أفراد مجتمعه،

كما صارت مدينة شيراز، التي كانت قد سميت بـ"برج الأولياء" لأجل الأبرار فيها (خرمشاهي، ١٣٦١: ١٩)، في عصر الحافظ الشيرازي محطاً للفساد والإثم والرياء؛ «إذ إن المبادئ الأخلاقية- الاجتماعية تنحط في مجتمع يتولى زمام الحكم أشخاص سيئو طباع لا يليقون به، فإنهم يهينون الفضائل الأخلاقية ويشيعون صنوفاً عديدة من العاهات الاجتماعية؛ منها الفساد والكذب والرياء والسرقعة وعدم المبالاة بالكمالات الإنسانية وما إلى ذلك» (صفا، ١٣٣٢: ٨٠/١). فلا غرو إذ نلمس إشارات من هذه القضايا وأمثالها في ابداعات الشعارين العبقريين رغم الضغوط الاجتماعية والسياسية في مجتمعهما آنذاك، فهما قاما بتعبير عدد من البلايا الأخلاقية- الاجتماعية في شعرهما بأساليبها الخاصة؛ فإن الإظهار هو التغيير.

رياء الناس وتسترهم:

رياء مصطلح يطلق على من يتظاهر بالمعروف ويترك الإخلاص في العمل كي يتمكن من قلوب الناس ويسمو بمنزلته عندهم (سجادي، ١٣٦٢: ٤٣٦-٤٣٧). «وعن رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشَّرْكَ الْأَصْغَرَ قَالُوا: وَمَا الشَّرْكَ الْأَصْغَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الرِّيَاءُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا جُزِيَ النَّاسُ بِأَعْمَالِهِمْ أَذْهَبُوا إِلَى الَّذِينَ كُنْتُمْ تَرَاءُونَ فِي الدُّنْيَا فَنَنْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمْ جَزَاءً» (المجلسي، ١٣٩٢: ٢٩٥/٧).

ومن وجهة علم الاجتماع الإسلامي إن من الدواعي والبواعث الرئيسية لنشوء الرياء في المجتمع هو الإلحاح المُفرط على أعمال الناس وتقويمها بالموازين الدينية إلى أن تمحو مظاهر الصدق والصدقة في المجتمع وتقوم مقامها الرذائل الأخلاقية (باقرى خيلي، ١٣٨٧: ٥).

يكره أبو نؤاس هؤلاء الناس، لاسيما العلماء والمذهبيين، الذين يتظاهرون بالخير والمعروف،

ويقومون بالمنكر، وهم في خلواتهم:

أَلَا فَاسَقِنِي خَمْرًا وَقُلْ لِي هِيَ الْخَمْرُ
وَلَا تَسْقِنِي مِنْهَا الْمَرَائِينَ قَطْرَةً
وَلَا تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا أَمَكَّنَ الْجَهْرُ
لَأَنَّ رِيَاءَ النَّاسِ عِنْدِي هُوَ الْهَجْرُ
(أبو نؤاس، ٢٠٠٢: ١٣٣/٣)

ويرد فعلهم هذا باتخاذ موقف الجهرية إزائهم، فيجهر بما هم يسترونه تعذيباً لهم قائلاً:

فِيحِ بِاسْمِ مَنْ تَهْوَى وَدَعْنِي مِنَ الْكِنَى
وَلَا خَيْرَ فِي فَتْكِ بَدُونِ مُجَانَّةٍ
فَلَا خَيْرَ فِي اللَّذَاتِ مِنْ دُونِهَا سِتْرُ
وَلَا فِي مَجُونٍ لَيْسَ يَتَّبَعُهُ كُفْرُ
(أبو نؤاس، ٢٠٠٢: ١٣٣/٣)

وإذا ما أردنا أن نقرأ هذين البيتين الأخيرين قراءة اجتماعية دون الاكتراث بالوحدات الأخرى من البنية الاجتماعية والبنية الشعرية للنص النؤاسي فلا نستنج منهما إلا أنه إنسانٌ فاجر فاسق كافرٌ ماجن لا يعنيه اقتراح الكبائر ومجاهرته بها، وأما تلك الأبيات وأمثالها، وإن تنفك بعضها من البعض في هذه المقالة، فهي تنضوي تحت لواء الرؤية الكلية النؤاسية إلى المجتمع وقضاياها، وتقارب على ذلك السياق الرويوي، إذ أن الشعر النؤاسي كشعر أي شاعر آخر يتميز من الأعمال الأدبية الأخرى ببنية دلالية كلية تدل على رؤيته إلى العالم والإنسان ووعيه بالمجتمع وحوادثه. وهذه البنية لا تعثر عليها إلا من خلال دراسة معظم شعره وتحليله، وهذا ما لا يتسع في هذه المقالة، فنغترف منها بجرعة.

أو حينما يقول ساخرًا من السرية التي يغلف بها الناس أفعالهم:

فِدَاؤُكَ نَفْسِي قَدْ طَرَبْتُ إِلَى الْكَأْسِ وَتُقْتُ إِلَى شَمِّ الْبَيْتِ فَسَجِّ وَالْأَسِ
فَهَلْ لَكَ فِي أَنْ نَجْعَلَ الْيَوْمَ نُسْكَنَا وَنَشْرَبَهَا فِي الْبَيْتِ سِرًّا مِنَ النَّاسِ

(أبونؤاس، ١٩٨٧: ٢٢/١)

وشيراز مدينة حافظ الشيرازي صارت آنذاك متجر الرياء في الطبقات الفوقية من المجتمع من رجال الحكومة وحتى معظم رجال الدين:

زكوي ميكده دوشش بدوش مي بردند امام شهر كه سجاده مي كشيده به دوش

(حافظ، ١٣٨٠: ٣٨٣)

- وليلة الأمس حملوا من جادة الحانة على اكتافهم

"إمام البلدة" الذي كان يحمل السجادة على أكتافه (حافظ، ١٩٩٩: ٢٠٤)

أو

واعظان كاين جلوه در محراب ومنبر ميكنند چون به خلوت مي روند، آن كار ديگر مي كند

(حافظ، ١٣٨٠: ٢٧٠)

- هؤلاء الواعظون الذين يبدون مثل هذا القدر من التجلي فوق المنبر وأمام المحراب

حينما يذهبون إلى الخلوة، يفعلون أمراً آخر يستوجب الجزاء والعقاب...! (حافظ، ١٩٩٩: ٩٠)

إن حافظ هو من ألد أعداء الرياء وأشد همفي مختلف العصور والأدوا، وقلماً نجد ادبيّاً أو مثقفاً كحافظ يعزم على استئصال عقدة الرياء من الثقافة الاسلامية وتطهير ساحاتها من لوثها (خرمشاهي، ١٣٦١: ٣٥):

وإن يعرف أنه إذا ما لا يستحيل لكنه يصعب للغاية:

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود تاريا ورزد وسالوس مسلمان نشود

(حافظ، ١٣٨٠: ٢٠٨)

- لن يكن هذا الكلام سهلاً يسيراً على "واعظ البلدة"

فإنه ما دام يصطنع الريا والنفاق فلن يكون مسلماً (حافظ، ١٩٩٩: ١٦٥)

ويمتنع حافظ من الاستماع إلى حديث من يعظ الناس بالمكارم وينهاهم عن المعاصي بينما هو لا يعمل بما يقوله فيتوجه تجاه دار الشراب.

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ بی عملان واجب است نشنیدن

(حافظ، ١٣٨٠: ٥٣٥)

- وسأترك هذا المجلس وأثنى عناني إلى دار الشراب

فمن الواجب ألا أستمع إلى وعظ من لا عمل لهم (حافظ، ١٩٩٩م، ص ٢٨١)

ومن أسباب شيوع الرياء بين معظم رجال الدين والحكومة التي يحصيها حافظ حافظ، هي العثور على محبة الملك والحاكم:

واعظ شهر چومهر ملك وشحنه گزید من اگر مهر نگاری بگزینم چه شود

(حافظ، ١٣٨٠: ٢٠٩)

وماذا يحدث...؟ إذا كان واعظ البلدة قد اختار حبّ الملك والحاكم...!!

والملاحظ في شعر حافظ الشيرازي هو إكثاره من استخدام الـ"محتسب" إلى جانب الألقاب الأخرى في المجتمع:

مي خور که شیخ وحافظ ومفتي ومحتسب چون نیک بنگری همه تزویر می کنند

(حافظ، ١٣٨٠: ٢٧٢)

واشرب الخمر.. فإن "حافظا" و"الشيخ" و"المفتي" و"المحتسب"

جميعهم - إذا أمعت النظر - يزورون ويموهون الحقائق...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٩١)

ومأثور فيه إن الشاعر أراد بـ"المحتسب" "امير مبارز الدين محمد بن مظفر" رجلاً غليظ الطبع، مُراثياً وقاسياً في القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والذي قام بقتل "شاه شيخ أبواسحاق" في سنة (٧٥٨ق) الذي شهد عصره ازدهاراً في العلم والأدب (صفا، ١٣٣٢: ١٠٨٣).

والطريف في هذا المقال أنّ شاعرنا حافظ الشيرازي لم يحذر أن لا يجعل نفسه بجانب الآخرين المذمومين بل في سبيل الإرشاد والإفشاء لم يألُ جهداً وهو بذل قصارى سعيه. والشاعر قد أدرك نتائج شيوع الرياء، هذه الظاهرة المهلكة في المجتمع حيث يقول:
آتش زهد وریا خرمن دین خواهد سوخت حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو
(حافظ، ١٣٨٠: ٥٥٣)

- يا حافظ...! إن نار الزهد والرياء ستحرق بيدر الدين
فاستمع إلى نصحي... وطوح بهذه الخرقه الصوفية... واذهب إلى حالك...!! (حافظ،
١٩٩٩: ٣٠١)

وكأنه في هذا البيت يخاطب الناس في عصره وجميع الأعصار بأن الزهد من شأنه أن يكون خالصاً صافياً من أي دناءة وتلوّث وأن لا يجتمع بالرياء وليس من شأن الزاهد أن يكون مرئياً، وإلا يحترق بيدر الدين بنار رياء الزهد والزاهد المرئي، إذ إن الزاهد المرئي يجعل الدين ومقدسات الإسلام شبكة للتزوير والتزييف ووسيلة لنيله من غاياته الدنية والرديلة:

حافظا مي خور ورندي کن وخوش باش، ولي دام تزويرمکن چون دگران قران را
(حافظ، ١٣٨٠: ١٤)

- أمّا أنت يا "حافظ" فاشرب الخمر وعربد، واهنا بالأ، ولكن
لا تجعل القرآن - مثل الآخرين - شبكة للتزوير والتمويه...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٨)

البخل

إن البخل من إحدى الرذائل الاجتماعية التي تنشأ من الكفر (نراقي، ١٣٧١: ٣١٠).
ويقترن بالكفر كما قال الله سبحانه وتعالى في كتابه الحكيم: ﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ
بِالبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾ (النساء/٣٧).

والبخل كثيراً ما ذكره أبونؤاس في أحوال هؤلاء الذين تنعموا بالثروة الباذخة والمكانة الاجتماعية الراقية، منهم اسماعيل بن أبي سهل نبيخت، وهو من الأشراف والسادة، يهجوه أبونؤاس لبخله قائلاً:

عسى خبز إسماعيل واقية البخل فقد هل في دار الأمان من الأكل

وَمَا خُبْرُهُ إِلَّا كَأَوْى يُرَى ابْنُهُ
وَمَا خُبْرُهُ إِلَّا كَمَنْقَاءِ مُغْرِبِ
يُحَدِّثُ عَنْهَا النَّاسَ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ
وَمَا خُبْرُهُ إِلَّا كَلَيْبِ بْنِ وَائِلِ
وَلَمْ يُرَ أَوْى فِي حَزُونٍ وَلَا سَهْلٍ
تُصَوِّرُ فِي بَسْطِ الْمُلُوكِ فِي الْمَثَلِ
سِوَى صُورَةٍ مَا إِنْ تَمَرَّ وَلَا تُحْلِي
وَمَنْ كَانَ يَحْمِي عِزَّهُ مَنِيَّتُ الْبَقْلِهِ
(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٥٤/٢)

وإن بخله يتمثل في صيانتته الخبز من أن يظهره للناس، فهو يكتمه دائما عن أنظار الناس، وهذا التمثيل، وإن لا يخلو من المبالغة، لكنه يدلنا على أن الخبز كان قاعدة المواد الغذائية وأهمها في تلك الفترة، والأبيات التالية تأييد على هذا الرأي إذ يصور أبونؤاس أحد البخلاء قائلًا:

رَغِيفٌ سَعِيدٌ عِنْدَهُ عِدْلُ نَفْسِهِ
وَيُخْرِجُهُ مِنْ كَمِّهِ فَيَشِمْهُ
وَأِنْ جَاءَهُ الْمَسْكِينُ يُطَلِّبُ فَضْلَهُ يُكْرَهُ
عَلَيْهِ السَّوْطُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ
يُقَلِّبُهُ طَوْرًا وَطَوْرًا يُبْلَعُ بِهِ
وَيُجْلِسُهُ فِي حَجْرِهِ وَيُخَاطِبُهُ
فَقَدْ تَكَتَّهُ أُمُّهُ وَأَقَارِبُهُ
وَتَكَسَّرُ رِجْلَاهُ وَيَنْتَفُ شَارِبُهُ
(أبونؤاس، ١٩٨٧: ١٥٨/١)

وثمة ستة مناظر في هذه الابيات الكوميدية التي تظهر ذروة البخل بين بعض الفئات الاجتماعية أولاً: منظر "سعيد" وهو يقلب رغيفه تقليب الحريص المعجب الذي يقلب جوهرة ثمينة. ثانياً: منظره وهو يلاعبه ملاعبة الأم لطفلها الوحيد، والمنظر الثالث وهو يخرج منه كمه بين تارة وأخرى ليشمه فقط لا ليأكله لأنه يبخل به حتى على نفسه. والمنظر الرابع وهو يجلسه في حجره ويحدثه ويناجيه مناجاة المحب الواله، والمنظر الخامس ثورته كما يثور المجنون حين يأتي المسكين بطلب لقمة منه، والمنظر السادس وهو يكره عليه بالسوط ويلاحقه في الطريق حتى يكسر رجله، ولا يكتفي بذلك بل ينتف شاربه أيضاً!

وفي موضع آخر يشدد على بخل اسماعيل بن أبي سهل نبيخت قائلًا:

خُبْرُ إِسْمَاعِيلَ كَالْوَشِ
عَجَبًا مِنْ أَنْرِ الصَّنْ
إِنْ رَفَّاءَكَ هَذَا
وَإِذَا قَابَلَ بِالنِّصْفِ
يِ إِذَا مَا انْشَقَّ يَرْفَا
عَةِ فِيهِ كَيْفَ يَخْفَى
أَحْذَقُ الْأُمَّةِ كَفَّا
فِ مِنْ الْجَرْدَقِ نَصْفَا
فَإِذَا قَدْ صَارَ أَلْفَا
يُلْصِقُ النِّصْفَ بِنِصْفِ

أَلطَفَ الصَّنْعَةَ حَتَّى لَا تَرَى مِغْرَزَ إِشْفَى
مِثْلَمَا جَاءَ مِنَ التَّنْ نُورِ مَا غَادَرَ حَرْفَا
(أبو نؤاس، ٢٠٠٢: ٥٦/٢)

«فذكر بونيخت أن أبا نؤاس كان ينادم اسماعيل بن أبي سهل ويؤاكلة فرأى يوماً على الخوان رقاقة في جانبها خرقٌ قد ضُمَّ فرفعها بإحدى يديه ونقرها بالأخرى فانفجرت فقال با بني نبيخت خبزكم مرفو وهو يضحك ثم قال هذه القصيدة» (أبو نؤاس، ٢٠٠٢: ٥٦/٢). وهذه صورة فكاهية مضحكة رسم أبو نؤاس من خلالها بعداً اجتماعياً من أبعاد مجتمعه، وواجهه كناقد بصير يعي القضايا الاجتماعية بالدقة ويحلّله.

وينصح أبو نؤاس البخلاء بشرب الخمر حتى يتحلّوا بفضيلة الجود والندى، وينافسون القوم بعضهم بعضاً في السماحة والإكرام:

وَإِذَا مَا ذَاقَهَا الشَّر بُ وَإِنْ كَانُوا شِحَا حَا
سَمُّوا حَتَّى تَرَى الْقَو مَ يِيَارُونَ السَّمَا حَا
(أبو نؤاس، ٢٠٠٢: ١٠٤/٣)

وعلى الظن الأقوى، ما أراد أبو نؤاس من الخمرة تلك الخمرة المادية التي يشربها الشاربون ويسكرون بها ويفقدون وعيهم، بل هي رمز لخمرة تهب شاربه الوعي والسماحة والخصال الحسنة حيث تمكنه من أن ينافس القوم.

وفرق أبو نؤاس بين البخل والفقر قائلاً:

وَلَيْسَ جَوَادٌ مُعَدَّمٌ كَبَخِيلٍ (أبو نؤاس، ٢٠٠٢: ٢٣٣/٣)

ويرى حافظ الشيرازي البخل والإمساك كفرًا بالله العظيم حيث يقول:

چِه دوزخي چِه بهشتي چِه آدمي چِه پري به مذهب همه كفر طريقت است امساک
(حافظ، ١٣٨٠: ٤٠٥)

- وأهل النار، وأهل الجنة، والآدمي، والملاك

جميعهم على مذهب واحد... وهو أن الكفر في الإمساك...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٢١٨)

وهو يكره البخلاء كرهاً شديداً حيث لا يريد أن يتفوه بهم:

در ده بيا حاتم طی جام يك مني تا نامه سیاہ بخیلان کنیم طی
(حافظ، ١٣٨٠: ٥٨٢)

- وأعطني رطلاً ثقيلاً... أشربه على ذكرى «حاتم طي»

فربما استطعت أن أطوي به سجل البخلاء الأسود...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٣١٥)
وهو يعتقد أن الانسان البخيل بعيد عن الله سبحانه وتعالى، ولن يشم رائحة الحق،
فالشاعر يقترح عليه بأن يجود ويبذل:

بخيل بوي خدا نشنود بيا حافظ بياله بغير وكرم ورز والضمان عليّ

(حافظ، ١٣٨٠: ٥٨)

- فإن البخيل... يا حافظ... لا يدرك معنى الكرم الوهاب

فتناول الكأس... وجد عليّ به... والضمان عليّ...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٣٤٤)
أو ينصحه بأن يصرف ماله في سبيل العيش والحياة الرغيدة دون أن يدخره ك"قارون":
چو گل خرده اي داري، خدا را صرف عشرت کن كه قارون را غلطاها داد سوداي زر اندوزي
(حافظ، ١٣٨٠: ٦١٧)

- وكن كالوردة البهيجة... إذا حصلت على نقد صغير فأنفقه في المتعة والشراب

فالرغبة في جمع الذهب سببت ل"قارون" كثيراً من الأخطاء والغلطات...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٣٤٤)

لوم اللائمين وعيب العائبين

إن من يشتغل بمعايية الآخرين في المجتمع بينما هو يغفل عن عيوبه نفسه فعمله هذا
يؤدي إلى شيوع الرذائل والقبايح في المجتمع كما يقدح في عرض الآخرين. وقال الإمام علي
عليه السلام: "مَنْ عَابَ عَيْبًا، وَمَنْ شَتَّمَ أُجِيبَ (منتخب ميزان الحكمة، ٤٢٠).

ويكره أبو نؤاس شيوع هذه الظاهرة في المجتمع ويرفضها إذ يراها تضيقاً لحريته
الشخصية وبالتالي الحريات الاجتماعية، فلا ينصرف عما يتابعه من المجون أو حبه بالخمير
وما يلزمها على الإطلاق:

لا يصرفتك عن قصف وإصبا مَجْمُوعُ رَأْيٍ وَلَا تَشْتِيتُ أَهْوَاءِ

(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٣/٣)

حتى إذا أخذ الخليفة الأمين العباسي بشرب الخمر وأمره بتركه، فاكتفى منها بشم
رائحتها ونسيمها، ورؤيتها واستماع إلى أحاديثها في مجالس الخمر دون تذوقها ولم يلبث
طويلاً حتى عاد إليها، تفاضياً عن أمر الخليفة ولوم اللائمين.

أيها الرائحان باللوم، لوما
نالني بالملام فيها إمام
فأصرفاها إلى سواي فإني
كُبرُ حظي منها إذا هي دارت
لا أذوق المُدام إلّا شميماً
لا أرى لي خلافة مستقيماً لستُ إلّا
على الحديثِ نديماً
أن أراها وأن أشمّ النسيماً

(أبونؤاس، ١٩٨٧: ٣٠٦/٢)

ثم إنه قد أوقف لائميته على النتائج العكسية لمعاملتهم هذه، وهي أن كثرة اللوم والنهي قد يغري الإنسان بالإصرار على ما هو فيه من الخطأ، أكثر من أن يفيد، وهكذا كان حال أبي نؤاس مع لائميته حين يطلب إليهم أن يكفوا عن لومهم إياه، لأن ذلك ربّما أغراه بما يريدون صرفه عنه كما قيل: " كل ممنوع متبوع"، وكأنه يذكر لائميته بمنهج تربوي-اجتماعي:

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء
وداوني بالتي كانت هي السداء
(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ١٥/٣)

و

فما زادني اللاحون إلّا لجاجةً
عليها لاني ما حييت رقيقها
(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٢٣/٣)

ثم إن اللوم يقود الإنسان إلى المنهي عنه، أكثر من أن يحذره منها، وهذا أبونؤاس يهرب من لوم اللائمين إلى ما يلام فيه:

هناك لا تتخطى الأذن لائمةً
ولاترى قائلاً من ذا؟ ولا: ماذا؟
(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ١٣١/٣)

وكمظهر للرفض والتحدي والإصرار، جعل أبونؤاس ما هو يعتبر عند لائميته داءً (الخمير)، دواءً عنده، وهكذا يندد أبونؤاس بلومهم ذلك، باعتباره ممثلاً فاعلاً لشعبه في المجتمع العباسي. ومع أن لائميته لم يهملوا من أيّ ائداء وإيلام له لكنّه ما تراجع عن هذا الموقف الرفضى والتمردى إزائهم، إذ أنه يملك دستوراً اجتماعياً صدر من عنده يبين له أوامره ونواهيته دون اعتبار المعايير الاجتماعية الثابتة لحسن سلوكه وقبحه:

أعادل إن اللوم منك وجيع
ولي إمرة أعصي بها وأطيع
(أبونؤاس، ١٩٨٧: ١٠١/٢)

إضافة إلى أنه مع ذلك كله، لا يبيع عرضه للناس ولا يذللّه، بل هو يصونه ويعزّزه:
 أعاذل ما على وجهي قُتومُ ولا عرضي لأوّل من يسومُ
 يفضّلني على الفتيان أني أبيتُ فلا ألامُ ولا أليمُ
 أعاذل إن يكن بُرداي رثًا فلا يعدمك بينهما كريمُ
 (أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٧٥/٣)

إن أبانؤاس لا يقف في موقف دفاعي فحسب، بل قد يهاجم تلك الأفكار البالية المتزمتة التي هيمنت على المجتمع العباسي رغم مظاهر الحضارة المدنية الحديثة في المجتمع العباسي آنذاك، إذ يسمّى لومهم إياه بدعة، ومعروف أن هذا العصر كان عصر بدع وأفكار ومدارس ومذاهب فكرية كثيرة من سنة وشيعة وزنادقة والنصارى واليهود وما إلى ذلك، وكلّ هذه المذاهب والفرق اختلفوا فيما يجوز وما لا يجوز، وكان طبيعياً أن تكثر البدع والاجتهادات حتى وجدنا أبانؤاس يسمّى اللوم بدعة، وكأن ذلك ثورة على المؤلف عنده (تعاطي الخمرة) وهي بدعة كإحدى الكبائر التي تدخل صاحبها النار:

ولاح لحاني كي يجيء ببديعة وتلك لعمري خطّة لا أطيّقها
 لحاني كي لا أشرب الراح إنّها تُورثُ وزراً فادِحاً من يذوقها
 (أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٢٣/٣)

ويمزج أبونؤاس رفضه للوم اللاتمين بإعزازة للخمر طالباً إلى لائمه بأن لا يشينوا اسمها بتلفظهم وأن لا يقبّحوها:

عاذلي في المدام لا أرضيكا إن جهلاً ملام من يعصيكا
 لا تُسمّ المدام إن لُمت فيها فتشّين اسمها المليح بفيكا
 (أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٢٦/٣)

ومعروف أن أبانؤاس في غير هذا المكان خلع على الخمر من ألقاب وأسماء وصفات الإجلال والتمجيد ما لم يخلعها على أجل ممدوحيه وأعظمهم شأنًا، وإذا جاز لنا المقارنة في هذا المجال بين الخمر وبين ممدوحيه قلنا إن الخمر هي أعظم ممدوحيه شأنًا وأرفعهم مكاناً عنده لأنّ مديحته إياها كان خالصاً لوجه الممدوح ولا شيئاً سواه، بينما مدائح للآخرين لا تخلو عن أغراض وأسباب أخرى، إضافة إلى أنّ الحديث عن الخمر وما يمتّ بصلته إليها صارت له بمثابة رمز الحرية الانسانية في المجتمع العباسي، وبما أنه يقدر الحرية فيقدّس الخمر ويعظّمها طبعاً:

أَثْنِ عَلَى الْخَمْرِ بِأَلَائِهَا وَسَمِّهَا أَحْسَنَ أَسْمَائِهَا
(أبونؤاس، ١٩٨٧: ٢٣/١)

إن فهم أبي نؤاس من الخمر يتعد عن فهم لاثميه بُعد الثرى من الثريا إذ هم لا يعرفون الخمر كنه المعرفة، بل يعرفون ظاهرها دون باطنها، فهو يدعو الطرفين، إياهم وإياه بأن يسكتوا عما يعرفون عنها:

أَعَاذِلُ مَا عَلَى مِثْلِي سَبِيلُ وَعَازِلُكَ فِي الْمُدَامَةِ يَسْتَحِيلُ
أَعَاذِلُ لَا تَلْمَنِي فِي هَوَاهَا فَإِنَّ عِتَابَنَا فِيهَا يَطْوُلُ
كَلَانَا يَدْعِي فِي الْخَمْرِ عِلْمًا فَدَعْنِي لَا أَقُولُ وَلَا تَقُولُ
(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٥٢/٣)

أو كما يقول:

لَا تَعْدِلْ فِي الرَّاحِ إِنَّكُمْ فِي غَفْلَةٍ عَنِ كُنْهِ مَا تُسْدي
(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ١٢٤/٣)

إن رفض أبي نؤاس للوم اللاثمين ليس رفضاً عشوائياً بل هو رفض بصير مقرون بالإصرار، وبالحجة وبمواطن اللوم وأسباب الدفاع، لذلك خلق مسوغات للإصرار على الخمر وعلل عدم انصرافه عنها أو عدم رفضه لها تعليلاً طريفاً يمثل معظم جوانب مجتمعه منها:

- ورود ذكر الخمر في القرآن الكريم: "أَرَفُضُّهَا وَاللَّهُ لَمَّ يَرُفُضِ اسْمَهَا" (أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٢٣/٣)

- يتعاطبها أمير المؤمنين، الخليفة الأمين العباسي: "وهذا أمير المؤمنين صديقها" (أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٢٣/٣). وأليس هذا تقدماً لا ذغاً للخليفة الذي سمى نفسه بأمر المؤمنين، وكان من المفروض أن يكون أسوة حسنة لمن يعيش في ظل حكومته ولكنّه عدل عنها وصار يعمل بما ينهى الناس عنه ويلا مون لأجله؟!

- إنّه لا ينبع من صفاء الودّ بل نابع من الحسد والبغض:

يَا عَاذِلِي قَدْ أَتْنِي مِنْكَ بَادِرَةٌ فَإِنَّ تَعَمُّدَهَا عَفْوِي فَلَا تُعْدِ
لَوْ كَانَ لَوْمُكَ نُصْحًا كُنْتُ أَقْبَلُهُ لَكِنَّ لَوْمَكَ مَحْمُولٌ عَلَى الْحَسَدِ
(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ١١٧/٣)

ومن ثمّ التناقض بين ما يبذون الناس له من الود والنصيحة المشفقة وبين ما يضمرونه من الحسد والبغض

- الخمرة قبل تكوّنه كانت حلالاً وهذا الحلّ يذهب بالحرام:

وإن عذل العواذلُ لستُ ممّن
يجانبُ لذّةَ حذرِ الإمام
حرامٌ كان أوّله حلالاً
فحلّ الحلّ يذهبُ بالحرام

(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ٢٨٨/٣)

ويبدو أن هذا التعليل منبعت من رغبة أبي نؤاس في إثارة سخط فقهاء البلاط الذين يحكمون بصلاح الخلفاء وبطائنتهم، وقد يبتعدون عن الأصول والمباني مسافةً طويلةً لأجل مصالحهم.

- فساد البيئّة:

قالوا تَسَّكَ بَعْدَ الْحَجِّ؟ قُلْتُ لَهُمْ
أرجو الإلّهَ وأخشى طيزنا باذا
أخشى قُضِيْبَ كَرَمٍ أَنْ يُنَازِعَنِي
رأس القطار وإن أُسْرَعْتُ إِغْذَاذا
فإن سَلِمْتُ وَمَا قَلْبِي عَلَى ثِقَةٍ
مِنَ السَّلَامَةِ لَمْ أَسْلَمْ بِبِعْذَاذا
أبْعَدَ النَّسْكَ مِنْ قَلْبٍ تَقَسَّمَهُ
قُطْرُبُلُ فُقْرَى بَنَى فِكْلُوَاذَى

(أبو نؤاس، ٢٠٠٢: ١٣٠/٣-١٣١)

البيئّة أو المجتمع الانساني هي من أهم الأسباب في تكوين الانسان وتوجيهه إلى الخير أو الشر، وهي بمثابة أرض تثبت فيها البذور البشرية، وأمّا البيئّة النؤاسية المعروفة بفسادها وتلوّثها الأخلاقي فلّما تخطو خطاها في سبيل تربية وتنشئة أفراد مهذبين، وإذا لا نقول بأنّه يستحيل للإنسان في مثل هذا المجتمع أن يستعصم من جميع تلك المفاسد والمفاتن التي تلمّ به من جميع الجهات من الجمال واللذة والشهوة، فتقول إنه يصعب عليه للغاية..

- صبوته إياه وندمائه إلى الخمر هي من صنّع الله سبحانه وتعالى:

ألا لا تَلْمَنِي فِي الْعُقَارِ جَلِيسِي
وَلَا تَلْحَنِي فِي شُرْبِهَا بَعْبُوسِ
لَقَدْ بَسَطَ الرَّحْمَنُ مِنِّي مَوَدَّةً
إِلَيْهَا وَمِنَ قَوْمٍ لَدَيَّ جُلُوسِ
تَعَشَّقَهَا قَلْبِي فَبَغَّضَ عِشْقُهَا
إِلَيَّ مِنَ الْأَمْوَالِ كُلِّ نَفِيسِ

(أبونؤاس، ٢٠٠٢: ١٩٠/٣)

ولا يستلزم للنؤاسي أن يعتقد بمثل هذه التعليلات من صميم قلبه، لكنه قد يتظاهر بها عامداً وهو يوجّه نقده اللاذع إلى شيوع هذه الظاهره السلبية في مجتمعه آنذاك.

وأما حافظ الشيرازي فقد اتفقت الآراء فيه بأنه من اتباع الطريقة الملامتية^١، إحدى الفرق الصوفية، التي تقوم على ملامة النفس في كل الأحوال. ومن أصول الملامتية عند حافظ هو إخضاع نفسه للوم اللاتمين دون أن ينضجر أو يربع منهم (خرمشاهي، ١٣٦١: ٧١):

وفا كنيم وملامت كشيم وخوش باشيم
كه در طريقت ما كافرست رنجيدن

ومن دأبي الوفاء واحتمال اللوم والإحساس بالرضاء
لأن الغضب في طريقتنا هو عين الكفر والبلاء (حافظ، ١٩٩٩: ٢٣٧)

وهذا لا يعني أنه يسكت أمام هؤلاء الذين من دأبهم لوم الآخرين بل في مقاطع من شعره يوجه سهام نقده تجاههم لأسباب منها:

اللائم بلومه يمنع الانسان من حريته:
عيب حافظ گو مکن واعظ كه رفت از خانقاه
پاي آزادي چه بندي؟ گر بجايي رفت رفت
(حافظ، ١٣٨٠: ١١٦)

- فقل للواعظ: «لا تعب حافظا إذا ابتعد عن الصومعة...!!»
وكيف يمكنك أن تقيد أقدام الحر الطليق، وهو إذا ذهب... فقد ذهب؟! (حافظ، ١٩٩٩: ٦٤)

اللائم لا فضل له بالقياس إلى من يلومه:
كمال سرّ محبت بين نه نقص گناه
كه اعتراض بر اسرار علم غيب كند
(حافظ، ١٣٨٠: ٢٥٣)

- فانظر...، فليس كمال سرّ المحبة هو النقص في الذنوب
ولكن حيثما استقر «من لا فضل له» فلا ينظر إلّا إلى العيوب...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٨٥)

هو لا يعرف شيئاً عن كنه الأسرار الإلهية وحقائقها إذ هو يبقى في قيود ظواهر الأمور
ولن يتعدها إلى بواطنها:

بد رندان مگو اي شيخ وهش دار
كه با حكم خدايي كينه داري
(حافظ، ١٣٨٠: ٦٠٧)

- ويا أيها الشيخ... تنبه... ولا تتحدث بالسوء عن المعرّبين

١. للاستزادة يراجع كتاب "جارده روایت" خرمشاهي. ص ٧٠- ٨٣

فإن إن فعلت... فإنما تحارب حكم رب العالمين...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٣٣٦)

لوم اللائم للآخرين دليل على عجبه وزهوه
يارب آن زاهد خودبين كه به جز عيب نديد

دود آهيش در آينه ادراك انــــــداز
(حافظ، ١٣٨٠: ٣٥٧)

- فيارب! إذا كان هذا الزاهد المزهو لا يستطيع أن يرى غير المعيوب

فألق على مرآة إدراكه دخان تأوهات القلوب...!! (حافظ، ١٩٩٩: ١٨٩)

القاء اللوم على الآخرين ليس عملاً حسناً:

عيب درویش وتوانگر به کم ویش بد است کار بد مصلحت آن است كه مطلق نكنیم

(حافظ، ١٣٨٠: ٥١٥)

- ومن السوء أن نعيب «الدرويش» أو «الغني» في قليل أو كثير ومن المصلحة ألا نعمل

السوء على الإطلاق...!! (حافظ، ١٩٩٩: ٢٥٣)

والشاعر ينصح من أصيب بهذا الداء المهلك بأن يبذل جهده في ستر عورات الآخرين

وذلك لا يتحقق إلا من وراء صفاء القلب ونور البصر:

چشم آلوده نظر از رخ جانان دور است بر رخ او نظر از آينه پاك انداز

(حافظ، ١٣٨٠: ٣٥٧)

- وبعيدة جداً عن طلعة الحبيب، هذه العين المبتلاة بالنظر

ولكن ألق بنظرة واحدة على وجهه من خلال هذه المرآة الصافية...!! (حافظ، ١٩٩٩: ١٨٩)

إذن هو يتأكد على أن الإنسان إذا عاش عيشة رحية يسيرة، وكذا ما عاب الآخرين فهو

يستحق جميع المواهب والنعيمات الإلهية:

دو نصیحت کمت بشنو وصد گنج ببر از در عیش در آو وره عیب مپوي

(حافظ، ١٣٨٠: ٦٦١)

وأنى أنصحك نصيحتين... فاستمع إليهما... وأحمل معك مئات الكنوز

فأقبل على اللهو حيثما كان... وحذار أن تطأ بأقدامك طريق العيوب...! (حافظ، ١٩٩٩: ٣٢٤)

النتائج

رياء الناس وتستترهم، البخل ولوم اللائمين وعيب العابيين هي من أهم القضايا الاجتماعية الشائعة المشتركة في هذين المجتمعين التي تطرّق إليها كلا الشاعرين في شعرهما، فهما قاما بكشف اللثام عن تلك الحقائق المرّة في المجتمع بقلم أدبي رصين جوهره الفكاهة:

إن أبانؤاس يدين ظاهرة الرياء دون أن يتصرّح بألقاب أصحابها ومناصبهم في المجتمع، لكنه يبدو من شعره كله أنّ قصده من المرائيين هم بعض العلماء والمذهبيين المشددين، ولكن حافظ الشيرازي ينصّ على رياء إمام البلدة، واعظ البلدة، الشيخ، المفتي والمحاسب مضافاً إلى أنّ نقده الذع وأبين من نقد أبي نؤاس إذن اللافت للنظر أن الرياء في شعر الشاعرين قد تعقّد بالدين واصحاب الدين في المجتمع وهذه القضية أكثر شهوداً في شعر حافظ الشيرازي.

• قام أبونؤاس بتصوير ماديّ فكاهي مضحك لظاهرة البخل والبخل وتوصيفهما في شتى الأبيات ولا يكاد يتعدّى إلى صور غير مادية، ولكن البخل من وجهة نظر حافظ الشيرازي هو كفر باللّه العظيم كما جاء في سورة النساء آية ٣٧.

• في رؤية الشاعرين لا يتمّ خلاص البخل من داء البخل إلّا عن طريق تعاطيه الخمر وجوده بها على الآخرين. ومما لا شك فيه أن الشاعرين لم يقصد بهذه الخمر، في كثير من الأحيان، الخمر المادية فحسب بل هي قد تكون رمزاً لخمر تهب شاربه الوعي والسماحة أو قد تكون تعبيراً عن المفاهيم الانتزاعية أمثال الحب الهنيء، الحرية الانسانية وما إلى ذلك.

• وأما لوم اللائمين فيقف أبونؤاس ازاء اللائمين، لا يستمع إلى أوامرهم ونواهيهم، ويعمل أو يتظاهر بما ينهى عنه، ويذكرهم بأن اللوم إغراء وتحريض لقيام بما يريدون تركه. وقد يبرر بعض التعليقات لإثبات عدم صحة دعواهم وحافظ الشيرازي مع أنّه يخضع نفسه للوم اللائمين باعتباره تابعاً من أتباع الفرقة الملامتية لكنّه يذمّ شيوع هذه الظاهرة في مجتمعه أيضاً ويذكر اللائم بأن اللوم يمنع الانسان من حريته.

• والطريف في هذا المقال أن الشاعرين كليهما يعرفون ويذكرون بأن لوم اللائم لا ينبع من صفاء الود بل هو منبعث عن حسده، عجبه وزهوه مضافاً إلى عدم اطلاعه على باطن الخمر، كنهها وحقيقتها.

• والملاحظ أن رد عمل شاعرين الرئيسي يتلخّص في بيان الخلل الخلقية- الاجتماعية عبر مقدرتهما الأدبية والفكاهية في تعبير كثير من القضايا الجادة المرّة، وهو فنّ لا يتمكن

كلّ أديب أو شاعرٍ مضافاً إلى أنهما من وجهة نظر الباحث يعدّان شاعران ملتزمان يهّمهما ما يجري في المجتمع من الأحداث غير أنّ شاعرنا أبونؤاس قد اتهمّ بتحليل الخلقى مستنداً إلى شعره وما قيل عن حياته الفردي والأدبي وكما قيل: "أحسن شعر أكذبه" وقال الله سبحانه وتعالى في آية من ٢٢٦ سورة الشعراء ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا يَفْعَلُونَ﴾، فمن السذاجة أن يعتمد على ظاهر الشعر مقروناً بما قيل عن الشاعر سواء صدقاً أو كذباً، فيصدر الرأي الأخير بتحليل الخلقى للشاعر، فحرام شاعرنا أبونؤاس!!! ولكن حافظ الشيرازي فهو حالفه الحظ إذ الآراء تميل إليه، يحبونه الناس الخاصة منهم والعامّة حيث يتقألون بشعره ويؤولون شعره على ما يريدونه، هذا مضافاً إلى أفكاره الصوفية وآراءه العرفانية التي جعلت شعره أثري وأغنى فنياً ومضموناً.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. أبوشقراء، محيي الدين يوسف (٢٠٠٥م). مدخل إلى سوسولوجيا الأدب العربي. بيروت: المركز الثقافي العربي.
٢. أبونؤاس، الحسن بن هانئ (٢٠٠٢م). ديوان أبي نؤاس. شرح حمزه إصفهاني، تحقيق غريغور شولر. بيروت: دار المدى.
٣. أبونؤاس، الحسن بن هانئ (١٩٨٧م). شرح ديوان أبي نؤاس إيليا الحاوي. بيروت: منشورات الشرك العالمية للكتاب.
٤. أكبري موسى آبادي، مريم (٢٠١٣م). دراسة موتيف "لظرف" و"رندي" في شعر أبي نؤاس الأهوازي وحافظ الشيرازي قراءة مقارنة. فصلية الإضاءات النقدية، السنة ٣، العدد ١١، صص ١٨٥-٢٠٧.
٥. باقري خليلي، علي أكبر (١٣٨٧هـ). بررسی انتقادات اخلاقي اجتماعي در شعر حافظ. مجله دانشكده علوم انساني دانشگاه سمنان. شماره ٢٥، صص ٢٧-٤٨.
٦. حافظ شيرازي، شمس الدين محمد (١٣٨٠هـ). ديوان حافظ شيرازي. شرح وتحقيق خليل خطيب رهبر. طهران: صفي عيشاهي.
٧. حافظ الشيرازي، شمس الدين محمد (١٩٩٩م). ديوان حافظ الشيرازي. ترجمة بالعربية ابراهيم امين الشواربي. طهران: مهرانديش.
٨. خريس، حسين (١٩٩٤م). حركة الشعر العباسي في مجال التقليد بين أبي نؤاس ومعاصريه. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
٩. خرمشاهي، بهاء الدين (١٣٦١هـ). ذهن وزبان حافظ. طهران: طرح نو.
١٠. الزعيم، أحلام (١٩٨١م). أبونؤاس بين العبث والاعتراب والتمرد. بيروت: دار العودة.
١١. سجادي، سيد جعفر (١٣٦٢هـ). فرهنگ اصطلاحات وتعبيرات عرفاني. ط٣. طهران: طهوري.
١٢. صفا، ذبيح الله (١٣٦٩هـ). تاريخ ادبيات در ايران. طهران: انتشارات فردوس.
١٣. ضيف، شوقي (١٩٨٠م). تاريخ الأدب العربي. مصر: دار المعارف.
١٤. عوض، إبراهيم (٢٠١٢م). الأدب المقارن تعريفه وميادينه. تاريخ ٢/٥/٢٠١٢، الموقع الالكتروني: <http://ibrawa.coconia.net>.

١٥. عجرش، خيرية (٢٠٠٧م). *أبونؤاس والكفر بين معارضيه ومؤيديه*. مجلة العلوم الإنسانية، السنة ٤، العدد ١٤، صص ١٠١-١١٦.
١٦. محمدي ري شهري، محمد (١٣٨١هـ). *منتخب ميزان الحكمة*. قم: دار الحديث.
١٧. المجلسي، محمد بن باقر (١٣٩٢ق). *بحار الأنوار*. طهران: إسلامية.
١٨. نراقي، أحمد (١٣٧١هـ). *معراج السعادة*. طهران: هجرت.
١٩. الياضي، عبد الكريم (١٤٠٩ق). *حافظ الشيرازي والتراث العربي: أسرار الإبداع في شاعريته*. التراث العربي، العدد ٣٥-٣٦، صص ٧-٢٦.