

# ابن فارض

زندگی، شخصیت و شعر

به همراه درآمدی بر فن شعر صوفیانه

تألیف: عاطف جودة النصر

ترجمه، مقدمه و تعلیقات: مهدی محبتی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ |

سرشناسه: نصر، عاطف جوده Nasr, Atif Jawdah

عنوان قراردادى: شعر عمر بن الفارض دراسة فى فن الشعر الصوفى. فارسى  
عنوان و نام پديدآور: ابن فارس؛ زندگى، شخصيت و شعر به همراه درآمدى بر فن شعر صوفيانه / تأليف عاطف جوده النصر؛  
ترجمه، مقدمه و تعليقات: مهدى محبتى.

مشخصات نشر: تهران: هرمس، ۱۳۹۹.

مشخصات ظاهرى: نه + ۴۸۵ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۵۶-۰۴۸-۱

وضعت فهرست‌نويسى: فنيا

موضوع: ابن فارس، عمر بن على، ۵۷۶-۶۳۲ ق. -- نقد و تفسير

موضوع: شعر عربى -- قرن ۷ ق. -- تاريخ و نقد

موضوع: Arabic poetry -- 13th century -- History and Criticism

شناسه افزوده: محبتى، مهدى، ۱۳۴۴- ، مترجم.

رده‌بندى کنگره: ۱۳۹۷ ۷۰۴۱ ش ۶ ن / PJA ۴۲۴۸

رده‌بندى ديوى: ۸۱۳ / ۸۹۲

شماره کتابشناسى ملي: ۵۲۷۶۱۹۸

# ابن فارض

زندگی، شخصیت و شعر

به همراه درآمدی بر فن شعر صوفیانه

تألیف:

عاطف جودة النصر



ترجمه، مقدمه و تعلیقات:

مهدی محبتی

ابن فارض؛ زندگی، شخصیت و شعر  
عاطف جودة النصر

ترجمه، مقدمه و تعلیقات: مهدی محبتی  
(دانشیار دانشگاه زنجان)

طراح جلد: حبیب ایلون

چاپ اول: ۱۳۹۹

تیراژ: ۵۵۰ نسخه

چاپ: آیکان

همه حقوق محفوظ است.

تهران، خیابان ولی عصر، بالاتر از میدان ونک، شماره ۲۴۹۳ - تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴



## فهرست

مقدمه مترجم ..... ۱

ضمیمه: شعر و زبان رمزی ..... ۱۵

### باب اول: درآمدی بر تصوّف اسلامی

۱. دوران اولیّه زهد در اسلام ..... ۳۱

۲. دو تحلیل مهم در باب زهد ..... ۳۶

۳. واژه تصوّف و صوفی — منشأ اشتقاق و معنای آن — ..... ۳۹

۴. شیوه صوفیان در اثبات علم باطنی ..... ۴۳

۵. شیوه دیگر در برهانی ساختن طریقت صوفیان ..... ۴۵

۶. تلخیص دست آوردها ..... ۴۷

۷. شیوه اشباه و نظایر: مناقشاتی در باب دیدگاه‌های برخی از مستشرقان ..... ۴۹

۸. آبخشورهای عام فرهنگی تصوّف از قرن دوم ..... ۵۴

۹. دو شیوه اشراقی و وحدت وجودی ..... ۵۷

۱۰. تأثیرات فرهنگ اسلامی بر متفکران غربی ..... ۶۳

۱۱. مهم‌ترین منابع تکوین فرهنگ اسلامی ..... ۶۷

### باب دوم: شاعر

فصل اول: روزگار شاعر ..... ۷۵

۱. فرسودگی حکومت فاطمی و قیام ایوبیان ..... ۷۵

۲. مهم‌ترین ویژگی‌های روزگار ایوبیان ..... ۷۹

۲.۱. جنگ‌های صلیبی ..... ۷۹

۲.۲. آشوب‌های داخلی و تجزیه ایوبیان ..... ۸۳

۲.۴. مظاهر حیات فرهنگی در عصر ایوبیان ..... ۸۵

- فصل دوم: زندگانی شاعر ..... ۹۳
۱. تولد و وفات ابن فارض در زندگی‌نامه‌ها و اسناد تاریخی ..... ۹۳
  ۲. شخصیت و شعر او در زندگینامه‌ها و اسناد ..... ۹۵
  ۳. مخالفان و موافقان ابن فارض ..... ۹۸
  ۴. معاصران ابن فارض: ققیهان، علما، محدثان، مورخان و شاعران ..... ۱۰۲
  ۵. نگره‌هایی در باب شیوه سلوک و مجاهدات ابن فارض ..... ۱۰۷
  ۶. ورود به سرزمین حجاز ..... ۱۱۰
  ۷. رؤیاهای صادقانه و شیوه ابن فارض در سرودن شعر ..... ۱۱۱
  ۸. پیوستن به ملک کامل ..... ۱۱۳
  ۹. وجد و سماع ابن فارض ..... ۱۱۶
  ۱۰. کرامت‌های خارق‌العاده ابن فارض ..... ۱۲۷
  ۱۱. خاتمه: شکل و شمایل شیخ ..... ۱۲۹

- فصل سوم: دیوان شاعر ..... ۱۳۳
- مقدمه ..... ۱۳۳
- یکم: قصاید دیوان ..... ۱۳۴
- دوم: دوبیت‌ها ..... ۱۴۰
- سوم: چیستان‌ها ..... ۱۴۱
- چهارم: موالیا ..... ۱۴۱
- نسخه‌های خطی دیوان ..... ۱۴۲

### باب سوم: ویژگی‌های فنی و تکنیکی

- فصل اول: تلویحات عاشقانه ..... ۱۴۹
۱. صعوبت تفکیک میان ویژگی‌های فنی و عرفانی در شعر ابن فارض ..... ۱۴۹
  ۲. عوامل شکوفایی ادبیات در دوره ایوبیان و نمونه‌هایی از اشعار امت اسلامی ..... ۱۵۰
  ۳. برخی از قالب‌های شعر مردمی که در روزگار ایوبیان رایج بود ..... ۱۵۵
  ۴. نمادهای عاشقانه در شعر ابن فارض و مقایسه آن با عشق عُذری و زهد ..... ۱۶۰
  ۵. نمونه‌هایی از نمادهای عاشقانه در ادبیات عربی و فارسی ..... ۱۶۲
  ۶. عشق پاک و محبت صوفیانه ..... ۱۶۶
  ۷. ابن فارض و شعر نمادین عاشقانه: نمونه‌ها و نگره‌ها ..... ۱۶۷

- فصل دوم: رمزهای شرابی (تلویحات خمری) ..... ۱۹۱
۱. رمز شراب و پیشینه آن در شعر عرفانی ..... ۱۹۱
  ۲. صوفی و شراب - تحلیل فرایند استعلایی صوفیان از مستی ..... ۱۹۳

۱۹۶	۳. رابطه سُکر و شطح .....
۱۹۹	۴. خمیره‌های ابن‌فارض و دلالت‌های نمادین آن .....
۲۱۱	۵. سرشت بیان نمادین و تحلیل آن در شعر ابن‌فارض .....
۲۱۹	فصل سوم: صناعات بدیعی در شعر ابن‌فارض .....

### باب چهارم: ویژگی‌های معنوی

۲۴۳	فصل اول: اصطلاحات عرفانی .....
۲۴۳	۱. قرآن و حدیث در شعر ابن‌فارض .....
۲۵۵	۲. کارکرد اصطلاحات عرفانی در شعر ابن‌فارض .....
۲۵۷	۲.۱. قبض و بسط .....
۲۶۰	۲.۲. جمع و فرق، صحوالجمع و فرق ثانی .....
۲۶۷	۲.۳. محو، اثبات، وجد و فقد .....
۲۷۰	۲.۴. خلوت و جلوت .....
۲۷۳	۲.۵. جمال و جلال .....

۲۷۹	فصل دوم: جایگاه حقیقت محمدیه در شعر ابن‌فارض .....
۲۷۹	۱. ابن‌فارض و ولایت معنوی .....
۲۸۵	۲. برسازی نمادهای ذوقی درباره حج و مناسک آن .....
۲۹۵	۳. ابن‌فارض: حقیقت محمدیه و انسان کامل .....
۳۱۴	۴. ابن‌فارض و دین‌ها و آیین‌ها .....

۳۲۱	فصل سوم: توحید صوفیانه، وحدت وجود و نظرگاه ابن‌فارض در باب آن‌ها .....
۳۲۱	درآمد: .....
۳۲۱	۱. توحید صوفیانه و دیدگاه شاعر درباره آن .....
۳۳۴	۲. ابن‌فارض: وحدت شهود و وحدت وجود .....

۳۶۱	فصل چهارم: محبت، فنا و اتحاد .....
۳۶۱	مقدمه .....
۳۶۱	یکم: عشق صوفیانه .....
۳۸۹	دوم: فنا .....
۴۰۷	سوم: اتحاد .....

۴۳۵	خاتمه: ابن‌فارض و تجربه شعری و عرفانی .....
-----	---



۴۴۱	..... منابع و مأخذ
۴۴۵	..... برخی از آثار دکتر محبتی
	نمایدها
۴۴۷	..... نمایه آیات و احادیث
۴۵۱	..... نمایه اعلام و اشخاص
۴۵۹	..... نمایه کتابها
۴۶۵	..... نمایه اماکن خاص
۴۶۹	..... نمایه اصطلاحات خاص (ترکیبات، نامهای ویژه)
۴۷۷	..... کشف الابیات عربی
۴۸۵	..... کشف الابیات فارسی

به دو استاد که

یکی ابن فارض و فصوص را بی دستمال نمی گرفت

و دیگری بی وضو!



## مقدمه مترجم

نام و یاد و خاطرهٔ ابن فارض برای من - و کسانی همچون من - همواره آمیخته با شور و عشق و احساسات پاک و بی‌شائبه بوده است همراه با بیت یا شاه‌بیتی از نوستالژیک‌ترین احساسات غریب و مبهم و جذاب که در ایامی دور، معمولاً می‌خواندیم و به‌به می‌گفتیم و غالباً هم درست و دقیق نمی‌فهمیدیم اما عمیقاً لذت می‌بردیم! و در حدّ و حدود خویش، پای می‌زدیم و دستی می‌افشاندیم و سری می‌تکاندیم که:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً      سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرْمُ ۱  
بودم آن روز من از طایفهٔ دردکشان      که نه از تاک، نشان بود و نه از تاک‌نشان

و می‌گفتیم: «خمرنه از این عمیق‌تر و زیباتر؟ واقعاً معجزه است!»  
آن‌ها که اندکی فاضل‌تر بودند، چند بیتی دیگر هم می‌خواندند و کله‌چرخان  
چه‌چهی هم می‌کردند و می‌گفتند که:

يَقُولُونَ لِي: صِفْهَا فَأَنْتَ بِوَصْفِهَا      خَيْرٌ، أَجَلْ! عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ  
صفاء و لاماء، و لطف و لا هوا      و نور و لا نار، و روح و لا جسم ۱

ما، مبهوتِ آهنگ شعر و حرکات سر و دست و چشم خواننده می‌شدیم. و باز  
آن‌که خود را عمیق‌تر و باسوادتر از همه می‌دانست؛ چشم را می‌بست و نفسی  
بلند می‌کشید و چهره را به این سو و آن سو می‌گرداند و با لحنی خسته‌وار و

خش دار و ممتد می خواند:

خَفَّفَ السَّيْرَ وَاثْتَدَّ يَا حَادِي      أَنْمَانْتَ سَمَائِقُ بِفُؤَادِي<sup>۱</sup>  
ای ساریان آهسته ران کارام جانم می رود      وان دل که با خود داشتیم با دلستانم می رود

و ادامه می داد:

قَلْبِي يُحَدِّثُنِي بِأَنَّكَ مُتَلِفِي      رُوحِي فِدَاكَ، عَرَفْتَ ام لَمْ تَعْرِفْ؟<sup>۲</sup>  
أَبْرُقُ مِنْ جَانِبِ الْغُورِ لَامِعُ      أَمْ أَزْتَفَعْتُ عَنْ وَجْهِ لَيْلِي، الْبَرَاقِعُ؟<sup>۳</sup>

و:

يَا رَامِيًا يَرْمِي بِسَهْمِ لِحَاظِهِ      عَنِ قَوْسِ حَاجِبِهِ الْحِشَا انْفَاذًا<sup>۴</sup>  
کمان ابرویت را گو مزن تیر      که پیش چشم بیارت بمیرم

و همراه خود، همه را انگار در همه‌های خاموش و زمزمه‌ای پنهان و زیر لب فرومی برد و هرکس به قدر وسع خویش آغاز می کرد و آن که در میان جمع صدرالافاضل و شمع جمع بود و از همه بالاتر و داناتر و تا به حال جويا و نظاره گر، تحسینی می کرد و لب می گشود که همه این‌ها یک طرف امّا قصیده تائیه او یک طرف. آقا! گویند نظم السلوک را پیغمبر بر قلب ابن فارض تلقین کرده و او اکثر آن‌ها را در حال بی خودی و سُکر، بر لب آورده، بعد از آن که ده شبانه روز غرق احوال ملکوتی اش بوده و از آنات و اقوال خویش بی خبر. و بعد شیفته وار از کیفیت غریب و عجیب این قصیده ۷۶۱ بیتی می گفت که ابن فارض در لفظ و معنا و بیان احوال عرفانی چه معجزه‌ها که نکرده و تمام مراتب و مراحل و مضامین سلوک را به بهترین وجهی در نظم کشانده و درباره حقیقت عشق و معانی عشق الهی و انسانی، واقعاً کسی بهتر از او نگفته و بی دلیل لقب «سلطان العاشقین» را از آن خود نکرده

۱. دیوان، ص ۱۳۰.

۲. دیوان، ص ۱۵۱ (قلیم گواهی می دهد که تو تباه می سازی مرا، جانم به قربانت درمی یابی یا درک نمی کنی این را؟).

۳. دیوان، ص ۱۶۶ (آیا برقی از جانب غور درخشیدن گرفته یا از رخساره لیلی نقاب کناری رفته است؟).

۴. دیوان، ص ۲۶.

است! و هم از آغاز چه شرح‌ها که بر آن نوشته نشده و چه تعریفات و توصیفات که از آن نشده است. صدرالدین قونوی این قصیده را در مصر و شام و روم می‌شنیده و شرح مشکلات آن را می‌گفته و دیگران می‌نوشته‌اند و خود به زبان پارسی این مطلب را نقل کرده است<sup>۱</sup> و استاد آشتیانی آن را بهترین شعری که مراتب و مراحل سلوک را با نظم و ترتیب خاص - بهتر از هر اثر منثوری - بیان کرده است<sup>۲</sup> و نیکلسون آن را معراجنامه ابن فارض می‌داند که همچون قالیچه‌ای زربفت، عزیز و گران‌بهاست.<sup>۳</sup> بی دلیل نیست که برخی از اعظام اهل تحقیق بدین دقیقه تطفن یافته‌اند که این شیخ مصری، تنها کسی است که در عالم اسلام جرئت نموده حضرت باری را به هاء تأنیث یاد کند که:

فكُلُّ مَلِيحٍ حُسْنُهُ مِنْ جَمَاهَا      مَعَاذَ لَهٗ، بَلْ حُسْنُ كُلِّ مَلِيحَةٍ  
فَكُلُّ صَبَأٍ مِنْهُمْ إِلَى وَصْفِ لِبْسِهَا      بِصُورَةِ حَسَنِ لَاحٍ فِي حُسْنِ صُورَةٍ  
بَدَتْ بِاحْتِجَابٍ وَ اخْتَفَتْ بِمِظَاهِرٍ      عَلَى صِبْغِ التَّلْوِينِ فِي كُلِّ بَرَزَةٍ<sup>۴</sup>

و ابیاتی دیگر همچنین، می‌خواند و معنا می‌کرد و اشک و آه بر چشم‌ها و لب‌ها و شور و آتش بر دل‌ها و دیده‌ها می‌انداخت و گویا شوکران شرابی تند در رگ‌ها می‌دواند؛ و نوعی مستی معصوم ناب، جان را می‌گرفت و به مرز سرمستی و مدهوشی می‌کشاند و حالی خوش، بسیار خوش، نصیب جمع می‌ساخت و... جمع که به خود می‌آمد، از شرح‌های پارسی زبانان بر این قصیده می‌گفتند و نیز تأثیراتی که ابن فارض بر پارسی‌گویان خصوصاً شاعران و بالاخص عراقی و مغربی حافظ و جامی و دیگران از آنجا تا امروز نهاده است. تصور من - و همانندان من - از ابن فارض همین‌گونه بود و به‌ویژه وقتی انواع ارتباطات ابن فارض با شیخ اکبر محی‌الدین ابن عربی بازتر می‌گشت و از تأثیر و تأثرات این دو و رابطه عمیق دوستانه آن‌ها سخن به میان می‌آمد و - مثلاً - از قول مقرئ می‌آوردند که:

۱. سعیدالدین فرغانی، مشارق الدراری، مقدمه و تعلیقات سید جلال‌الدین آشتیانی، بوستان کتاب، قم

۱۳۹۲، ص ۱۲۳.

۲. همان، مقدمه، ص ۲۷.

۳. صائن‌الدین تُرکه اصفهانی، شرح نظم الدر، تصحیح و تحقیق اکرم جودی نعمتی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۴، ص سی و یک (مقدمه).

۴. ابن فارض، دیوان، ابیات ۲۴۴-۲۴۲ از قصیده تائیه.

ابن عربی از ابن فارض خواست شرحی بر تائیه کبرای خود بنویسد. ابن فارض گفت: فتوحات مکیه تو، شرح تائیه من است!<sup>۱</sup> و بعد افاضات را امتداد می دادند که:

البته ابن فارض بیش تر اهل ذوق و شهود هنری بوده و ابن عربی عمدتاً اهل تأملات ژرف نظری و صاحب دستگاه عمیق فکری، ابن عربی عمدتاً وحدت وجودی است و ابن فارض پیش تر وحدت شهودی ولی در نهایت هر دو هماهنگ با هم جریان بسیار نیرومندی را در غرب جهان اسلام پی می ریزند و از طریق قونوی و فکوک او و عراقی و لمعات و بعدها شیبستری و گلشن رازش و جامی و اشعة اللمعات و تلویحات و شمس مغربی و لاهیجی و فرغانی و جندی و کاشانی و دیگران، منظری بس وسیع و رنگارنگ در جهان اسلامی- ایرانی پی می ریزند، و امثال آن. عشق و شور و سرور در وجودمان دو چندان می شد و آتش اشتیاق شعله می کشید که بی درنگ دامن همت به کمر بندیم و برویم و ببینیم مکتب و مشرب فکری و شهودی و عاشقانه این دو بزرگوار چیست خصوصاً که اطلاعات درست و دست اول و به روز درباره این دو در زبان فارسی بسیار کم و نادر بود و واقعاً کالمعدوم!

می رفتیم و در گوشه ای — به دور از اغیار و متوسط حالانی که غالباً خواننده و نفهمیده و نچشیده از احوال و افکار و حتی آثار ابن عربی و ابن فارض می ترسیدند و عین قربانی هراسان از سلاخ ساطور به دست، از آن دو کناره می گرفتند و تا بی دردرس به دروس معتاد و متعارف خویش بیردازند، مبادا انگ و رنگ حلولی و اتحادی که از کفر ابلیس و خنجر ناصبی خطرناک تر شمرده می شد به دام نشان بنشیند — می نشستیم و مشارق الدراری و تمهید القواعد ابن ترکه و لوامع و لوابیح جامی (شرح تائیه و خمربه ابن فارض) و شرح فصوص قیصری و تلمسانی و خواجه یارسا و محمد گیسودراز را به سختی از جایی یا کسی می گرفتیم و می خواندیم و بعضاً ابیاتی هم از خواننده ها و دریافته ها به خاطر می سپردیم و در خلوت گاه ها و خلوت جاهایی که عشق آن روزهای جوانان بود و ذهن و روان و زبان شان را سرشار کرده بود؛ می خواندیم و معصومانه لذت می بردیم.

الآن بر کناره ای ایستاده ام و از خود می پرسم که واقعاً کجا رفت آن دلدادگی های

شگفت به این عشق عذری و پاک؟ چه بر سرمان آمد که دیگر شرم می‌کنیم حتی دم از آن عشق‌ها بزنیم از ترس آن که پرت و هیروتی و اُسگُل به‌شمار نیاییم؟ چه عشقی داشتیم ما به بزرگان گذشته همه قلمروهای جهان اسلام از عرب و کُرد و ترک و فارس و اندلسی و بوسنوی و دیگر قوم‌ها و زبان‌ها و آن‌ها به ما! کجا رفت آن روح پیوسته فرهنگی میان هر خواهنده عشق و جوینده کمال در مصر و عربستان و ترکیه و ایران و تونس و مراکش و دیگر بلاد؟ چه شد که امروز همه آن بزرگان را از یاد برده‌ایم و همگی به خون هم تشنه‌ایم. چه کردند به ما که روزی می‌گفتیم: ز هر طرف که شود کشته سود اسلام است و امروزه آن‌ها می‌گویند: ز هر طرف که شود کشته سود کفار است به‌ویژه آمریکا و اسرائیل و اروپا؟ جهل، جهل عمیق و وسیع توده‌ها و بسیاری از مدرک‌داران و مدعیان و خصوصاً جهل مقدس و دیگر سرسپردگی و بی‌لیاقتی حاکمان که البته بی‌تردید هر دو مکمل و متمم هم هستند!

از همین روی هرگاه که بارها و بارها از من می‌پرسند: چه بر ماها رفته که از پس هشت، نه قرن گذشت زمان و آزمودن تجربه‌های غالباً تلخ — و اندکی شیرین — فراوان و باز شدن راه کیهان و شکست بت‌های ازلی ذهن انسان، متفکران مسلمان هنوز نمی‌توانند حتی مانند آن روزگاران بنشینند و با هم سخن بگویند؟ فارغ از هر نژاد و عقیده و زبان، فقط بگویند و بشنوند؛ نه محکوم کنند و نه محکوم شوند. فقط و فقط با هم حرف بزنند و از درون و بیرون هم خبردار گردند! کسی دیگر امروزه به فکر اتحاد اسلام و اتحاد جماهیر اسلامی که برخی می‌گفتند و امومت واحد اسلامی که پاره‌ای مطرح می‌کردند، نیست چرا که تنوع قومی و تعدد اقلیم و زبان و کیش و آیین و مشکلات عمیق و عظیمی که در میان مسلمین هست، آن را امری توهم‌آلود و محال می‌نماید اما این مایه می‌توان جهد کرد و امید بست که دست‌کم عقلا و روشن‌ضمیران مسلمان در فهم و شناخت را به روی هم نبندند و گه‌گذاری آثار و گفتاری از یکدیگر بخوانند. ما نمی‌توانیم ظاهراً به اتحادیه اروپایی تاسی بجویم اما این مایه هم ضعیف نباید باشیم که حرف همدیگر را هم نشنویم و مثل سیاست‌پیشگان و عوام — به خاطر جهل یا غرض — در بست، یا شیفته هم باشیم و یا از هم بیزار و متنفر بمانیم! سنت حسنه و شیوه مرضیه بزرگان ما در گذشته چنین نبوده و ما هم باید بکوشیم این سنت‌ها را زنده نگه داریم.

از خود شروع کنیم که — واقعاً — چرا علی‌رغم این همه ادعا و طمطراق و



بانگ‌های بلند، هنوز نمی‌توانیم — مثلاً — در بلخ یا نیشابور یا بغداد یا دمشق یا قونیه و قاهره و رباط، از سرگذشت و سرنوشت مشترک و غم‌آلودی که بدان گرفتار گشته‌ایم، سخنی بگوییم و بشنویم؟ مگر جوینی و غزالی و سعدی، از نیشابور و طوس و شیراز به بغداد نمی‌رفتند و سال‌های سال نمی‌گفتند و نمی‌شنیدند؟ مگر برهان‌الدین، بهاء‌ولد و اوحدالدین و نجم‌الدین و فخرالدین و شمس‌الدین و عراقی از ترمذ و بلخ و تبریز و ری و کرمان و اراک بر نمی‌خاستند و راه سفر پیش نمی‌گرفتند و در دمشق و حلب و قاهره و قونیه با ابن عربی و ابن فارض و صدرقونوی، ساعت‌ها و بلکه سال‌ها به بحث و فحص و تعلیم و تعلم نمی‌پرداختند؟ و مگر غرب‌نشینان جهان اسلام مشتاقانه و شیداوار به شرق نمی‌شتافتند و با دیدار پیران، مشایخ و عالمان و شاعران بزرگ، مرهمی بر دل‌های خود نمی‌نهادند؟ چه شد که باب دیدار و گفت‌وگو و شناخت این‌گونه بر مردان و زنان مسلمان بسته شد و عقده‌ای غلیظ از بارش ابرکینه‌ها و بدبینی‌ها در سرها و سینه‌ها گره خورده گشت؟ آن هم درست در زمان و زمانه‌ای که رقیب‌های دیرینه این فرهنگ و آیین، گسیختگی‌ها و کینه‌های عمیق و قدیم خود را کناری نهادند و مثلاً اتحادیه اروپایی را ساختند که غالب شهروندانش فارغ از نژاد و اقلیم و زبان و آیین به دیدار هم روند و با هم بیامیزند و از هم بیاموزند تا یگانه‌وارتر و هماهنگ‌تر، مشکلات دیرین و روزآمد خویش را فهم و هضم و حل کنند! چرا آن قدر آن‌ها هم سوگشته‌اند و ما سرگشته و بی‌سو؟

بد یا خوب، سرگذشت تاریخی و سرنوشت اجتماعی شرق جهان اسلام دست‌کم در خاورمیانه — به تعبیر مستشرقان همان قوم — عمیقاً به هم وابسته است، اما در این شرایط بغرنج تاریخی - اجتماعی، ایران و دانشمندان و توده‌های مردمان این کشورهای مسلمان، چه میزان شناخت و درک متقابل از هم دارند؟ و تا چه حد می‌توانند امواج عظیم سوء تفاهم‌ها و بدبینی‌ها و زشت‌انگاری‌ها را — که عمدتاً ریشه در جهل و ناشناختگی درست فرهنگی دارد — از فضای ذهنی و روانی خویش دور کنند تا هرگونه تصمیمی که می‌خواهند اتخاذ کنند ولو قطع ارتباط کامل و تغییر خط و زبان و آیین — و یا برعکس رفتن به سوی همدلی و همراهی‌های بیش‌تر و عمیق‌تر — از سر شناخت و بصیرتی باشد که ژرفای بدبختی‌هایشان را کمتر سازد و ناخواسته همگان را به سوی جنگ و نفرت و تباهی نراند؟

در حقیقت، نه تنها درک متقابل تاریخی این اقوام و ملل - که پیشینه‌شان از بسیاری جهات عمیقاً به هم وابسته است - کم و کمتر شده است که درک درستی هم از همین روزگاران و احوال و ایام خویش ندارند و اگر به سرزمین هم در فرصت‌هایی اندک و کوتاه و در هیأت زوار و توریست و مسافر، گام می‌نهند عمدتاً در شهرها و جزیره‌هایی خاص و به منظور بهره‌وری از امکان‌ها و فروشگاه‌هایی خاص است و غالباً امکان دیداری دوستانه و گفت‌وگوهایی شناخت‌آور در آن نیست.

تردید نیست که همین چند کشور مهم شرق اوسط، پیشینه‌ای بس سترگ و بزرگ با هم آفریده‌اند و فرهنگ و ادبشان مالا مال و مشحون از خاطرات و خطرات مشترک فرهنگی، دینی و حتی زبانی است و بسیاری از اسطوره‌ها و نمادها و شخصیت‌های مشهورشان، یکسان و همسان و همسوست؛ از قرآن و رسول و صحابه و تابعان بگیرد تا عالمان و عارفان و شاعران و معشوقان و آثار و اخبار و اطلاعات و دمن که حتی نامبرد آن‌ها در چندین سفر بزرگ هم نمی‌گنجد. اما گویا همه با هم، همه توانشان را نهاده‌اند که هر چه سریع‌تر و وسیع‌تر بنیادهای این همدلی‌ها و خاطرات مشترک را براندازند و خیال خود را برای همیشه راحت سازند!

واقعاً چه می‌توان کرد در این آشوب ویرانگری که تمام این منطقه را به آتش کشیده است؟ کجاست اقبال لاهوری که خوش‌بینانه و دلسوزانه یادآوری کند:

گرچه مثل غنچه دلگیریم ما      گلستان میرد، اگر میریم ما!  
از عراق و مصر و ایرانیم ما      شبیم یک صبح خندانیم ما

و امروزه به او نخندند و یا رگبار مسلسل نگشایند که خاموش، مزدور...؟ کو  
شیخ‌بهایی که از لبنان به ایران آید و فارسی بیاموزد و در مقدمه نان و حلوایش  
بگوید:

بازگو از نجد و از یاران نجد      تا در دو دیوار را آری به وجد

و:

من نمی‌گویم که آن عالی‌جناب هست پیغمبر ولی دارد کتاب  
مثنوی معنوی مولوی هست قرآن در زبان پهلوی<sup>۱</sup>

و ...

و دشنامش نگویند و معاندش نخوانند و به زنجیرش نکشند؟

و من در این روزگار بیش از همه دلم برای ادبیات فارسی می‌سوزد؛ برای این ظریف‌ترین و زیباترین مینیاتور کلامی و در عین حال پیچیده‌ترین و باشکوه‌ترین شاهکار معماری و ازگانی که خداوند بزرگ با قلب و زبان بندگانش در زبان فارسی آفریده و به جهان اسلام داده است! ادبیات فارسی، عصارهٔ نیکی‌ها و فضیلتی است که تمدن اسلامی با استمداد از مجموعهٔ خوبی‌های فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر در زبان فارسی آفریده است. دلم می‌گیرد و سخت می‌سوزد برای میراثی که نه دارندگانش درست می‌شناسند و نه خواهندگانش آن را درست می‌یابند! و نه متولیانش آن را جدی می‌گیرند!

من در زمانه‌ای زندگی می‌کنم که می‌گویند دریاچه‌هایی بزرگ و نازنین به خشکی افتاده‌اند و - اگر به دادش نرسند - نفس‌های آخر را می‌کشند. مرگابی که ساکنان اطراف و همهٔ ایرانیان و بخش بزرگی از انسان‌ها را نگران و بعضاً ویران کرده است. بله، مثلاً، دریاچهٔ ارومیه از بی‌آبی و بی‌توجهی و بی‌تدبیری، تنها مرهم زخم‌های بی‌شمار جسم و جان و دیدگانش، نمک‌های سرد و سفید و سرخ فراوانش شده است. و من هم واقعاً برای او اشک خونین می‌ریزم و تنها و تنها از نمک‌های آب دیدگانم مرهمی برای زخم‌های جانم مهیا می‌سازم اما هم‌زمان دردی بزرگ‌تر هم مغز استخوانم را می‌سوزاند: بیماری که از شدت شرم و نجابت کسی اساساً او را نمی‌بیند:

ادبیات فارسی که حال و روزش بسیار وخیم‌تر از دریاچهٔ ارومیه است اما هیچ‌کس او را نه می‌بیند و نه می‌فهمد و نه حالی از او می‌پرسد!

به نظر می‌رسد سرشت و سرنوشت این ادبیات - مثل زبانش - امروزه دغدغهٔ هیچ‌کس نیست و چونان برکه‌ای روزبه‌روز، رودها و جوی‌ها و قطره‌های مددبخشش را از دست می‌دهد و کم‌تر و کوچک‌تر و زرد و زارتر می‌شود

۱. این دو بیت را به جامی هم نسبت داده‌اند.

تا اندک اندک به خاک و نمک بنشینند و یا مثل ریزگردی از میان برخیزد و بر باد رود!

این سنت سترگ تاریخ و یا مشیت محتوم آسمانی است — که تبدیل و تغییری در آن نیست — اگر به فکر چاره نباشیم و پیش از خشکی و تباهی کامل، جوی و رود و باران بدان نرسانیم و توجه و مراقبت نکنیم از میان می رود، همان سان که بسیاری از فرهنگ ها و ادب ها و زبان ها رخت بر بستند و رفتند. این نیز خواهد رفت، مثل بسیاری از گرداب ها و تالاب ها و رودها و دریاچه هایی که اکنون فقط نامی از آن ها هست و بس! البته اگر دیر نشده باشد و آب آمده، سودی برای ماهی نیم مرده داشته باشد!

و من در جواب آن پرسش، بسیار اندیشیدم و — در حد فهم اندک خویش — بدین باور رسیدم که شش عامل عمده چنین فضایی را امروزه درین روزگار برای فرهنگ و ادب ما رقم زده است:

— سلطه بلامنازع و بی نظیر ماتریالیسم و مادّیگری و مصرف گرایی که جهان را تسخیر کرده است و مقصد نهایی همه ملت ها و انسان ها را استغراق بیش تر در ماده و ثروت و لذت ساخته و آدم و معنا و کیفیت را بدل به شیئی نموده و غایت آرزوی همگان را انگار تولید بیش تر برای مصرف بیش تر و برعکس کرده است، حال آن که میراث فرهنگی و ادبی من عمدتاً معنوی و کیفی است و گویا دیگر هواخواهی چندان نمی یابد و زیبایی جمالش را دلداده ای نمی خواهد و نمی خرد مگر آن جویندگان و خواهندگانی که از مرحله تأمین نیازهای اولیه گذشته باشند و دنبال معنا و حقیقتی برای زندگی خویش باشند که متأسفانه این پریچهره امروز بر آنان درست عرضه نمی گردد و محصور در چهار دیوار خانگی خویش گشته است!

— کشور من سلطه اقتصادی و چندانی بر و در جهان امروز ندارد و ناچار ضعف بنیة اقتصادی و سیاسی، سستی و کاستی در سلطه فرهنگی و ادبی پی می اندازد و گیرایی ها و زیبایی های آن را از دل ها و دیده ها دور می سازد چه به قول عوام هر که فقیر می شود، حقیر هم می شود و برعکس، نفس قدرت و ثروت، گیرایی و زیبایی برای دارندگانش می آفریند.

— مفاهیم و موضوعات و تکنولوژی و فرهنگ غربی، سیل آسا و بی منازع، در تمام تار و پود فرهنگ و ادب و زبان و حتی آداب و عادات من و ملت من و ملت های

همسانم در آسیا و آفریقا ریشه گرفته و جاری شده است و میراث مرا به چالشی بسیار سنگین و سهمگین کشیده است که یا باید مثل سمندری هشیار خویش را با این نور و فضای جدید هماهنگ سازد و با حفظ خویش و داشته‌هایش، از واردات نوین بهره گیرد و یا مطلقاً تسلیم شود و یا بایستد و سخت در برابر آن بجنگد! انتخاب هر سه گزینه لوازم و تبعاتی دارد که انگار مهیای آن نیستیم.

— وقتی جمعیتی به وضعیتی نو، برمی‌خورند، همسرستان و همسرنوستان با هم هماهنگ می‌شوند تا بهترین راه و بهترین شیوهٔ برخورد را بیابند تا کمترین تهدید و آسیب را ببینند، اما شوربختانه — تقریباً — همهٔ اقوام و ملت‌های خاورمیانه و از جمله ملت و زبان من، در این فضا و موقعیت جدید، کمترین تعامل و آشنایی را با ملت‌های همسرنوشت دارند و تقریباً هیچ از هم نمی‌دانند. هرکس اندک آشنایی با مسائل ژئوپولیتیک و برنامه‌های شرق‌شناسی غربیان داشته باشد؛ می‌داند که شرق اوسط یا غرب آسیا یا خاورمیانه — در هر حال — برای برنامه‌ریزان جهان امروز در قالب یک منطقه دیده می‌شود و برایشان طرح و برنامهٔ تقریباً همسانی تعریف می‌شود تا به اهداف و اغراض خویش برسند. از همین رو این ملت‌های همسرنوشت هم ناچار باید به درک اشتراک تقدیر خویش برسند و بفهمند که می‌توانند با شناخت و همیاری هم از بار مشکلات خویش بکاهند، اما — متأسفانه — علی‌رغم دین مشترک و پشتوانهٔ عظیم تاریخی و فرهنگی و سرنوشت محتوم مشترک، هیچ همگرایی و همنوایی ندارند یا بسیار اندک دارند و برعکس تا بخواهی، امکان کینه‌توزی و تخطئه و تخریب و نزاع‌های نژادی، قومی، زبانی و عقیدتی در میانشان هست و عامدانه شعله‌ور می‌ماند و خدا می‌داند سرانجام کار را به کجا می‌کشانند!

— و شوربختانه گروه‌های پیشتاز فرهنگی و محققان و خبرگان و خبرگزاران این اقوام هم از یکدیگر خبر درستی ندارند. نه از دیروز هم و نه از امروز هم. در مجامع و جوامع و کلیات و پژوهشگاه‌ها و دانشگاه‌ها و ... به روی همه — به تبع رجال سیاست و وزارتخانه‌ها — بسته است و عالمان و دانشوران از احوال هم بی‌خبرند. دانشمندان ادب‌شناس مصری از علمای ادب‌پرور امروز ایران هیچ خبری ندارند و برعکس. و محققان تهران و خراسان و فارس، از فارس و رباط و مراکش و تونس هیچ نمی‌دانند و یا بسیار کم می‌دانند و برعکس، حال آن‌که عهدی پیش‌تر دست‌کم

این در، کاملاً بسته نبود و محققان و ادیبان و فرهیختگان ایران و این اقوام با هم می‌رفتند و می‌آمدند و سخن می‌گفتند و می‌شنفتند.

— سهل‌انگاری و سست‌گیری متولیان امور ادبی هم که اظهر من الشمس است چه زبان و ادبیات فارسی، اصلاً و به هیچ وجه مسئله و دغدغه آن‌ها نیست و اساساً حرفش نباشد بهتر است و به قول خودشان سری که درد نمی‌کند؛ دستمال نمی‌بندند. این همه گفته شد تا این نکته بر چشم خونبار قلم بیاید که صاحب آن، پس از تردیدها و تأمل‌های بسیار بهتر آن دید که لااقل یک قدم در این راه بردارد و نسل جوان کشورش را با یکی از شخصیت‌های بزرگ و تأثیرگذار گذشته اندکی آشنا سازد! یعنی معرفی و شناسایی ابن فارض مصری! عارفی که همزمان و همسو با ابن عربی، بخشی از مهم‌ترین ساحت هویت فرهنگی ما را ساخته‌اند و بر پاره‌ای از هنرمندان و متفکران ایرانی تأثیرات عظیم و عمده نهاده‌اند<sup>۱</sup> و خود بخش مهمی از خاطرات تاریخی و فرهنگی ما از آغاز ظهور تا امروز بوده‌اند.

— ترجمه این کتاب از همین منظر بود که پیدا شد چون هیچ کتاب ممتاز و جامع و خوبی در زبان فارسی راجع به احوال و شخصیت و شعر ابن فارض نبود جز برخی مقالات در دانشنامه‌ها یا مقدمه دیوان و یا کتاب لاغراندامی که با همه ارزش‌ها و نکته‌هایی که داشت و ساده و روان برای جوانان نوشته بودند؛ خشنودکننده خواهندگان و جویندگان جدی نبود.

از همین روی، ابتدا بر آن شدم که ابن فارض و حب الهی نوشته دکتر مصطفی حلمی را ترجمه کنم و تا حدودی جلو رفتم اما ساختمان اثر و محتوای آن را مناسب احوال جامعه خود ندیدم تا در نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران در سال‌های ۶۸-۶۶ به این کتاب و کتاب بسیار مهم دیگری از همین مؤلف به نام الزم الشعری عندالصوفیه برخورددم و خریدم و نرم نرمک به پارسی برگرداندم و دادم به ناشری هشیار و بس جریزه‌دار که سالی پیش تر اللمع فی التصوف ابونصر سراج را با ترجمه من درآورده بود. چند سالی گذشت و از چاپ آن کتاب خبری نشد و متن دست‌نویس من هم تا امروز و هنوز در پرده ابهام است و امید که رخ بنماید و به قول قدما به زیور طبع آراسته گردد و من سوگمندانه هیچ کپی و رونوشتی از آن بر نداشتم

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، دنباله جستجو در تصوف، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳، صص ۱۴۳-۱۴۲.

جز یک بند کوچکی که همان سال‌ها برای کیهان فرهنگی فرستادم و چندی بعد در همین نشریه (فروردین - اردی‌بهشت ۱۳۷۶) چاپ شد و باقی ماند و اکنون محض تفریح خاطر خوانندگان و آشنایی بیش‌تر با کتاب الرمز الشعری عند الصوفیه و مؤلف آن و نیز تناسب مقاله با این کتاب آن را در پایان همین مقدمه می‌آورم. امید که آن ترجمه پیدا و چاپ شود و آن ناشر محترم را راضی گرداند که الّمع را دیگر بار - بدون دخالت ویراستار و حذف و تغییرات بسیار - به سیرت و صورتی نو تر به بازار روانه سازد.

اما این کتاب که اکنون در دست و دربارهٔ ابن فارض است، چند ویژگی خوب دارد که انگیزهٔ اصلی من در برگردان آن به زبان شیرین فارسی شد:

- تقریباً همهٔ اطلاعات مهم و مفید و اصلی دربارهٔ زمانه و زندگی و آثار و شخصیت و شعر و افکار ابن فارض و ارتباطش با بزرگان و نقد و نظر دیگران دربارهٔ او در این کتاب هست و دقیقاً به همین دلیل، می‌توان آن را شایسته‌ترین کتاب دانست برای کسی که می‌خواهد هم خود ابن فارض و اشعار و احوال او را در بست و دقیق بشناسد و هم از زمانه و اوضاع سیاسی و اجتماعی و فرهنگی روزگار او - به ویژه در مصر - اطلاعات دست اول و مفیدی داشته باشد.

- می‌توان این کتاب را جامع‌ترین اثری دانست که تا به امروز دربارهٔ ابن فارض نوشته شده و به زبان فارسی ترجمه شده است. شاید کسی در مقاله یا کتابی، یک مسئله یا موضوع شعری خاصی را از او عمیق‌تر مورد نقد و تحلیل قرار داده باشد اما در مجموع و با توجه به همهٔ جنبه‌ها این کتاب بی‌بدیل و مفید و کارا تر است.

- اهمیت دیگری که این کتاب دارد، آشنایی ایرانیان با منابع و مأخذی است که متفکرانی دیگر خصوصاً در جهان عرب و مصر از آن‌ها بهره می‌گیرند و بدان‌ها استناد می‌کنند. منابعی که بخش عمدهٔ آن‌ها یا در ایران نیست یا کم هست و اگر هم هست چندان مورد استفادهٔ پژوهشگران ایرانی نیست که از جملهٔ آن‌هاست بخش عظیمی از نسخ خطی کتابخانه‌های قاهره و آثار مطبوع و گمنام دیگری که برای خواننده تازه‌یاب و جذّاب است.

- شجاعت و انصاف علمی و تحقیقی مؤلف در برخورد با موضوعات و مواضعی که همیشه محل وفاق نیست، نیز قابل توجه و احترام است مثل نقد آراء مستشرقان بزرگ و مشهور در عین نقل کلام و ارج نهادن به کارشان، به کارگیری روحیهٔ

انتقادی دربارهٔ همهٔ مسلمات و مشهوراتی که غالباً فقط نقل می‌شوند و دهان به دهان می‌گردند.

— در آغاز بر آن بودم که گزیده‌ای از قصیدهٔ تائیه یا همان نظم السلوک ابن فارض را به همراه خمیازهٔ درخشانش ترجمه کنم و جداگانه بر این متن بیفزایم اما با واریسی دقیق تر کار مؤلف از آن منصرف شدم چرا که کل قصیدهٔ تائیه ۷۶۱ بیت است و وقتی تعداد ابیات استفاده شده در متن کتاب را شمردم، حدود ۶۱۵ بیت بود که تقریباً اندکی کمتر از ۶۰۰ بیت آن از ابن فارض است و حدود ۵۵۰ بیت آن فقط از قصیدهٔ تائیه است که با این تعداد بیت و ترجمه آن‌ها در زیرنویس، نیازی به بازگفت مجدد آن‌ها ندیدم، ضمن آن که ترجمه‌هایی کامل و گزیده به همراه شرح‌ها و تفسیرهایی طویل و منطبق از قصیده به خود در زبان فارسی هست که از قدیم‌الایام میان اهل دل رایج بوده است.

— ترجمهٔ تمامی ابیات ابن فارض را در زیرنویس آوردم تا لذت خواندن آن، جداگانه نصیب خواننده گردد اما دریغا که گویند ترجمه همچون خاتونی است که زیار ویش وفا ندارد و وفادارش زیبا نیست و به قول حافظ:

گفتم ز مهرورزان رسم وفا بیاموز گفتا ز خوب رویان این کار کمتر آید!

اگرچه این گفته‌ها کلی و تام نیست و گاه می‌توان کسی را یافت که هم زیبا باشد و هم وفادار و برعکس نه زیبا باشد و نه وفادار! به هر روی من کوشیدم در ترجمهٔ ابیات ابن فارض، هیچ‌کدام قربانی دیگری نگردد و ترجمه همراه متن عربی پیش برود و از همین رو فاصله‌های معنایی را در حد امکان با پرائنتر پر کردم و تلاش کردم ترجمه، آمیزه‌ای از وفاداری و گیرایی باشد.

— شاید بسیاری از نسخه‌های خطی، کتاب‌های عربی و غیرعربی که مؤلف بدان استناد کرده است امروز به زبان فارسی چاپ و منتشر شده باشد، برای حفظ اصالت کار، عین گفتهٔ مؤلف آورده شد و در صورت نیاز به اختصار اشاره‌ای به آن‌ها شد.

— در پاورقی‌ها، تعلیقات و توضیحاتی که گمان می‌بردم، ضروری است افزودم و برای جداسازی از حرف‌های مؤلف در پایان جمله‌ها علامت م. (= مترجم) را نهادم و البته بنای من در این تعلیقات، گفته‌هایی اشارت‌وار بود و از سر ضرورت و



از همین روی آگاهانه از اطناب و بیان تطویلی — که معمولاً جایگاه جلوه معلومات و فضائل شارح است — جداً گریختم.

— مؤلف کتاب دکتر عاطف جوادة النصر از منتقدان عرفان شناس معتبر مصر است که استاد رشته نقد ادبی و تصوّف در دانشکده ادبیات دانشگاه عین شمس قاهره است و در سال ۲۰۰۸ م. موفق به دریافت جایزه کتاب سال و تقدیرنامه دولتی می گردد.

— در پایان از دوست و همکار فاضل و اندیشه ور جناب آقای مهندس ساغروانی و همکاران محترم نشر هرمس تشکر می کنم که در این گرم بازار فضیلت سوز ارز و سکه و ماشین، از سردی رو به انجماد و مرگ کتاب و اهلش گریزان نگشته اند و با دم همت و روغن جان، از چراغ رو به مرگ فرهنگ و ادب و عرفان ایران — در حد توان — جلوگیری می کنند و همچنان چلچراغ ارائه «کتاب خوب» را در آسمان پارسی زبانان و بر آستان تسلیم نشدگان به هیاهوی ماده گرایان، آویخته نگه می دارند.

و لله الحمد اولاً و آخراً

مهدی محبتی

دانشگاه زنجان، مردادماه ۹۷

ضمیمه

## شعر و زبان رمزی<sup>۱</sup>

دکتر عاطف جودةالنصر  
ترجمه: دکتر مهدی محبتی

---

۱. چاپ شده نخستین بار در کیهان فرهنگی، ش ۱۲۳، فروردین-اردیبهشت ۱۳۷۶. برگرفته از کتاب  
الرمز الشعری عند الصوفیه از عاطف جودةالنصر، طبع اول، دارالاندلس، بیروت، ۱۹۷۸ م.



وقتی که از شعر سخن می‌گوییم شایسته است نگاهی نیز به مرز و سرشت آن بیندازیم؛ چیزی که در نظر قدما بیش تر وزن و قیافه محسوب می‌شده است. در تعریف پیشینیان که بیش تر ساختار خارجی شعر را در نظر داشتند بار سنگین نظمی مقفا و موزون نیز تحمیل شده است. شاید این مرزبندی غیردقیق همان چیزی باشد که ارسطو را به وضع مبدأ «محاکات» برای شعر کشاند و او را در زمانه خویش از مردم روزگار رنجاند. زیرا به نظر او، مردم در نامیدن شاعران، به اصل مهم «محاکات» توجهی نمی‌کردند و بی‌آن که بین «محاکات» و «غیرمحاکات» تمیزی قائل شوند؛ فقط متوجه عروض می‌شدند. این عادت چنان در ذهنشان رسوخ کرد که هرگاه گفتاری طبی یا طبیعی را به صورت منظوم ببینند واضح آن را شعر می‌نامیدند. ارسطو با وضع این میزان - محاکات - میان هومر و امپدوکلوس تفاوت می‌گذاشت اگرچه کلام هر دو وزن مشترک داشت، هومر را به حق می‌توان شاعر نامید حال آنکه عنوان طبیعی‌دان برای امپدوکلوس برانزده بود تا عنوان شاعر.<sup>۱</sup>

در نظر قدما، عموماً شعر مقابل نثر انگاشته می‌شد و کشف نقصان مسئله - شعر برابر نثر - از ذهن وقاد بعضی رمانتیک‌ها تراویده بود که این تقابل را درست ندانستند و خلط و التباسات زیادی را در آن نمایانند. شعر چنان که کلریج<sup>۲</sup> می‌گوید فقط برابر دانش قرار می‌گیرد، در حالی که نثر مقابل «ایقاع» و چنان که

۱. ارسطو، کتاب الشعرة، تحقیق و دراسه: د. شکری محمدعیاد، ص ۳۰.

رسیدن به واقع، موضوع علم است؛ رسیدن به لذت، موضوع شعر است.<sup>۱</sup> از دیگر سو طبیعی بود که رمانتیک‌ها در جست‌وجوی جوهر و ماهیتی برای شعر باشند تا شعر را از سادگی و برگشت به عناصر و قوانین اولیه‌ای که سرشت ما را می‌سازند، جدا کنند و شعر بتواند در ذات خویش احساس و نیرویی پیدا کند که به کمک صور خیال، در یک تجلی واحد و در انواع تأثیراتی که پاکساز مشاعر ماست، حقیقت را بنماید. کلریج می‌گوید که روح حقیقی شعر در تجسم اشیای مادی محیط ماست که ظهور می‌یابد و منزلت شعر در اینجا منزلت گیاهی است که در خاک و خاشاک پیچیده است اما در حقیقت مزده‌بخش رویشی فعال و نشاط‌بخش در درون آن است.<sup>۲</sup>

در تقابل با گفته کلریج می‌توان چنین گفت که جهان یک موجود عرضی نیست بلکه به حق جایگاه نهایی مفروض ما و جولانگاهی است که موجودات با آگاهی رشد می‌کنند. از یک سو گهواره‌ای است که در آن اشیا و مواد، خویش را امتداد می‌بخشند و از دیگر سو محل پرواز و پیکارهای انسانی‌ای است که به هستی معنا و مفهوم می‌دهند. جهانی که در یک لحظه هم ما را می‌راند و هم به خود می‌خواند؛ زادگاه اصیلی است که در آن شعر با تمامی توان نمود پیدا می‌کند.

هرگز نمی‌توان شعر را مجرد از هستی تصور کرد مگر در پیکر شعری خاموش و سرد که همبستگی و وابستگی معنی‌دار اشیا را از هم گسسته و وقایعی را که موجب روند حرکت‌زای آفرینش می‌گردد نادیده گرفت، زیرا لازمه چنین تصویری رسیدن به نوعی تعطیل خیال و دریافته‌هاست.

گروهی دیگر از منتقدین به این نتیجه رسیدند که بعضی از رمانتیک‌ها مانند شلی<sup>۳</sup> و وردزورث<sup>۴</sup> فلسفه عمیقی را در شعر مشاهده کرده‌اند که به وسیله آن به ماورای طبیعت راه برده‌اند و به دلیل همین اعتماد رمانتیک‌ها بر خیال و بندگی اشیا به حقایق مخصوص یافته‌های شعری، علت و معلول را در جهان به فراموشی سپرده و بصیرت نیروهای پوشیده و پیچیده درون را جایگزین آن ساختند.<sup>۵</sup>

1. S. T Coleridge, a selection of his Poems and prose, By Kathleen Raine, The penguin poets, First pub. 1957. P. 225.

2. Ibid, p. 227. 3. Shelley 4. Wordsworth

5. Emil Legouis, A Short history of English literature Iran, by V.F. Boyson and J.Coulson. Oxford university Press, First pub. 1984, p. 227.

شعر فقط در برون‌ریزی سریع احساسات و عواطف ماهیت حقیقی خود را نمی‌یابد؛ چنان‌که این ماهیت فقط در نشاط‌های خیال‌آمیز، یا در عشق به حق و زیبایی، یا در تحقق بیش‌ترین قدر ممکن لذت و بهره‌وری نیز نیست، همه این‌ها جزء ماهیت شعرند اما هیچ‌کدام به تنهایی نمی‌توانند بنیانگذار طبیعت نهایی شعر قرار گیرند.

با وجود مسئله‌ای چنین پیچیده و پوشیده چاره‌ای نیست جز اینکه یک بار دیگر برای کشف و شناخت این ماهیت به تحلیل انتولوژیک شعر پردازیم. تحلیل‌های دیگر از این قضیه در تعریف طبیعت ذاتی برای بازشناسی و شعر توجیه‌کننده نظر ماست. او معتقد است ماهیت شعر بر بنیادی استوار است که آن بنیاد را «تمامی اشیا در کینونت خویش و بر سرشتی که شیء بر آن تکون یافته» می‌نامند.<sup>۱</sup> موجود آن‌گاه که به این تکوین و تکوّن رسید از آن جهت که هست اثبات می‌شود و چون شعر برای بنیادهای مکنون وسیله ارتباطی است، بر این اساس ارتباط شعر با هستی آشکار می‌گردد. در وهله اول اشارت‌ها و نشانه‌های ممتازی که شاعر در هستی برمی‌گزیند تا راهنمای خویش قرار دهد؛ استقبال شاعر از این اشارات، در حقیقت نوعی افاضه تازه به وجود است. و دیگر تأویل آرزوهای مردم، و این تأویل در نزد مردمان به صورت گذشته‌های شفاهی و اساطیر موجود است که شاعر توسط آن جریان رشد آن را تا مرحله تکون به تمامی یادآوری می‌کند و آن‌گاه که این صدا خاموش یا خفته می‌گردد؛ مردم به کسی نیازمند می‌شوند که شرح و تأویل این آرزوها را بر عهده گیرد.

بر این مبنا شعر، تنها مظهری فرهنگی یا تعبیری از یک روح فرهنگی نیست. شعر، هنر همراه انسان در زندگی، حماسه فوران روح و یا تسکین موقت دردهای او در زندگی نیز نیست، بلکه بنیادی است که تاریخ حیات روح آدمی را در خود ثبت کرده و نامی است که پس از شکافتن پوسته‌ها، ره به سوی درون و ماهیت زندگی و تاریخ می‌برد؛ و چون شعر بیدارگر آرزوها و نمایانگر واقعیت‌های متعالی زندگی است، این انگیزه را در رویارویی با واقعیت ملموس زندگی که تکیه‌گاه ماست، به چنگ می‌آورد.

بنابراین شعر در نظر‌های دیگر بازپچه‌ای نیست که بعضی مدرسان با خیالی خوش

۱. ر. ک. مارتین‌هایدگر، «فی‌الفلسفه و الشعر».

و آسوده توان سرگرمی با آن و وضعش را داشته باشند شعر اگرچه به صورت بازیچه درآمده و ظاهراً وسیله سرگرمی است اما با آن فاصله‌ای زیاد دارد. زیرا بازی و سرگرمی چنان انسان را مشغول می‌سازد که خود را از یاد می‌برد در حالی که شعر انسان را به سرشت اصیل انسانی خویش برمی‌گرداند و او را به آرامشی پیوند می‌زند که همراهی با آن، حرکت و پویایی را در جمع نیروها و وابستگی‌های انسان به حیات به ارمغان می‌آورد. شعر اطمینان آدمی به خیالاتی که زاده «تن‌پروری» و بی‌فکری آدمی باشد؛ نیست.

جدا از این مسئله می‌توان گفت که شعر، هندسه و تعبیری زیباشناسانه است که بین کلمات متعالی و بلند و آرزوهای مردم، اتصال و یگانگی ایجاد می‌کند که این دو هیچ‌کدام جز به زبان رمز لب نمی‌کشایند. معنای این که ماهیت شعر اساس ماهیت کلمه می‌باشد آن است که ریشه اسطوره‌ای نخستین متعلق به کلمات است و به عبارت دیگر ریشه بنیادی لغت که در اسطوره است در ذات خویش شعری است و رنگ و بوی شعر دارد و به خاطر همین نامگذاری شعری‌ای که آکنده از مجازها و رمزهاست، انسان اولیه، الهه‌های خویش را به وجود آورده و رب‌النوع‌های خود را ستوده است و از مبنایی که اشیا به آن نسبت داده می‌شوند، پرده برداشته است. اگر جان ما هوای آن را داشته باشد که جهان را گاهی به نگاهی ببیند و پرده از راز آفرینش برگیرد جز از طریق انگیزش‌هایی که شعر می‌آفریند امکان‌پذیر نیست. و روشن است که وجود شعر، لازمه بقای ذات ما در هستی است. بنابراین برای ایجاد و رسیدن به این اسرار، ناگزیریم به گونه‌ای شاعرانه و توسط رمزها و نشانه‌ها آنچه که از هستی و ماورای آن به سراغمان می‌آید، بشناسیم و بکوشیم حدفاصل بین دو سنخ سخن رمزآلود را دریابیم، شیوه‌ای که توسط آن از آسمان به زمین فیض و بشارت می‌رسد و گونه دیگری که زبان مردمان آن را پی می‌ریزد و از خود می‌سازد. و چون شعر در «نمط عالی» اش کلامی است که نردبان زمین و آسمان است و در یک لحظه هم پیام‌آور ملکوت و هم صدای آمال انسانی است، از خلال این دو به ذات پوشیده و رموز هستی پی می‌بریم زیرا که شعر به کمال نمی‌رسد جز آن‌که توسط رموز و نشانه‌ها صیقل خورده و نمایان شود. می‌توان گفت که مبنای شعری رمز یا مبنای رمز شعری جز اساطیر و مجازات و تصاویر استعاری و نشانه‌های زیباشناسانه و ظروف تخیل و تأمل به صورتی عام و کلی، چیز دیگری نیست.

به سبب وجود رمز شعری، نویسندگان، میان شیوه‌های سه‌گانه دلالت (نشانه، صورت تخیلی و رمز) فرق می‌گذارند. بدین ترتیب که «نشانه» و «صورت تخیلی» (اگرچه عموماً در این مسئله که از نمادهای پیدا به چیزهای نهان رهنمون می‌شوند، مشترک‌اند) در این‌که نماد پیدای آن‌ها (که خود راهنمایی برای رسیدن به ناپیداهاست)؛ در حوزه صورت تخیلی جزء امور محسوسی است که می‌تواند جایگزین اشیای غایب یا غیرحقیقی گردد، در حالی که وظیفه نشانه‌ها کشاندن جان و روان ماست از نمادهای پیدا به نمودهایی که از حس و لمس پوشیده و پنهانند، تفاوت دارند. از همین‌جا می‌توان حوزه نشانه‌ها را گسترده‌تر؛ هر چند در حقیقت گسترده‌تر نیز هستند زیرا توسط نشانه، می‌توانیم بر اشیای معانی و هر چیزی که مورد اشاره قرار گیرد، رهنمون شویم.<sup>۱</sup> اما در حوزه رمز فقط از طریق صورت‌های پیدا نمی‌توان به امور کلی فوق محسوس رهنمون شد، بلکه رمز دربرگیرنده شیوه‌ای ثابت در چگونگی صورت‌های حسی است. در اینجا رمز از نشانه جدا می‌شود چون می‌تواند مظهر دلالت‌های صرف ذهنی قرار گیرد. در حالی که صورت‌های تخیلی که به شکلی فزاینده دارای حالت‌های حسی و عینی است، ظهور می‌یابد. رمز از اشارات و صورت‌ها جدا می‌شود چون واسطه‌العقد امور محسوس و محدود به نامحسوس و نامحدود است و به همین جهت رمز می‌تواند دربرگیرنده هر دو مقوله قبلی شود. علت پیچیدگی رمز آن است که حاوی صورت‌های متداخل در پیوسته بسیار است. این صورت‌ها در ذات و جوهر، استعاره‌گونه و ابزاری برای رسیدن و پیدایش حقیقت‌اند.

رمز شعری چنان‌که وارد پافورد<sup>۲</sup> می‌گوید در یک زمان دربرگیرنده دو جهت است: نخست نظام مثالی عالم که جز توسط خیال ادراک نمی‌شود و دیگر آنچه که استوانه تجارب مادی من را تشکیل می‌دهد و این تعارض جهت‌ها به صورت یک قالب دوگانه و دور از هم در شعر آشکار می‌گردد که پیوسته می‌کوشد تا جهت صورتی یگانه به خود گیرد.<sup>۳</sup>

و جوه تفاوت و تشابه اسطوره در رمز و صورت‌های خیالی را نیز نباید از نظر دور داشت. اسطوره به سبب وجود تصاویر آن‌که از رمز امور دنیوی (Supermundane)

۱. عبدالبدیع لطفی، التركيب اللغوی للادب، ص ۱۵۰.

2. Ward Pafford

3. Truth, Myth and Symbol. p. 130-132.



می‌گذرد از رمز جدا می‌شود و آن نظام، فراسوی ناکجاآبادی است که رمز، قدرت و گستردگی نورافشانی در آن را ندارد و چنان که رمز را صورت‌های سرشار و برانگیزنده می‌سازند و نیز اسطوره آن‌گاه که توسط هسته‌ای از صورت‌های رمزی به هم پیوسته عمق و گستردگی می‌یابند، برخوردار از این سرشاری و انگیزش می‌گردد. ویژگی اسطوره، خلق نظام خیالی یا کوششی خلاق برای تکرار برهه‌هایی است که منجر به پی‌ریزی نظام آرمانی می‌شود که معارض نظام دنیوی و موجود است، تفسیرگر کمال عالم مثالی است که رمز بدان سوار دارد و گسترده درون همین عالم عینی و محسوس است که در آن انواع صورت‌های خیال پیدا و گسترده می‌شوند. به همین جهت تمیز قلمرو اسطوره به شکلی قاطع از قلمرو شعر گاهی بسیار مشکل می‌شود. به ویژه در بعضی اشعار که آفریننده تعابیری گیرا و گسترده‌اند و بوی خوش خیال، آن‌ها را پرورانده است.

پیداست که نشانه‌های استعاری در ذات خویش شعری‌اند و ترکیبات مجازی درون شعر، مبدأ اساسی‌ای هستند که پایه‌گذار سایر صورت‌های تعبیرند، همان‌ها که در صورت شکوفایی، انواع به هم پیوسته استعارات را پی‌ریزی می‌کنند.

نمی‌توان توصیف زیباشناختی کاملی از شعر ارائه داد مگر آن‌که نخست این تصورات را در باب آن مطرح سازیم. تصوراتی که بلاغت اسلامی در طول تاریخ همواره بدان چنگ یازیده و خویشتن را از آن سیراب ساخته است و اگر ما بتوانیم توصیف درستی از کلماتی که در شعر رمزی به کار گرفته شده، ارائه دهیم می‌توانیم بگوییم که این کلمات چنان با اشارات مجازی آکنده‌اند که ابهام و ابهام آن بسی بیش‌تر از روشنی و وضوحشان، و پراکندگی و گسیختگی‌شان بیش‌تر از انسجام و پیوستگی‌شان است. اگر امتیازات مجازی از نقطه نظر منطقی و عملی به منزله انحرافی است که مانع رشد آگاهی و موجب کساد تجربه است، اما این اشارات در شعر، همراه و یاور ماست تا بتوانیم اعماق تجربیات شعری را با گسترش ظروف تجربه و با چشمداشت مقصود دوباره زنده سازیم؛ کاری که موجب ازدیاد تجربیات ما در ادراک حقیقت موضوع است و یا خود به عنوان جایگاهی برای استحکام و تقویت برداشت‌ها و بینش‌های ما می‌تواند قرار گیرد. از سوی دیگر از طریق همین اشارات مجازی، موضوع در طی نظریات به هم پیوسته و در عین حال متفاوت برای

ما حاصل می‌شود و لزومی نیست که ما هر پدیده‌ای را نخست ببینیم و در نهایت آن را مطرود ساخته و این همه راه طی شده را دوباره طی کنیم.<sup>۱</sup>

وسیر<sup>۲</sup> رمز شعری را چنین توصیف نموده است که این رموز نوعاً:

فردی و جهانی‌اند، بومی و عالمگیرند، زماغند و بی‌زمان‌اند، هم پر و بال و هم پرواز روح‌اند، ادراک‌پذیر و متعالی‌اند، بر بی‌نهایت و رنگارنگی خیالی و رهایی زندگی گشوده می‌گردند و تراویده از خیال‌ها و اندیشه‌های زیبا و بدیع‌اند.<sup>۳</sup>

وصف و سیر از رمز شعری همان است که ما آن را مبدأ استحکام و رنگارنگی توأمان رمز شعری می‌نامیم، (چیزی که اساس پیدایش آن نیز هست) و ما به این مبدأ پیدایش مبنای «تراکم مجازی» را نیز می‌افزاییم. همان که در تداخل صورت‌ها و نفاذ و نفوذ گروهی بر گروه دیگر و تداعی آن در شیوه‌ای زیباشناختی، به صورتی یگانه و بین جزئی محسوس و کلی متنوع و مجرد، کشف و مشاهده می‌گردد، و به عبارتی دیگر می‌توان گفت که صور تراکم مجازی آن‌گاه هویدا می‌گردند که به ترکیبات رمزی حواله شوند و وجودی دوگانه داشته باشند. صورت‌هایی که از سویی اساس وابستگی به اشیای عینی محسوس‌اند، اما از دیگر سواز مرزهای حسی معین فراتر رفته و قدم در سرزمین «مرجع حجیت» خویش می‌گذارند. شاید مراد یاسپرس<sup>۴</sup> آن‌گاه که اصرار می‌ورزد شعر در رمزی بودن خویش «جهانی‌فرازین را برای ما می‌گشاید، چیزی مانند همین نظریه باشد، چون شعر هر آنچه را که امکان ادراک و فهم آن باشد؛ برایمان مجسم می‌سازد».<sup>۵</sup>

رمز شعری را در نهایت می‌توان چنین بیان کرد که:

یگانگی یک لحظه ناب و مستقل تاریخی با زمانی میرا که گسستگی و جدایی در ذات آن است و به سبب همین ویژگی مبنایی است که بر گونه‌ای عالی از زیباشناسی ترکیب یافته است که تمامی تار و پودش در نوسان و پیچش بین امور گذرای ناپایدار و نیروهای ماندگار و پایدار است. از یک سو پا در مظاهر محسوس و متغیر حیات مادی دارد که مقصود و مؤید صور خیال شعری است و از دیگر سو

۱. ایرول جنگز، الفن و الحیاة، ترجمه احمد حمدی محمود ط.، مؤسسة المصریه للتألیف و الترجمة، صص ۲۸۰-۲۷۹.

2. Vossier 3. The Spirit of language in civilization, p. 234. 4. Jaspers

5. The philosophy of K. jaspers, p. 711.

سر در ذوات پوشیده و پنهان جهان که بر حول یک مرکز ثابت و یگانه می‌چرخند. رمز شعری بافته یا ترکیبی زیباست که بین متغیر و ثابت جمع می‌کند. صیوررتی در حس که رمز از آن تحت عنوان «بارآوری و نشاط تخیل» که در صورت‌ها و اشارات مجازی، خود را می‌نمایاند، تعبیر می‌کند و کینونت اشیا که رمز با تعمق و غور در لب لباب و ذوات اولیه آن‌ها تعبیر می‌سازد و اگر در کشف رموز شعری، امری پیچیده و مشتبه‌گیر بیانگیر مان شد؛ باید با توجه به زمینه‌های قبلی آن را از ارکان اساسی رمز دانست و از آن رخ برنگرداند. و بر همین مبنا ما نیز مانند یاسپرس می‌توانیم رموز شعری را بر دو گونه کلی تقسیم کنیم:

الف: رموزی که تفسیر پذیرند (Deut bare symbole)

ب: رموزی که جز با حدس نمی‌توان آن‌ها را تفسیر کرد<sup>۱</sup> (Schaubare Symbole)

این تقسیم‌بندی در حقیقت چیزی است که رمز را از نشانه جدا می‌کند، زیرا نشانه معمولاً امری تعریف‌پذیر با معنایی روشن است، حال آن‌که رمز عموماً امری مشکل و ملتبس است، زیرا معنایش از شمول و نامحدودی خاصی برخوردار است که موجب گستردگی و تعمیم آن می‌شود. آمیختگی متقابل تنوع و استحکام در شعر رمزی ما را به این مسئله رهنمون می‌سازد که رمز از جهتی «در ذات خویش امری است محدود و دربرگیرنده علامتی که عموماً نوعی مطابقه است و از جهت دیگر امری است گریزان و نامحدود که چون مخاطب بخواهد آن را به روشنی بیان کند، رازی در آن می‌یابد که از تفسیر و تبیین عقلی فراتر است»<sup>۲</sup>.

اموری که بر طبیعت پایدار و درهم آمیخته رمز شعری ارجاع داده می‌شود — طبق گفته کارلایل — در یک لحظه، هم پوشیده می‌نماید و هم پیدا، رمز شعری تمامی اموری را که بر گردش تنیده و قابل تفسیر و توضیح عقلانی نیست در خویش پنهان می‌کند، زیرا مبنای رمز شعری بر یک تناظر متقابل پی‌ریزی شده که فلاسفه نام آن را بدیهی و ذاتی خارج از قلمرو عقل خوانده‌اند.<sup>۳</sup>

1. The Philosophy of K. Jaspers, p. 108.

2. Willim Yourk tindall, the literaty symbol, Columbia university press, New Yourk 1955,p.

11.

3. Ibid, p. 12.

نظریه کار لایل را می توان چنین باز نمود که رمز پوشاننده اموری است که در نظر ما — ظاهراً — پیدا و عیان است و تناظری که بین رمز و رموز هست، در واقع، حد واسطی است بین پوشندگی دلالت های رمزی و عیان سازی ایشان، زیرا رمز پیوسته پیرامون و نهاد خویش را توسط مشابهات اولیه بین رمز و رموز که عقلانی نیز نیستند؛ می پوشاند. تماثل و تشابهی که برای بازگشایی شان نه تنها نمی توان به فارق های کیفی دقیق توسل جست بلکه توسط نظایر آن تمثیلات در نوشته های دقیق منطقی نیز نمی توان آن را گشود. این تماثل نوعی امور حدسی و وجدانی اند که به منزله خود تعابیر رمزی را گونه ای حجاب برای رسیدن به مقصود می سازند. چون شأن تعابیر رمزی آن است که جایگزین آگاهی مستقیم ما از اشیا شوند که این خود نوعی انحراف از شیوه عمومی و راه مرسوم ماست که پیوسته از آن طریق به درک و فهم اشیا می رسیم و این تناظر اولیه — رمز و رموز — که فراتر از تحلیل عقلی و آکنده از اشارات و لغات مجازی است، کاشف رمز و اموری است که اشیا به آن اسناد داده می شود. به طور خلاصه باید بگوییم که رمز شعری ساختمانی است که در آن حس و تخیل و امور پوشیده هستی در هم می آمیزند و چون مبنایی زیباشناختی دارد، از جهت ترکیب و دلالت، طبیعتش بر سیر جدایی — دیالکتیکی — استوار است.

از آنچه گفته شد روشن می شود که ماهیت اساسی رمز شعری بر جمع متقابلات دیالکتیکی استوار است که پرده بردار از احوال پراکنده انسانی در صورت های حسی و تجربیات عینی از یک سو و دلالت های انتزاعی کلی از دیگر سوست. و حد واسط بین عالم مثالی است که در صور خیال و تجارب مادی تحقق می یابد. رمز متناهی با نامتناهی، محدود یا نامحدود و انکشاف و احتجاب است. واسطه ای است بین امور گذرا و متحول با عالم کلی و ثابت، تحلیل روان شناسانه رمز نیز به همان نتیجه ای می رسد که معتقدان به پوشیدگی رمز اظهار می کنند و آن این است که تقابل، ماهیت رمز است. در نظر کارل گوستاو یونگ<sup>۱</sup> رمز از بدو پیدایش ذاتی مرکب دارد. براساس تعریف او رمز امری است که هم معقول است و هم نامعقول، به این معنا که رمز از جهتی قابل تفسیر عقلانی است و از جهت دیگر امری است فراتر از قلمرو عقل.