

مقایسه زهدیات ابوالعناهیة و ابونواس؛ انگیزه‌ها، خاستگاه، مضامین و سبک

زهرا سعیدی^۱

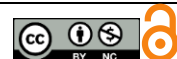
۱. گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: saidi.zahra@gmail.com

چکیده

عصر عباسی اول با دگرگونی‌های عمیق اجتماعی، سیاسی و فکری خود، بستری بی‌سابقه برای پیدایش دو گفتمان متضاد زاهدانه پدید آورد. ابوالعناهیة و ابونواس، هر یک به شکلی متفاوت و از جایگاهی جداگانه، آن را در شعر خویش بازتاب داده‌اند. این پژوهش با روش تطبیقی درصدد واکاوی تفاوت‌های بنیادین میان زهدیات این دو شاعر (از برجسته‌ترین شاعران زهد در دوره نخست عصر عباسی) در چهار محور اساسی است: تبیین انگیزه‌های فردی و اجتماعی، خاستگاه فکری و فرهنگی، مضامین و درون‌مایه‌ها و ویژگی‌های سبکی و ادبی. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که زهد ابوالعناهیة بیش از آنکه برآمده از عوامل درونی باشد، ریشه در عوامل اجتماعی و فکری دارد و به تدریج به مکتبی اخلاقی-تربیتی بدل می‌شود که بر پایه بینامتنیت قرآنی و تأثیرپذیری از آموزه‌های مانوی و بودایی استوار است، بدون آنکه اساس اسلامی آن مخدوش شود. او با سبکی نثرگونه، تعلیمی و صریح و به دور از پیچیدگی‌های سستی، چهره‌ای تیره و تار از جهان ترسیم می‌کند و مرگ را به عنوان محوری‌ترین درون‌مایه زهدیات خود قرار می‌دهد. در مقابل، زهد ابونواس عمدتاً انگیزه‌ای روانی و درونی دارد و در قالب تناقض عاطفی میان گذشته هرزه‌آلود و چنگ زدن به لذت‌های زندگی از یک سو و ترس عمیق از مرگ و حسابرسی و میل به آمرزش از سوی دیگر، ظاهر می‌شود. توبه او ناگزیر و برآمده از ناتوانی تن در واپسین روزهای عمر است، اما در عین حال راستین و سرشار از امید به بخشایش الهی؛ توبه‌ای که با وجود بهره‌مندی از ژرفای معرفت دینی، از رویکردی امیدبخش و آمرزش‌خواهانه پیروی می‌کند نه صرفاً بیم‌دهنده و ترهیبی. پژوهش حاضر در نهایت نشان می‌دهد که با وجود اشتراک این دو شاعر در محوریت قرار دادن مرگ، فناپذیری جهان و بهره‌گیری از میراث اسلامی (قرآن و سنت)، گفتمان شعر زهد در عصر عباسی پاسخی آگاهانه به دگرگونی‌های عظیم آن دوره و بحران‌های فکری و اجتماعی برآمده از آن بوده و صرفاً بازتابی از وعظ سستی به شمار نمی‌رود. این گفتمان زهدیات به لحاظ کیفی تفاوتی بنیادین دارد؛ تفاوتی که در خاستگاه، انگیزه‌ها، شیوه پرداخت مضامین و سبک بیانی آنان ریشه دارد و از خوانشی صرفاً توصیفی به تحلیلی ساختاری-انتقادی راه می‌برد.

کلیدواژگان: زهدیات، ابوالعناهیة، ابونواس، شعر عباسی، ادبیات تطبیقی.



شیوه استناددهی: سعیدی، زهرا. (۱۴۰۲). مقایسه زهدیات ابوالعناهیة و ابونواس؛ انگیزه‌ها، خاستگاه، مضامین و سبک. گنجینه زبان و ادبیات فارسی، ۱(۲)، ۱۹-۴۴.

© ۱۴۰۲ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۲۳ آذر ۱۴۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۴ بهمن ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۲۳ بهمن ۱۴۰۲

تاریخ چاپ: ۱ اسفند ۱۴۰۲

The Treasury of Persian Language and Literature

A Comparative Study of the Ascetic Poetry of Abu al-Atahiya and Abu Nuwas: Motivations, Origins, Themes, and Style

Zahra Saidi^{1*}

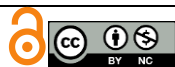
1. Department of Arabic Language and Literature, Farhangian University of Tehran, Tehran, Iran

*Corresponding Author's Email: saidi.zahra@gmail.com

Abstract

The early Abbasid period, with its profound social, political, and intellectual transformations, provided an unprecedented context for the emergence of two contrasting ascetic discourses. Abu al-Atahiya and Abu Nuwas each reflected this phenomenon in their poetry in distinct ways and from different perspectives. Employing a comparative approach, this study investigates the fundamental differences between the ascetic poetry (*zuhdiyyāt*) of these two poets—among the most prominent representatives of ascetic poetry during the first Abbasid era—through four principal dimensions: individual and social motivations, intellectual and cultural origins, themes and content, and stylistic and literary characteristics. The findings indicate that the asceticism of Abu al-Atahiya, rather than originating primarily from internal psychological factors, was rooted in social and intellectual influences and gradually evolved into an ethical-educational school grounded in Qur'anic intertextuality and influenced by Manichaean and Buddhist teachings, without compromising its Islamic foundation. Through a prose-like, didactic, and straightforward style, free from conventional rhetorical complexities, he portrays a bleak and pessimistic image of the world, placing death at the center of his ascetic discourse. In contrast, the asceticism of Abu Nuwas is predominantly motivated by psychological and internal factors and manifests itself in the emotional contradiction between a libertine past and attachment to worldly pleasures on the one hand, and a profound fear of death, divine judgment, and a desire for forgiveness on the other. His repentance emerges as an inevitable consequence of physical decline in the final years of his life; nevertheless, it remains sincere and imbued with hope for divine mercy. Despite being informed by deep religious knowledge, his penitential discourse follows an optimistic and supplicatory approach rather than one based solely on warning and intimidation. Ultimately, the study demonstrates that although both poets share a focus on death, the transience of worldly life, and reliance on the Islamic heritage of the Qur'an and Prophetic tradition, the discourse of ascetic poetry in the Abbasid era constituted a conscious response to the immense transformations and intellectual-social crises of the period rather than a mere reflection of traditional preaching. This ascetic discourse exhibits a fundamental qualitative distinction rooted in differences in origin, motivation, thematic treatment, and expressive style, thereby moving beyond a purely descriptive reading toward a structural-critical analysis.

Keywords: *Ascetic poetry (zuhdiyyāt), Abu al-Atahiya, Abu Nuwas, Abbasid poetry, comparative literature.*



How to cite: Saidi, Z. (2023). A Comparative Study of the Ascetic Poetry of Abu al-Atahiya and Abu Nuwas: Motivations, Origins, Themes, and Style. *The Treasury of Persian Language and Literature*, 1(2), 19-44.

© 2023 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 14 December 2023

Revise Date: 03 February 2024

Accept Date: 12 February 2024

Publish Date: 20 February 2024

مقدمه

در آغاز عصر عباسی، دگرگونی‌های عمیق اجتماعی، سیاسی و فکری‌ای رخ داد که در شکل‌گیری ویژگی‌های حیات ادبی این دوره با طبیعتی خاص نقش‌آفرینی می‌کرد؛ طبیعتی که اساساً با آنچه در دوره‌های جاهلی و اسلامی و حتی اموی وجود داشت، متفاوت بود. فتوحات اسلامی، آمیختگی اعراب با غیرعرب‌ها، از جمله ایرانیان، رومیان، هندیان و قبطیان، و نیز جنبش گسترده ترجمه که توسط خلفای عباسی، به‌ویژه منصور و مأمون، سامان یافت، به هجوم سیل‌آسای فرهنگ‌ها و فلسفه‌های غیردینی به جامعه اسلامی انجامید.

این فضای تمدنی درهم‌تنیده، پدیده‌های متناقضی را در حیات ادبی و اجتماعی پدید آورد؛ از یک سو، شعر اباحی‌گری (مجون)، باده‌گساری و لهو و لعب در مجالس اشرافی و کاخ‌ها رواج یافت و در نقطه مقابل، جریان زاهدگرایانه‌ای رو به رشد نهاد که به ساده‌زیستی، یاد مرگ و دوری گزیدن از دنیا فرامی‌خواند. ابوالعناهیة و ابونواس از برجسته‌ترین شاعران این جریان نوین زهدگرایی و دو قطب بزرگ زهدیات در این عصرند. ابوالعناهیة به‌عنوان پیشوای زهد در ادبیات عرب و رهبر این مکتب شهرت یافت و ابونواس، که به بی‌بندوباری و باده‌سرایي (شعر خمیریات) مشهور بود، سرانجام زندگی خود را با زهدیاتی جدی به پایان برد که پرده از کشمکشی روانی و عاطفی عمیق میان ایمان و گناه، میل به لذت و ترس از فرجام انسان برمی‌دارد. بدین‌سان، در یک زمان و یک دربار، دو نمونه متضاد از شاعران گرد هم آمدند که هر دو در زمینه زهد شعر می‌سرودند، اما هر یک از آن‌ها از جایگاهی متفاوت برخاسته و گفتمان شعری متفاوتی را تولید می‌کرد.

از این رو، نیاز مبرمی به بازخوانی این دو تجربه زاهدانه با خوانشی تطبیقی که فراتر از انباشت توصیفی سنتی باشد و با ابزارهای نقد ادبی معاصر همراه گردد، احساس می‌شود. مسئله اصلی پژوهش حاضر، از پرسش‌های انتقادی درباره میزان برابری ارزش ادبی و

اجتماعی زهدیات ابوالعناهیة و ابونواس و وجود یا عدم وجود تفاوتی کیفی از حیث خاستگاه و صدق هنری میان آن دو نشأت می‌گیرد.

این مطالعه می‌کوشد به پرسش‌های محوری زیر پاسخ دهد: در آیین خوانش تطبیقی، انگیزه‌های فردی و درونی ابوالعناهیة و ابونواس چه تفاوت‌های بنیادینی دارد؟

خاستگاه فکری زهدیات ابوالعناهیة و ابونواس چیست؟ مضامین و ویژگی‌های سبکی زهدیات ابوالعناهیة و ابونواس چه وجوه اشتراک و افتراقی با یکدیگر دارند؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها، پژوهش حاضر از یک فرضیه اساسی آغاز می‌شود که بر این باور است زهد ابوالعناهیة - بنا بر اخلاص او - بیش از آنکه برآمده از عوامل درونی باشد، از عوامل اجتماعی و فکری نشأت گرفته و نمایانگر مکتبی ثابت و نظامی اخلاقی - تربیتی است که وی بیش از سه دهه بر اساس آن زیسته است؛ در حالی که زهد ابونواس ناشی از انگیزه‌های روانی و درونی بود و بیانی از کشمکشی عاطفی میان ایمان و گناه در اواخر عمر او به شمار می‌رود. همچنین این پژوهش فرض می‌کند که به‌رغم تفاوت در انگیزه‌های این دو تجربه، هر دو در بهره‌گیری از میراث اسلامی (قرآن و سنت) و محور قرار دادن مرگ و سرنوشت انسان، تلاقی یافته‌اند، اما در پردازش هنری متفاوت بوده‌اند؛ آنجا که زهدیات ابوالعناهیة به سادگی و وعظ‌گرایش یافت، زهدیات ابونواس زیبایی‌شناسی سبکی و عمق تصویرسازی خود را حفظ کرد.

بنا بر آنچه بیان شد، هدف از اتخاذ این رویکرد انتقادی واکاوی خاستگاه فکری و فرهنگی این دو از یک سو، و تحلیل انگیزه‌های روانی و اجتماعی از سوی دیگر است که هر یک از دو شاعر مذکور را به سوی گفتمان زهد سوق داده است. افزون بر این، با مقایسه‌ای سبک‌شناختی و محتوایی، ارزش ادبی و اجتماعی تجربه‌های زاهدانه‌شان در پرتو جدیدترین دستاوردهای نقد ادبی معاصر ارزیابی می‌شود. اهمیت این مطالعه در این است که به

و تبدیل قصیده به یک کنش ارتباطی میان شاعر و مخاطب به کار گرفته شده است.

○ مطالعه امیره بریهوم (۲۰۱۸): «زهد و انگیزه‌های آن نزد ابوالعناهیة و ابواسحاق البیری». این مطالعه بر تحلیل تناقضات عصر عباسی و نقش آن در شکل‌گیری آگاهی شاعر زاهد متمرکز است.

○ مطالعه علی نبی‌اللهی (۲۰۱۸): «مقایسه بینامتنیت در اشعار قرآنی ابوالعناهیة و جلال‌الدین رومی پیرامون راه‌های رسیدن به زهد». این پژوهش تطبیقی به کار بست نظریه بینامتنیت ژولیا کریستوا بر اشعار این دو شاعر پرداخته است، به این نتیجه رسیده است که هر دو شاعر به شکلی عمیق از قرآن کریم تأثیر پذیرفته‌اند، با این تفاوت که زهد ابوالعناهیة دارای بُعدی یگانه است و طبع و عظمی و اخلاقی صرف مبتنی بر بیم‌دهی (ترهیب)، نکوهش دنیا و ترس از مرگ بر آن چیره است؛ در حالی که زهد رومی به دلیل آمیختگی با عشق الهی دارای ابعادی چندگانه و طبع عرفانی است. این مطالعه، نحوه بهره‌گیری ابوالعناهیة از متن قرآنی برای پایه‌گذاری گفتمان زاهدگرایانه تک‌بعدی خود را برای مخاطب روشن ساخته است.

○ مطالعه لیلی قاسمی حاجی‌آبادی و شهزاد قیطاسی (۲۰۱۸): «بررسی مضامین زهد در اشعار ابوالعناهیة و عطار نیشابوری»، این مقاله تلاش کرده است مضامین زهد نزد ابوالعناهیة را با شاعر عرفانی فارسی‌زبان، فریدالدین عطار نیشابوری، مقایسه کند و به نقاط اشتراکی مانند یاد مرگ، نکوهش دنیا و تأکید بر قناعت دست یافته است. این مطالعه توضیح داده است که زهد ابوالعناهیة ناشی از نگاه بدبینانه به دنیا و ترس از عقاب الهی است، در حالی که زهد عطار نیشابوری مرحله‌ای تکاملی محسوب می‌شود که از زهد سنتی فراتر رفته و به عشق الهی می‌انجامد. این پژوهش، تصویری از وجوه اشتراک و تفاوت میان زهد عربی در عصر عباسی و زهد عرفانی در ادبیات فارسی را ارائه می‌دهد.

بررسی نوعی شعر اصیل می‌پردازد که بازتاب‌دهنده اضطراب انسان عصر عباسی در مواجهه با دگرگونی‌های دوران خویش است و با گردآوری دو قطب متضاد اما مکمل که وجوه مختلف عصر عباسی را با تمام بحران‌ها و تحولاتش بازتاب می‌دهند، از خوانشی صرفاً توصیفی فراتر رفته و به تحلیلی ساختاری-انتقادی راه می‌برد.

پیشینه پژوهش

نقد ادبی معاصر، به پدیده زهد توجهی شایان داشته و پژوهش‌ها و مطالعات متعددی ابعاد گوناگون آن را بررسی کرده‌اند. در چارچوب مرور مطالعات پیشین مرتبط با موضوع تحقیق، به برجسته‌ترین پژوهش‌هایی که به این محورها پرداخته‌اند، اشاره می‌شود:

○ مطالعه محمد الصدیق بغوره (۲۰۱۳): «گرایش طرد (نپذیرفتن) و تأثیر آن در شکل‌گیری شعر عباسی: ابوالعناهیة، ابونواس و ابوتمام به‌عنوان الگو - بررسی سبک‌شناختی»، این رساله دکتری به مفهوم «طرد و نپذیرفتن» به‌عنوان پایه‌ای سبک‌شناختی و محتوایی در شعر این سه شاعر می‌پردازد. پژوهش حاضر از این رساله در تحلیل انگیزه‌های روانی و اجتماعی، رصد ویژگی‌های نثرگونه‌نویسی و عصیان سبکی و نیز بیان تأثیرات فکری بیگانگان بر دو شاعر بهره برده است.

○ مطالعه مالک عبدی و راضیه قاسمی (۲۰۱۶): «سبک‌شناسی زهدیات ابونواس در پرتو مطالعات ساختارگرایی و زبان‌شناسی»، که یک پژوهش ساختارگرایانه تخصصی در زهدیات ابونواس، منبعی برای رصد ویژگی‌های ریتمیک و آوایی، تحلیل ساختار نحوی و واژگان زبانی شعر زهد او و اثبات صدق توبه‌اش از طریق شواهد سبکی بوده است.

○ مطالعه آمال کبیر (۲۰۱۷): «بافت فکری و دیدگاه هنری در شعر زهد نزد ابوالعناهیة». این پژوهش در برجسته‌سازی بُعد فکری و نقش بینامتنیت قرآنی در شکل‌گیری گفتمان زاهدگرایانه ابوالعناهیة

بنابراین، در مجموع می‌توان گفت که معنای اصلی «زهد» در زبان عربی عبارت است از: روی‌گردانی و بی‌رغبتی نسبت به چیزی به دلیل کم‌ارزشی و حقارت آن؛ حالتی درونی که می‌تواند در قالب قناعت به اندک یا ترک کامل نمود یابد.

ب. زهد در اصطلاح: تعاریف زهد در اصطلاح، بسته به گرایش‌های علما و متصوفه متعدد است، اما همه آن‌ها در جوهر مشترکی به هم می‌رسند که عبارت است از: «روی آوردن به عبادت و ترک لذت‌جویی از مواهب زندگی دنیا و کالاهای زینت‌های آن». ابن‌الجلاء می‌گوید: «زهد، نگاه کردن به دنیا با چشم زوال است تا در چشمت کوچک شود و روی‌گردانی از آن بر تو آسان گردد». امام جنید می‌گوید: «زهد، خالی شدن دست از چیزی است که قلب از آن خالی شده است». سفیان ثوری می‌گوید: «زهد در دنیا، کوتاه کردن آرزوهاست، نه خوردن غذای خشن و پوشیدن لباس پشمی».

بنابراین، زهد یعنی خالی کردن قلب از دوستی دنیا و پر کردن آن از دوستی خدا و شناخت او و صرفاً ترک مال یا قطع رابطه با مردم نیست، بلکه حالتی قلبی است که بر رفتار انسان منعکس می‌شود و او را وامی‌دارد تا آنچه وی را از خدا غافل می‌کند، رها سازد. زاهدان، زهد را به سه مرتبه تقسیم کرده‌اند: زهد مریدان و آن ترک هر چیزی است که انسان را از خدا بازمی‌دارد، زهد صادقان و آن ترک هر چیزی است که قلب را از مباحات به خود مشغول می‌دارد و زهد عارفان و آن ترک ماسوی الله است، حتی اگر بهشت باشد (4).

۳. تمایز زهد اسلامی از رهبانیت: در تعاریف اصیل اسلامی ملاحظه می‌شود که زهد نه رهبانیت است و نه انقطاع کامل از زندگی؛ زیرا اسلام شکنجه دادن جسم را تأیید نمی‌کند و از ازدواج نهی نمی‌نماید، بلکه به آن تشویق کرده و ترک آن را - بدون عذر موجه - نوعی انحراف از فطرت می‌شمارد. به همین دلیل علمای مسلمان زهد را این‌گونه فهمیده‌اند که «مبارزه نفس در برابر متاع

O مطالعه دحیه حنیف الفؤاد (۲۰۲۳): «زهد در شعر "دنیای تیره و تار" اثر ابوالعاهیه - بررسی نشانه‌شناختی بر اساس آرای مایکل ریفاتر». این بررسی نشانه‌شناختی معاصر در تحلیل تصویر بدبینانه نسبت به دنیا در شعر ابوالعاهیه و تمایز قائل شدن میان زهد حقیقی و زهد صوری به کار رفته است.

پژوهش حاضر، از این جهت با مطالعات پیشین تمایز می‌یابد که مقایسه‌ای مستقیم میان این دو شاعر را بر اساس محورهای چندگانه (انگیزه‌ها، خاستگاه و ویژگی‌های سبکی) گرد می‌آورد، از جدیدترین دستاوردهای نقد در این موضوع بهره می‌برد و با تحقق نگاهی انتقادی-تکاملی، ابعاد تاریخی و اجتماعی را از یک سو، و بُعد سبک‌شناختی، نشانه‌شناختی و کاربردشناختی را از سوی دیگر با هم درمی‌آمیزد.

چارچوب نظری

مفهوم زهد در لغت و اصطلاح

خلیل بن احمد فراهیدی در معجم العین، «زهد» را به «الرغبة عن الشيء» (بی‌رغبتی نسبت به چیزی) و «ترکه» (ترک کردن آن) تعریف کرده و معتقد است که «زاهد» کسی است که به مقدار اندک قانع باشد. وی همچنین «زهد» را به «قلت الشيء» (کمی و ناچیزی) نیز معنا کرده و میان «زهد در دین» و «زهاده در اشیا» تمایز قائل شده است (1). احمد بن فارس در مقاییس اللغة، ریشه «زه-د» را بر «ترک الشيء لقلته و حقارته» (ترک کردن چیز به دلیل کمی و حقارتش) حمل کرده و تصریح می‌کند که «الزهد» نقیض «الرغبة» (اشتیاق و میل شدید) است. به باور او، هر چیزی که در چشم انسان کوچک شود و از آن روی گرداند، «زهد» نامیده می‌شود (2). ازهری نیز در تهذیب اللغة، با تکیه بر حدیث نبوی «الزهد فی الدنيا: لیس أن تحرم الحلال...» تأکید می‌کند که «زهد» «فعل قلبی» (عمل و حالتی درونی) است، نه صرفاً ترک ظاهری. او زاهد را کسی می‌داند که دنیا در قلبش کوچک باشد و به دست آوردن یا از دست دادن آن برایش تفاوتی نداشته باشد (3).

اگر در نگاه به جهان و راز هستی عمیق می‌شد، ادبیاتش به فلسفه یا تفلسف بدل می‌گشت و به وضع نظریاتی منتهی می‌شد که جهان و خدا و انسان را با آن‌ها تفسیر می‌کرد. نمونه‌ای از سرودهای مصریان باستان در دست است که در آن شاعر درباره آزادی خود در برابر زندگی و سرنوشت، با عبث‌گرایی آشکار در برابر زندگی و غبطه‌ای کامل در برابر مرگ چنین بیان می‌کند (6).

مَا التَّكَاتُرُ فِي الْأَرْضِ وَالنَّهْيَةُ فِي الْقَبْرِ
تُشْبِهُهُ بِالْحَيِّ الْأَبَدِيِّ الْعَادِلِ
الَّذِي لَا يَطْلُمُ أَحَدًا
إِسْلَامُ الَّذِي لَا يُحِبُّ تَعَكِيرَ الصَّفَاءِ أَبَدًا
إِلَيْهِ يَرْجِعُ النَّاسُ كُلُّهُمْ

(فزون‌طلبی بر روی زمین چه سود دارد، در حالی که پایان کار در گور است.

او را به زنده‌آبدی عادل‌ی تشبیه می‌کند که به هیچ‌کس ستم روا نمی‌دارد.

تسلیمی است که هرگز مکدر شدن صفا را دوست ندارد. همه مردم به سوی او بازمی‌گردند).

این شعر زاهدانه، یا آنچه می‌توان آن را «ادبیات عبرت‌آموز» نامید، در قالب دغدغه‌هایی ظاهر شد که شاعر تحت تأثیر فضای سنگین دینی بیان می‌کرد. اما زهد مجسم که نمایانگر انسانی با ایمانی روشن و شفاف باشد، در هند شکل گرفت؛ جایی که فلاسفه و شاعران بسیاری، روح هندی مشتاق به زهد و تصوف و دعوت به پاکی قلب و صفای نفس را تجسم بخشیدند. آنان با این آرمان‌ها و اخلاق زیستند، پیش از آنکه شاعرانشان آن‌ها را به آواز بخوانند یا در قالب سخن حکمت‌آمیز بریزند. این «بودا» است که زندگی روحانی خود را کاملاً وقف این راه کرد؛ پس از آنکه زندگی اشرافی را ترک گفت، منزلگاهی خلوت برگزید که در دل شب‌ها و گوشه‌های روز به آن پناه می‌برد و در حال تأمل به تفکر می‌پرداخت، همان‌طور که درک کرد تمام این زیبایی‌های

دنیا و زرق‌وبرق آن و گرایش به فضیلت‌هایی است که کرامت انسان را ارتقا می‌بخشد» و آن را استمراری بر سیره پیامبر (ص) و صحابه کرام شمرده‌اند که در دنیا با جسم و جانانشان زیستند، در حالی که قلب‌هایشان به آخرت گره خورده بود (5). زهد - با این مفهوم - به مثابه «انقلابی» علیه جریان فسق و بی‌بندوباری بود که جامعه عباسی را فرا گرفته بود و تلاشی برای بازگرداندن تعادل اخلاقی به شمار می‌رفت. پس زهد در اینجا دعوتی به تن‌پروری یا کناره‌گیری از زندگی نیست، بلکه موضعی ایجابی است که هدف آن تطهیر قلب از بندگی ماده و آمادگی برای آخرت با انجام عمل صالح است. آنچه اصالت ریشه‌های اسلامی این رویکرد را تأیید می‌کند، این است که شاعر - چه ابوالعاهیه باشد چه ابونواس - مایه اصلی خود را از قرآن کریم و سیره پیامبر (ص) و صحابه استمداد کرده است و به ترک آنچه فرامی‌خواند که در آخرت سودی ندارد؛ در حالی که فاعلیت و حضور در دنیا همچنان پابرجاست (5).

پیدایش زهد و سیر تاریخی آن

با نگاهی به تاریخ زهد نزد ملت‌های کهن و اعراب پیش از اسلام و بعد از آن درمی‌یابیم که زهد نشأت یافته از عصر عباسی نیست، بلکه امتدادی از تأملات بشری در حقیقت هستی و سرنوشت انسان است.

۱. زهد در جهان شرق قدیم: زهد - به معنای عام آن - قرن‌ها پیش از اسلام وجود داشته است؛ از روزگاران کهن، روزی که انسان نسبت به واقعیت، ذات و سرنوشت خود بیدار شد و شروع به پرسش کرد که من کیستم، زندگی و مرگ چیست، سرانجام من کجاست و ارزش من چیست که می‌میرم. هنگامی که توانست این احساسات را به شکل یک سرود یا ترانه یا آواز یا مرثیه بیان کند، ادبیاتی شفاهی را خلق کرد که آمیزه‌ای از نثر و شعر بود و حکمت قوام آن را تشکیل می‌داد و هدف آن عبرت گرفتن از فاصله میان آن‌ها و تسکینی برای رنج‌ها، تنگی‌ها و اندوه‌هایش بود تا جایی که

شگفت‌انگیز با جلوه‌های فریبنده طبیعتش، رونده به سوی گور است.

تعالیم بودا به ژاپن و چین منتقل می‌شود و به مرجعی برای واعظان تبدیل می‌گردد. در سرزمین پارس، زرتشت ظهور می‌کند. آیین زرتشتی بر اساس قوانین طبیعت استوار است. بدین معنا که انسان جزئی سالم از پیکره جهان به شمار آید، می‌بایست که حضوری شایسته و درست داشته باشد. زرتشت به «زندگی قدرتمند، آزاد و پاک» و «زیستن نیرومندانِ آزاده و پاک‌سرشت» ایمان داشت و هرگز به معنای زهد مبتنی بر گسست از مردم روی نیاورد، همچنین به کفرورزی در برابر زندگی و ترجیح نیستی بر هستی تن نداد (6).

۲. زهد عربی در جاهلیت: اعراب در عصر جاهلیت از گرایش به زهد بی‌بهره نبودند و در میان آنان حکیمان، زاهدان و پارسایانی می‌زیستند و اشعار زهدآمیز فراوانی از خود برجای نهادند که با جامه پارسایی آراسته شده است. مبارک برای اثبات این امر به دو واژه «الدیان» و «الربانی» که در شعر زاهدان عصر جاهلی به کار رفته، استناد می‌کند و دیدگاه خود را با «روزه‌داری همیشگی» (صیام الأبد) که در آن دوره رواج داشت، تأیید می‌نماید. وجود زاهدان نامداری همچون ورقه بن نوفل، زید بن عمرو، امیه بن ابی الصلت، اکثم بن صیفی و قس بن ساعده در عصر جاهلی، نشانگر این است که گرایش به زهد در آن دوران بسیار رایج بوده و اینان و امثالشان آن را در گفتار و کردار خویش تجسم بخشیده‌اند (6).

۳. زهد اسلامی: قرآن کریم و تعالیم والای آن در دو ساحت اندیشه و روح، تأثیری شگرف در جان مسلمانان نخستین بر جای نهاد، به گونه‌ای که از عشق به ذات به سوی عشق به آرمان‌های متعالی متحول شدند و خود را از قید مادیات رها کرده و به سوی ملکوت روح پر کشیدند. پیامبر (ص) برترین تجسم برای آن آرمان‌ها و تعالیم الهی بود، نخست خود با آن‌ها زیست، سپس خویشان و یاران خود را به زندگی بر اساس آن‌ها فراخواند. از جمله

دعوت‌های قرآنی ایشان به میانه‌روی، سخن خداوند متعال است که می‌فرماید: "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا" (إسراء: ۲۹) [و دستت را به گردنت بسته مدار (بسیار خسیس مباش) و آن را به طور کامل نیز مگشای، که سرزنش شده و حسرت‌زده خواهی نشست]. بهترین امور، حد میانه آن‌هاست (6). این نوع از زهد انسان را به انجام عمل نیک و کسب روزی حلال فرامی‌خواند و زهدورزی را در متن زندگی و نه کناره‌گیری از آن توصیه می‌کند. از این رو از میان مسلمانان شاعرانی زاهد برخاستند، شاعرانی که به ادب پیامبر آراسته بودند و از شکوه کلام الهی تأثیر پذیرفتند؛ کلامی که هرچند به سروده‌های ایشان نزدیک می‌نمود، اما از نظر روحی و بیانی بسی والاتر بود. آنان با قصاید خویش و با ایمانی لبریز از شور به دعوت جدید فرامی‌خواندند و ارزش‌های نوین را بشارت می‌دادند، شاعرانی چون حسان بن ثابت انصاری، کعب بن زهیر بن سلمی و ابی ذؤیب الهذلی.

خلاصه سخن اینکه حقیقت زهد اسلامی از خاستگاهی ایجابی و صریح برخوردار بود و به‌رغم تأثیرگذاری بر مرزهای دولت نوین اسلامی، هیچ عامل تأثیرگذار خارجی در این زهد راه نیافت. لکن این زهد اسلامی، بر صفای خود باقی نماند، بلکه نزد برخی از شاعران عصر اموی با آموزه‌هایی از مانویت یا بوداییسم درآمیخت. این امر نتیجه گسترده‌گی فتوحاتی بود که با ورود موالی از ایران، هند، چین و روم همراه شد و در میان اینان افراد زندیق، مانوی، زرتشتی و بودایی حضور داشتند. از این رو برخی از شاعران ناگزیر شدند از مفهوم زهد نزد این اقوام و نیز مفهوم آنان از جهان، طبیعت، خدا، خیر و شر و معاد تأثیر پذیرند (6).

زهد در عصر عباسی

زندقه و اباحی‌گری در عصر عباسی، در طبقه‌ای محدود از مردم رواج داشت که بیشتر آنان را ایرانیان تشکیل می‌دادند. موج بی‌بندوباری در این دوران نسبت به عصر اموی از شدت بیشتری

استوار است، حال آنکه اسلام این اندیشه را تأیید نمی‌کند، همان‌گونه که از شکنجه جسم نیز نهی می‌کند، زیرا بدن مسلمان بر او حقی دارد. به همین دلیل اسلام از تجرد نهی کرد، در حالی که مسیحیت به آن دعوت نمود، همچنین کوشیده‌اند میان این مقدمات و آیین بودایی هندی نیز ارتباط برقرار کنند. بنابراین، عصر عباسی اول شاهد دو گونه از زهد بود:

۱. زهد اسلامی خالص و ناب، که همان زهدی است که پیش‌تر از آن سخن گفته شد و پایه‌ای برای پارسایی و تصوف گردید.
۲. زهد مانوی بدعت‌گذار، که می‌توان میان آن و بوداییسم پیوند برقرار کرد، چه اینکه مانویت - چنان که گذشت - از دیرباز از آن متأثر بود. دولت و نیز هواداران این رویکرد به شدت با آن مقابله کردند. از کمال پارسایی در این زهد منحرف آن بود که شخص پارسا از راه‌گدایی از مردم روزگار می‌گذراند (۷).

اکنون در صدد مقایسه میان دو زاهد بزرگ این عصر - ابونواس و ابوالعتاهیه - برآمده‌ایم تا ویژگی‌های زهد آنان و نیز شباهت‌ها و تناقضات موجود در زهدشان را به نظاره بنشینیم. اما پیش از ورود به بررسی تطبیقی، ابتدا به انگیزه‌های آن دو و دلایلی که آن‌ها را به گام نهادن در این مسیر فراخواند، اشاره می‌کنیم.

بحث و تحلیل

پس از مرور پیشینه تاریخی زهد، اکنون به تحلیل انگیزه‌های شخصی دو شاعر می‌پردازیم که هر یک از منظری متفاوت به زهد روی آوردند.

انگیزه‌های فردی و اجتماعی دو شاعر

درک پدیده زهد در شعر هر شاعری، مستلزم کاوش در انگیزه‌هایی است که وی را به اتخاذ این رویکرد سوق داده است. انگیزه‌های این دو شاعر در سرودن زهدیات یکسان نیستند، بلکه شبکه‌ای درهم‌تنیده از عوامل فردی، اجتماعی و فکری را تشکیل می‌دهند که از شاعری به شاعر دیگر تفاوت می‌یابد. از این رو، مقایسه انگیزه‌های زهد ابوالعتاهیه و ابونواس تفاوت‌های بنیادینی را آشکار

برخوردار بود، لکن در جامعه فراگیر نبود، بلکه به طبقه مرفهان و شاعران و خوانندگان پیرامون آن‌ها اختصاص داشت. عامه مردم نه از زندقه آنان آگاهی داشتند و نه از بی‌بندوباری‌شان؛ اما از حیث زندقه، آن‌ها با اسلام و پیامبر (ص) دشمنی نمی‌ورزیدند، بلکه خود مسلمانانی نیکو بودند و از حیث بی‌بندوباری، توده مردم نه مرفه بودند و نه اهل لهو و لعب، بلکه با حداقل معیشت روزگار می‌گذراندند و بسیاری از آنان در فقر و مشقت به سر می‌بردند و دل‌هایشان در حسرت نعمت‌هایی که طبقه مرفه از آن برخوردار بود، پاره‌پاره می‌شد. اگرچه میخانه‌های منطقه کرخ و خانه‌های مختتان و آوازه‌خوانان لبریز از جمعیت بود، اما مساجد بغداد نیز آباد و آکنده از عابدان، پارسایان و اهل تقوا و صلاح بود (۷). این فضای دوگانه بستری مناسب برای پیدایش دو گفتمان متضاد زاهدانه فراهم آورد.

موعظه در این عصر با قصه‌گویی برای پند و عبرت درهم‌آمیخت. این نوع از قصه‌های دینی در عصر بنی‌امیه شکوفا شد و در عصر عباسی به اوج بالندگی خود رسید و از دیگر قصه‌ها متمایز گشت؛ گویی که مردم گرد دوستان خود حلقه می‌زدند تا با لطایف و حکایات کوتاه سرگرم شوند، اما در کنار این قصه‌گویان، واعظان بسیاری از پارسایان حضور داشتند که زندگی زهد خالص را با عبادت، ریاضت و روی‌گردانی از لذت‌های زندگی سپری می‌کردند و در انتظار نعمت‌های الهی روزگار می‌گذراندند. از مشهورترین این پارسایان، عبد الواحد بن زید (د: ۱۷۷هـ) است که نخستین صومعه را برای پارسایان در عبادان در نزدیکی شهر کوفه بنیان نهاد (۷).

برخی از مستشرقان کوشیده‌اند میان زهد این پارسایان و زهد راهبان مسیحی که در عراق و شام پراکنده بودند، پیوندی محکم برقرار سازند. ما منکر تأثیر عام نمی‌شویم، لکن شایسته است که در ذهن ما مستقر شود که زهد اسلامی از اساس با زهد مسیحی متفاوت است، چرا که زهد مسیحیت بر پایه اندیشه گناه نخستین

می‌سازد که خروجی گفتمان شعری متفاوت هر یک را تبیین می‌کند.

۱. انگیزه‌های زهد ابوالعتاهیه

ابوالعتاهیه - در سال ۱۸۰ هجری - زهد خود و بریدن از حلقه هم‌نشینان و بارگاه خلیفه را اعلام کرد. علت این کناره‌گیری آن بود که در این سال، هارون‌الرشید به رقه منتقل شد و ابوالعتاهیه نیز به زهد روی آورد، اما این امر تنها یک تصادف هم‌زمانی بود. خلیفه شاعرپرور برآشفتم و تلاش کرد تا شاعر خود را به زندگی پیشین که آکنده از بی‌بندوباری، غزل و مدح بود بازگرداند، لکن او امتناع ورزید و بر زهدورزی خود و بسیار یاد کردن از مرگ و نیستی و ثواب و عقاب در روز حساب و نیز دعوت به عبرت‌آموزی و دست کشیدن از اعمال پیشین خود، اعم از فساد، گمراهی و بی‌بندوباری، پافشاری کرد.

چنین به نظر می‌رسد که ابوالعتاهیه پس از آنکه در گناه غوطه‌ور شد و در مسیر گمراهی شتافت و از زندگی هرزه‌آلود به ستوه آمد، اراده کرد تا باقی‌مانده عمر را در پیش گرفتن الگویی آرام، متین و تأمل‌برانگیز سپری کند. این پدیده‌ای طبیعی است که برای بسیاری از انسان‌ها رخ می‌دهد، از جمله ابونواس که خود یکی از دوستان شاعر در همان حلقه هم‌نشینان بود (6). یک محقق نمی‌تواند به زهد ابوالعتاهیه صرفاً به‌عنوان پدیده‌ای فردی بنگرد، بلکه آن را حاصل مجموعه‌ای از انگیزه‌های متعدد می‌یابد که می‌توان در سه محور اصلی خلاصه کرد:

• انگیزه اجتماعی و بیگانگی طبقاتی

زهد ابوالعتاهیه را نمی‌توان صرفاً در قلمرو دین یا وعظ محض محدود ساخت. زهد برای او ابزاری دفاعی در برابر واقعیت مادی رو به زوال و تناقضات طبقاتی و سیاسی در عصر عباسی به شمار می‌رفت. ابوالعتاهیه زهد را وسیله‌ای برای مواجهه با به حاشیه رانده شدن اجتماعی خویش - که ناشی از رشد یافتن در محیطی

فقیر، کار در سفالگری و نیز عقده‌های روانی‌اش بود - اتخاذ کرد؛ پس زهد او نوعی نپذیرفتن تکبر کاخ‌نشینان بود (8).

به‌راستی تناقض آشکاری که عصر عباسی میان مجالس لهو و لعب و اشرافی‌گری در کاخ‌ها از یک سو، و مجالس وعظ و حلقه‌های زاهدان از سوی دیگر شاهد بود، تأثیری عمیق در جان ابوالعتاهیه بر جای نهاد. این تناقضات آسیب‌های روانی و اجتماعی برای شاعر پدید آورد و او را به فرار از زرق‌وبرق زندگی و پناه بردن به شعر زهد کشاند تا جان خود را در آن پالایش کند. ابوالعتاهیه توانست با شعر خود بحران انسان و مظاهر بی‌تفاوتی طبقه مرفه را که از مرگ غافل شده بودند، بیان کند و مسیر شعر را به سوی زهد تغییر دهد، پس شعر او بازتابی از دردهای مردم ستم‌دیده و نقدی گزنده بر طبقه مرفه بود. بدین‌سان این زهد او یک «شوک آگاهی‌بخش» برای جامعه به شمار می‌رفت (5). این انگیزه اجتماعی - در حقیقت - نه منفی بود و نه انزواطلبانه، بلکه شکلی از اشکال «عصیان اخلاقی» علیه یک ساختار اجتماعی ظالمانه محسوب می‌شد. ابوالعتاهیه که طعم فقر را در جوانی چشیده بود و سپس با کاخ‌نشینان معاشرت کرد و شکوه و جلال کاخ‌ها را دیده بود، نتوانست ریشه فقیرانه خود را فراموش کند، از این رو زهد او اعتراضی ضمنی بر فساد ساختاری در توزیع ثروت و قدرت بود. این امر سبب شد تا زهد او پیش از آنکه موضعی صرفاً دینی باشد، موضعی سیاسی تلقی گردد.

• انگیزه درونی و ذاتی

این جوان بی‌باک و عاصی اراده کرد تا با زهد، از سنگینی بار گناهان خود و از تنگنای اوضاع جامعه خویش کفاره دهد. او فقیر، تهی‌دست رشد یافته بود، در نسب و عقیده و رفتار مورد اتهام بود؛ اما توانست با جاه‌طلبی و سرسختی خود، به کاخ‌های خلفا راه یابد، دوستانی بزرگ و خوانندگان را دور خود گرد آورد و از این رهگذر آن ننگی را که به دروغ یا تهمت به او چسبانده بودند از خود بزدايد، همچنان که توانست ثروت‌اندوزی کند؛ اما ضمیر

پنهان او، از جایگاه پیشین و جدیدش نیرومندتر بود و ذهن خسته‌اش در زیر بار خلقی سودایی، توجه او را به طرد همه این‌ها معطوف ساخت.

از دیگر انگیزه‌های زهد ابوالعناهیة، شکست او در عشق «عُتْبَه» بود؛ دختری که شاعر عشقی خالصانه نثارش کرد، اما او در خور این عشق نبود. بهانهٔ عتبه برای رد کردن او این بود که وی کوزه‌فروش است، چهره‌ای زشت دارد و با غزل‌سرایی روزگار خود را می‌گذراند. شاعر دل‌داده سال‌ها از عمر خود را به غزل‌سرایی برای او سپری کرد و در عشقش شعرها سرود تا آنجا که دنیا بر او به خاطر عشقش تنگ شد و زمانی که دید در میان سرایی فریبده جای دارد، تصمیم گرفت زهد پیشه کند. افزون بر این، به‌رغم نعمتی که در سایهٔ ثروت کلان به آن دست یافته بود، ظلم حاکمان، بی‌ثباتی وضعیت آنان و رنج‌هایی که از این بیداد کشیده بود، سبب شد تا دنیا ماهیت کاملاً پوچ خود را به او بنمایاند و او به آن انزوای مطلوب بیندیشد و در خلوت خود شیرین‌ترین معانی زهد و عبرت‌آموزی را که منتهای آرزویش بود، در قالب اشعار بسراید. بدین ترتیب آن نفس پردرد تسکین یافت و آن روان خسته آرام گرفت (6).

• انگیزهٔ فکری و فرهنگی

اما انگیزهٔ دیگر در زهد ابوالعناهیة تأثیرپذیری شاعر از فلسفه‌ها و عقاید کهن و گوناگون است. ملاحظه شد که او در محیطی آکنده از علم و دانش و فرهنگ می‌زیست و از راه شنیدن، معاشرت و مباحثه با هر آنچه که کوفه، بغداد و کاخ‌های خلفایی چون مهدی، هادی و رشید را پر کرده بود، از جمله جریان‌های فکری، مناظرات کلامی، علوم گسترده و هنرهای والا، آگاهی می‌یافت. شاعر به مشارکت خود در تمام این محافل علمی می‌بالید تا آنجا که خویشتن را دانشمند می‌پنداشت. در این راستا کتاب‌های مختلفی نیز بر علم و فرهنگ او گواهی می‌دهند. از این رو، زهد او متأثر از تمام آن جریان‌های فکری، به‌ویژه مانویت و بوداییسم، شکل

گرفت (6). معاشرت او با بزرگان دولت عباسی، متکلمان و صاحبان مکاتب فلسفی نیز در شکل‌گیری این بُعد فکری او نقشی بسزا داشت. بغداد در عصر او محل تلاقی تمدن‌ها بود؛ مناظرات فقیهان، متکلمان و فیلسوفان در آن برگزار می‌شد و کتاب‌های فلسفهٔ یونانی، ایرانی و هندی در آن دوران به عربی ترجمه می‌گشت. ابوالعناهیة، به‌عنوان شاعری درباری که در مجالس خلفا حضور می‌یافت، در کانون این موج فکری جای داشت، بی‌آنکه از تأثیر آن برکنار بماند.

ب. انگیزه‌های زهد ابونواس

• انگیزهٔ فردی و جسمانی

در سطرهای پیشین بیان شد که ابونواس، به‌رغم تفاوت با ابوالعناهیة، در واپسین روزهای زندگی‌اش، زمانی که از ارتکاب گناهان ناتوان شده بود، به زهد روی آورد. بیماری و ناتوانی میان او و لذت‌هایش فاصله انداخته بود و تمام جوانی او در لهو و لعب، باده‌نوشی و بی‌بندوباری سپری شده بود. هنگامی که او خود را از انجام معاصی ناتوان دید، به زهد متمایل شد و مقصود او توبه از گناهان گذشته و انبوه خطاهایش بود. در انگیزهٔ او جز یک دلیل شخصی و درونی، انگیزهٔ دیگری ملاحظه نمی‌شود و در این انگیزهٔ فردی هیچ تأثیری از شرایط جامعه یا عقاید فلسفی که او را به سوی جریان‌های فکری از جمله زهد سوق دهد، مشاهده نمی‌شود. انگیزه‌های او بسیار متفاوت است؛ زیرا ابونواس اگر می‌توانست شادابی و نشاط گذشته‌اش را بازیابد، بی‌گمان به همان سیرهٔ نخستین خود، یعنی لهو و لعب و اباحی‌گری، باز می‌گشت. با این حال، او پشیمانی و تأسف خود را نسبت به روزگار باطلی که گذرانده بود نشان می‌دهد و از آنچه در درونش می‌گذرد، پرده برمی‌دارد. ابونواس توبه‌ای خالصانه و راستین کرد، هرچند که به این توبه ناچار شده بود (9).

اما عوامل سوق‌دهندهٔ ابونواس به ارتکاب گناه از این قرار بود:

• انگیزه دینی و اعتقادی

اما تکیه و اعتماد ابونواس همواره بر بخشایش الهی بود. او - چنان که بسیاری دیگر نیز چنین می‌اندیشیدند - در درون خود می‌گفت که داوری بر گناهکار، تنها به خداوند متعال بازمی‌گردد. او هر که را بخواهد می‌آمرزد و هر که را بخواهد عذاب می‌کند و خود معاصی و گناهان در برابر این مشیت الهی اهمیتی ندارند؛ زیرا خداوند متعال آمرزنده و مهربان است و خود را بدین صفات متصف کرده است. ابونواس از این طریق می‌خواست بگوید که خداوند از گناهکاران درمی‌گذرد و خطاهایشان را می‌بخشد. از انگیزه‌های او چنین برمی‌آید که او مردم را به کرامت و صبر و شکیبایی در برابر دوری از لذت‌های دنیوی فرمان می‌دهد، در مقابل آنچه در آخرت خواهند دید، باغ‌هایی است که از زیر درختانش نهرها جاری است و نعمت‌های فراوان دارد.

حال آنکه در نهاد ابوالعتاهیه ریشه‌های کهنی از تأثیرپذیری نسبت به زهد و گرایش به یاد مرگ وجود داشت، علی‌رغم نشو و نمای او در محیطی هرزه‌آلود و زندگی‌ای عبث و پوچ، اما اگر به سروده‌های نخستین او در زمان لهو و لعب با دیگر جوانان بنگریم، موارد زیر را می‌یابیم: یاد مرگ و گورها، اشاره به زهد در زندگی و تردید و دودلی میان سود و زیان، آنجا که می‌گوید:

سَاكِنِي الْأَجْدَاثِ أَنْتُمْ
مِثْلُنَا بِالْأَمْسِ كُنْتُمْ
لَيْتَ شَعْرِي مَا صَنَعْتُمْ
أَرَبِحْتُمْ أَمْ خَسِرْتُمْ

(ای ساکنان گورها! شما دیروز مانند ما بودید.

ای کاش می‌دانستم چه کردید، آیا سود بردید یا زیان کردید).
تأمل در این بیت نشان می‌دهد که حتی سال‌ها پیش از اعلام رسمی زهد، ابوالعتاهیه با پرسشی بنیادین دست به گریبان بوده است: «آیا سود بردید یا زیان کردید؟» این پرسش نه از سر کنجکاوی، بلکه از سر دلهره‌ای وجودی مطرح می‌شود. به عبارت دیگر، بذر زهد

محیط زندگی شخصی او در خانه و در پناه استادش والبه، محیط فاسدی بود. شادابی و نشاط عجیبی که در ابونواس وجود داشت و این یک عامل طبیعی و جسمانی بود که شکی در آن نیست و جز با اراده‌ای قوی و استوار نمی‌شد از آن گذشت، اما اراده ابونواس را همان تربیت اولیه تباہ کرده بود. اما عوامل درونی؛ به ابونواس چنین القا کرده بود که زندگی چیزی جز همین لذت‌های جسمانی نیست و او نیز خود را با این اندیشه قانع و خرسند کرده بود. ابیات زیر از ابونواس نمایانگر همین امر است (10):

فَأَشْرَبَ وَجُدُ بِالَّذِي تَحْوِي يَدَاكَ لِمَا
لَا تَدَخِرُ الْيَوْمَ شَيْئًا لِحَوْفِ فَقْرٍ غَدٍ
لَا تَحَسَبَنَّ عَقَارًا خَابِيَةً
وَأَلْهَمَ يَجْتَمِعَانِ فِي صَدْرِ
أَعَاذِلْ، خَلَنِي أُرْوِي شَيْئِي
فَإِنْ بَانَ لِي رُشْدٌ فَسَوْفَ أُرِيْعُ
فَنَحْنُ وَإِنْ نَسَكُنُ الْخُلْدَ عَاجِلًا
فَمَا خَلَدْنَا فِي الدَّهْرِ إِلَّا رَحِيْقَهَا

(پس بنوش و از آنچه دستانت در بر دارد ببخش، امروز چیزی را از ترس فقر فردا ذخیره مکن.

هرگز گمان مبر که شراب خمره، و غم و اندوه در یک سینه جمع می‌شوند.

ای سرزنش‌گر، مرا واگذار تا پیری‌ام را سیراب سازم، که اگر راه نجاتی برایم آشکار شود، بازخواهم گشت.

پس ما حتی اگر به‌زودی در بهشت جاودان ساکن شویم، در این روزگار جز شراب ناب آن را جاودانه نساخته‌ایم).

این ابیات به‌خوبی نشان می‌دهد که ابونواس در اوج بی‌بندوباری نیز هرگز به طور کامل مرگ و محاسبه را از یاد نبرده است؛ جمله «فَسَوْفَ أُرِيْعُ» (بازخواهم گشت) حکایت از وجدانی دارد که در پس نقاب باده‌نوشی او پنهان شده است. همین وجدان پنهان است که بعدها راه را برای توبه او هموار می‌کند.

به گونه‌ای تدریجی، اما پایدار سوق داده است. زهد او به‌مثابه یک ساختار شخصیتی یکپارچه بود که می‌توان سیر تکامل و بالندگی آن را گام‌به‌گام در اشعار دیوانش دنبال کرد. اما انگیزه‌های ابونواس بسیار متفاوت است، چه اینکه اگر ابونواس می‌توانست نشاط گذشته‌اش را بازیابد، بی‌گمان به همان سیره و راه اولیه خود در لاابالی‌گری بازمی‌گشت. در هر حال، او پشیمانی و تأسف خود را نسبت به روزگار باطلی که گذرانده بود نشان می‌دهد و از آنچه در درونش می‌گذرد، پرده برمی‌دارد. ابونواس توبه‌ای راستین و خالصانه کرد، هرچند که به این توبه ناچار شده بود. زهد او - به این معنا - نه یک آیین فلسفی بود و نه یک منظومه تربیتی، بلکه لحظه‌ای از یک وجدان راستین در واپسین روزهای عمر بود.

در سطح معرفتی، شایسته است به ژرفای پیشینه علمی ابونواس اشاره شود؛ او صرفاً یک هرزه‌گرد نبود، بلکه حافظ قرآن و حدیث بود، بر تفسیر و فقه تسلط داشت، در علم کلام چیره‌دست بود و از بزرگان متکلمان تأثیر پذیرفته بود. از این رو، مقایسه میان این دو شاعر، دو الگوی متفاوت از زهد را پیش می‌نهد: زهدی که ابوالعاهیه تمام زندگی و مذهب شعری خود را بر آن بنیان نهاد و زهدی که ابونواس تجربه پرتلاطم زندگی خود را پس از آزمودن انواع لذت‌ها با آن به پایان رساند. اما تفاوت میان این دو الگو، به راستی و درستی هیچ‌یک خدشه‌ای وارد نمی‌کند؛ زیرا هر دو در مسیر خویش صادق‌اند و هر دو از یک دلهره وجودی حقیقی در برابر مسئله مرگ و سرنوشت حکایت می‌کنند.

خاستگاه فکری دو شاعر

انگیزه‌ها هرچه باشند، بدون بررسی خاستگاه فکری ناقص می‌مانند؛ از این رو از جمله مسائل مهم در بررسی شعر زهد در عصر عباسی، مسئله خاستگاه فکری آن است و اینکه آیا این زهد امتداد زهد ناب اسلامی بود که مسلمانان از عصر نبوی آن را می‌شناختند یا از جریان‌های فکری بیگانه چون مانویت، بوداییسم و مسیحیت الهام گرفته بود؟ این مسئله هنگام بحث درباره

ابوالعاهیه در همین تردیدهای اولیه کاشته شده بود و آنچه در سال ۱۸۰ هجری رخ داد، تنها شکفتن این بذر بود، نه یک انقلاب ناگهانی.

ابونواس چاره‌ای نداشت جز اینکه در واپسین سال‌های عمر خویش، به دلیل فزونی لهو و لعب در ایام جوانی و با آغاز دوران ناتوانی، از بی‌بندوباری دست بکشد و از بیم عذاب الهی به زهد و تقوا روی آورد. بنابراین، برخلاف ابوالعاهیه، این زهد ریشه‌ای در سرشت و شخصیت او نداشت (9). از سوی دیگر، شخصیت ابونواس تجسمی از کشمکش روانی و فرهنگی در عصر عباسی به شمار می‌رود. شخصیت او آمیزه‌ای از تضاد بود؛ او در آن واحد «زاهدی عابد و بی‌بندوباری عصیان‌گر» بود. به همین دلیل، رویکرد او به زهد در اواخر حیاتش، به منزله عقب‌نشینی و عذرخواهی از غوطه‌ور شدن در لذت‌ها ارزیابی می‌شود. برای اثبات درستی توبه ابونواس و رسیدن او به قله زهد و امید در لحظات پایانی عمر، منابع تاریخی یادآور می‌شوند که او در بستر مرگ تقاضا کرد تا ایاتی بر روی سنگ قبرش نوشته شود که بازتاب تسلیم کامل او، اعتراف به فنا و تن و امیدش به عفو الهی باشد، آنجا که می‌سراید (6):

وَعَظَّتْكَ أَحْدَاثٌ صَمَتْ

وَوَعَّتْكَ أَرْمَنَةٌ خَفَّتْ

(رویدادهای خاموش تو را پند دادند، و روزگاران سپری‌شده، نوید مرگت را دادند).

ج. مقایسه انگیزه‌ها

تا اینجا انگیزه‌های هر دو شاعر جداگانه بررسی شدند. حال این پرسش مطرح می‌شود که این انگیزه‌ها چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؟ از مقایسه میان انگیزه‌های زهد دو شاعر، تفاوتی کیفی و بنیادین پدیدار می‌گردد، انگیزه‌های ابوالعاهیه متنوع و درآمیخته است، ترکیبی از عوامل روانی، اجتماعی و فکری را در بر می‌گیرد و او را از دوران جوانی به سوی برگزیدن مذهب زهد

برای کسب درآمد در محافل درباری، به وسیله‌ای برای تزکیه نفوس و تهذیب رفتار جوانان مبدل ساخت. او در این مسیر بینامتنیت‌های قرآنی و حدیثی فراوانی را به کار گرفت تا از قطعات زهدیه خود دستورالعمل‌هایی پدید آورد که در میان مردم رواج یابد (4).

همچنین ابونواس، زهدیات خویش را بر واژگان قرآنی و اسلامی استوار کرده بود. دایره واژگانی او در این سروده‌ها به سادگی، شفافیت و دوری از غرابت و پیچیدگی ممتاز بود؛ زیرا واژگانش را از متن دینی و اسلامی برمی‌گرفت. واژگانی چون «لَمَّ الْغُيُوبِ، غَفَّارِ الذُّنُوبِ، خَطُوبِ وَ تَفْنَى. بِأَيْنِ حَالٍ، قَصَائِدِ أَوْ مِنْ تَصْوِيرِ بِرْدَازِ هُنْرِي بِدِيعِ خَالِي نَمَانْدَه؛ چَه اَيْنَكِه أَوْ مِنْ «اِسْتَعَارَه، تَشْبِيه وَ كِنَايَه» برای تجسم بخشی به معانی خویش استعانت جسته است. ابونواس دنیا را به عروس فریبنده‌ای تشبیه کرده که بینندگان را می‌فریبد، گناه را به حیوانی مانند کرده که بر آن سوار می‌شوند و بی‌رحمی باها را استعاره از بی‌رحمی روزگار و مرگ گرفته است. همین پیوند میان سادگی واژه قرآنی-دینی و زیبایی تصویر یبانی است که به زهدیات ابونواس سبکی منحصر به فرد بخشیده است (12).

ب. جریان‌های فکری بیگانه (مانویت، بوداییسم و شعوبیه) اما اقرار به تأثیرپذیری از قرآن به معنای نفی دیگر تأثیرات نیست. در مقابل، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد این دو شاعر از فرهنگ‌های بیگانه نیز بی‌بهره نمانده‌اند. پژوهش‌های سبک‌شناختی اشاره می‌کند که این سروده‌ها در تمامی جوانب زندگی، اسلامی ناب نبودند، بلکه آشکارا از فرهنگ‌ها و فلسفه‌های بیگانه‌ای متأثر شده بودند که در عصر عباسی در نتیجه تبادل فرهنگی و جنبش ترجمه چیرگی یافته بود و در رأس آن‌ها فلسفه «مانویت» قرار داشت. این تأثیر در نگاه دوگانه به هستی (نور و ظلمت، خیر و شر، جان و تن) آشکار می‌شود. ابوالعاهیه بسیاری از زهدیات خود را با الهام از این دوگانه‌های فلسفی سروده است، در حالی

ابوالعاهیه و ابونواس که هر دو در معرض اتهام زندقه و تأثیرپذیری از عقاید ایرانی قرار داشتند، اهمیتی دوچندان می‌یابد. ا. منابع اسلامی (قرآن و سنت)

زهد در اندیشه ابوالعاهیه نه فقر صرف مادی بود و نه انزوایی منفعلانه از زندگی، بلکه تعالی نفس و پیراستن قلب از دل‌بستگی به دنیا، همراه با الهام گرفتن از معانی قرآن و سنت بود. ابوالعاهیه مکتب شعری مستقلی را پایه‌گذاری کرد که بر «زهد قلبی» استوار بود و با دیدگاه بزرگان تصوف، از جمله امام جنید، هم‌سویی داشت. او شعر خویش را به ابزاری برای پالایش نفس و گسترش ارزش‌های اخلاقی در عصری بدل ساخت که جریان‌های بی‌بندوباری و بی‌اخلاقی بر آن حاکم و چیره بود. از این رو زهد در نزد او، برتری جستن بر شهوات و وسوسه‌ها و جهت‌دهی عقل به سوی رشد و عمل برای آخرت است (4). وی در تثبیت دیدگاه زاهدانه‌اش نه بر تخیل شاعرانه صرف، بلکه بر «بینامتنیت قرآنی» و آموزه‌های اسلامی تکیه کرد، امری که گفتمان زهدگرایانه او را از قلمرو «خیال شاعرانه کاذب» به دایره «یقین دینی» هدایت کرد. این شاعر آیات قرآن کریم مرتبط با حتمیت مرگ و فناپذیری دنیا را برای پایه‌گذاری گفتمان وعظی که مجالی برای چون و چرا باقی نمی‌گذارد، به کار گرفت. بدین معنا، زهد از منظر او گریز صرف از واقعیت یا بازتاب یأس و ناامیدی شخصی نبود، بلکه «فراخواندن امر قدسی» و الزام مخاطب به بازگشت به ارزش‌های روحی اسلامی اصیل بود و بدین وسیله جریان زندقه و بی‌بندوباری را طرد می‌کرد (11).

زهد ابوالعاهیه در مرزهای یادآوری مرگ و حتمیت نیستی، متوقف نشد، بلکه فراتر رفت تا «منظومه‌ای اخلاقی و تربیتی» یکپارچه را سامان دهد. او سروده‌هایش را برای ترغیب به مکارم و فضایل اخلاقی چون صبر، صدق، قناعت، دوری از کینه، مهربانی و رعایت حقوق برادری گماشت. این رویکرد تربیتی به زهدیات او کارکردی اجتماعی و پویا بخشید؛ چنان‌که شعر را از ابزاری

که ابونواس از گرایش شعوبی و ایرانی خود برای طرد بادیه‌نشینی و پایه‌گذاری دیدگاهی آزاداندیشانه و متفاوت نسبت به مرگ و زندگی بهره برد؛ دیدگاهی که آمیختگی پیچیده‌ای از امر مقدس و نامقدس را بازتاب می‌دهد (8).

اقرار به این تأثیرپذیری، به معنی متهم کردن دو شاعر به خروج از اسلام نیست، بلکه اقرار به ماهیت مرحله تمدنی است که هر دو در آن می‌زیستند. بغداد عصر عباسی - چنان که پیش‌تر نیز بیان شد - محل تلاقی تمدن‌ها بود و برای دو شاعر به بزرگی ابوالعتاهیه و ابونواس که در آن فضای فکری پربار زندگی می‌کردند، ممکن نبود از دستاوردهای آن سیراب نشوند. با این وجود، این تأثیر - در بیشتر موارد - در محدوده تصورات فلسفی عام (مانند نگاه دوگانه و اندیشه فناپذیری) باقی ماند و به بنیان عقیدتی اسلامی که نزد هر دو ثابت و استوار بود، تجاوز نکرد.

مضامین زهدیات دو شاعر

در این بخش تحلیل درون‌مایه‌ها و مضامین زهدیات هر یک از دو شاعر بررسی می‌شود تا دربابیم این انگیزه‌ها و اندیشه‌ها در قالب چه درون‌مایه‌هایی تجسم یافته‌اند. از آنجا که روش تطبیقی مستلزم بررسی نخست هر طرف به صورت جداگانه و سپس مقایسه آنان در کنار هم است، ابتدا با ویژگی‌های زهدیات ابوالعتاهیه آغاز کرده و آنگاه به ویژگی‌های زهدیات ابونواس می‌پردازیم.

أ. مضامین زهدیات ابوالعتاهیه

مهم‌ترین درون‌مایه‌هایی که در سروده‌های ابوالعتاهیه جلوه‌گری می‌کند، موارد زیر است:

• مرگ و فناپذیری جهان

ابوالعتاهیه در زهدیات خویش به پارسایی و بی‌نیازی شهرت دارد، کنبه‌اش ابوالعتاهیه است و در زمینه زهد، پند و اندرز، امثال و حکم، چنان مشهور است که گویا آتشی بر فراز کوه است. بر پایه آنچه نزد دانشمندان و راویان قصه‌ها و اشعار به اثبات رسیده، او را به عنوان پیشوای زهد برگزیده‌اند و همواره از او یاد کرده‌اند. او

خرمدندان، دین‌باوران و پرهیزگاران را یاری می‌کند و آن‌ها را به زهد در دنیا فرامی‌خواند. به آن‌ها مرگ و رویدادهای پس از آن را یادآوری می‌کند و پندها و تذکرات عمیق و استواری می‌دهد تا شاید دل‌های سخت بدن‌ها نرم شود. اساس کار او بر موعظه و پند و اندرز استوار است، از این رو هر آنچه در پی این رویکرد می‌آید - اعم از یاد دنیا و دگرگونی‌های آن، سرعت زوالش گرفته تا آخرت و حالات آن و هر آنچه از تأمل در زندگی و مردم برمی‌آید - همگی در این راستاست (13).

در مجموع، دیدگاه او در این باب چنین است: «دنیا مجموعه‌ای از باطل‌های فریبنده و ناپایدار، آکنده از مکر و نیرنگ و رنج است. اگر گاهی برای اندکی شادی و لذت فرصتی دست می‌دهد، دیری نمی‌پاید که آدمی را به سوی گور پرتاب می‌کند که در آن تن می‌پوسد. مرگ مصیبتی هولناک است و از بزرگ‌ترین بلاهایی است که انسان با آن روبه‌رو می‌شود. به محض آنکه خاک او را می‌پوشاند، این عنصر فراموشی است که به‌زودی یاد او را از دل نزدیک‌ترین کسانی می‌زداید؛ گویی که گور پایان زندگی نیست!» (13).

این، خلاصه اندیشه‌های ابوالعتاهیه و واکنش تند او بود به آنچه در آن عصر از بی‌بندوباری رواج داشت و به آنچه ابونواس از فلسفه لذت‌جویی بدان دعوت می‌کرد. این نگاه برگرفته از کتاب‌های دینی، تجربه زندگی و تأمل در حقایق مرگ و نیستی بود؛ نگاهی جسورانه، شفاف و عمیق به هستی که از کلیت و انسجام بی‌بهره نیست. ابوالعتاهیه با این نگاه از شاعران زهدگرای پیش از خود متمایز شد، چه اینکه او بیش از همه در این باره سخن گفته و به تفصیل بدان پرداخته است. او بود که زهد را فلسفی ساخت و با استدلال، احتجاج و تلاش برای متقاعدسازی دیگران، با آرامش و صدق گفتار بر آن پای می‌فشرد. ابیات زیر از سروده‌های او در این زمینه است (14):

دُنْيَاكَ غَرَارَةٌ قَدَرُهَا

فَائِهًا مَرْكَبٌ جَمُوحٌ
دُونُ بُلُوغِ الْجُهُولِ مِنْهَا
مَنْيَةً نَفْسِيَّةً تَطِيحُ

(دنیای تو فریبکار است، پس آن را رها کن؛ چرا که آن مرکبی سرکش است.

پیش از آنکه انسان نادان از آن به خواسته‌ای برسد، مرگ جان‌فرسایی او را سرنگون می‌سازد).

• اخلاق و حکمت

اما در خصوص اخلاق و حکمت، ابوالعاهیه آن دو را در قالبی دینی عرضه می‌کند و به اطاعت از خداوند و رعایت تقوا سفارش می‌نماید و همواره بر صبر، راستی، مدارا و قناعت اصرار دارد. از برجسته‌ترین تأملات در شعر او، که با وجود سراسر بدبینی، بسیار تأثیرگذار است، نگاه او به زندگی است؛ اینکه زندگی چیزی جز آرزوهایی بر باد رفته، سرابی فریبنده و خیالی زودگذر نیست و هیچ شیرینی‌ای در آن وجود ندارد، بلکه هر آنچه در آن است با رنج و تلخی آمیخته است.

شاید بتوان خلاصه دیدگاه او درباره زندگی را، همان‌گونه که او دیده و تصور کرده است، چنین خلاصه کرد: شری پیوسته و پایدار، بلایی همیشگی و اندوهی دائم. از همین روست که بدبینی او نسبت به زندگی برای ما روشن می‌شود (15). اما با وجود نظرات او درباره دنیا و امور آن و بدبینی‌اش نسبت به فضای حاکم، سروده‌های او در زهد، پند و حکمت بی‌نظیر است؛ گویی که از کتاب و سنت برگرفته شده و بر حکمت‌هایی استوار است که بر زبان پیشینیان این امت جاری بوده است.

حکمت در شعر زاهدانه او جوششی وجدانی است که عقل را با سرعتی شگفت‌انگیز متمرکز می‌سازد و بی‌آنکه غبار تردید بر آن نشیند، به‌گونه‌ای مستقیم به سوی مخاطبانی پرتاب می‌شود که با کاسه صبری خالی در انتظار آن به سر می‌برند. او این حکمت‌ها را بی‌درنگ و به هنگام، در مناسبت‌های گوناگون و به‌صورت

فی‌البداهه به زبان می‌راند، گاه سوزان و گاه تازه، در هر زمان؛ درست همان‌گونه که عمر بن اَبی ربیع در زمانی که خوانندگان و نوازندگان برای دریافت اشعارش اصرار می‌ورزیدند، عمل می‌کرد. این اشعار، به‌ویژه بخش‌های آهنگین، (به تو خبر می‌دهد) که آن‌ها غزلیاتی لطیف بوده‌اند، با وزن‌ها و قطعاتی که با سازها و حنجره‌های خوانندگان هماهنگی داشته و با فضایی زنانه و معطر همخوانی یافته است.

بیشتر اشعار زهدگرایانه ابوالعاهیه که درون‌مایه حکمت‌آمیز دارد، جهان را از فرجامش بازمی‌نمایند، نه از ابتلائات و مصیبت‌های آغازینش. روز را از غروبش بر زخم‌های پیکرهای ما می‌تاباند و گل نمی‌افشاند، بلکه زخم آن‌ها را عمیق‌تر می‌سازد و با صدایی رسا، پایان جهان و پوچی زندگی و نفرین سرنوشت را اعلام می‌دارد... باشد که با او بیدار بمانیم و از زمره دردمندان باشیم. اما انسان - به‌عنوان قربانی - همچون رهگذری برای او دست تکان می‌دهد و مانند مسافری که عزم سفر کرده، او را با پندها و عذرهایی توشه می‌بخشد، شاید این توشه‌ها در فریاد حیوانات وحشی پیش از رسیدن به گردنه دوم از مسیر بزرگ زندگی به کارش آید (6).

واکنش او به شدت قوی بود؛ می‌پرسید که انسان چه خطاهایی مرتکب شده و چه بار سنگینی از گناهان و بدی‌ها را بر دوش می‌کشد. داوری قاطع و پخته‌اش، مسیر هدایت و بیداری روحانی را مشخص می‌کرد و مردم را فرامی‌خواند. سپس، گرایش به تمثیل‌آوری و پند گرفتن از آن‌ها، همراه با کثرت مواقف و تأمل عمیق در احوال انسان در روزگار خود را آشکار ساخت. بدین ترتیب، حکمت در زهدیات او فزونی یافت؛ از آن رو که او از آنچه می‌گفت عمیقاً متأثر می‌شد و نسبت به آن شدیداً منفعل می‌گشت، تجربه عاطفی درونی‌اش را به آسانی مهار می‌کرد، معانی زهد را با سرعت درمی‌یافت و از نابودی، فنا و بلا، تصویری ملموس می‌ساخت. او برای بیان این حقایق تلخ واقع‌گرایانه، به

تصاویری روشن و سبک‌هایی صریح دست می‌یازید که در نهایت قوت و بلاغت قرار داشتند.

نکته قابل ذکر دیگر در خصوص حکمت ابوالعناهیة این است که طبقه نخستین اشراف، از روی حسادت به او خرده می‌گرفتند و با او دشمنی می‌ورزیدند تا آنجا که گفتند او به غیب ایمان ندارد و زندیق است و شعر و پندهایش چیزی جز یاد مرگ نیست. این تهمت و دروغی آشکار است به شعر او، برای هر کس که آن را بخواند و به قصد و نیت او پی ببرد. برای اثبات نادرستی گفتار آنان درباره توحید وی، یادآوری رستاخیز، باور به بهشت و دوزخ و بشارت و اندازی که در شعر او وجود دارد، در زیر شاهدهی از سروده‌هایش آورده می‌شود (14):

اَذْكُرُ مَعَادَكَ أَفْضَلَ الذُّكْرِ
لَا تَنْسَ يَوْمَ صَبِيحَةِ الْحَشْرِ
يَوْمَ الْكِرَامَةِ لِلَّالِيِّ صَبْرًا
وَالْخَيْرِ عِنْدَ عَوَاقِبِ الصَّبْرِ
فِي كُلِّ مَا تَلَدَّ أَنْفُسُهُمْ
أَنْهَارُهُمْ مِنْ تَحْتِهِمْ تَجْرِي
أَخِي مَا الدُّنْيَا بِوَأْسَعَةٍ
لِمَنْ تَلْتَأَجُّ مِنْكَ فِي الصَّدْرِ
تَرْتَاحُ مِنْ عِبْرِ إِلَى سَعَةٍ
وَتَفْرُ مِنْ فَقْرٍ إِلَى فَقْرٍ
أَكْثَرَتْ فِي طَلْبِ الْغِنَى لِعَبَا
وَعَنَّاكَ أَنْ تَرْضَى عَنِ الدَّهْرِ
وَالْخَيْرِ مَالٌ أَنْتَ كَاسِبُهُ
مَا كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ دُخْرِ

(بازگشتگاه خود را با بهترین یادها به خاطر بسپار، روز بامداد حشر را فراموش مکن.

روز کرامت برای آنان است که صبر پیشه کردند و خیر در فرجام شکیبایی است.

در هر آنچه جان‌هایشان از آن لذت می‌برد، نهرها از زیر پایشان جاری است.

برادرم، دنیا وسعتی ندارد، برای دلی که در سینه تو ناآرام است. از عبرتی به سوی گشایشی می‌آساید و از فقری به فقر دیگر می‌گریزی.

در طلب ثروت بسیار بوالهوسی کردی، در حالی که بی‌نیازی تو در خشنودی از روزگار است.

و بهترین مالی که تو به دست می‌آوری، همان است که نزد خداوند ذخیره شده باشد).

• تصویر دنیای تیره و تار

ابوالعناهیة زندگی را در سروده‌های زهدگرایانه خود به‌عنوان «دنیایی تیره و تار» به تصویر می‌کشد؛ یعنی مکانی پر از نیرنگ، رنج و اندوه. او از استعاره و کنایه برای تخریب چهره زندگی مادی بهره می‌گیرد و تأکید می‌ورزد که انسان جز یک پروژه مرگ نیست و گور تنها واقعیتی است که در کمین بشر نشسته است. او بدین ترتیب زندگی را به سالن انتظاری برای پایان راه تبدیل می‌کند (16).

ابوالعناهیة در زهدیات خود بر شیوه «انحراف معنایی و تضاد» تکیه می‌زند تا بذر ترس و ناامیدی از دنیا را در دل خوانندگان بکارد. او مفاهیم ثروت، قدرت و جوانی را در تقابلی حتمی و مستقیم با خاک، پوسیدگی و کرم‌ها قرار می‌دهد. این روش سبب می‌شود زهد او طبعی شدیداً بیم‌دهنده (ترهیبی) و بدبینانه به خود بگیرد، و این همان چیزی است که آن را از زهد ابونواس در اواخر عمرش جدا می‌سازد؛ زهدی که طبعی ترغیبی، امیدبخش و آرزوی آمرزش الهی بر آن غالب است (16).

ب. مضامین زهدیات ابونواس

پس از بررسی مضامین زهدیات ابوالعناهیة، اکنون به تحلیل مضامین زهدیات ابونواس می‌پردازیم که از جهاتی متفاوت و از جهاتی همسو با اوست.

• تناقض عاطفی و صدق تجربه

زهدیات ابونواس همواره محل بحث و جدل‌های انتقادی گسترده‌ای در باب میزان صدق توبه‌ی او بوده است، به‌ویژه آنکه او به بی‌بندوباری و عصیان شهرت داشت. با این همه، تحلیل دقیق قصاید زهدگرایانه‌ی او که در واپسین روزهای عمر و در بستر بیماری سروده شده است، نشان می‌دهد که شاعر این اشعار را از روی تکلف یا تظاهر نسروده است، بلکه آن را در حالی سروده که میان ایمان و ترس و نیز میل به توبه و ضعف نفس بشری در برابر وسوسه‌ها در نوسان بوده است.

همین تناقض عاطفی (نوسان میان گذشته‌ی هرزه‌آلود و میل به آمرزش) است که به زهدیات او رنگی تراژیک و حیاتی صادقانه می‌بخشد و اعترافات انسانی سرشار از بیم را که همچنان به بخشایش و آمرزش الهی امید بسته، به اسنادی معتبر بدل ساخته است (12). آنجا که ابوالعتاهیه زهد را به‌عنوان یک مکتب پایدار و استوار در سراسر زندگی و شعر خود برمی‌گزید، ابونواس در زهدیاتش منعکس‌کننده‌ی جدالی درونی و شدید میان دل بستن به لذایذ زندگی (شراب) و ترس عمیق از مرگ و حسابرسی است. این جدال آمیخته با پشیمانی و اعتراف به ناتوانی انسان در برابر روزگار، به کلام او سیمای صدق هنری و روانی والایی می‌بخشد. به دیگر سخن، اشعار زاهدانه‌ی او صرفاً یک نمایش زبانی برای وعظ و اندرز دادن نیست، بلکه بازتابی از وجود پاره‌پاره‌ی شاعر گناهکاری است که در میان دریای خطاهای خویش راهی به رحمت الهی می‌جوید؛ چنین است که تجربه‌ی زاهدانه‌ی او رنگی وجودی و پویا می‌یابد (8).

• توبه و ابراز ندامت

نگاه به زهدیات ابونواس تفاوت بنیادین میان دو شاعر را آشکار می‌کند. اگرچه سروده‌های زاهدانه‌ی او - برخلاف ابوالعتاهیه - اندک است و بیشتر به سال‌های پایانی عمرش تعلق دارد، اما از ارزشمندترین بخش‌های دیوان او به شمار می‌رود. شاعر در این

اشعار، چیره‌دستانه از پشیمانی بر گذشته و هراس از هر آنچه پس از مرگ در انتظار اوست، سخن گفته است.

ابونواس هرگز یک ملحد و زندیق نبود، بلکه انسانی بود که با نوعی تمسخر در بی‌بندوباری و فساد زیاده‌روی می‌کرد و در عین حال به شدت بر آمرزش الهی تکیه داشت. از این رو شگفت نیست که در اواخر عمر خود، پس از سیری نفس از ارتکاب گناه و رهایی تن از بیماری، به زهد رو آورد. در زهدیات او نشانه‌هایی از پشیمانی راستین و ایمانی عمیق به خداوند بسیار دیده می‌شود (9).

(17).

زهدیات ابونواس که در اواخر دیوان او جای گرفته‌اند، نه بازی‌های زبانی، بلکه گزارش صادقانه‌ای از احساسات حقیقی او به شمار می‌روند که تفسیر آن‌ها امری بسی آسان است. پس از آنکه پیری، ابونواس را اندرز داد و او به فناپذیری خویش و نعمت‌ها باور پیدا کرد، سرانجام مسیری جز راه همیشگی خود را در پیش گرفت و کوشید نیک از عهده‌ی آن برآید (18). او چنان خدا را می‌خواند و به درگاه او تضرع و زاری می‌کرد که انسان آرزو می‌کند که کاش لغزش‌های بیشتری داشت تا این اندیشه‌های ژرف درباره‌ی زندگی، مرگ، سرنوشت و تقدیر و آنچه از خیر و شر بر مردم می‌گذرد، با باده‌نوشی‌ها و سرخوشی‌هایش درهم‌آمیخته می‌شد. در آن صورت شاید ما مدت‌ها منتظر عمر خیام نمی‌ماندیم، اما ابونواس هر جا که با یکی از مسائل بزرگ زندگی (تقدیر، شقاوت، سعادت و مرگ) مواجه می‌شد، آنچه او را از فسق، فحشا، شوخی، بیهوده‌گویی و بی‌شرمی با غلامان و کنیزان بازمی‌داشت، بر او چیره می‌شد (7).

با نگاهی ژرف به ویژگی‌های زهد این دو شاعر، درمی‌یابیم که ابونواس در شعر زاهدانه‌اش با بال‌های توبه و آمرزش‌طلبی پرواز می‌کند. او به بخشش الهی و شفاعت پیامبر (ص) چشم امید دوخته است. زهد او در حقیقت همان انفعالات و احساسات روزگار لذت‌جویی است، اما این بار با زبانی عذرخواهانه و امیدوار به

رحمت آفریدگار. هدف او از سرودن این اشعار زاهدانه در همین حد خلاصه می‌شود و از آن فراتر نمی‌رود. او تنها از قصور خود در حق خداوند پشیمان است و اینکه مرتکب خطایای بسیار شده است. ابونواس همراه با احساس نزدیکی اجلس دریافته است که پشیمانی دیگر سودی ندارد و تفاوتی نمی‌کند که او شک داشته یا یقین، حقیقت همین است. او با احساسی قوی و سرشار از روح توبه و پشیمانی عمیق و فورانی از عاطفه، با همین روحیه می‌خروشد. همین امر سبب شد که با دعایی خاضعانه به درگاه الهی التماس کند تا خداوند او را عقاب نکند (19).

• معرفت دینی و فقهی

در زهدیات ابونواس، رویکردی مبتنی بر آمرزش‌خواهی و غفران مشاهده می‌شود. ابونواس در این مذهب پرهیاهو، در برابر فقیهان، عالمان دینی مخالف شراب، فقه و متولیان میخانه می‌ایستد و به مناقشه در موضوع گناه و موضوع آمرزشی می‌پردازد؛ همان آمرزشی که دین به آن بشارت داده و علما به آن اذعان دارند. او بر این باور است که موضع این عالمان دچار تناقضی آشکار است؛ آن‌ها از یک سو به بخشش الهی معتقدند و از سوی دیگر مرتکبان گناهان کبیره را به جاودانگی در آتش محکوم می‌کنند.

به اعتقاد ابونواس، شایسته بود که آن‌ها بگویند: «بخشش برای گناهان است و وجود گناه مقتضای عمل آمرزش است، از این رو انسان هم می‌تواند در این زندگی به دور از هر قیدی رها و آزاد باشد و شراب بنوشد و هم می‌تواند قرآن را فرا بگیرد و آیاتش را تلاوت کند [و به دستوراتش عمل نماید]. خداوند آمرزنده و مهربان است و همو که خود در قرآن از شراب سخن گفته است، بی‌گمان شرّ نوشیدن آن را نیز می‌بخشد (20).

پارسایی و تقوا نیز در وجود ابونواس به حکمتی بدل گشت که بر نظام رفتاری نخستینش چیره شد و تاج فرمانروایی بر آن نهاد. اما اتفاقات روزمره و حوادث ناگهانی، چنان تأثیری در زندگی او نگذاشتند که از آن‌ها تأثیر بپذیرد یا حتی گوش به زنگ آن‌ها باشد

تا شتابان به سرودن شعری تأمل‌برانگیز و بازدارنده روی آورد. ابونواس تا بدانجا پیش رفت که می‌توانست امور خنده‌دار را به اموری گریه‌آور تبدیل کند. او فاجعه را در دل سرگرمی‌ها می‌دید، چه آنکه در متن واقعیت حال خود، همان فاجعه انسانی را زیست می‌کرد؛ خصلتی که ویژه شاعران بزرگ رومانتیک و اندیشمند در غرب است (6).

تأکید بر این نکته از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که زهد ابونواس و توبه‌اش در اواخر عمر، صرفاً هراسی گذرا نبود، بلکه بر یک پیشینه معرفتی و دینی عمیق استوار بود. او فقط یک فرد بی‌بندوبار نبود، بلکه حافظ قرآن و حدیث بود، بر تفسیر و فقه تسلط داشت، در علم کلام چیره‌دست بود و از بزرگان متکلم تأثیر پذیرفته بود.

ویژگی‌های سبک دو شاعر

مضمون هرچند مهم است، اما آنچه یک تجربه شعری را منحصر به فرد می‌کند، سبک بیان آن است. از این رو، پس از تحلیل درون‌مایه‌ها، اکنون به مقایسه سبک‌شناختی این دو شاعر می‌پردازیم.

أ. سبک ابوالعتاهیه

• نثرگونه‌نویسی و ساده‌سازی

سبک ابوالعتاهیه به‌مثابه‌ عصبانی شدید علیه «ساختار سنتی شعر» بود. او بر شیوه‌ای تکیه کرد که به آن «نثرگونه‌نویسی» (النثریة) می‌گویند؛ یعنی زبان گفتار روزمره را مطیع خود ساختن و آن را به بطن قصیده راه دادن. این ساده‌سازی زبانی نه از سر ناتوانی در فصاحت، بلکه «موضعی عمدی» بود با هدف درهم شکستن انحصار شعر توسط نخبگان و امیران. پناه بردن او به زبانی نزدیک به نثر، در حقیقت «عصبانی سبکی» علیه پیچیدگی و تکلف بود و کوششی برای تبدیل کردن قصیده زاهدانه به رساله‌ای زنده و مؤثر تا به گسترده‌ترین قشر جامعه راه یابد، حتی اگر این شیوه انتقادات زبان‌شناسان محافظه‌کار را برانگیزد (8).

• مکتب ابوالعناهیة

به طور کلی می‌توان گفت ابوالعناهیة در زهد خود دارای یک مکتب فلسفی منسجم و یکپارچه نیست و بنیان آرای او بر اساس یک روش فلسفی جریان ندارد؛ هرچند که گاهی در میان مکاتب مختلف در نوسان بوده، اما هرگز به طور کامل و با صراحت به یکی از آن‌ها متمایل نشده و هیچ‌گاه کاملاً تحت تأثیر یک گرایش فلسفی ناب قرار نگرفته است. زهدیات او از محدودهٔ مواعظ ادبی و تأملات شاعرانه دربارهٔ زندگی و مرگ فراتر نمی‌رود. در این سروده‌ها، گرایشی افراطی به تحقیر دنیا و دعوت به قناعت چیره است و محور کلام بر این مدار می‌چرخد که دنیا ارزش هیچ‌گونه توجه و کوششی را ندارد، زیرا مجموعه‌ای است از باطل‌های فریبنده، آکنده از مکر، فریب، رنج، ناامیدی و دگرگونی.

اما چرا مردم از این حقایق تلخ غافل‌اند و در گرداب زندگی غوطه‌ور می‌شوند، در طلب مال بخل می‌ورزند و از باطل بودن کارهایشان بی‌خبرند؛ گویی که گور در نگاه آنان پایان زندگی نیست و گویی هیچ حیاتی پس از گور وجود ندارد. بنابراین، اگر چنین است، باید مردم به سوی نفس‌های خود بازگردند و آن اوهام خیالی و آرزوهای باطل را نابود سازند و با توشه و زادراهی مناسب راه خیر را بپیمایند تا پاداش آخرت را بخرند. آخرت به‌تنهایی شایستهٔ توجه است و در آن چیزی وجود دارد که انسان را به زهد و تقوا در مسیر آن مجهز می‌سازد (21).

گرایش زهدی که ابوالعناهیة برگزید، از همان زمان دست‌مایه‌ای شد تا او را به زندقه متهم کنند، با این استدلال که او در شعر خود تنها به یادآوری مرگ اکتفا می‌کند و از یادآوری رستاخیز و قیامت که بر پایه‌ای صحیح استوار است، روی می‌گرداند. او در توصیف قیامت مهارت داشت و بسیار در این باره می‌گوید (18، 22). به نظر می‌رسد اتهام زندقه به ابوالعناهیة بیش از آنکه ریشه در شعر او داشته باشد، ناشی از ترس حاکمان و اشراف از تأثیر اجتماعی شعر او بود. وقتی شاعری مردم را به قناعت و تحقیر دنیا دعوت

عصیان ابوالعناهیة تنها به جنبهٔ زبانی محدود نماند، بلکه تا «اغراض و اهداف شعری» نیز امتداد یافت. در عصری که شعر وسیله‌ای برای تقرب به صاحبان قدرت و دریافت هدایا (مانند مدیحه‌سرایی) بود، ابوالعناهیة علیه این سیستم کسب درآمد شورید و با شعر خود به سوی «نقد زندگی» و بیدار کردن وجدان انسانی حرکت کرد. او جریان شعری نوینی را پدید آورد که ذات ناتوان انسانی و مسئلهٔ مرگ را به دو محور اصلی قصیده بدل ساخت و بدین ترتیب از دو هدف شعری، یعنی غزل و مدح، که با فرهنگ دربارها گره خورده بودند، فراتر رفت. این گذار به سوی زهد، تجسم «عصیانی روحانی» در برابر محیط آکنده از لهو و لعب و اباحی‌گری حاکم بر بغداد بود (8).

• ساختار آوایی و ریتمیک

ابوالعناهیة در زهدیات خود صرفاً بر معنای صریح و شفاف تکیه نکرد، بلکه به شکلی بنیادین بر «ساختار آوایی» نیز تکیه زد تا ریتم و موسیقی را با معنا هم‌گام سازد. در قصیدهٔ مشهورش با عنوان «للموت ما تلدون» (برای مرگ می‌زایید)، انتخاب دقیق بحر «بسیط» را ملاحظه می‌کنیم که به او امکان داشتن نفسی شاعرانه، بلند و آمیخته با اندوه را می‌دهد؛ و همچنین انتخاب «حرف سین» به‌عنوان قافیه (روی). سین از حروف صفیر و بی‌صدا (همس) است که با ریتم غم‌انگیز و آهنگ نرم آن هماهنگی دارد. این انتخاب نه از روی تصادف؛ که آگاهانه است و از دانش سبکی پیشرفتهٔ شاعر پرده برمی‌دارد. ابوالعناهیة با بینش و درایت شعری خود می‌دانست که صدا پیش از آنکه حامل دلالت لغوی باشد، حامل وضعیتی روانی است و خواننده پیش از آنکه از معنا متأثر شود، از لحن تأثیر می‌پذیرد. از این رو، ساختار آوایی کلام خود را در راستای تقویت معنا و مضاعف کردن تأثیر آن سامان داده است.

را جایگاه دورافتادگی از عصیان (منزلۃ الحد من العاصی) نامیده‌اند و این همان چیزی است که او را به سوی این طغیان سوق می‌دهد؛ یک ضعف روانی و نه ضعف ایمانی.

ب. سبک ابونواس

• استفاده از آرایه‌های ادبی

ابونواس، حتی در قطعات زاهدانه خود، از «زیبایی‌شناسی سبکی» دست نکشید. او از تضاد، جناس و پارادوکس‌های تصویری بهره برد و گفتمان او بیشتر به «گفتمان تأثیرگذار هنری» نزدیک بود؛ گفتمانی که مخاطب را با شوک زیباشناختی و موسیقایی به وجد می‌آورد و به وعظ مستقیم بسنده نمی‌کند (8).

• تنوع در ساختار نحوی

در سطح ساختار نحوی، سبک ابونواس میان جملات خبری و انشایی در نوسان است تا نوسانات روانی شاعر را بازتاب دهد. اما نکته در خور توجه، تکنیک «تقدیم و تأخیر» است که او برای برجسته‌سازی دلالت‌های اختصاص و تأکید به کار گرفته است؛ چنانکه گاه شبه‌جمله را مقدم می‌دارد تا شدت تعلق خاطر خود را به رحمت الهی نشان دهد؛ مانند این سخن او:

أيا من ليس لي منه مجير (ای کسی که جز تو پناهی ندارم).

علاوه بر این، شاعر یک حلقه معنایی دقیق را از طریق «ضمایر خطاب» پدید آورده است؛ گاهی با صیغه سرزنش و پشیمانی، خطاب را متوجه خود می‌سازد (ای نفس) و گاهی با سبک تضرع و التماس، با پروردگارش مناجات می‌کند و برای بیان حسرت و اندوه بر آنچه از جوانی‌اش در غفلت از دست رفته، از پرسش (استفهام) بهره می‌برد (12).

• تمثیل‌پردازی

ابونواس در تمثیل‌های خود با رویکردی انباشتی در اجرای شعری‌اش ادامه می‌دهد؛ جایی که حکمت‌ها، ضرب‌المثل‌ها و عبرت‌ها را درهم می‌آمیزد. در اینجا او مردم را به یاد صاحبان قدرت و شوکت و کسانی می‌اندازد که به جامه زندگی می‌بالیدند،

می‌کند، تاج و تخت اشراف را به خطر می‌افکند. از این زاویه، اتهام زندغه، نوعی سانسور سیاسی بود با پوششی دینی.

در مجموع می‌توان گفت زهدیات ابوالعاهیه از ارزش ادبی هنری بالایی برخوردار است که نظیر آن در زهدیات ابونواس دیده نمی‌شود. ابوالعاهیه در اشعار خود به اندیشه و موعظه اهتمام ورزیده است، هرچند که در موارد اندکی دچار رکاکت و سردی شده است، اما این موارد نادر و استثنایی‌اند. در مجموع او توانسته است از جمود و خشکی شعر بگریزد و با مهارتی مثال‌زدنی در عرصه هنرورزی و با آراستن کلام با تصاویر خیالی بدیع و شیرین، آن را از ابتذال شعر تعلیمی برهاند؛ تا آنجا که ساختار هنری زهدیاتش، سرشار از روانی، لطافت و انسجام است و گاه چنان شکوه خیره‌کننده‌ای دارد که معنای نهفته در لفافه ظاهری تیره و تار را از یاد می‌برد و خواننده را چنان مجذوب زیبایی می‌کند که موعظه را به فراموشی می‌سپارد. توانمندی شگرف او در زهدیاتش در این نکته نهفته است که معنای مجرد را در قالبی تجسمی و حسی ارائه می‌دهد و بدین‌سان به آن قدرت و زیبایی می‌بخشد (14):

تَمَنَّى الْمُئِنِّي وَالرَّيْحُ تَلْقَاكَ عَاصِفًا
وَفَوْقَكَ أَمْوَاجٌ وَتَحْتَكَ أَبْحُرٌ

(آرزوها را می‌پرورانی، در حالی که باد طوفان‌زا به پیشوازت می‌آید و بالای سرت امواج و در زیر پایت دریاهاست).

ابوالعاهیه گاهی چنان واقعیت را به خدمت می‌گیرد که تأثیرگذارترین اثر هنری را پدید می‌آورد، به‌ویژه زمانی که مخاطب را در برابر این تصور قرار می‌دهد که شاعر در عمق وجود خود مؤمن بوده است؛ همان مؤمنی که هیچ قید دینی او را مقید نمی‌سازد و هیچ ضابطه اخلاقی او را کنترل نمی‌کند، پس او یک مؤمن عاصی است و تصریح او به کفر در برخی اشعارش، تنها نوعی خودنمایی و امتدادی از عصیان و انفعالات جنسی اوست؛ پس او نه کافر است و نه شکاک، بلکه در جایگاهی است که آن

سپس نشان می‌دهد که چگونه به خاک تبدیل شدند. آنگاه نتیجه می‌گیرد که در این امر برای کسانی که در کاخ‌ها جای گرفته‌اند، عبرتی آشکار نهفته است. این قطعات شعری را می‌توان دارای تأثیرات اجتماعی دانست؛ آنجا که او در موعظه‌ای می‌گوید (10):

مَا ارْتَدَّ طَرْفُ أَمِيرٍ لَذَّتِهِ
الْأَوْشَى يَمُوتُ مِنْ جَسَدِهِ

(چشمان امیری از لذت‌هایش برنمی‌گردد، مگر آنکه بخشی از جسمش می‌میرد).

ابونواس در این تمثیل، فراتر از وعظ صرف، تحلیلی جامعه‌شناختی از سرنوشت قدرت ارائه می‌دهد: هر لذتی بهایی دارد و هر قدرتی محکوم به زوال است. این نگاه، زهد او را از یک موعظه خشک اخلاقی به تأملی فلسفی درباره‌ی ماهیت قدرت و لذت تبدیل می‌کند.

• بدبینی

شعر زاهدانه‌ی او قوی‌ترین برهان بر عقیده‌ی دینی و ایمان حقیقی اوست (20). و اگر بخواهی فلسفه‌ی ابونواس را تبیین کنی، جز این نتوانی گفت که ابونواس زندگی را خوار می‌شمرد و آن را به سخره می‌گرفت و شاید اگر بگویم که ابونواس شبیه ابوالعلاء (معری) است شگفت‌زده شوی! تعجب می‌کنی، زیرا ابونواس بشاش و خندان است، در حالی که ابوالعلاء عبوس و افسرده بود و تعجب می‌کنی چون ابونواس مرد لذت و فجور بود، در حالی که ابوالعلاء مرد زهد و حرمان. با این وجود، ابونواس شبیه ابوالعلاء است: هر دو زندگی را خوار می‌شمردند و به شدت از آن نفرت داشتند. تنها تفاوت میان آن‌ها این است که ابونواس از زندگی متنفر بود و از طریق لذت‌جویی بر آن غلبه می‌کرد، در حالی که ابوالعلاء از زندگی متنفر بود و با زهد و حرمان به مقابله با آن برمی‌خاست. حقیقت این است که افراد بدبین به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی بدبین هستند، اما می‌خندند و به لهو و لعب می‌پردازند و گروهی بدبین هستند و عبوس‌اند و گریان. همه‌ی آن‌ها بدبین هستند؛

زیرا فلسفه‌شان بر این قاعده استوار است که در زندگی چیزی وجود ندارد که ارزشی داشته باشد، نه از خیر سرچشمه گرفته و نه به خیر ختم می‌شود، پس یا باید در بازی و لهو سپری شود یا در حکمت و زهد. این موضوع با اختلاف طبع‌ها متفاوت می‌شود، نه بیشتر و نه کمتر، همان‌گونه که برخی از این بدبینی‌ها را در زهدیات ابوالعناهیة مشاهده کردیم که به شکلی دیگر و با رنگی دیگر متجلی می‌شد (23). از نمونه‌های زهد که ابونواس سروده است (10):

أَيُّهُ نَسَارُ قَدَحُ
وَأَيُّ جِدٍّ بَلَغَ الْمَازِحُ
بَلَّهَ الدَّهْرُ الشَّيْبُ مِنْ وَأَعِظُ
وَنَاصِحِ لَوْحِطِي النَّاصِحُ
يَأْبَى الْفَتَى إِلَّا اتَّبَعَ الْهَوَى
وَمَنْهَجُ الْحَقِّ لَهُ وَأَضِحُ
لَا يَتَجَلَّى الْحُورَاءُ مِنْ خِدْرِهَا
إِلَّا أَمْرٌ مِيزَانُهُ رَاجِحُ
شَمَّرُ فَمَا فِي الدِّينِ أَعْلَى طَهْ
وَرُحٌ لِمَا أَنْتَ لَهُ رَائِحُ

(شگفتا از آتش‌افروزان و چه جدیتی که شوخی‌کننده بدان رسیده است.

به‌راستی پیری پنددهنده‌ای شگرف است و چه نصیحت‌گری، اگر نصیحت‌گر بهره‌ای ببرد.

جوان جز پیروی از هوای نفس را نمی‌پذیرد، در حالی که راه حق برایش روشن است.

حوری از پس پرده جلوه نمی‌کند، مگر برای کسی که ترازوی اعمالش سنگین باشد.

دامن همت به کمر زن که در دین هیچ پیچیدگی و شبهه‌ای نیست، و به سوی آنچه برای آن آفریده شده‌ای، روانه شو).

زهدیات ابونواس می‌توان گفت در بسیاری از آن‌ها عباراتی سست و بی‌مایه دیده می‌شود؛ همان‌گونه که مرزبانی این را تأیید کرده و مثال‌هایی برای آن آورده است. به همین سبب، ابونواس ناچار شد برخی از زبان‌شناسانی را که از اشعارش عیب‌جویی کرده بودند، هجو کند. این اشعار، ناله‌هایی است که با مهربانی، شیرینی و صداقتی بی‌نظیر از قلب و زبان او برمی‌خیزد و با عاطفه‌ای قدرتمند و سرشار از روح توبه و ندامت عمیق و ترسی آکنده از مرگ همراه است؛ همان ویژگی‌هایی که او را به حکیمی و بزرگ‌ترین راهنمای مردم مبدل ساخت (6، 18):

يَا نَفْسُ تُوبِي قَبْلَ أَنْ
لَا تَسْتَطِيعِي أَنْ تَتُوبِي
وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنُوبِكِ الْ
رَّحْمَنَ عَفَّارَ الدُّنُوبِ

(ای نفس، پیش از آنکه نتوانی توبه کنی، توبه کن.

و برای گناهانت از خدای رحمان که آمرزنده گناهان است، آمرزش بخواه).

نتیجه‌گیری

در پایان این مطالعه تطبیقی میان زهدیات ابوالعناهیة و ابونواس، می‌توان مجموعه‌ای از نتایج را به شرح زیر استخراج کرد:

○ پدیده زهد در دوره اول عصر عباسی، صرفاً بازتابی از وعظ سنتی یا یک گرایش فردی نبود، بلکه واکنشی آگاهانه به تحولات کلان و بحران‌های هویتی و اجتماعی آن دوران بود: تحولات فکری (باز شدن درها به روی فرهنگ‌های بیگانه)، اجتماعی (تضاد طبقاتی میان کاخ‌نشینان و توده مردم) و دینی (جریان‌های بی‌بندوباری و زندقه). بنابراین، زهد در جوهر خود پیش از آنکه موضعی فردی باشد، موضعی اجتماعی بود. هم ابوالعناهیة و هم ابونواس، هرکدام به شیوه‌ای، به این پرسش پاسخ می‌دادند که «انسان در برابر فساد و بی‌ثباتی چه باید بکند؟» یکی با کناره‌گیری و وعظ، دیگری با توبه‌ای دیر هنگام اما صادقانه.

○ زهد ابوالعناهیة، زهدی صادقانه با ریشه‌هایی عمیق در ایمان بود که مایه خود را از قرآن و سنت برمی‌گرفت. اگرچه این زهد از جریان‌های فلسفی بیگانه نظیر مانویت در رویکرد دوگانه‌نگری (خیر و شر) تأثیر پذیرفت، اما جوهر آن کاملاً اسلامی باقی ماند. اتهامات زندقه که به او وارد شد، در بیشتر موارد نتیجه حسادت معاصرانش بود، نه حاصل یک خوانش انتقادی و بی‌طرفانه از شعر او.

○ زهد ابونواس یک تجربه وجودی و پویا با صداقتی روانی و هنری بود که از کشمکش درونی میان گذشته هرزه‌آلود و پشیمانی صادقانه‌اش سرچشمه می‌گرفت. این زهد توسط یک عمق معرفتی و دینی غیرمعمول پشتیبانی می‌شد؛ زیرا ابونواس عالمی مسلط به قرآن، حدیث، فقه و کلام بود. توبه او توبه یک عالم بود، نه توبه یک انسان جاهل.

○ این دو تجربه، با وجود اشتراک در سرچشمه اسلامی، در انگیزه‌ها تفاوتی بنیادین داشتند: انگیزه‌های ابوالعناهیة در درجه اول اجتماعی و فکری بود. در حالی که انگیزه‌های ابونواس انگیزه‌هایی روانی و درونی بود و همین تفاوت در انگیزه‌هاست که تفاوت در گفتن حاصل از آن‌ها را تفسیر می‌کند.

○ سبک‌های این دو شاعر کاملاً از یکدیگر متمایز است: ابوالعناهیة عصیان‌گری است علیه «ساختار سنتی شعر» که به سوی نثرگونه‌نویسی، ساده‌سازی و تبدیل شعر به یک گفتن کاربردی خطاب به توده مردم حرکت کرد. اما ابونواس، بر زیبایی‌شناسی سبکی خود حتی در زهدیاتش محافظت کرد و از تضاد، تجنیس، تکنیک تقدیم و تأخیر و ضمائر خطاب بهره برد. هر دو شاعر در مسیر خود خلاق بودند، اما در جهت‌هایی متفاوت.

○ ابوالعناهیة بهره بیشتری از «حکمت» در زهدیات خود داشت، زیرا او در فلسفه زهد به تفصیل سخن گفت و بیشترین استفاده را از کلمات جامع محکم (کلمات قصار) عربی برد که بیانگر ایده‌ای انسانی و فراگیر هستند؛ به گونه‌ای که زهدیات او شایستگی آن را

هر دو تجربه شایسته بازخوانی در پرتو رویکردهای نقد معاصر هستند؛ خوانشی که پرده از لایه‌های معنایی و هنری‌ای برمی‌دارد که از نگاه سنتی پنهان مانده است و پیوند ما را با این میراث شعری عمیق، تازه و زنده می‌گرداند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The early Abbasid period constituted one of the most dynamic and contradictory phases in the history of Arabic literary culture, marked by extensive political consolidation, social stratification, intellectual pluralism, translation movements, and intense contact with Persian, Greek, Indian, Christian, Manichaean, and Buddhist traditions. Within this atmosphere, ascetic poetry, or *zuhdiyyāt*, emerged not merely as a continuation of earlier Islamic preaching, but as a complex literary, ethical, and psychological response to the tensions of Abbasid urban civilization. The lexical foundation of *zuhd* denotes aversion, renunciation, and turning away from what is perceived as insignificant or transient; classical Arabic lexicographers define it as the opposite of desire and attachment, emphasizing both the smallness of worldly things and the inward disposition of detachment (1-3). In its religious and literary sense, *zuhd* does not necessarily mean monastic withdrawal from life, but rather the

یافتند که مسیر امثال و حکم را بیمایند. اما در مورد ابونواس، زهدیات او به مناجات‌های عاطفی فردی نزدیک‌تر است تا حکمت عام. اولی فردی حکیم است و دومی شاعری احساسی و صادق.

ارزش ادبی زهدیات ابوالعاهیه در قدرت تصویرسازی آن برای تجسم بخشیدن حسی به معنای مجرد و در به‌کارگیری ماهرانه ساختار آوایی، ریتم، تکرار و تضاد نهفته است. اما ارزش ادبی زهدیات ابونواس در صداقت عاطفی، عمق روانی و زیبایی‌شناسی سبکی منحصر به فرد آن‌هاست. هر دو تجربه ارزش مطالعه و تأمل را دارند.

purification of the heart from enslavement to worldly pleasure, wealth, pride, and illusion. This distinction is central to Islamic ascetic thought, which differs from monastic renunciation by affirming lawful life, social responsibility, and ethical action while discouraging excessive attachment to material existence (4, 5). Against this conceptual background, the ascetic poetry of Abu al-Atahiyah and Abu Nuwas becomes an especially significant field of comparative inquiry, because both poets lived in the same Abbasid environment and shared awareness of death, judgment, and the instability of worldly life, yet their poetic responses arose from sharply different motives, temperaments, intellectual sources, and stylistic strategies.

This study adopts a comparative literary approach to examine the ascetic discourse of Abu al-Atahiyah and Abu Nuwas through four interrelated axes: individual and social motivations, intellectual and cultural origins, dominant themes, and stylistic-literary characteristics. The central problem of the

study is whether the *zuhdiyyāt* of these two poets can be regarded as equivalent manifestations of one ascetic tradition, or whether they represent qualitatively distinct poetic and existential experiences. Abu al-Atahiyah is generally regarded as one of the most important founders of systematic ascetic poetry in Arabic literature; his poetry transformed *zuhd* into a broad moral, didactic, and socially communicative discourse (6, 13). Abu Nuwas, by contrast, is historically famous for wine poetry, libertine themes, and celebration of pleasure, yet his late ascetic poems reveal a deeply conflicted consciousness marked by repentance, fear, bodily decline, and hope for divine forgiveness (9, 17). Thus, the study proceeds from the assumption that Abu al-Atahiyah's asceticism is more stable, socially grounded, and intellectually organized, whereas Abu Nuwas's asceticism is more inward, psychological, and penitential. At the same time, the comparison avoids reducing either poet to a simple moral category, because both experiences reveal authentic encounters with death, guilt, finitude, and the divine.

The findings indicate that Abu al-Atahiyah's asceticism was shaped by a complex interaction of social alienation, class awareness, intellectual exposure, and moral protest. His early poverty, association with courtly luxury, awareness of social inequality, and observation of the contrast between palace extravagance and popular suffering contributed to the emergence of a poetic voice

that turned *zuhd* into an implicit critique of Abbasid materialism (5, 8). His poetry does not merely preach personal renunciation; rather, it exposes the moral emptiness of wealth, power, youth, and social pride. In this sense, his ascetic discourse functions as an ethical rebellion against an unjust order. Moreover, Abu al-Atahiyah's thought was nourished by Qur'anic intertextuality, prophetic moral teachings, and the wider intellectual milieu of Abbasid Baghdad, where theological debate, translation, and cultural exchange brought diverse systems of thought into circulation (7, 11). Although some studies have noted possible influence from Manichaean and Buddhist dualistic conceptions, especially in his strong contrast between body and soul, world and afterlife, illusion and truth, this influence does not undermine the Islamic foundation of his poetry (6, 8). His ascetic vision therefore appears as a hybrid but coherent ethical system: Islamic in essence, socially responsive in function, and philosophically open to the broader intellectual atmosphere of its age.

In contrast, Abu Nuwas's ascetic poetry arises primarily from an inward crisis rather than a sustained social or pedagogical project. His turn to *zuhd* occurs against the background of a life famously associated with wine, pleasure, irony, sensuality, and rebellion against conventional norms. Yet the late poems attributed to his ascetic phase demonstrate that beneath this libertine surface there remained a religious consciousness deeply

aware of sin, death, divine judgment, and the possibility of mercy (10, 19). His repentance appears compelled by illness, aging, and bodily weakness, but this compulsion does not necessarily make it insincere. Rather, the tension between inability, remorse, fear, and hope gives his ascetic poetry a tragic psychological intensity. Unlike Abu al-Atahiyah, Abu Nuwas does not establish a complete moral school or a didactic program for society; instead, he dramatizes the divided self of the sinner who knows the truth yet has long delayed submission to it. His religious knowledge, including familiarity with Qur'an, hadith, theology, and legal discourse, gives his penitential poetry a depth that prevents it from being read as a superficial late-life gesture (18, 20). His *zuhdiyyāt* are therefore best understood as confessional poems of existential return, where the poet seeks refuge not in fear alone, but in divine forgiveness and the hope that mercy exceeds transgression. The thematic comparison reveals both convergence and divergence. Both poets place death, the transience of the world, divine accountability, and the unreliability of worldly pleasure at the center of their ascetic imagination. Abu al-Atahiyah, however, repeatedly constructs the world as a dark, deceptive, and unstable space, a realm of illusion that inevitably delivers the human being to the grave (14, 16). His dominant mode is admonitory and warning-oriented; he uses death to awaken the heedless, discipline desire, and direct the audience toward ethical

restraint. His poetry is rich in wisdom, maxims, moral generalization, and universalizing statements about human destiny (15, 21). Abu Nuwas, by contrast, treats death and repentance through emotional contradiction: he remembers pleasure, confesses weakness, fears judgment, and clings to hope. His ascetic voice is less collective and more intimate, less systematic and more dramatic. Stylistically, Abu al-Atahiyah often moves toward simplicity, directness, prose-like diction, and communicative clarity, thereby transforming poetry into moral address accessible to a broader audience (8). Abu Nuwas, however, preserves a high degree of aesthetic refinement even in ascetic poetry, employing antithesis, metaphor, syntactic variation, apostrophe, supplication, and emotional rhythm to preserve the artistic sophistication associated with his broader poetic personality (12, 23). Thus, the difference between the two poets is not merely thematic but structural: Abu al-Atahiyah's asceticism is pedagogical and socially directed, whereas Abu Nuwas's asceticism is confessional and psychologically charged.

In conclusion, the comparative analysis shows that the *zuhdiyyāt* of Abu al-Atahiyah and Abu Nuwas represent two distinct yet complementary forms of Abbasid ascetic consciousness. Abu al-Atahiyah embodies the poet as moral reformer, social critic, and architect of a sustained ascetic discourse grounded in warning, wisdom, and ethical instruction. Abu Nuwas embodies the poet as

conflicted sinner, late penitent, and artist of inward contradiction whose ascetic poems gain power from their emotional sincerity and hope for mercy. Although both poets share a concern with death, worldly impermanence, and the Islamic horizon of judgment and forgiveness, their works differ fundamentally in motivation, intellectual background, thematic organization, and stylistic execution. The study therefore concludes that Abbasid ascetic poetry should not be read as a uniform extension of traditional preaching, but as a varied and historically conscious response to the crises of an age marked by luxury, skepticism, cultural plurality, and moral anxiety. Through these two poets, *zuhd* becomes not only a religious theme but also a literary structure, a psychological confession, a social critique, and a cultural sign of the Abbasid human being's struggle to understand life, pleasure, guilt, death, and salvation.

References

1. al-Farahidi KiA. Kitab al-'Ayn. Qom: Hijrat; 1985.
2. Ibn Faris A. Mu'jam Maqayis al-Lughah. Qom: Islamic Propagation Office; 1984.
3. al-Azhari MiA. Tahdhib al-Lughah. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi; 2001.
4. Manqur MO. Moral Values in the Ascetic Poetry of Abu al-Atahiyah. Annals of Heritage. 2004(1):113-26.
5. Brihoum A. Asceticism and Its Motives in Abu al-Atahiyah and Abu Ishaq al-Albiri. Afaq lil-'Ulum. 2018;11(1):172-82.
6. Sharaf al-Din K. The Concise Literary Encyclopedia: Abu al-Atahiyah. Beirut: Dar wa-Maktabat al-Hilal; 1992.
7. Dayf S. History of Arabic Literature: The First Abbasid Era. Cairo: Dar al-Ma'arif; 1966.
8. Baghoura Ma-S. The Tendency of Rejection and Its Effect on Shaping Abbasid Poetry: Abu al-Atahiyah, Abu Nuwas, and Abu Tammam as Models; A Stylistic Study. Algeria2013.
9. Farrukh U. Abu Nuwas: Poet of Harun al-Rashid and Muhammad al-Amin. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin; 1988.
10. Abu Nuwas a-HiH. Diwan Abi Nuwas. Beirut: Dar Sader; 1970.
11. Kabir A. The Intellectual Context and Artistic Vision in the Ascetic Poetry of Abu al-Atahiyah. Dafatir Makhbar al-Shi'riyyah al-Jaza'iriyah. 2017(4):130-49.
12. Abdi M, Qasemi R. The Stylistics of Abu Nuwas's Ascetic Poems in Light of Structural and Linguistic Studies. Journal of the Iranian Scientific Association for Arabic Language and Literature. 2016(37):21-42.
13. Faysal S. Abu al-Atahiyah: His Poems and Reports. Damascus: Maktabat Dar al-Mallah.
14. Abu al-Atahiyah Iia-Q. Diwan Abi al-Atahiyah. Beirut: Dar Beirut li-al-Tiba'ah wa-al-Nashr; 1964.
15. al-Fakhuri H. A Concise History of Arabic Literature. Beirut: Dar al-Jil; 1991.
16. al-Fu'ad DH. Asceticism in Abu al-Atahiyah's Poem 'al-Dunya al-Munaghghasah': A Semiotic Study Based on Michael Riffaterre. Indonesia2023.
17. Bustani B. Arab Writers. Beirut: Dar al-Jil; 1937.
18. Brockelmann C. History of Arabic Literature: Dar al-Kutub al-Islami; 1977.
19. Sharaf al-Din K. The Concise Literary Encyclopedia: Abu Nuwas. Beirut: Dar wa-Maktabat al-Hilal; 1987.
20. al-Fakhuri H. The Comprehensive History of Arabic Literature. Beirut: Dar al-Jil; 1970.
21. Cheikho L. Abu al-Atahiyah from the Masterpieces Series. Beirut: al-Matba'ah al-Kathulikiyyah; 1931.
22. Bahjat M. The Islamic Current in the Poetry of the First Abbasid Era.
23. Husayn T. Hadith al-Arbi'a. Egypt: Dar al-Ma'arif; 1964.