

ساختار و بافتار قرآنی در اشعار ابن هانی البیری
(مطالعه موردی تناص قرآنی)

دکتر علی صیادانی

استادیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

a.sayadani@azaruniv.edu

دکتر بهنام فارسی

استادیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه یزد.

دکتر جعفر بهلولی

مدرس مدارس تبریز

ابن هانی شاعر طبقه اول اندلس، را باید شاعر سیاسی- مذهبی دانست که شعر و شاعری تنها برای او یک ابزار هست تا هدف؛ ابزاری که به وسیله آن از دین و ممدوحان خویش دفاع می‌کند. ابن هانی برای این امر از لفظ و معنای آیات قرآن، در کنار داستان‌های قرآنی استفاده می‌کند. و شخصیت‌های دینی چون پیامبران را مشابه به برای ممدوح خود یعنی معز قرار می‌دهد. و ابزار اصلی او در ایجاد این مشابهت آیات قرآنی است. گاهی معز را چون حضرت سلیمان می‌داند و بار دیگر فضایی زمان معز را چون فضایی زمان رسول خدا(ص) به تصویر می‌کشد. البته در دیوان این شاعر ابیاتی نیز وجود دارد که اقتباس‌های قرآنی در آن برای توصیف حالات شخصی خود شاعر هست. همانند اقتباس بخشی از سوره یوسف.

پژوهش حاضر، با استفاده از روش توصیفی تحلیلی، سعی در تبیین کارکردهای مختلف قرآن و بُعد معنایی آن در اشعار ابن هانی دارد.

کلید واژه‌ها: قرآن، بینامتنیت، ابن هانی، اندلس

1- مقدمه

ابن هانی¹ را باید شاعر عقیده و سیاست دانست که در تمام ساختار اشعارش یک هدف عمده را دنبال می‌کند و آن دفاع از عقاید شیعه اسماعیلیه و خلافت فاطمیان هست. به همین خاطر در راه نیل به مقصود با موانع زیادی روبرو است. از یک طرف امویان اندلس که جبهه مخالف فاطمیان را تشکیل می‌دادند با تمام افراد وابسته به جناح فاطمیان برخورد سرسختانه‌ای می‌کردند. چنانچه ابن هانی در اثر این فشارها مجبور به فرار از اندلس و رفتن به مصر شد. از طرف دیگر و از بُعد عقیدتی نیز، تمام فرقه‌های مذهبی مخالف اسماعیلیه با هرگونه اقدام تبلیغی مخالف عقایدشان، برخورد می‌کردند و در فضایی که فقه مالکی بر تمام امور جامعه مسلط بود، فضای آزاد دینی وجود نداشت، امکان هرگونه تبلیغ نیز بر همگان منع شده بود. به همین خاطر ابن هانی که خود را مدافع شیعه اسماعیلیه و خلافت فاطمیان می‌دانست، ترک اندلس کرد و به دامن خلافت فاطمیان در مصر رفت تا آزادانه با زبان شعر از آنان و عقایدش دفاع کند.

ابن هاني در فضاي كلي اشعارش بيشتر از اسلوب استدلالی و اقناعی برای قبولاندن عقاید و کلامش استفاده می‌کند و استدلال منطقی نیازمند دلایل و براهین محکم و قوی است. به همین خاطر ابن هاني از تراث دینی که شامل آیات قرآن، داستان های قرآنی، شخصیت‌های دینی و ... می‌شود، استفاده می‌کند تا کلام و گفته‌اش لباسی از دین برتن کند و مقبولتر شود. در جستار حاضر به تبیین چگونگی و نحوه کارکرد آیات قرآنی در اشعار ابن هاني می‌پردازیم و نحوه تعامل او با آیات قرآنی را تبیین می‌کنیم.

1-1 سؤالاتی پژوهش

1. آیا عقاید شیعه اسماعیله ابن هاني، تأثیری در نوع بکارگیری آیات قرآنی در بافت معنایی اشعارش داشته است؟
2. آیا تنها لفظ آیات قرآنی در اشعارش بکاررفته یا اینکه هم لفظ، هم معنا و هم داستان های قرآنی؟

2-1 فرضیه پژوهش

ابن هاني هم از لفظ و هم معنا و هم داستان‌های قرآنی در ساختار معنایی اشعارش استفاده کرده و عقاید شیعه اسماعیله تأثیر عمده‌ای در نوع بکارگیری این آیات در دیوان شاعر داشته است؛ بطوری که هدف اصلی او از بکارگیری تراث دینی، حقانیت بخشی به ممدوحان خود هست.

3-1 پیشینه پژوهش

تناص، بینامتنیت، اقتباس، أخذ؛ همگی عناوین کتابه و مقالات و رساله‌های مختلفی هست که در زمینه تأثیر آیات قرآن بر شعر، نثر، رمان، نگاشته شده‌اند و هر پژوهشگری به فراخور کلام خود به ریشه‌یابی آیات قرآنی و نوع کارکردی که مدنظر شاعر و نویسنده بوده، اشاره کرده‌اند. از این رو، بحث در زمینه تأثیر قرآن بر دیوان شعرا امری است با پیشینه کهن، و مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده، آنقدر زیاد هست که باید مقاله ای مستقل را برای شمارش آن اختصاص داد. اما اشعار شخصیت مدنظر ما؛ یعنی ابن هاني، از حیث این که شخصیتی سیاسی و مذهبی است، قابل تأمل هست. در زمینه اقتباس‌های قرآنی اشعار او آثاری هست که به شکل جزئی و در حد اشاره به بعضی از آیات بکاررفته در اشعار او پرداخته‌اند؛ پژوهش‌های مانند:

1. مقاله دکتر سعید شیبانی تحت عنوان «تقلین در دیوان ابن هاني اندلسی»
2. رساله ضفاف عدنان اسماعیل الطائی تحت عنوان «شعر أبي الطیب المتنبي وابن هانيء الاندلسي تحليل وموازنة»

از این رو نگارنده تا حد امکان در جستار حاضر به بحث و بررسی آياتي پرداخته که توسط دیگر پژوهشگران بررسی نشده و نوع کارکرد و هدف شاعر از بکارگیری آنها را تبیین کرده است.

2- نظریه بینامتنی (تناص)

نظریه‌ای است که به روابط بین متنی می‌پردازد که موجب آفرینش متن جدید می‌شود. (مرتاض، 1991م: 183) برای نخستین بار، ژولیا کریستوا در دهه 1960 در ترجمه تعبیر میخائیل مخائیلوویچ باختین از گفتگومندی (dialogism) که در دهه 1930 آن را معرفی کرده بود، اصطلاح intrtextualite (بینا متنیت) را به کار برد، گفت و گومندی به رابطه ضروری هر پاره گفتاری با پاره‌های دیگر اطلاق می‌شود، «ژولیا کریستوا» نظریه «بینامتنی» را برای

تمامی متون امری اجتناب ناپذیر می‌داند و معتقد است که بینامتنی فضایی است که در آن متون مختلف با هم برخورد می‌کند، در این عملیات گفته‌های متعددی از دیگر متون با یکدیگر تقارن پیدا می‌کنند و یکدیگر را تحت تاثیر قرار می‌دهند. (کریسوا، ژولیا، 1381 هـ: 44)

از نظر باخنین هر پاره گفتاری می‌تواند به «مجموعه‌ای از نشانه‌ها»، خواه یک گفته، شعر، ترانه، اسطوره، و خواه یک فیلم اشاره کند. به عقیده وی هر متنی تقاطعی از متون دیگر است. (گراهام، آلن، 1380 هـ: 73) مسائلی همچون، مرگ مؤلف، جریانات ساختارگرایی، پسا ساختارگرایی، و اساسی (Deconstruction) نقدهای تکوینی و نشانه‌شناختی بر مطالعات بینامتنی تاثیرات بسزایی گذاشته‌اند. (نامور مطلق، 1358 هـ: 84) اصطلاح «مناسبات بینامتنی» را نخستین بار صورت‌گرایان (فرمالیست‌های) روس، به ویژه ویکتور شکوفسکی در مقاله «هنر به مثابه ی تمهید» بکار بردند، به گفته شکوفسکی «میان تمامی تاثیرپذیری‌های هنری، تاثیری که متن ادبی از متنی دیگر می‌گیرد، مهمترین است. (صفوی، 1376 هـ: 127)

پدیده بینامتنی را می‌توان در موضوعاتی همچون گفتگو مندی میخائیل باخنین، بینادهنیت (Intersubjectivite) پدیدار شناسان، بینا متنیت (Intertextalite) ژولیا کریستوا و ترامنتیت (transtextualite) ژرار ژنت مشاهده نمود.

ژرار ژنت، گسترده‌تر و نظام یافته‌تر از کریستوا و رولان بارت عمل کرد، مطالعات ژنت قلمرو ساختارگرایی باز و حتی پسا ساختارگرایی و نیز نشانه‌شناختی را در برمی‌گیرد. (شکوفسکی، 1380 هـ: 49) «ژرار ژنت» ناقد فرانسوی بعداً این نظریه را توسعه داد، در حقیقت این واژه را در رابطه با (حضور همزمان دو متن و یا بیشتر) و یا (حضور فعلی یک متن در متن دیگر) معرفی کرد. (بنیس، 1990 م: 186)

کریستوا سهم بزرگی در مطالعات بینامتنی دارد، در واقع او بود که با وضع واژه بینامتنیت افق نوینی را در مطالعات قرن بیستم گشود و کسانی همچون رولان بارت و بسیاری دیگر را متوجه این گونه از مطالعات نمود، به عقیده کریستوا، بینامتنیت، علی‌رغم تصور اغلب افراد به هیچ وجه بررسی تاثیرگذاری یک متن بر متن دیگر نیست، به عقیده وی (این بینامتنیت است که موجب پویایی و چند صدایی در متن می‌شود، و هیچ متنی عاری از بینامتن نیست، بارت به وضوح این موضوع را اعمال می‌کند و می‌گوید هر متنی بینامتن است). (صفوی، 1376 هـ: 85)

ناقدان عرب، اصطلاح (intertextuality) را به واژه (التناص) یا (النصوصیه) به معنی (درهم تنیدگی متون) ترجمه کرده‌اند. اینان برای تحلیل گفتمان شعری به پدیده تناص اشاره کرده‌اند. ناقدانی چون صبری حافظ، محمد عزام، صلاح فضل و ... در این زمینه مقالات و کتابهای بسیاری نوشته‌اند. (میرزایی، 1388 هـ: 299)

از میان ناقدان و نظریه‌پردازان بینامتنی «ژولیا کریستوا» به محوری‌ترین تعریف آن اشاره کرده: بینامتنی یعنی خلق متنی جدید از طریق ارتباط و تعامل آن متن با متون دیگر. برای انجام عملیات بینامتنی باید سه عنصر اساسی را شناخت: 1- متن غایب 2- متن حاضر 3- عملیات بینامتنی

در واقع متنی که در متن اصلی به کار گرفته شده را «متن غایب»، متن اصلی را «متن حاضر» می‌نامند و آثار و نشانه‌های متن غایب در متن حاضر نوع شکل عملیات بینامتنی را معین می‌کند. (مرتاض، 1991 م: 14)

ناقدان عرب براي «بينامنتي» انواع و اشكال مختلفي ارائه داده‌اند، دكتر «عبدالملك مرتاض» در بررسي روابط بينامنتي معلقات سبع با متون ديگر آن را به تناص لفظي، تناص مضموني و تناص ذاتي تقسيم کرده است و سپس نوع روابط هر کدام را شرح داده است:

1) تناص لفظي: در اين نوع تناص نويسنده و يا شاعر بطور آگاهانه و ازگان اوليه متن غايب را به همان صورت در متن حاضر به كار مي‌برد

2) تناص مضمون: در اين نوع تناص نويسنده و يا شاعر معاني موردنظرش را به طور آگاهانه و به تاكتيكي خاص از متن غايب مي‌گيرد و در متن حاضر به كار مي‌گيرد.

3) تناص ذاتي: اين نوع تناص به شكل عادي و از روي عرف در متن ادبي به كار مي‌رود، ذكر اطلاق و دمن در شعر از اين نوع بشمار مي‌رود. (صياداني، علي؛ بازيار، رسول، 1390 هـ: ص 24-25)

3- بينامنتيت قرآن در اشعار ابن هاني

آيات قرآني جزء لاينفك شعر و نثر عربي است و هر شاعري بنايه مقتضاي كلام خود از از لفظ و معنای آيات قرآني بهره جسته است؛ ابن هانی نیز به عنوان یک شاعر عقیدتي سياسي فاطمیان براي اثبات عقاید خود و غلبه بر مخالفان و همچنین غنای اشعار خود به وفور از لفظ و معنای آيات و داستانهاي قرآني در ساختار قصائد خود استفاده کرده است. نگارنده در اين بخش حداً امکان سعي کرده است که به کنکاش و تحليل اشعار ابن هاني از اين بُعد بپردازد و اقتباسهاي قرآني اشعار اين شاعر را تبیین کند. به همین خاطر از سبک بررسي موردی ابیات و اشعار و ارائه نمونه نمونه استفاده کرده است:

3-1 نمونه اول

زيانکاری

فَوَالْعَصْرِ إِنِّي قَبْلَ يَحْيَى لَفِي خُسْرٍ فَلَأْتَسْأَلُنِي عَنْ زَمَانِي الَّذِي خَلَا

(ابن هاني الأندلسي، (1400 هـ – 1980 م)، ديوان: 154)

ترجمه: از ایام گذشته‌ام می‌رسید؛ به روزگار سوگند که من قبل از دیدار با يحيي بن علي در زيانکاری آشکار بودم.

مصراع دوم این بیت، اقتباس آيات 1 و 2 سوره «العصر» است: (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ): سوگند به عصر [غلبه حق بر باطل]، که واقعا انسان دستخوش زیان است.

ابن هانی در این ابیات به دیدار خود با يحيي بن علي اشاره کرده است؛ يحيي و برادرش جعفر که - از سرداران خلافت فاطمي و بعد از جوهر از عوامل اصلي استحکام خلافت فاطمي بودند- در نزد این شاعر از جایگاه والایی برخوردارند و درصد زیادی از اشعار خود را به مدح این دو شخصیت اختصاص داده است. نکته حائز اهمیت در ابیات بالا، ابراز زیکاری شاعر در دیدار نکردن با این دو شخصیت است. براي نشان دادن میزان این زیانکاری از معنا و لفظ آیه 1 و 2 سوره العصر استفاده کرده است. سؤالی که در این بخش مطرح است این است که چرا دیدار این شخصیتها براي ابن هانی این چنین با اهمیت است؟ در پاسخگویی به این سؤال باید به پیش فرضهاي عقیدتي این شاعر به عنوان شیعه اسماعيله و همخواني آن با عقاید يحيي و جعفر،

اشاره کرد. ابن هانی از این دوشخصیت، مدافعی را به تصویر می‌کشد که از مرزهای دین و دیانت شیعه و خلیفه مسلمین دفاع می‌کنند و شاعر با دیدار آنان و به واسطه این دو به دیدار معزالدین الله نائل شد و به زبان گویا و مدافع فاطمیان و مبلغ شیعه اسماعیلیه تبدیل گشت. همین استدلال کفایت می‌کند که بفهمیم اگر این دیدار محقق نمی‌شد دیگر شاعر به اهداف تبلیغی و دینی خود در سایه خلافت فاطمیان دست نمی‌یافت.

چنانچه در بیت زیر نیز با اقتباس از سوره الفجر به اهمیت و جایگاه یحیی بن علی اشاره می‌کند:

فَيَا ابْنَ عَلِيٍّ مَا مَدَحْتِكَ جَاهِلًا فَإِنَّكَ لَمْ تُعَدَلْ بِشَفْعٍ وَلَا وَثْرٍ

ترجمه: یحیی بن علی؛ من از روی جهل و نادانی تو را ثنا نگفته‌ام؛ [و دلیل من بر گفته خویش این است که] هیچ کسی نظیر و هم شأن تو نیست.

مصراع دوم برگرفته شده از آیه 3 سوره «الفجر» است: (وَ الشَّفْعِ وَ الوَثْرِ): سوگند به جُفت و تاق.

3-2 نمونه دوم

عزم و قصد

تأثیرپذیری شعری اندلس از تراث دینی قابل توجه است؛ اکثر شاعران این سرزمین، مضامین، الفاظ و بخش‌های مختلف داستان‌های قرآنی را بنابه فضای شعر خود بکار برده و معنا و مقصود مورد نظر خود را با بهره‌گیری از تراث دینی بیان کرده‌اند، داستان حضرت یوسف (ع) یکی از داستان‌های قرآنی است که در میان شعری اندلس از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و علت این امر شخصیت حضرت یوسف (ع) است که همواره از بدو تولد تا رسالت و بعد از آن در فضاها و جایگاه‌های مختلف و در عین حال متناقضی قرار گرفته است؛ از یکسو برادرانش او را دوست نمی‌داشتند اما حضرت یعقوب (ع) شیفته او بود؛ روزی برادران او را در چاه انداختند و روز دیگر عزیز مصر شد؛ روزی او را فروختند و روز دیگر کلید خزائن مصر به او واگذار شد. شاعران اندلس به خوبی از این شخصیت و مراحل مختلف زندگی او استفاده کرده و فضاهای ناب شعری خود را باز آفرینی کرده‌اند. شاید دلیل اصلی پرداختن شعری اندلس به داستان حضرت یوسف (ع)، وجود تشابهاتی باشد که سرزمین اندلس با فضای این داستان داشته است؛ از جمله رقابت‌هایی که بین اهل سیاست و ادب و کثرت حسادت‌هایی که بین آنان وجود داشت. بنابراین شاعران یا عین داستان را بدون تغییری، داخل شعر خود می‌گنجاندند و گاه با تغییری، آن را در فضای جدید شعری و مقصود و منظور مد نظر خود بکار می‌بردند. (قَبّانی، 2012م: 10-11)

ابن هانی نیز از این امر مستثنی نیست؛ او آیه 24 سوره یوسف را در بخش غزلی شعر خود بکار برده و با استفاده از آن تجربه شعری خود را بیان کرده است:

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ)

ترجمه: بانوی کاخ [چون خود را در برابر یوسف پاکدامن، شکست خورده دید با حالتی خشم‌آلود] به یوسف حمله کرد و یوسف هم اگر برهان پروردگارش را [که جلوه ربوبیت و نور بصیرت است] به چشم دل ندیده بود [به قصد دفاع از شرف و پاکی‌اش] به او حمله می‌کرد [و

در آن حال زد و خورد سختی پیش می‌آمد و با مجروح شدن بانوی کاخ، راه اتهام بر ضد یوسف باز می‌شد، ولی دیدن برهان پروردگارش او را از حمله بازداشت و راه هر گونه اتهام از سوی بانوی کاخ بر او بسته شد. [ما] این‌گونه [یوسف را یاری دادیم] تا زد و خورد [ی که سبب اتهام می‌شد] و [نیز] عمل زشت آن بانو را از او بگردانیم؛ زیرا او از بندگان خالص شده ما [از هر گونه آلودگی ظاهری و باطنی] بود.

تفسیر آیه

حمله زلیخا به یوسف و عکس العمل او

* آیه (24) و لقد همتت به و همّ بها لولا أن رأى برهان ربّه ... : زلیخا قصد یوسف کرد و خواست با او درآویزد و یوسف نیز اگر برهان پروردگارش را نمی‌دید قصد زلیخا می‌کرد. چون زلیخا زن زیبا و خوبرویی بود و طبیعت هر مردی میل به زن زیبا دارد ولی ایمان یوسف مانع از آن شد که خواسته دلش را برآورد و مطابق با شهوت نفس عمل کند. بنابراین، از آیه فهمیده می‌شود که یوسف نیز به طور طبیعی خواهان زلیخا بود ولی دیدن برهان پروردگار، او را بازداشت و خداوند او را کمک کرد و از این مهلکه نجاتش داد.

آنچه گفتیم، مقتضای ظاهر آیه است ولی بعضی‌ها آن را با مقام عصمت یوسف ناسازگار می‌بینند و لذا آیه را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کنند و آن اینکه منظور از «همّ بها» این است که یوسف قصد کرد زلیخا را بزند و از خود دفاع کند ولی به او الهام شد که این کار را نکند چون زلیخا همین را دستاویز قرار می‌داد و یوسف را متهم می‌کرد. طبق این تفسیر، زلیخا گناه را قصد کرده بود و یوسف دفاع از خود را، ولی چون به مصلحت یوسف نبود که با او گلاویز شود، خداوند او را از انجام این قصد بازداشت.

ما تصور می‌کنیم که لزومی ندارد از ظاهر آیه دست برداریم و معنای بعیدی را بر آن تحمیل کنیم؛ زیرا درست است که یوسف پیامبر و معصوم بود ولی پیامبران هم دارای نفس انسانی و شهوت بودند و لذا ازدواج می‌کردند و فرزند به دنیا می‌آوردند و شک نیست که هر مردی میل جنسی دارد ولی پیامبران شهوت خود را به صورت نامشروع اعمال نمی‌کردند، آنها همواره به خاطر دیدن برهان پروردگارشان نفس خود را از ارتکاب گناه باز می‌داشتند و برهان پروردگار که همان باورداشت حضور پروردگار است همیشه با آنها بود و به هر حال آنها مجبور به ترك گناه نبودند و لذا در آیات بعدی از قول یوسف نقل می‌شود که گفت: **وَأِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ** (یوسف/ 33)

البته ما معتقدیم که پیامبران حتی فکر گناه را هم به خود راه نمی‌دهند در اینجا نیز آیه دلالت ندارد که یوسف به فکر گناه افتاد ولی برهان پروردگار جلو او را گرفت بلکه منظور آیه این است که اگر برهان پروردگار را نمی‌دید، به فکر گناه می‌افتاد و چون می‌دانیم که یوسف آن برهان را دید پس به فکر گناه و زنا هم نیفتاد؛ چون کلمه «لولا» که در آیه آمده به روشنی دلالت دارد که به خاطر تحقق نیافتن شرط، جزا هم تحقق نیافته است؛ یعنی چون برهان پروردگار را دیده، پس قصد کردن به زلیخا اتفاق نیفتاده است و این جمله برای این آورده شده که مقام مقامی بود که به طور طبیعی هر مرد جوانی میل به آن زن می‌کرد.

در ادامه آیه خاطر نشان می‌سازد این لطف الهی که دست یوسف را گرفت و او را از مهلکه نجات داد، برای آن بود که بدی و زشت کاری از او برگردانیده شود چون او از بندگان برگزیده

و انتخاب شده خداوند و از مخلصین بود. مُخلص کسی است که خدا او را برای خود خالص کرده و برگزیده خود کرده است. (<http://www.alulbayt.com>)

طَرَقْتُ فَتَاةَ الْحَيِّ إِذْ نَامَ أَهْلُهَا وَ قَدْ قَامَ لَيْلُ الْعَاشِقِينَ عَلَى قَدَمِ
أَنَارَ عَهَا بِاللَّحْظِ سِرًّا كَأَنَّمَا تَعْلَمُ مِنْهَا اللَّحْظَ مَا نَسِيَ الْقَلَمِ
وَ قَدْ أَحْكَمَ الْغَيْرَانَ فِي سُوءِ ظَنِّهِ فَمَا شَكُّ فِي قَتْلِي وَ إِنْ كَانَ قَدْ حَلَمَ
هَتَكَتْ سُجُوفَ الْخَدْرِ وَ هُوَ بِمَرْصَدٍ فَلَمَّا تَعَارَفْنَا هَمَمْتُ بِهِ وَ هَمَّ
فَبَادَرْتُ سَيْفِي جِئِنَ بَادَرَ سَيْفُهُ فَتَّارَ إِلَيَّ مَاضٍ وَ ثُرْتُ إِلَيَّ خَذِمَ

ابن هاني الأندلسي، (1400 هـ - 1980 م)، ديوان: ص 344-346

ابن هاني، واژه «هَمَمْتُ: قصد او را کردم» و بار معنایی را که دارد از آیه 24 سوره یوسف برداشته و در چهارچوب شعری خود بکار برده است؛ با این تفاوت که در آیه قرآن، قصد و هم بین مذکر و مؤنث است؛ یعنی بین حضرت یوسف (ع) و زلیخا اما شاعر آن را با کمی تغییر بین خود و خصم خود بکار برده است. به عبارت مفهوم‌تر ابن هانی در این غزل، فضایی را ترسیم می‌کند که او دزدکی وارد محدوده معشوقه ساختگی خود می‌شود اما به ناگه اهل قبیل آگاه می‌شود و یکی از مردان قبیله به سوی او می‌شتابد و با شمشیر قصد کشتن او را می‌کند و ابن هانی نیز شمشیر بر می‌کشد و به سوی او می‌شتابد.

3-3 نمونه سوم

حضرت سلیمان و ماجرای اسبها

یکی دیگر از شیوه‌های ابن هانی برای اثبات بُعد دینی و مذهبی ممدوحان خود، ایجاد مشابهت با شخصیت‌های دینی چون پیامبران و امامان هست. هدف اصلی این شاعر زدودن هرگونه ابهام و شک در افکار مخاطبان خود هست تا یقین حاصل کنند که فاطمیان و سرداران این خلافت، برحق بوده و کوچکترین انحرافی از دین مبین اسلام ندارند. دلیل چنین عکس-العملهایی در دیوان این شاعر، تبلیغات منفی است که فریق مختلف و نیز حکومت‌های اموی و عباسی بر علیه اسماعیلیه و فاطمیان - چه به لحاظ سیاسی و چه به لحاظ دینی- می‌کردند. برای نمونه می‌توان به ابیات زیر اشاره کرد که شاعر بین معز و حضرت سلیمان (ع) مشابهت ایجاد کرده و برای هر دو یکه وجه شبه قائل شده و آن دوستداری اسبان و سوارکاری است. البته سوارکاری و جنگجویی در راه مبارزه با مخالفان دین خدا بر روی زمین:

وَتَرَاهَا حُمَرَ السَّنَابِكِ مِمَّا وَطِنْتُ فِي الْجَمَاجِمِ الْأَفْلَاقِ
اللَّوَاتِي مَرَقْنَ مِنْ أَضْلَعِ النَّصْدِ رَ لَهْ أَسْهَمًا عَلَى الْمُرَاقِ
أَنْتَ أَصْفِيَّتُهُنَّ حُبِّ سُلَيْمَانَ نَ قَدِيمًا لِلصَّافِنَاتِ الْعِتَاقِ
لَوْ رَأَى مَا رَأَيْتَ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَتَوَارَى شَمْسٌ بِسِجْفِ الْعَسَاقِ
لَمْ يَقُلْ رُدَّهَا عَلَيَّ وَلَا يَطُ فَوقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ²

ابن هاني الأندلسي، (1400 هـ - 1980 م)، ديوان: ص 221

ترجمه: و خواهی دید که سُم‌های این اسبان از کثرت گام نهادن بر سرهای شکسته دشمنان، خونین است. همان اسبانی که چون تیری از سپاه فتح و پیروزی به سوی از دین برون‌شدگان روانه می‌شوند. [ای معز] تو نیز مانند حضرت سلیمان (ع) دوستدار این اسبان تیزتک و چابک

هستی. اگر او آنچه را که تو از سپیده‌دمان تا غروب خورشید، در آنان یافتی، می‌دید؛ هرگز نمی‌گفت: آن اسبان را نزد من آورید و گردن و دست و پای آن اسب‌ها را قطع نمی‌کرد.

این ابیات برگرفته از آیات 30 تا 33 سوره «ص» است: (وَوَهَبْنَا لِداوودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۳۰) إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ (۳۱) فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (۳۲) رُدُّهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ (۳۳)): سلیمان را به داود بخشیدیم، چه نیکو بنده‌ای بود به راستی او بسیار رجوع کننده به حق و به شدت متوجه خدا بود. «30» [یاد کن] هنگامی که در پایان روز اسب‌های چابک و تیزرو بر او عرضه کردند. «31» پس گفت: من دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم [که نماز مستحب پایان روز است] اختیار کردم؛ [زیرا می‌خواهم از آنان در جهاد با دشمن استفاده کنم و همواره به آنها نظر می‌کرد] تا [خورشید] پشت پرده افق پنهان شد. «32» [اسب‌ها چنان توجه او را جلب کرده بودند که گفت:] آنها را به من بازگردانید. پس [برای نوازش آنها] به دست کشیدن به ساق‌ها و گردن‌های آنها پرداخت؛ «33»

تفسیر آیات

در سوره ص داستانی از عرضه کردن اسبان باد پا و تندرو در نزد سلیمان ذکر شده و موجب تفسیرهای گوناگونی گردیده است. نخستین مطلبی که دانستن آن در تفسیر این آیات لازم است، این است که سلیمان پیغمبر برای سرکوبی دشمنان و کشور گشایی‌هایی که کرد، بیشتر وقت خود را صرف کارهای جنگی می‌کرد و به همین دلیل عنایتی به پرورش اسبان و تهیه ساز و برگ جنگ و سربازان کار آزموده داشت و خدای تعالی نیز به آن حضرت کمک کرد و گذشته از سربازان مجهزی که داشت، جنیان و شیاطین و پرنندگان و حتی باد را نیز در اختیار سلیمان قرار داد. در میان همه وسایل جنگی در آن زمان، اسب تیزرو و تربیت شده اهمیت بیشتری برای پیروزی بر دشمن و شکست آن‌ها داشت، از این رو سلیمان به خاطر عشق و علاقه‌ای که به جنگ در راه خدا و پیش برد مرام مقدس توحید و ترویج دین الهی داشت، به رژه اسبان و نوازش آن‌ها اهمیت بیشتری می‌داد و آیات فوق نیز قبل از هر گونه تفسیر و توضیحی به این مطلب اشاره کرده و علاقه سلیمان را به نوازش و تربیت اسبان جنگی و سان دیدن از سوارکاران و سربازان تذکر می‌دهد.

به هر حال آیات مورد بحث، مروری اجمالی بر یک روز کاری حضرت سلیمان (ع) می‌کند که گویای اهتمام آن جناب بر ارتباط با خدا و آمادگی سپاهیان برای جهاد در راه خداست. خطاب به مخاطبین خود قرآن کریم می‌فرماید: بیاد بیاور هنگامی را که عصرگاهان اسبان چابک و تندرو را بر او (سلیمان) عرضه داشتند، بنابر گفته مفسرین صافنات به اسب‌های گفته می‌شود که به هنگام ایستادن بر روی سه دست و پا ایستاده و یک دست را به علامت آماده حرکت بودن کمی بلند می‌کنند و نوک سم را بر زمین می‌گذارند و این حالت اسب‌های چابک و تیزرو است که هر لحظه آماده حرکت می‌باشند و «جیاد» جمع «جواد» در اینجا به معنای اسب‌های سریع‌السیر و تندرو است و در اصل از ماده «جود» و بخشش گرفته شده، «جود» در انسان به معنای بخشیدن مال است و در اسب جود از طریق سرعت سیر است به این ترتیب اسب‌های مزبور در حالت توقف نیز سخاوتمندانه آمادگی خود را برای حرکت اعلان می‌کنند و هم در حالت حرکت سرعت عمل دارند.

از مجموعه آیات مذکور با قرائن مختلفی که در اطراف آن وجود دارد چنین بر می آید که روزی به هنگام عصر حضرت سلیمان (ع) از اسبان تیزرو و چابک خود که برای میدان جهاد آماده کرده بود سان می دید، و ماموران با اسبهای مزبور از جلو او رژه می رفتند، و از آنجا که یک پادشاه عادل و صاحب نفوذ باید ارتشی نیرومند داشته باشد که از وسائل مهم ارتش مرکبهای تندرو است. آن جناب به شدت مشغول بازدید از اسبها شد به طوری که در آیه بعد می فرماید وقت نماز عصر گذشت. خدای تعالی ضمن ذکر آیه شریفه اهتمام آن حضرت را در امر جهاد بیان می فرماید: زمانی که آن جناب به هنگام عصر به صحرا خارج شد، اسبان نجیب و پر استقامت را بر او عرضه نمودند (آن جناب برای جهاد کردن اسبهای نجیب و اصیل نگهداشته و آنها را به تعلیم و تمرین و امی داشت و خود به صحرا خارج شده آنها را به مسابقه می گذاشت و به سرعت سیر و حرکات و سکنات آنها دقت می کرد و نسبت به شأن هر یک دستور محافظت و نگهداری می داد. بعضی از مفسرین در خصوص کلمه «عشی» گفته اند به معنای بعد از ظهر یا آخر روز است و مشعر بر تأخیر نماز است یعنی ادامه تماشای اسبها قهرا به گذشتن وقت نماز می انجامید.

اشکال به علت غفلت حضرت سلیمان (ع)

اشکال وارد شده که چطور ممکن است شخصی مانند آن حضرت از ذکر پروردگار به خاطر بازدید و آماده کردن اسبها غفلت کرده باشد؟ در پاسخ باید گفت: درباره تفسیر قسمت های مربوط به این موضوع و آیات و مرجع ضمیرهای آن اختلاف است و بعضی از جوهری که ذکر کرده اند، با مقام نبوت سلیمان سازگار نیست و به آن حضرت نسبت ظلم و ستم داده اند که ائمه بزرگوار ما آن ها را مردود دانسته و تکذیب کرده اند؛ مانند آن چه از کعب نقل شده که گفته است: سلیمان سرگرم دیدن اسبان گردید تا وقتی که خورشید غروب کرد و نماز عصر از وی قضا شد. سلیمان خشمناک شد و دستور داد اسبان را باز گردانند و به تلافی این کار دستور داد همه آن اسبان را که به نقلی هزار است یا بیشتر بوده اند پی کرده و سر بریند و به دنبال آن داستان های دیگری هم نقل کرده که همگی آن ها با مقام نبوت سازگار نبوده و قابل قبول نیست. اما آن چه در روایات معتبر از اهل بیت روایت شده آن است که گفته اند: سلیمان به رژه اسبان سرگرم شد تا این که نماز عصر از وی فوت شد، آن گاه دستور خداوند به فرشتگان موکل بر خورشید فرمان داد تا برای ادای فریضه عصر، خورشید را برای او بازگردانند و وقتی خورشید را برگرداندند، سلیمان و همراهانش که فریضه عصر را نخوانده بودند، به عنوان وضو دست به گردن و پاهای اسبان کشیدند و نماز عصر را خواندند.

این تفسیر ائمه، مرجع ضمیر «تَوَارَتْ» و «رُدُّوَهَا» را خورشید دانسته اند و تفسیر مذکور با توجه به صدر و ذیل آیه و رعایت تناسب جملات آن بهترین تفسیری است که بر آیه شده است، و مسئله برگشت خورشید نیز برای سلیمان پس از اثبات معجزات انبیای الهی و اوصیای آن ها (صلوات الله علیهم اجمعین) مسئله ساده ای است که قابل گفت و گو و بحث نیست و در روایات ما نظیر آن برای یوشع بن نون و علی بن ابی طالب (ع) نیز ذکر شده است. تفسیرهای دیگری نیز از مفسران نقل شده که برخی از آن ها در خور دقت و قابل توجه است. مانند آن که گفته اند مرجع ضمیر در «تَوَارَتْ» و «رُدُّوَهَا»، اسبان هستند و معنای آیه چنین

است: سلیمان هنگام عرضه اسبان دستور تاختن آن ها را داد تا سرعت آن ها را در راه رفتن بیازماید. سواران به فرمان سلیمان اسب ها را به تاختن واداشتند و هم چنان رفتند تا از دیدگان سلیمان پنهان شدند، پس از آن سلیمان دستور داد آن ها را بازگردانند و آن گاه برخاست و گردن و ساق هایشان را با دست نوازش کرد. تنها مطلبی که طبق این تفسیر باقی می ماند این جمله است که سلیمان گفت: *إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي* و آن را نیز چنین معنا کرده اند: سلیمان گفت: این که من به تماشای رژه اسبان آمدم و آزمایش و تربیت آن ها را دوست دارم، به خاطر ذکر خدا و برای پیش رفت دین اوست، نه این که طبق خواهش دل و هوای نفسانی باشد. طبق این تفسیر ممکن است مرجع ضمیر را در «تَوَارَتْ» خورشید بگیریم و در «رُدُّوْهَا»، همان اسبان بدانیم و اشکالی هم پیش نمی آید، چنان که بر اهل فن پوشیده نیست.

دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی می فرماید: ضمیر "قال- گفت" در آیه (*فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ*) به سلیمان برمی گردد، و مراد از "خیر"- به طوری که گفته اند- اسب است، چون عرب اسب را خیر می نامند، و از رسول خدا (ص) هم روایت شده که فرمود: تا قیامت خیر را به پیشانی اسبها گره زده اند. بعضی هم گفته اند: "مراد از کلمه "خیر" مال بسیار است و در بسیاری از موارد در قرآن به این معنا آمده، مانند آیه "إن ترک خیرا" ترجمه: اگر کسی بمیرد و خیری از خود بگذارد (سوره بقره، آیه 180)

مفسرین در تفسیر جمله "أحببت حب الخير" گفته اند: کلمه "أحببت" متضمن معنای ایثار است، و کلمه "عن" به معنای "علی" است، و منظور سلیمان (ع) این است که: من محبتی را که به اسبان دارم ایثار می کنم بر یاد پروردگارم، که عبارت است از نماز، در حالی که آن را نیز دوست می دارم، و یا معنایش این است که: من اسبان را دوست می دارم دوستی ای که در مقابل یاد پروردگارم نمی توانم از آن چشم ببوشم، در نتیجه وقتی اسبان را بر من عرضه می دارند از نمازم غافل می شوم تا خورشید غروب می کند. در جمله «حتى توارت بالحجاب» ضمیر در "توارت"- به طوری که گفته اند- به کلمه "شمس" برمی گردد، با اینکه قبلا نامش نیامده بود، ولی از کلمه "عشی" که در آیه قبلی بود استفاده می شود. و مراد از توارت خورشید غروب کردن و پنهان شدن در پشت پرده افق است، مؤید اینکه ضمیر به خورشید برمی گردد کلمه "عشی" در آیه قبلی است، چون اگر مقصود توارت خورشید نبود، ذکر کلمه "عشی" در آن آیه بدون غرض می شد و غرضی که هر خواننده آن را بفهمد برای آن باقی نمی ماند.

پس حاصل معنای آیه این است که من آن قدر به اسب علاقه یافتم، که وقتی اسبان را بر من عرضه کردند، نماز از یادم رفت تا وقتش فوت شد، و خورشید غروب کرد. البته باید دانست که علاقه سلیمان (ع) به اسبان برای خدا بوده، و علاقه به خدا او را علاقه مند به اسبان می کرد، چون می خواست آنها را برای جهاد در راه خدا تربیت کند، پس رفتنش و حضورش برای عرضه اسبان به وی، خود عبادت بوده است. پس در حقیقت عبادتی او را از عبادتی دیگر بازداشته، چیزی که هست نماز در نظر وی مهم تر از آن عبادت دیگر بوده است. بعضی دیگر از مفسرین گفته اند: "ضمیر در "توارت" به کلمه "خیل" برمی گردد و معنایش این است که: سلیمان از شدت علاقه ای که به اسبان داشت، بعد از سان دیدن از آنها، هم چنان به آنها نظر می کرد، تا آنکه اسبان در پشت پرده بعد و دوری ناپدید شدند". ولی در سابق گفتیم که: کلمه"

عشی" در آیه قبلی، مؤید احتمال اول است، و هیچ دلیلی هم نه در لفظ آیه و نه در روایات بر گفتار این مفسر نیست. (<http://www.tahoordanesh.com>)

3-4 نمونه چهارم

بی‌ارزش بودن دنیا

مطمئناً ابن‌هانی عمر طولانی نداشت و در همان آغازین روزهای زندگی؛ یعنی در سن سی سالگی بدرود حیات گفت. و مردی در چنین سنی چگونه می‌تواند روزگار و حوادثش را به تصویر کشد؟ و آرزوها و تجربیات خویش را از زندگی بیان کند درحالی که خود هنوز آنچنان که باید و شاید در گیر و دار زندگی وارد نشده است؟ و هر که در این سن بر زیانش حکمتها جاری شود، انسانی نابغه و تیزهوش است.

هرگاه حکمیات این شاعر را مطالعه کنی، خود را در برابر شیخی هشتاد ساله که سرد و گرم روزگار را چشیده است و پستی و بلندی آن را دیده و از نزدیک لمس کرده، خواهی یافت؛ گویا چون زهیر بن ابی سلمی، شاعر دوره جاهلی است که روزگار را با تمام سختی‌هایش شناخته و از درون خویش و با زبانی صادق و راستین به بیان آن می‌پردازد، جوانی که باید در این سن از او غزل و اشعار حماسی انتظار داشت؛ این چنین سیل‌وار ابیات و مضامین حکیمانه را بر زبان خویش جاری می‌کند.

پیش از آوردن نمونه از ابیات حکیمانه از دیوان شاعر، باید نکته حائز اهمیتی را ذکر کرد و آن اینکه حکیمان و فلاسفه و متفکران، همگی هم‌آیند که واژه‌های «اللیالی، الدهر، الدنيا، الزمان» همگی اسمهای مختلفینند که یک مصداق دارد و انسان از این اسمها برای شکایت، اظهار درد، رضایتمندی، نارضایتی استفاده می‌کند. و این مسمی هم دارای جنبه مثبت و هم جنبه منفی است؛ اما بُعد منفی آن غلبه بیشتری بر بُعد مثبت آن دارد. (تامر 1961م: 64-66). ابن‌هانی در ابیات زیر با اقتباس از سوره الحديد به بی‌ارزش بودن دنیا و تلاش بیهوده انسان برای دست یافتن به آن اشاره می‌کند. و معتقد است که همه چیز در ید تقدیر خداست و باید بر او توکل کرد. و از او که روزی همه به دست اوست، امید خیر و نیکی داشت، و البته قانع نیز بود و به این دنیای فانی دل نیست:

وَمَا النَّاسُ إِلَّا ظَاعِنٌ وَمُودِعٌ وَ تَأْوِ قَرِيحُ الْجَفْنِ بَيْكِي لِرَاجِلِ
فَهَلْ هَذِهِ الْأَيَّامُ إِلَّا كَمَا خَلَا وَ هَلْ نَحْنُ إِلَّا كَالْقُرُونِ الْأَوَائِلِ
نُسَاقُ مِنَ الدُّنْيَا إِلَى غَيْرِ دَائِمٍ وَ نَبْكِي مِنَ الدُّنْيَا عَلَيَّ غَيْرِ طَائِلِ
فَمَا عَاجِلٌ نَرَجُوهُ إِلَّا كَاجِلِ وَ لَا أَجَلٌ نَخْشَاهُ إِلَّا كَعَاجِلِ

(ابن هانی الأندلسی، (1400 هـ - 1980 م)، دیوان: 303)

ترجمه: مردمان روزگار از دو گروه خارج نیستند؛ گروهی درحال کوچ و رخت بریستن و گروهی دیگر ماندگار و اشک‌ماتم ریزان بر مسافران سرای جاویدان. آیا روزگار ما چون روزگار گذشته نیست؟! و آیا حال ما با احوال مردمان گذشته متفاوت خواهد بود؟! در این دنیا به دنبال امور ناپایدار و بی‌ارزش هستیم. اما آنچه را که امید تحققش داریم، به تأخیر می‌افتد و آنچه را که از وقوع آن در آینده بیم داریم، سریعاً رخ می‌دهد.

ابیات بالا برگرفته شده از آیات 22 تا 23 سوره «الحديد» است: (مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (٢٢) لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (٢٣): هیچ آسیبی در زمین [چون زلزله، سيل، توفان و قحطی] و در وجود خودتان [چون بیماری، رنج، تعب و از دست رفتن مال و ثروت،] روی نمی‌دهد مگر پیش از آنکه آن را به وجود آوریم در کتابی [چون لوح محفوظ] ثبت است، بی‌تردید این [تقدیر حوادث و فرمان قطعی به پدید آمدنش] بر خدا آسان است «22» تا [با یقین به اینکه هر آسیبی و هر عطا و منعی فقط به اراده خداست و شما را در آن اختیاری نیست] بر آنچه از دست شما رفت، تأسف نخورید، و بر آنچه به شما عطا کرده است شادمان نشوید، و خدا هیچ گردنکش خودستا را [که به نعمت‌ها مغرور شده است] دوست ندارد «23»

چنانچه در ابیات زیر نیز زودگذر بودن و فانی بودن دنیا را با اشاره به آرزوی دور و دراز بشریت بیان می‌کند؛ آرزویی که از بدو خلقت، بشر آرزوی دست یافتن به آن را دارد، آرزویی که بی‌شک در این دنیا محقق نخواهد شد؛ آرزوی جاودانگی، که ابن‌هانی معتقد است به هیچ وجه محقق نخواهد شد و هر انسانی تا چشم باز کند و بر هم نهد، خواهد دید که شیشه عمرش خالی گشته و رو به زوال است؛ آیه 134 انعام تأیید کنند این حرف ابن‌هانی است:

أَلَا كُلُّ أُمَّةٍ قَرِيبٌ الْمَدَى
وَمَا عَرَّ نَفْسًا سِوَى نَفْسِهَا
وَعُمُرُ الْفَنَى مِنْ أَمَانِي الْفَنَى
وَأَسْرَعُ فِي السَّمْعِ مِنْ ذَا وَلَا

ترجمه: هان، هر آینده‌ای، سرانجام خواهد رسید و هر زندگانی، پایانی دارد. تنها نفس انسان موجب فریب و غفلتش می‌شود و ایام سپری شده جزو آرزوهای هر انسانی است. و عمر انسان کوتاهتر از یک پلک زدن و زودگذرتر از تلفظ دو واژه «ذا و لا» است.

ابیات بالا برگرفته شده از آیه 134 سوره «الأنعام»: (إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ): قطعاً آنچه به شما وعده داده می‌شود آمدنی است، و شما درماننده‌کنندگان خدا نیستید. و نیز بر گرفته شده از آیات 25 و 26 سوره «الرحمن» است: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ): هر چه بر زمین است، فانی شونده است. و ذات باشکوه و ارجمند پروردگارت باقی خواهد ماند.

إِنَّا وَ فِي أَمَالِ أَنْفُسِنَا
لَنَرَى بِأَعْيُنِنَا مَصَارِعَنَا
مِمَّا دَهَانَا أَنْ حَاضِرْنَا
فَإِذَا تَدَبَّرْنَا جَوَارِحَنَا
لَوْ كَانَ لِلْأَلْبَابِ مُمْتَحِنٌ
أَيُّ الْحَيَاةِ أَلَدَّ عَيْشَتَهَا
طُولٌ وَ فِي أَعْمَارِنَا قِصَرٌ
لَوْ كَانَتْ الْأَلْبَابُ تَعْتَبِرُ
أَجْفَانُنَا وَ الْعَانِبِ الْفَكْرُ
فَأَكْلَهُنَّ الْعَيْنُ وَ النَّظْرُ
مَا عَدَّ مِنْهَا السَّمْعُ وَ الْبَصْرُ
مِنْ بَعْدِ عِلْمِي أَنَّنِي بَشَرٌ؟

ترجمه: همانا؛ ما انسانها که آرزوهایمان دور و دراز؛ اما عمرهای ما کوتاه است؛ با چشمان خویش، نظاره‌گر فنا و نابودی خویشیم؛ اگر از این امر پند گیریم. اعتماد ما به دیدگان و عدم تدبیر موجب فریب خوردن ما گشته است. اگر در اعضای خویش بنگریم؛ خواهیم دید که ضعیفترین آنها، چشم و دیده است. اگر آزموننده‌ای، بهترین اعضایمان را می‌سنجید؛ بدون

تردید، چشم و دیده در میان آنها قرار نمی‌گرفت. بعد از علم من به بشر بدونم، دیگر کدامین زندگی بر من گوارا و نیکو خواهد بود.

ابیات بالا برگرفته شده از آیه 46 سوره «حج»: (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) در حقیقت، چشمها کور نیست لیکن دل‌هایی که در سینه‌هاست کور است.

و نیز برگرفته شده از آیه 179 سوره «الأعراف» است: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أَوْلَىٰ لَكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) دل‌هایی دارند که با آن [حقایق را] دریافت نمی‌کنند، و چشمانی دارند که با آنها نمی‌بینند، و گوش‌هایی دارند که با آنها نمی‌شنوند. آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند. [آری،] آنها همان غافل ماندگانند.

3-5 نمونه پنجم

طنز و سخریه

ابن‌هانی حتی در اشعار طنزآمیز خود که به ندرت در دیوانش شاهد چنین اشعاری هستیم؛ از ساختار داستان‌های قرآنی برای تصویرسازی فضایی شعریش استفاده می‌کند. از جمله اشعار طنزآمیز ابن‌هانی، تصویر انسان پرخوری است که همه چیز را می‌بلعد و هیچ چیز توان سیر و سیراب کردن او را ندارد. فضایی داستان حضرت نوح و کشتی پسر از انواع حیواناتش و نیز داستان گرفتار شدن حضرت یونس(ع) در شکم لهنگ، در این قصیده به وضوح قابل مشاهده است:

أَنْظُرُ إِلَيْهِ وَ فِي التَّحْرِيكِ تَسْكِينٌ كَأَنَّمَا التَّقَمْتُ عَنْهُ التَّنَانِينُ
تَبَارَكَ اللَّهُ مَا أَمْضَىٰ أَسِنَّتُهُ كَأَنَّمَا كُلُّ فَكٍّ مِنْهُ طَاحُونٌ
كَأَنَّمَا الْحَمْلُ الْمَشْوِيُّ فِي يَدِهِ ذُو النَّوْنِ فِي الْمَاءِ لَمَّا عَضَّهُ النَّوْنُ
فَلَيْسَ ثُرْوِيهِ أَمْوَاهُ الْفُرَاتِ وَ لَا يَقُوْتُهُ فَلَكُ نُوْحٍ وَ هُوَ مَشْحُونٌ

ترجمه: به [دهان این مرد پرخور] در هنگام باز و بسته شدن بنگر؛ گویا چون دهان ازدهاست که طعمه‌ها را می‌بلعد. پناه بر خدا؛ دندان‌های پیکان‌مانندش، چه برنده است؛ گویا هردو فک دهان او چون سنگ‌های آسیاب است. گویا گوسفند بریان شده در دست او، حضرت یونس(ع) است آنگاه که در درون آب دریا در کام وال گرفتار شده بود. و هرگز آب فرات او را سیراب و کشتی نوح با آنچه که در درون آن است، او را سر نمی‌کند.

3-6 نمونه ششم

ادامه دهنده راه انبیاء

در اصطلاح اسماعیلیان، دور به مدت زمان معینی اطلاق می‌شود که در آن یک رسول که به وی ناطق نیز می‌گویند و وصی او که به وی اساس می‌گویند و هفت امام مستقر یا اصلی یکی پس از دیگری به امامت می‌رسند. در طی این مدت ممکن است چند امام مستودع یا امانتی به طور موقت به امامت برسند. در هر دور یک امام مقیم و یک نفر به عنوان متمم دور انتخاب می‌شود.

این مدت زمانی به شش پیامبر صاحب شریعت اختصاص دارد و سایر پیامبران، هرکدام تحت نظر امام آن دور و شریعت آن ناطق قرار می‌گیرند. بر طبق این عقیده هفت ناطق که عبارتند از آدم(ع)، نوح(ع)، ابراهیم(ع)، موسی(ع)، عیسی(ع)، و محمد(ص) و قائم‌القیامه،

هریک دوره زمانی خاصی دارند و از میان شش ناطق نخست اولوالعزم هستند و هرکدام شریعتی آورده‌اند که شریعت ناطق پیشین را نسخ می‌کند. به آنها اصحاب شرایع می‌گویند. بر این اساس، اسماعیلیان معتقدند شجره امامت از زمان هبوط آدم(ع) شروع شده و تا روزگار ما ادامه یافته است. از این رو، در برخی منابع اسماعیلیه به طور مفصل به آغاز خلقت و امور الهی و روحانی مربوط به آن پرداخته شده است، چنانکه در رسائل اخوان الصفا مسائل آغاز خلقت و حوادث مربوط به نبوت حضرت آدم(ع) به طور مشروح مورد بحث قرار گرفته است. (روحي میرآبادي، علیرضا، 1387 هـ: ص 170-172) براساس اعتقاد اسماعیلیه، معز، چهاردهمین امام دوره کشف و ادامه دهنده راه تمام انبیای گذشته هست. (عبید نجم، بی تا: 45) از این رو ابن‌هانی در بخش‌های مختلف دیوان، معز را در جایگاه انبیاء پیشین قرار می‌دهد و صفات آنان را به او نسبت می‌دهد. چنانکه در ابیات زیر نیز بین معز و لشکریانش و دفاع از سرزمین‌های اسلامی در یک طرف و دفاع و حفاظت از خانه کعبه به وسیله پرنده‌های ابابیل عقد مقارنت ایجاد کرده و معز را ادامه دهنده این سیر می‌داند:

حَاصِرُوا مَكَّةَ فِي صَيَابَةٍ عَقَدُوا خَيْرَ حُبِّي فِي خَيْرِ نَادٍ
فَلَهُمْ مَا انجَابَ عَنْهُ فَجْرُهَا مِنْ قَلِيبٍ أَوْ مَصَادٍ أَوْ مَرَادٍ
أَوْ شِعَابٍ أَوْ هَضَابٍ أَوْ رَبِّي أَوْ بِطَاحٍ أَوْ نِجَادٍ أَوْ وَهَادٍ
فِي حَرِيمِ اللَّهِ إِذْ يَحْمُونَهُ بِالْعَوَالِي السُّمْرِ وَالْبَيْضِ الْحَدَادِ
ضَارِبُوا أَبْرَهَةَ مِنْ دُونِهِ بَعْدَمَا لَفَّ بَيَاضًا بِسَوَادٍ
شَعَلُوا الْفَيْلَ عَلَيْهِ فِي الْوَعَى بَثْوَامِ الطَّعْنِ فِي الْخَطْوِ الْفُرَادِ³

ترجمه: گروهی از مردان برگزیده را گردآوردند و [دشمنان را که بر شهر مکه حمله کرده بودند]، محاصره کردند. [و از این شهر در مقابل آنان دفاع کردند] از چاه‌های آب گرفته تا تپه‌ها، زمین‌های خالی، دره‌ها، بلندیها، سیلابها، کوه‌های بلند، و زمینهای گود. و با نیزه‌های بلند و شمشیرهای بُرّان خود از خانه خدا دفاع کردند. و با لشکری گردآمده از عربها و حبشی‌ها به نبرد لشکر ابرهه رفتند و با ضربه‌های پی در پی بر پیکر پیلان، لشکریان ابرهه را گرفتار فیلهای خشمگین و لجام گریخته خود کردند.

مضمون این ابیات برگرفته شده از سوره «الفیل» است: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفَيْلِ (1) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (2) وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (3) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (4) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (5)). مگر ندیدی پروردگارت با پیلداران چه کرد؟/ و بر سر آنها دسته دسته پرنده‌گانی «ابابیل» فرستاد. / [که] بر سر آنان سنگهایی از گل [سخت] می افکندند. / و [سرانجام، خدا] آنان را مانند گاه جویده شده گردانید. /

3-7 نمونه هفتم

فخر بر زبان شعری

یکی از این مضامین شعر، فخر است که ارتباط محکمی با مدح دارد و یکی از متداولترین مضامین شعری عرب است که در اکثر قصائد شعری مطرح شده است. فخر در حقیقت، مدح خود شاعر یا متعلقات دور و نزدیک شاعر است. و بعضی از شاعران به جای مدح خود و قوم خود به افتخار به شعر و توانایی شعرسراییشان می‌پردازند. ابن‌هانی از جمله شعرای مغرب زمین و اندلس است که به پیروی از منتبّی شرق بجای فخر به پدر و نیاکان به مدح زبان

گویا و سحرانگیزی که خداوند به او داده است، می‌پردازد. (اسماعیل الطائی، (1426هـ-2005م): ص73)

و لَقَدْ هَمَمْتُ بِأَنْ أَفُكَّ قُبُودَهَا
حَتَّى رَأَيْتُ قَصَائِدِي مَنُحُولَةً
لَمَّا رَأَيْتُ الْمُحْسِنِينَ قَلِيلًا
وَالْقَوْلُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ مَقُولًا
حَتَّى كَانَتِي مُلْهَمٌ وَكَانَهَا
سُورٌ أُرْتُلُ آيَهَا تَرْتِيلًا

ترجمه: آنگاه که دیدم شاعران خوب کم است؛ زبان به ثنای شما گشودم. اما دیدم که هرچه به نظم کشیده‌ام؛ پیش از این خداوند در تأیید شما در قرآن بیان فرموده است. گویا این مضامین شعری بر من الهام می‌شود و من آیات قرآن را زیبا قرائت می‌کنم. ابن‌هانی در ابیات بالا، صریحا از تأثیرپذیری خود از مضامین و الفاظ آیات قرآن خبر می‌دهد. و بیان می‌کند که بخش زیادی از وجه معنایی اشعار خود را از تراث دینی و علی-الخصوص از قرآن و آیات آن بر گرفته است.

8-3 نمونه هشتم

یأجوج و مأجوج

لَهُ الْمُقْرَبَاتُ الْجُرْدُ يَنْعَلُهَا دَمًا
يَرِيْقُ عَلَيْهَا اللَّوْلُؤُ الرَّطْبُ مَاءَهُ
إِذَا قَرَعَتْ هَامَ الْكُمَاةِ السَّنَابِكُ
وَيَسْبِكُ فِيهَا دَائِبَ النَّبْرِ سَابِكُ

ترجمه: معز را اسبانی است کوتاه مو و چابک که نعل پای این اسبان از خون دشمنانی است که با سُم‌های خود، سر آنان را له می‌کنند. [پوست این اسبان چنان براق است که گویا] مروارید درخشان و یا پوستی از طلاست که بر تن این اسبان قاب‌پوش کرده‌اند. ابن‌هانی برای ساختن بافت معنایی این ابیات از داستان یأجوج و مأجوج کمک گرفته است.

نتیجه

بررسی نوع تعامل ابن‌هانی با قرآن مبین این امر هست که این شاعر اسماعیلی مذهب اندلس و مغرب، از تراث دینی برای تقوین ساختار استدلالی اشعار خود استفاده می‌کند و هدف عمده و اصلی از این استدلال، بیان حقایق ممدوحان و راستین بودن عقایدی است که در اشعارش تبلیغ می‌کند. به همین خاطر ابن‌هانی از لفظ و معنای آیات درکنار هم استفاده می‌کند و در ساختار اشعارش از این آیات بگونه‌ای استفاده می‌کند که هدف مدنظرش به مخاطب القا شود. به عبارت بهتر درصد عمده اشعار ابن‌هانی را مدایح خلیفه فاطمی و سردارانش تشکیل می‌دهد. خلیفه‌ای که در دید ابن‌هانی، خلیفه مسلمین و هم‌رأی و هم‌عقیده با خود شاعر نیز هست به همین خاطر با اقتباس از قرآن سعی دارد نوعی قداست و حقانیت را بر ممدوح خویش ببخشد. تا تبلیغات منفی دشمنان معز بر او کارساز نباشد. از این گذشته ابن‌هانی برای مقبول‌تر شدن گفته‌اش، حکمتها و اشعار طنزگونه‌اش را نیز، با آیات قرآن همراه می‌کند.

پی‌نوشت

1. ابن‌هانی در سال 320 یا 326 در "سکون؟" یکی از روستاهای اشبیلیه به دنیا آمد. (فروخ، 1984م: 267) و در محیط سرشار از علم و ادب آنجا بزرگ شد. (الفاخوری، 1383هـ: 828) و در مراکز علم و ادب به یادگیری پرداخت. ابن‌هانی، ابتدا به مروانیان

پیوست ولی به آنچه که می خواست، دست نیافت به همین خاطر عازم "مغرب" شد و به فاطمیان ملحق شد و به مدح آنها پرداخت. او همچنین به دیدار جعفر بن علی و برادرش، یحیی رفت و در طی قصایدی آنها را مدح کرد. اکثر ادباء او را جزو شعرای طبقه اول اندلس قرار می دهند و این خود گواه جایگاه والای او در شعر است. اما در مورد مرگ او، گویند که در مسیر خود به "مصر" در "برقه" فوت کرده است و مورخان در مورد علت آن اتفاق نظر ندارند. (فروخ، 1984م: 267) بعد از این که خبر مرگ ابن هانی به المعز رسید، بسیار تأسف خورد و گفت: ما امید داشتیم که به وسیله ابن هانی بر شعرای شرق فخر بفروشیم اما تقدیر مانع این امر شد. (ابن خلکان، 1977م: 421).

2. السَّنَابِكُ: سُمُهاي اسب/ الأفلاق: شكافته شده/ مَرَقَ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ: تیر از آن سوي هدف بیرون آمد./ الصَّافِنِ: اسبی که روی سه پا ایستاده و نوک سم چهارم را بر زمین تکیه داده است./ العَساق: تاریکی/ يَطْفُقُ مَسْحًا بِالسُّوقِ و الأَعناق: شارحان دیوان بنابه تفسیر دوم این واژه را معنا کرده اند: یعنی: دستها و گردن اسبها را قطع کرد.
3. الصَّيَّابَةُ: برگزیده از هرچیز/ القَلْبِ: چاه/ المَصَاد: کوه بلند و مرتفع و تنها، یا تبه بلند/ المَرْدَاء: زمین خالی از گیاه/ لَفَّ بِيَاضًا بِسَوَادٍ: برید به اِما أنه جمع جِبشًا من العرب البیض، و الأحباش السود؛ أو أنه ضرب في القفار ليلاً و نهارًا.

فهرست منابع و مراجع

1. قرآن کریم.
2. ابن خلکان، (1977م)، *وفیات الأعیان*، بیروت، دارصادر.
3. ابن هانی الأندلسی، (1400هـ - 1980م)، *دیوان*، بیروت، داربیروت.
4. اسماعیل الطائی، ضفاف عدنان، (1426هـ - 2005م)، *شعر أبي الطيب المتنبي وابن هانئ الأندلسي تحليل وموازنة*، اشرف: دکتر عباس مصطفی محمد الصالحی، رساله دکتورا، جامعه بغداد.
5. آلن گراهام، (1380هـ). *بینا متنتیت*، ترجمه: پیام یزادنجو، تهران، نشر مرکز.
6. بنیس، محمد، (1990م)، *الشعر العربي الحديث، بنيانه و ابدالاته / الجزء الثالث؛ الشعر المعاصر المغرب*، ط1.
7. تامر، عارف، (1961م)، *ابن هانئ الأندلسي متنبی غرب*، چاپ اول، بیروت، منشورات دارالشرق الجديد.
8. رومی میرآبادی، علیرضا، (1387هـ)، «هفت دور تاریخ مقدس بشری از دیدگاه اسماعیلیان»، مجله مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهارم، شماره پیاپی: 81/2.
9. شکوفسکی، ویکتور، (1380هـ)، «هنر بمثابه فن» ترجمه هادی ساسانی: ساخت گرای، پسا ساخت گرای و مطالعات ادبی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
10. صفوی، کورش، (1376هـ)، «مناسبات بینا متنی»، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

11. صياداني، علي؛ بازيار رسول، (1390هـ)، *بررسي روابط بينامنتي قرآن در شعر شاعران نوگراي فلسطين و نقش آن در بيداري اسلامي*، فصلنامه فروغ وحدت، سال هفتم، شماره 25.
12. عبيد نجم، منير، (بي تا)، «الموروث الديني في شعر ابن هانئ الأندلسي»، جامعة بابل، كلية التربية، مجلة العلوم الانسانية.
13. علي، زاهد، (1352هـ)، *تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هانئ الأندلسي المغربي*، مطبعة المعارف.
14. الفاخوري حنا، (1383هـ)، *تاريخ الادب العربي*، چاپ سوم، تهران، انتشارات توس.
15. فروغ، عمر، (1984م)، *تاريخ الادب العربي*، جلد چهارم، چاپ دوم، بيروت، دار العلم للملايين.
16. قناني، وسام، (2012م)، *تجلیات قصّة يوسف في الشعر الأندلسي بين الثابت القرآني و الانزياح الشعري*، دمشق، الهيئة العامة السورية للكتاب.
17. كريستوا، ژوليا، (1381هـ)، *(كلام، مكالمه و رمان)*، ترجمه پیام يزدان جو، به سوي پسامدرن، تهران، نشر مرکز.
18. مرتاض؛ عبدالملك، (1991م)، *فكرة السرقات الأدبية و نظرية التناص*، مجله علامات، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المجلد 1.
19. ميرزااي؛ فرامرز، (1388هـ)، *روابط بينامنتي قرآن با اشعار احمد مطر*، نشریه دانشکده ادبيات، دانشگاه شهيدباهنر کرمان، شماره 25.
20. نامور مطلق، بهمن، (1358هـ)، «پيرامنتيت يا متن هاي ماهواره اي»، مقالات دومين هم انديشي نشانه شناسي هنر، به اهتمام دکتر حميد رضا شعيري، تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.

1. <http://www.alulbayt.com/farsi/book>

2. <http://www.tahoordanesh.com>