

پیشنهاد:

## نگرش ریاضی گونه در شعر حافظ\*

درباره حافظ چه می گویند؟

رضاقلی خان هدایت می نویسد:<sup>۱</sup>

اشعار حکمت آثارش چنان در دل هر طایفه نشسته که اکثر فرق مختلفه او را هم مسلک خویش دانسته اند.

بهاءالدین خرمشاهی می نویسد:<sup>۲</sup>

حافظ به ژرفی و گستردگی زیسته است، گوشه‌های نزیسته را زیسته است. گوشه‌های پنهان مانده را که کمتر کسی توانسته است بزید، زیسته و اندیشه کرده و به شعر درآورده. شعر او آینه دار طلعت و طبیعت یک قوم است. زندگینامه جمعی ماست. همین است که عاشق و غریب و اسیر و دردمند و مهجور و آرزومند و مشتاق و گبر و ترسا و مؤمن و آزاداندیش و عارف و عامی و مست و هوشیار همه نقش خویش را در آینه صافی شعر او بازمی یابند.

دکتر حمید دباشی می نویسد:<sup>۳</sup>

عارقان حافظ را عارف، عالمان حافظ را عالم، ناظران حافظ را ناظم، صوفیان حافظ را صوفی، قلندران حافظ را قلندر، عامیان حافظ را عامی، ناجیان حافظ را ناجی، و مآلاً شاعران حافظ را خداوند شعر می خواسته اند.

وی می افزاید:

چیزی در حافظ هست. چیزی که اگر ما بخواهیم درباره رابطه سه گانه انسان و جهان و خدا، درباره این که اگر اندیشه خدا باشد، پیوند آدمی با خودش و جهان چه ویژگی و سرشتی دارد و اگر نباشد چگونه است، به حافظ در کوی دوست نوشته شاهرخ مسکوب روی می آوریم. چیزی که اگر نیم بایی به پاشنه در علوم جدید گذاردیم و جادوی مانیتسم و اسپریتسم و هیپنوتسم ما را گرفت فی الفور به مقایسه روانشناسی فروید یا روانشکافی حافظ می پردازیم [همچنان که دکتر علی فلاتی در بخش هشتم کتاب از فروید به حافظ پرداخته است] چیزی که ما را چه از زردشت، چه از قرآن، چه از فروید، چه از پل والری، چه از سعدی، چه از سلمان، همه راهنمای ما را به حافظ اسطوره ختم می کند. چیزی که ماجرای حافظ ما را [به قول دکتر محمد علی اسلامی ندوشن] پایان ناپذیر می کند.

یکی از مهمترین خصوصیات شعر حافظ تأویل پذیری آن است و همین تأویل پذیری است که بر اثر آن، پیروان آن همه مکاتب فکری، عقیدتی و فلسفی بدین باورند که با حافظ هم کیش و هم مسلکند. اما کار حافظ شناسی مدتی است که پا را فراتر از مقولات فکری، عقیدتی، فلسفی و هنری گذاشته، حیطة بحث و فحص را به قلمرو دانشهای دیگر نیز کشانده است چنان که در کتاب از فروید به حافظ می خوانیم که: «از اشعار خواجه چنین بر می آید که او خوابهای اودیسی می دیده است» به استناد ایاتی نظیر:

سحر کرشمة چشمش به خواب می دیدم زهی مراتب خوابی که به ز بیداری است

و

شاهد عهد شباب آمده بودش به خواب باز به پیرانه سر عاشق و دیوانه شد  
همچنین در کتاب سیر اختران در دیوان حافظ نوشته سرفراز غزنی می خوانیم:

هنگامی که مفاهیم اشعار نجومی حافظ را با مرزهای دانش علم اخترشناسی کنونی مقایسه کنیم درمی یابیم که این مرد عارف اطلاعات عمیق و گرانبهای از دانش نجومی داشته و فرضیه هایی را ارائه کرده که در مقام مقایسه با علوم نجومی امروزی، حیرت انگیز است و اگر با نظریات جدید برابری نکند از امکانات علمی زمان خود بسیار فراتر رفته بوده است.

غزنی در ادعاهای خود مبنی بر دانش فراوان حافظ در علم نجوم تا آن جا پیش می رود که می گوید حافظ حتی از پدیده هایی که در پنجاه سال اخیر با کاربرد تکنولوژی پیچیده

پیشرفته کشف شده نیز اطلاع داشته است. ۷۰ او به استناد آیاتی نظیر:

ز رقیب دیوسیرت به خدا همی پناهم مگر این شهاب تاقب مدعی کند سها را مدعی می‌گردد که حافظ از این پدیده فیزیکی درباره اجرام فلکی که از خود نور ندارند و فوتونهای نور سایر اجرام فلکی را جذب می‌کنند و قابل رؤیت می‌شوند کاملاً آگاهی داشته است. غزنی در این تفسیرها و تحلیلها از نظر فرهنگی وارث بلامنازع بعضی از سازندگان روایاتی است که بسیاری از آنها در تذکرة الاولیاء عطار ثبت شده‌اند از آن گونه که:

نقل است که روزی یکی پیش ذوالنون مصری آمد، گفت: وام دارم و هیچ ندارم. سنگی از زمین برداشت و بدو داد. آن مرد سنگ را به بازار برد. زهره شده بود.

غزنی در این تفاسیر به هیچ‌وجه وارث فرهنگی حافظ نیست که ادعاهای گزاف یعنی شطح و طامات را به بازار خرافات می‌برد و ادعای کرامت را [البته از جانب افسراد عسادی] سالوس می‌دانست:

حافظ این خرقة بینداز مگر جان بیری کاتش از خرمن سالوس و کرامت برخاست همان‌طور که می‌دانیم و بسیار نوشته‌اند، موضوع حافظ‌شناسی، موضوعی است بسیار پیچیده و درک همه جنبه‌های فکری و هنری حافظ مستلزم اندیشه‌ای است به پهناوری اندیشه حافظ، پس برای شناخت این دردانه بی‌همتای دریای زرف فرهنگ ایران دوران اسلامی و برای ارزیابی و سنجش این کارگاه عظیم و نیرومند تخیل باید همه شیفتگان فرهنگ پویای کشورمان، هر کس با دید خاص خود بکوشیم تا رفته‌رفته همه ابعاد فکری و هنری وی را بشناسیم. آنچه در این راه بیش از هر چیز دیگر اهمیت دارد آن است که در راه شناخت حافظ مانند هر پدیده دیگری روشهای علمی را حتی لحظه‌ای از نظر دور نداریم.

برهان خلف: کسب جمعیت از زلف پریشان کردن

می‌دانیم که هیچ مدرکی در دست نیست که گویای آن باشد که حافظ در ریاضیات دستی داشته است. قرآینی نیز در این باب وجود ندارد و اگر هم گاهی در بعضی تذکره‌ها آمده باشد که وی به فلسفه و ریاضیات و فقه و کلام و غیره تسلط داشته است، بدون شک تنها برداشتی که از این گونه نوشته‌ها می‌توان کرد آن است که وی شاید در مدرسه همراه علوم دیگر با کلیات ریاضی زمان خود اندک آشنایی داشته است. بدین سبب ما نه مدعی این هستیم که حافظ ریاضی می‌دانسته است و نه می‌خواهیم بگوییم که

به استناد لسان الغیب بودن، وی به بسیاری از اکتشافات و اختراعات مدل‌های ریاضی از قبل آگاهی داشته است. اما همان‌طوری که برای تکوین تئوریهای ریاضی، ریاضیدانها مسیری دارند، به نظر من حافظ هم احتمالاً برای تکوین مکتب رندی خود مسیری داشته است. بین این دو مسیر شاید شباهتهایی بنیادی وجود داشته باشند. قصد ما این است که با ارائه شواهدی، احتمال وجود این شباهتها را به ثبوت برسانیم. شاید بدین وسیله مدخلی ایجاد کنیم که گروه دست اندرکاران ریاضی رفته‌رفته با بررسیها و تحقیقات دقیقی از این رهگذر بعدی از ابعاد هزارگونه حافظ را به شیفتگان این رقد عالمسوز بشناسانند.

در بررسی کنونی، به حکم محدودیت طول مقاله، ما به شرح بسیاری از تشابهات نمی‌پردازیم؛ از دید زیبایی‌شناسی نکات مشترک بسیارند. حافظ نیز مانند ریاضیدانها منطقی قاطع و پولادین دارد. او حتی به کاربرد «برهان خلف» به نیکی پی برده بوده است. «برهان خلف» اختراع فلاسفه است، اما آنها نتوانسته‌اند به خوبی ریاضیدانها از آن استفاده کنند. حافظ مطلب بسیار جالب و عمیقی دارد که آن را «کام طلیدن از خلاف آمد عادت» نامیده است. این روش اگر خوب شکافته شود همان رسیدن به اثبات یک گزاره از طریق نفی آن است که «برهان خلف» نامیده می‌شود. حافظ گفته است که مثلاً کسب جمعیت از زلف پیریشان کرده، گنج سلطانی را در گدایی به دست آورده، و اساس هستی خود را از خرابی آباد گردانده است. مقوله دیگر «اقتصاد فکر» (thought-economy) است که اوجش در ریاضیات است. این موضوع نیز در حافظ دیده می‌شود. یکی از بارزترین خصوصیات ریاضیات آن است که برای اثبات یک قضیه یا بیان آن می‌باید تعداد گامهایی که برداشته می‌شود حداقل باشد. در ریاضیات احتراز از بیان تفکرات غیرلازم از ضروریات است. حافظ را نیز خداوند ایجاز نامیده‌اند. گفته شده است که در ادبیات فارسی هیچ کتابی نیست که در هر جمله آن، این اندازه اندیشه و هنر نهفته باشد که در دیوان حافظ. و بالاخره همچنان که غنای مسأله و سوالهای پی در پی و ریشه‌ای باعث باروری و رشد همه‌جانبه و عالمگیر ریاضیات شده است، غنای مسائل پیچیده و اساسی که صدها نمونه‌اش برای حافظ مطرح بوده، باعث پویایی و جاودانگی دیوان حافظ گردیده است. از این گونه مشابهات که تعدادشان کم هم نیست و بحث درباره هر کدامشان موضوع مقاله جداگانه‌ای است می‌گذریم و به مشابهات بنیادی‌تر می‌پردازیم.

دو خصیلت اساسی ریاضیات یونانی

تا آن‌جا که حافظه تاریخ به یاد می‌آورد انسانهای قرون اولیه تمدنهای بزرگ هرگز به مفاهیم و یا محاسبات چیزهایی جز اشیاء واقعی و لمس پذیر نمی‌پرداختند؛ برای آنها شمارش، شمارش تعدادی اشیاء در یک بسته یا کُبه بود و اندازه‌گیری کمیتهایی مانند سطح، طول، حجم، وزن و زاویه برای اجسام یا سطوح قابل لمس. هرچا به داده‌ای (data) برمی‌خوریم، داده، مشخصاً مربوط است به چیزهای خاصی که مورد استفاده یا بررسی بوده‌اند مانند هیزم، گوسفند و غیره. هیچ‌گاه به رویه و روندی بر نمی‌خوریم که از کلیتی برخوردار باشد. مثلاً چیزی مثل پنج به اضافه پنج مساوی است با ده که مفهومی مجرد است دیده نمی‌شود، اما مفهوم پنج گوسفند به اضافه پنج گوسفند مساوی است با ده گوسفند وجود دارد. در نظر این افراد محاسبات فقط مربوط است به مثلثها، ذوزنقه‌ها، مستطیل‌ها یا دواير خاصی که اندازه همه آنها مشخصند. مثلث، ذوزنقه، مستطیل یا دایره کلی، نامفهوم و بی‌معنی است. طبیعتاً و بدون انتظار و توقع، در این گونه مطالعات ریاضی، فرمول، آن‌چنان که ما در ذهن خود مفهوم آن را می‌فهمیم اصلاً معنی ندارد. اما فرمول برای داده‌های مشخص و مربوط به شرایط خاص وجود دارد. در چنین دورانی فقط از روی تجربه زیاد و دیدن مسائل خاص و حل آنهاست که ریاضیدانها برای مسائل مشابه راه‌حلهای مشابه می‌یابند. تاریخ ریاضی بدین روند ادامه می‌یابد تا حدود ششصد سال قبل از میلاد مسیح. اگرچه همه تمدنهای بزرگ باستانی برای رفع احتیاجات روزمره بایستی رویه‌هایی برای محاسبات عددی یعنی حساب و کتاب و اندازه‌گیریهای هندسی اختراع می‌کردند، فقط یونانیها از ششصد سال قبل از میلاد مسیح به فکر بررسی و تحلیل منطقی و اصولی این رویه‌ها افتادند و روش کاملاً جدیدی را برای تفکر خلق کردند. دو خصلت اساسی ریاضیات یونانی عبارتند از:

۱ - ایده اثبات کردن با به کار بردن سلسله‌ای از قوانین منطقی بدین ترتیب که برای بنای هر تئوری ابتدا تعدادی اصطلاح و علامت تعریف‌ناپذیر را به‌عنوان علامت و اصطلاحات پایه‌ای، بدون تعریف، می‌پذیریم. این اصطلاحات و علامت باید طوری انتخاب شوند که درک آنها برای همه واضح و مبرهن باشد و در محدوده زبان و بیان به صورتهای متناقضی به کار برده نشده باشند و همه، از آنها یک معنی را استنباط نمایند. همه علامت، اصطلاحات و مفاهیم دیگر را باید توسط علامت و اصطلاحات پایه‌ای تعریف کنیم. هیچ مفهوم دیگری را نباید بدون تعریف دقیق جا بگذاریم. وجود اصطلاحات و علامت پایه‌ای بدین دلیل لازم است که اگر بخواهیم همه اصطلاحها را تعریف کنیم، چون ناچار برای تعریف هر اصطلاحی باید از اصطلاح دیگری استفاده نماییم که برای

خود آن اصطلاح نیز، احتیاج به تعریف بر حسب اصطلاح دیگری باشد، یا اسیر تسلسل (infinite regress) خواهیم شد و یا باید تا بینهایت مرتب این اصطلاح را بر حسب آن اصطلاح دیگر تعریف نماییم، و یا این که گرفتار دور (circular reasoning) خواهیم گردید و مجبور خواهیم شد که اصطلاحات را بر حسب یکدیگر تعریف کنیم. یعنی اصطلاح الف را بر حسب ب، و بعد اصطلاح ب را بر حسب الف تعریف نماییم. لازم به ذکر نیست که به کار بردن دور و تسلسل هم در منطق و هم در ریاضی امری باطل است. پس برای شروع هر تئوری نیازمند به یک سلسله علائم و اصطلاحات بنیادی تعریف ناپذیر هستیم که همه اصطلاحات و مفاهیم دیگر را بر حسب آنها بتوانیم تعریف کنیم. مثلاً برای بنای هندسه مسطحه پنج اصطلاح تعریف ناپذیر داریم که عبارتند از: نقطه، خط، قرار داشتن نقطه مشخص بر روی خط معلومی، قرار داشتن نقطه‌ای بین دو نقطه دیگر، و هم‌نهشتی (congruence). توضیح آن که دو شکل را هم‌نهشت می‌فهمیم — و نه می‌گوییم ونه می‌نامیم — اگر یک شکل و یک اندازه باشند. این پنج اصطلاح تعریف نشده همراه اصطلاحاتی که در کل دانش ریاضی تعریف نمی‌شوند تنها اصطلاحاتی هستند که در هندسه مسطحه بدون تعریف پذیرفته می‌شوند. همه علائم و اصطلاحات دیگر بر حسب این پنج اصطلاح قابل تعریفند. همانند این مفاهیم کلیدی تعریف ناپذیر، برای بنای هر تئوری ریاضی محتاجیم که چند گزاره را به عنوان اصل موضوعی بپذیریم و بعد همه گزاره‌ها و قضایای دیگر را با استفاده از مفاهیم تعریف شده و تعریف نشده و این اصول موضوعی به اثبات برسانیم. چه اگر بخواهیم همه گزاره‌ها را بر حسب گزاره‌های دیگر اثبات کنیم چنان که گفتیم ناچار گرفتار دور یا تسلسل خواهیم شد. پس از مشخص کردن اصول موضوعی و اصطلاحات تعریف ناپذیر، بایستی در مورد این که یک گزاره چگونه و چه وقت از گزاره‌ای دیگر به طور منطقی استنتاج می‌شود به توافق برسیم. فقط در پی این مراحل است که می‌توانیم یک تئوری را به طور دقیق توسعه دهیم. البته در انتخاب اصول موضوعی مهم‌ترین مسأله سازگاری آنهاست، بدین معنی که از یک یا چندتای آنها نتوان گزاره‌ای متناقض با یک یا چندتای دیگر به اثبات رسانید. همچنین هیچ اصل موضوعی نباید قابل استنتاج از یک یا چند اصل موضوعی دیگر باشد. البته در این جا باید ذکر کنیم که بنیان غالب تئوریهای ریاضی را ریاضیدانها پس از بسط و توسعه، در یک مرحله تکاملی توانسته‌اند بر اساس «اصل موضوعی سازی» (axiomatization) استوار سازند. دانش ریاضی ابتدا با تجربه و مشاهده جزئیات و از جزئیات به کلیات

رسیدن، شم ریاضی، حدس الهامی (inspired guessing)، استقراء و نتایج آن توسعه می‌یابد. هدف ریاضیدانها در این توسعه‌ها عبارت است از کشف قضایا و نتایج جدید و اثبات آنها، خلق اثباتهای ساده‌تر برای قضایایی که اثبات آنها پیچیده است، کشف و یا خلق رابطه بین تئوریهای متفاوت ریاضی، ساختن مدل‌های ریاضی برای مسائل جهان واقعی و حل آنها و غیره و غیره. اما همان‌طور که ریاضیدان بزرگ قرن نوزدهم آلمان وایرشر اووس (Weierstrass) گفته است همواره باید بدین مسأله توجه داشته باشیم که هدف نهایی ریاضیدانها این است که به فهم درست و دقیق بنیاد هر تئوری نائل آیند.

بحث بر سر دو خصلت اصلی ریاضیات یونان است. خصلت اول ایده‌اثبات کردن با روش اصل موضوعی سازی است که شرح آن گذشت. یکی از مهمترین وسیله‌ها در این راه کاربرد برهان خلف است و چنان که قبلاً ذکر کردیم ریاضیدانها آن را از فلاسفه فراگرفتند، ولی بسیار درخشانتر از آنان از این روش استفاده می‌کنند.

۲- اینک به شرح خصلت دوم می‌پردازیم. خصلت دوم ریاضیات یونانی این است که ریاضیدانها در آن عناصر و اشیائی را مورد بررسی قرار می‌دهند که دارای همان اسمهایی هستند که اشیاء ملموس که در محاسبات عملی به کار می‌روند مانند اشکال هندسی و ارزشهای عددی و کیفی اجزای آنها. اما لااقل از زمان افلاطون ریاضیدانها آگاه بوده‌اند که تحت این اسمی، آنها درباره چیزهای کاملاً متفاوتی سخن می‌گویند: چیزهای در ظاهر بی‌اهمیتی که به وسیله تجرید از اجزاء قابل لمس و در معرض دید حاصل شده‌اند. این اشیاء تجریدی فقط تصویری از اشیاء حسی هستند. افلاطون در کتاب ششم جمهوری می‌نویسد:<sup>۲</sup>

ریاضیدانان حتی در ضمن عمل از چیزهایی سخن می‌گویند که وجود خارجی ندارند و در حقیقت آنچه را تصور می‌کنند، نیست، بلکه عکسی از آن است. مستطیل و مثلثهایی که ریاضیدانان در مورد آن فکر می‌کنند آن مستطیل و مثلثهایی نیستند که می‌کشند و درباره آنها بحث می‌کنند. اشکال مورد مطالعه ریاضیدانان فقط در تصور اشخاص قابل تصویرند.

تجربه ریاضی گونه در شعر حافظ

در حیطه ادبیات به‌طور کلی و بالاخص ادبیات سرفراز و پویای ایران نیز کم نبوده و کم نیستند اشعاری که در آنها هیچ کلیت و تجریدی به کار نرفته باشد. غالب داستانهایی که به شعر درآمده‌اند و حکایتها و حکمتها و اندرزهایی که در دواوین می‌خوانیم، و بسیاری از آنها را هم از لحاظ زیبایی و هم از جهت معنی در حد کمال

می یابیم، از نوع همان پنج گوسفند به اضافه پنج گوسفند مساوی با ده گوسفند است، نه از خانواده پنج به اضافه پنج مساوی است با ده. اجازه بدهید برای مثال بوستان سعدی را ودقی بزنیم:

چه می خواهم از طارم افراشتن؟  
خرابت کند شاهد خانه کن  
به دیوان متوجهی نظری بیفکنیم:

المنقله که این ماه خزان است  
از بس که در این راه رز انگور کشاند  
از متأخرین به اشعار عشقی نگاهی بکنیم:

این مجلس چارم به خدا تنگ بشر بود  
هر کار که کردند ضرر روی ضرر بود

دیدنی چه خبر بود

دیدنی چه خبر بود

و نیز به سروده های ملک الشعراء بهار:

از ملک ادب حکم گزاران همه رفتند  
آن گرد شتابنده که در دامن صحراست  
و حتی اشعار عاشقانه یا بلند عرفانی:

نو از هر در که بازآیی بدین خوبی و زیبایی  
ملاست گوی بی حاصل تریج از دست نشناسد  
دوی باشد که از رحمت به روی خلق بگشایی  
در آن مرض که چون یوسف، جمال از برده بنشایی

مُرده بُم رتبه شدم، گریه بدم خنده شدم

دیده سیر است مرا، جان طیر است مرا

موت عشق آمد و من دولت یابنده شدم

زمره شیر است مرا، زمره تابنده شدم

در همه این اشعار و نظایر آنها، موضوع شعر کاملاً معلوم است و غرض شاعر به زیبایی تمام بیان شده است. اما کاربرد این قبیل اشعار فقط در همان گستره ای است که موضوع شعر است. اگر هم این گونه اشعار در زمینه های دیگری به کار برده شوند به این امید است که شنونده یا خواننده خواهد توانست از مفهوم پنج گوسفند به اضافه پنج گوسفند مساوی است با ده گوسفند، دریابد که مثلاً پنج سیب به اضافه پنج سیب نیز می شود ده سیب، و گرنه همه عناصر تشکیل دهنده این قبیل اشعار به معنی خاصی دلالت دارد و، در باب مقوله معنی است که ما از قبل بدان آشنایی کامل داریم. اما شعر حافظانه (و البته نه هر شعری که حافظ سروده باشد) درست مانند اشکال هندسی یا اعداد است که خارج از ذهن انسان وجود ندارند اما در عین حال تصویری از اشیاء حسی هستند.



تصویری مجرد از جریانات واقعی که در گذشته‌های دور یا نزدیک اتفاق افتاده‌اند. حافظ نیز مانند ریاضیدانها سخت اهل تجربه است: او اتفاقات و مشاهدات را به دقت و از دهها زاویه بررسی می‌کند و می‌سنجد، بعد عناصری را که فقط به اتفاق یا مشاهده خاصی در زمان معینی مربوطند شناسایی می‌کند و بیرون می‌کشد و سپس بدان لباس کاملاً مجرد می‌پوشاند به طوری که ماحصل کار کاملاً از قید مکان و زمان خالی می‌گردد. درست مثل مفهوم مثلث که یک مفهوم کاملاً ذهنی و مستقل از مکان و زمان است اما برگرفته از مشاهده و تجربه. در این مرحله، هنر حافظ تجلی می‌کند که آنچه را که می‌خواهد بگوید به قول دکتر اسلامی ندوشن

مانند «گلِ آدم» که «سرشتند و به پیمان زدنند» و در آن نفعه میدنند، از دم موسیقی و آهنگی پر می‌کند، که می‌توان گفت کمتر حیوان ناطقی در جهان به آن درجه از سحرانگیزی رسیده است.

انتخاب الفاظ نه فقط از نظر زیبایی و موسیقایی مهم است بلکه الفاظ بایستی طوری گزیده شوند که شعر نه تنها بیانگر یک اتفاق خاص بلکه مبین هزاران واقعه مشابه یا حتی غیر مشابه در مکانهای متفاوت و زمانهای کاملاً مجزا و فرهنگهای کاملاً مستقل باشد. درست مثل قضیه فیثاغورث که وقتی به زبان فضاهاى هیلبرت (Hilbert) ترجمه می‌شود و اثبات می‌گردد، دیگر نه تنها در مورد همه مثلثهای قائم الزاویه هندسه اقلیدسی صدق می‌کند، بلکه در مورد هر مدلی که ساختار هیلبرتی داشته باشد نیز صدق می‌نماید. به این بیت توجه کنیم:

بازگویم نه در این واقعه حافظ تنهاست غرقه گشتند در این بادیه بسیار دگر  
در این جا نه واقعه، واقعه خاصی ست، و نه بادیه جای معینی ست، و نه فعل غرقه گشتن به عمل به خصوصی اطلاق می‌گردد و نه حتی حافظ شخص معلومی ست. مسلماً حافظ هنگام سرودن این بیت مدلهایی را در مد نظر داشته است همچنان که فیثاغورث هنگام قضیه معروف خود. اما همان طوری که قضیه فیثاغورث و اثبات آن، از هر مثلث قائم الزاویه خاصی مستقل است و در مورد هر مثلث قائم الزاویه خاصی صادق است، در این بیت هم واقعه و بادیه و غرقه گشتن و حافظ از هر حادثه خاصی مستقل است اما در مورد هر حادثه خاصی صادق. مثلاً دوستی تعریف می‌کرد که سالها پیش وقتی که کودکی بود، پدرش در گیر و دار زلزله دلخراش و وحشتناک و خانمانسوز لار از دیوان حافظ فالی گرفته بود و بیت فوق، که وصف الحال بود، باعث آرامش خاطر خانواده شده بود. در چنین حالی واقعه، مبین زلزله است، «حافظ» هر فردی ست که در این زلزله حضور دارد، «غرقه گشتن»

دلالت می کند بر گرفتار و اسیر شدن، و «بادیه» نمادی ست از تمام محنتها و رنجهای مالی و جانی و روحی ناشی از زلزله. دوست دیگری، در زمانهای دور، بعد از شرکت در کنکور دانشکده فنی دانشگاه تهران از دیوان حافظ فالی گرفته بود و همین بیت آمده بود؛ می گفت فوراً فهمیدم که رد خواهم شد و بعد هم اعلام شد که رد شده است. در این حادثه، واقعه، مبین رد شدن در کنکور است، حافظ، هر کسی ست که در آن کنکور رد شده، غرقه گشتن، دلالت می کند بر مردود شدن، و بادیه، نماد خود کنکور است. دکتر هروی در شرح این بیت می نویسد:<sup>۱۲</sup>

باز با خود می گویم که در این واقعه حافظ تنها نیست؛ در این صحرای بی آب و علف بسیار کسان دیگر غرق شدند — زیر شنهای روان مدفون شدند. در این تعبیر، دکتر هروی اصرار دارد که از بادیه معنی لفظی آن را بگیرد. اما چنین اصراری را در مورد واقعه و غرقه گشتن ندارد. غرقه گشتن را به معنی زیر شنهای روان مدفون شدن به کار می برد، و واقعه را به طور ضمنی و نه صریح، مرگ می داند. البته تعبیر مرگ از «واقعه» در شعر حافظ سابقه دارد:

به روز واقعه تابوت ما ز سرو کنید که می رویم به داغ بلند بالایی

\*

چو کار عمر نه پیداست باری آن اولی که روز واقعه پیش نگار خود باشم  
پس بدین دلیل ممکن است «مدل» دکتر هروی یکی از مدلهای خود حافظ نیز  
بوده باشد.

دقت، توازن، و زیبایی ریاضیات، قابلیت تعمیم دادن مفاهیم آن و کاربردهای عظیمش ریشه ای عمیق در نوسانات همیشگی محقق ریاضی بین اندیشه و تجربه دارند. حافظ نیز اندیشه وری بزرگ است که تجربه را هیچ گاه از نظر دور نداشته است. ریشه دقت، توازن، و زیبایی در شعر حافظ، قابلیت تعمیم دادن مفاهیم آن و کاربردهای عظیمش نیز درست مانند ریاضیات در دست و پا زدنهای دائمی حافظ بین اندیشه و تجربه است. ممکن است در دواوین شعرای دیگر نیز بر حسب اتفاق اییاتی پیدا کنیم که از نظر کلیت و تجرید، ریاضی گونه، چون اشعار حافظ باشند. اما تعداد اییاتی که در دیوان حافظ از چنین کلیتی برخوردارند چنان زیاد است که به هیچ وجه نمی توان باور داشت که حافظ رند آنها را عمداً و با یک حساب و کتاب دقیق علمی نیافریده باشد. وقتی حافظ می گوید:

شاهد آن نیست که موی و نیانی دارد بنده طلعت آن باش که «آنی» دارد

بدون شک می‌خواهد که این لفظ «آن» به بسیاری صفات، صفاتی که به قول استاد فروزانفر<sup>۱۳</sup> «از حالت و کیفیتی که ناگفتنی ولی دریافتنی هستند اطلاق شود.» و الا اگر حافظ می‌خواست آن گونه که دکتر هروی این بیت را معنی کرده است از «آن» تنها به معنی حالت و جاذبه استفاده کند،<sup>۱۴</sup> بدون شک با آن خلایق و نبوغ اعجاز‌انگیزش می‌توانست لغاتی چون حالت یا جاذبه یا معادله‌های آنها را به کار برد. در این جا حافظ عمداً نمی‌خواهد بگوید پنج گوسفند بلکه می‌خواهد فقط لفظ پنج را به کار ببرد. اما دکتر هروی می‌خواهد به ما بقبولاند که وقتی حافظ می‌گوید پنج منظورش پنج گوسفند است!

مصطفی رحیمی در حافظ اندیشه مطلبی را عنوان کرده که بسیار به بحث ما مربوط است. وی می‌نویسد:<sup>۱۵</sup>

اما حافظ در کلام — همچون اندیشه — نوآور است. این نوآوری در چیست؟ ایجاد ترکیب‌های زیبایی چون «شعشعۀ پرتو ذات» و «جام تجلی صفات» و «سبکباران ساحلها» و «بزم دور» و «خاکروب در» و «مضطرب حال» و «صید جمعیت» و «بساط قرب همت» و «نرگس عربده‌جو» و «آینه وصف جمال» و «جلوه ذات» و «حرم ستر و عفاف ملکوت» و دهها و دهها مانده‌های آن، همه کوشش حافظ برای ایجاد شعر نو نیست، کار مهم حافظ ساختن کلمات چند وجهی است. کلماتی که به معانی مختلفی دلالت می‌کند. مانند می و خرابات و معشوقه و عشق و... که کاری است در جهان معنی، نه در جهان الفاظ. شکافتن معنای این کلمات کار اصلی حافظ شناسی است.

ملاحظه می‌کنیم که مصطفی رحیمی نیز کار اصلی «حافظ شناسی» را شکافتن معنای همان نوع کلماتی می‌داند که ما آنها را کلمات تجریدی نامیدیم، کلماتی که حافظ مانند ریاضیدانان از تجربه درمی‌یابد ولی آنها را طوری می‌پردازد که فارغ از یک تجربه خاص در یک قالب تپه از زمان و مکان برای بیان صدها تجربه مشابه کاربرد داشته باشد. مثال دیگری بزنیم:

مرا در منزل جانان چه امن میش، چون مردم جرس فریادمی‌آرد که ببرندید محملها

بسیار بعید به نظر می‌رسد که حافظ وقتی ترکیب «منزل جانان» را برای سرودن این بیت آفریده است به تعبیری که رضا براهنی از این ترکیب کرده، توجهی داشته بوده است. براهنی می‌نویسد:<sup>۱۶</sup>

در گفتن شعر عاشقانه من به مسأله ای اشاره کرده ام که به آن نام «کاتبه درون» داده ام. وقتی که من شعر عاشقانه می گویم، من نیستم که می گویم. آن «کاتبه درون» مرا برمی گزیند. به من دیکته می کند، به من می گوید «بنویس!» و یا به من می گوید «نوشته شوا» در این لحظات دستهایم می لرزد. درون ذهنم می لرزد، می ترسم، و آن وقت سریع می نویسم.

او ادامه می دهد:

تصور من این است که حافظ موقعی در منزل جانان است که «کاتبه درون» در حضور اوست و یا در وجود اوست، و او می تواند شعر بگوید... شعر گفتن با حضور جانان، یعنی همان «کاتبه درون» به معنای داشتن «امن عیش» است.

اما «منزل جانان» و «امن عیش» از چنان کلشی برخوردارند که به هیچ وجه نمی توان تعبیری را که براهنی از این ترکیبات آورده است مدلی غیر حقیقی برای این بیت پنداشت هر چند که این مدل از مدل های خود حافظ نبوده باشد. کاربرد این بیت حافظ بدون شک شامل این تعبیر زیبا نیز می شود.

#### برد وسیع شعر حافظ

یکی از نتایج مهم ریاضی وار اندیشیدن حافظ همان تأویل پذیری اشعار اوست که بدان اشاره کردیم. اما حافظ برای سرودن شعر چند وجهی ارجمندترین مدل ممکن را در برابر داشته است. چه حافظ، حافظ قرآن بوده و این کتاب عزیز آسمانی را با چهارده روایت در سینه داشته و خود بارها از برکات فراوان دانش قرآنی خویش با مباحثات فراوان سخن گفته است:

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد لطائف حکمی با نکات قرآنی

\*

صیغ خیزی و سلامت طلبی چون حافظ هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم

\*

هیچ حافظ نکند در خم محراب فلک این تعیم که من از دولت قرآن کردم  
زمخشری در باب تأویل پذیری قرآن می نویسد: <sup>۱۷</sup> «در بیان، بایی دقیقتر و لطیفتر و سودمندتر برای تأویل «متشابهات»، در کلام خدا و پیامبرش نیست.»  
در اواسط دهه شصت میلادی چهار دانشمند: روزویر (Rosevear) و مولنار (molnar) از میوکلینیک (Mayo Clinic)، و اکرمن (Ackerman) و گیت بوک

(Gatebook) از دانشگاه مینه‌سوتا (Minnesota) با استفاده از معادلات دیفرانسیل خطی درجه دو، مقیاس و معیاری معتبر و قابل اطمینان برای تعمیر نتایج آزمایش قدرت تحمل گلوکز کشف کردند. همین نوع معادلات دیفرانسیل را سالهاست که فیزیکدانها نیز برای انواع ارتعاشات و نوسانات به کار می‌برند و با کاربرد آن به علت فروریزی پل تاکوما (Tacoma) که ناگهان بر اثر نوسانات بسیار شدید در بین ساعات ۷ تا ۳۰-۱۱ صبح روز ۷ نوامبر ۱۹۴۰ به کلی ویران شد، پی بردند. استفاده از معادلات دیفرانسیل به طب و فیزیک و مهندسی ساختمان ختم نمی‌شود، در بسیاری از علوم و رشته‌های دیگر مهندسی علی‌الخصوص مهندسی برق، اقتصاد، شیمی، بیولوژی و آمار این رشته کاربرد فراوان دارد. شعر حافظ نیز در حیطه تفکر چنین است. برد وسیعی دارد که آن را آیت‌الله مطهری به زیبایی تمام بیان کرده است: «اگر در بزم گناه آلود تردانان دیوان حافظ، سوّم شراب و ریاب است، در محفل روحانی عارفان دیوان حافظ، سوّم قرآن و صحیفه است.»

در قلمرو حافظ‌شناسی، شناسایی مرامنامه حافظ اگر مهمترین مقوله نباشد یکی از مهمترین مقوله‌هاست. همچنان که در ابتدای این مقاله ذکر شد، کمتر گروهی پیدا شده‌اند که حافظ را به ترتیبی هم‌مسلك خود ندانسته باشند. اما در سالهای اخیر غالب حافظ شناسان به این نتیجه رسیده‌اند که حافظ خود صاحب مکتبی است که آن را «رندی» نام نهاده است. خرمشاهی می‌نویسد:<sup>۱۸</sup>

حافظ خود نسب آفرین است، سرسلسله خویش است... مهمترین و منسجمترین تزی که حافظ دارد رندی است.

دکتر منوچهر مرقصوی می‌نویسد که<sup>۱۹</sup> «گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی»  
شایسته‌ترین عنوان برای مشرب حافظ که ضمناً مخصوص وی هم باشد مکتب رندی است.

جمال زاده و بسیاری دیگر نیز همین مطلب را تکرار کرده‌اند. اما برای فهم مکتب حافظ، مکتب بسیار پر پیچ و خم و پیچیده‌ای که او خود آن را «رندی» نامیده است، درست مانند تئوریهای ریاضی ابتدا بایستی همه لغات معنی نشده و کلیدی را شناسایی کنیم و سعی کنیم آنها را درک نماییم. همان‌طوری که مثلاً برای فهم هندسه مسطحه ناچاریم برای جلوگیری از دور و تسلسل، مفاهیمی مانند نقطه و خط را بدون تعریف بپذیریم، برای فراگیری مشرب حافظ نیز مجبوریم مفاهیمی مانند رند، دیر معان، پیرمعان، می، میکده، خرابات، جام جم، درد، خرقه، دلق، زاهد، شاهد، ساقی، می معان

و میخانه را بدون تعریف پذیرا شویم. اما همان‌گونه که دره‌ندسه یک سابقه ذهنی از نقطه و خط داریم باید برای مفاهیم کلیدی دیوان حافظ نیز در ذهن خویش سابقه‌ای اصولی و منطقی ایجاد کنیم که هم نظری داشته باشد به کاربرد این لغات در تاریخ و ادبیات و فرهنگ ما، و هم منطبق باشد با کاربرد حافظ از این لغات در ابیات مختلف و موارد متفاوت. به گمان می‌رسد با هرگونه معنی دادن به این مفاهیم اصلی بلافاصله حصاری خاص دورادور مکتب حافظ خواهیم کشید که اولین نتیجه آن دور شدن از شناخت چیزی است که در جستجوی هشتم. زیرا که حافظ خود، اندیشه‌های خویش را عاری از هرگونه حصاری، فارغ از انواع قید و بندها، حتی قید و بند مکان و زمان بازگو کرده است. پس فقط آن‌گاه که به فهمی از این لغات، که خود را در شولای هیچ تعریف دقیقی نبوشانده باشد نائل آییم، آن وقت است که قادر خواهیم بود رفته رفته مشرب حافظ را در همان وسعتی که خود به عمد به شعر درآورده است فراگیریم. برای نشان دادن این که هرگونه سعی‌ای برای ارائه تعاریف دقیقی از مفاهیم بنیادی و کلیدی در دیوان خواجه بزرگ شیراز، ما را از مقصود دور خواهد کرد و نهایتاً حافظی را معرفی خواهد نمود که با حافظ تاریخ تفاوتی اساسی دارد، به‌عنوان نمونه به بررسی دو مفهوم اصلی یعنی «رند» و «پیرمغان» در دیوان حافظ، با توجه به تعاریف مختلفی که توسط حافظ‌شناسان از این دو مفهوم ارائه گردیده است، می‌پردازیم تا ببینیم چه تفاوتها و نقائص عمده‌ای در این تعاریف وجود دارد.

دکتر هروی در صفحه ۶ کتاب شرح غزلهای حافظ در تعریف رند می‌نویسد:

مجموعاً باید گفت رند را به کسی اطلاق می‌کنند که زیرک، لاابالی، بی‌قید به آداب و رسوم عمومی و اجتماعی باشد، کسی که بی‌توجه به جو و محیط حداکثر بهره را از حیات گذرا بگیرد.

وی در صفحه ۱۳۱۹ همین کتاب، گویا تعریف خود را از رند فراموش می‌کند و می‌نویسد از تعاریفی که برای رند شده، تعریف دشتی در کاخ ابداع تعریفی نسبتاً جامع و روشن است. بعد از دشتی نقل می‌کند که:

رند به معنی شخصی زیرک و آزاداندیش است و در زبان حافظ این معنی توسعه یافته و به افرادی اطلاق می‌شود که عقاید تعبدی را گردن نهاده‌اند و از دیانت مفهومی برتر از آنچه در ذهن عامه نقش بسته است دریافته‌اند. اوامر و نواهی را تا جایی که مستلزم نظام اجتماعی است محترم و فریضه دانسته‌اند و در امور عادی که سر و کار با خداوند بزرگ و عادل است مقید

به ظواهر نیستند.

دکتر هومن در تعریف رند نوشته است:<sup>۲۱</sup>

رند یعنی کسی که پس از سکونت در همه شهرهای اندیشه، یعنی پس از شنیدن همه خبرها و باورکردن آنها به طور موقت، بر آن شده باشد که جان انسان از پی بردن به حقیقت در هر زمینه‌ای ناتوان است.

احمد شاملو نیز در شرح مفهوم رند در غزل حافظ ذکر کرده است:<sup>۲۲</sup>

یکی از خصوصیات رند حافظ آن است که روشنفکری متعبد باشد که خود در نظام حاکم و حتی در نظامی که به وسیله خود او پیشنهاد و سپس مستقر شده باشد نقشی بر عهده نگیرد.

بعضی از حافظ‌شناسان نیز در بحث مفهوم «رند» فقط سعی کرده‌اند که تصویری از آن را آن گونه که می‌فهمند ارائه بدهند و از تعریف آن پرهیزند. از این جمله‌اند بهاء‌الدین خرمشاهی<sup>۲۳</sup> و زنده یاد استاد دکتر محمد معین.<sup>۲۴</sup> این پیچیدگی که در شرح مفهوم رندی وجود دارد، در بقیه مفاهیم کلیدی نیز هست. مثلاً «پیر مغان» حافظ در نظر ابوالقاسم پرتو اعظم، یا زرتشت است و یا رئیس (فرنشین) انجمن مغان،<sup>۲۵</sup> و در نظر هاشم رضی پدر پدران که بسیار پارسا بود و عالی‌ترین مقام را در مدارج میترایی داشت.<sup>۲۶</sup> دکتر اسلامی ندوشن در این باب می‌نویسد:<sup>۲۷</sup>

پیر میفروش... به‌عنوان «پیر مغان» یادگار سرسبزی ایران کهنسال می‌باشد. سایه‌ای ست از زرتشت پیر... پیر میفروش جنبه‌های مختلف دارد: نماینده فرزاندگی قوم ایرانی، معلم آزادگی و روشن بینی در شعر حافظ... مظهر گذشت و مهر و فرح آرام است.

خرمشاهی تصویر پیر مغان را ترکیبی می‌داند از پیر طریقت و پیر میفروش و به‌درستی ذکر می‌کند که اسطوره پیر مغان ساخته طبع حافظ است، همان طوری که فی‌المثل رستم به یک معنی پرورده طبع فردوسی است.<sup>۲۸</sup> دکتر منوچهر مرتضوی به استناد دو بیت زیر تقریباً مسلم می‌داند که شیخ صنعان هسته مرکزی شخصیت پیر تصویری حافظ می‌باشد.<sup>۲۹</sup>

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما      چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

ما مریدان روی سوی قبله چون آرم، چون      روی سوی خانه خمار دارد پیر ما

دکتر مرتضوی پس از بحث مفصلی نتیجه می‌گیرد که پیر مغان وجود خارجی ندارد و همان احساس بی‌شائبه و نظر صائب و دل پاک و روشن و سرشت آتشین و می‌آلود و

عشق آمیز خواجه شیراز است.<sup>۲۰</sup> پس ملاحظه می‌کنیم که بعضی از حافظ‌شناسان خود به این نکته که مفهومی مانند پیر معان فقط تصویریست از انسان آرمانی حافظ پی برده‌اند و حتی به جای ذکر تعریف مشخصی از این مفهوم، سعی کرده‌اند که درک خویش را از آن بیان نمایند. از این مثالها درمی‌یابیم که بنای مکتب حافظ مانند تئوریهای ریاضی بر تعدادی مفهوم کلیدی قرار دارد که این مفاهیم را باید درک کرد و بحث، اما نه تعریف. البته برای فهم مشرب حافظ، مانند تئوریهای ریاضی، مشخص کردن روابط مفاهیم تعریف‌ناپذیر و کلیدی نیز حیاتیست. همان طوری که در هندسه اقلیدسی مثلاً نقطه می‌تواند متعلق به خط باشد و نه به‌عکس، در مکتب حافظ نیز مثلاً رند برای حل مشکلات خویش نزد پیرمعان می‌رود و نه به عکس.

مشکل خویش بر پیر معان بر دم دوش کاو به‌تأیید نظر حل معما می‌کرد  
این مطلب را نیز در این جا باید ذکر کنیم که برخلاف عقیده بعضی از حافظ‌شناسان، بایستی مکتب رندی به کل جهان‌بینی حافظ اطلاق شود و نه فقط به آن شاخه از افکار وی که در آنها کلمه‌های «زند» یا «رندی» به کار رفته‌اند.

کلید واحدی برای گشودن رموز دیوان حافظ وجود ندارد  
با در نظر داشتن این نکته، مکتب حافظ را باید مجموعه‌ای از سیستم‌های فکری متفاوت دانست. چنان که دکتر اسلامی ندوشن نیز ذکر کرده است:<sup>۲۱</sup>

حافظ ترکیبی از بافته‌های عقیدتیست؛ بسیاری از افکار حافظ مطبق‌اند،  
مانند باغهای معلق بابل و هر طبقه‌ای برای خود جایگاهی دارد.

دکتر عبدالحسین زرین کوب نوشته است:<sup>۲۲</sup>  
کسی که می‌خواهد تمام رموز تمام دیوان را با کلید واحدی بگشاید، تمام دیوان را به روی خویش بسته خواهد یافت.

اجازه بدهید حرف آخر را اول بزنیم، همان طور که پایه همه ریاضیات را نمی‌توان بر اساس یک سری اصول موضوعی قرار داد، همه مکتب حافظ را نیز نمی‌توان بر پایه یک سری اصول موضوعی بنا نمود. ریشه تمام گفته‌های متناقض درباره مرانامه حافظ ناشی از این مسأله است که خواسته‌اند تمام این مشرب را فقط بر پایه یک سری اصول موضوعی بیان کنند. درست مثل این که بخواهیم تمام ریاضیات را با اصول هندسه مسطحه شرح دهیم. همان طوری که درخت ریاضیات دارای شاخه‌های فراوانیست که هر کدام برای خود یک سیستم فکری کاملاً مستقل است اما همه این شاخه‌ها در عین حال به هم مربوطند و اعضای لاینفک‌ته‌تومند این درخت می‌باشند، مکتب حافظ نیز



در کل درخت قنومندی است که شاخه‌های بسیار دارد و هر یک از این شاخه‌ها برای خود یک سیستم مستقل فکری به حساب می‌آید. چون دامنه این مطلب را نیازیست مبرم به شکافتن؛ بگذارید مثالی بزنیم. اقلیدس حدود دو هزار و سیصد سال پیش بنیان هندسه مسطحه را بر پنج اصل موضوعی گذاشت. وی می‌پنداشت که همه قضایای هندسه را بر اساس این پنج اصل می‌توان به اثبات رسانید. البته همان طوری که می‌دانیم، در اواخر قرن گذشته ریاضیدان بزرگ دیوید هیلبرت با نشان دادن نقائص اصول اقلیدس، خود با عرضه بیست و یک اصل موضوعی مجموعه کامل و سازگاری از اصول را برای هندسه ارائه داد. اصل پنجم اقلیدس معادل است با این گزاره که اگر در صفحه‌ای خطی و نقطه‌ای به ما داده باشند به طوری که نقطه روی خط نباشد، از آن نقطه، فقط می‌توانیم یک خط در آن صفحه به موازات خط داده شده ترسیم نماییم. بسیاری از ریاضیدانها گمان می‌کردند که این گزاره را می‌توان با استفاده از چهار اصل موضوعی دیگر اقلیدس به اثبات رساند. پس در وجود آن به عنوان یک اصل شک داشتند و آن را قضیه می‌پنداشتند. چون کوششهای پی در پی صدها ریاضیدان برای اثبات این مطلب بی‌فایده مانده بود سه ریاضیدان بزرگ، لباچوفسکی (Lobatschevski)، بولیا (Bolyia) و گائوس (Gauss) تصمیم گرفتند سیستم‌های جدیدی بسازند که در آنها اصول موضوعی چهار اصل اقلیدسی باشد به اضافه اصلی متناقض با اصل پنجم. بنابراین در این سیستم‌ها خلاف اصل پنجم اقلیدس یک گزاره درست فرض شده است. این ریاضیدانان استدلال کردند که اگر اصل پنجم اقلیدس نتیجه چهار اصل اول باشد، بدین سبب که در این سیستم‌های جدید چهار اصل اول اقلیدس جزو اصول موضوعی هستند، اصل پنجم هم باید یک گزاره صحیح باشد. پس ما با سیستم‌هایی مواجهیم که در آنها، هم خلاف اصل پنجم درست است و هم خود اصل پنجم. پس در این سیستم‌ها باید دیر یا زود تناقضاتی جدی پدیدار گردند. اما چنین نشد. این سیستم‌ها به صورت تئوریهای دقیق و سازگار باقی ماندند و بدین ترتیب نشان داده شد که اصل پنجم اقلیدس از چهار اصل دیگر مستقل است و نمی‌تواند نتیجه‌ای از آنها باشد. این رخداد بسیار مهم علمی باعث ظهور هندسه غیر اقلیدسی شد و دو سیستم جدید بسیار عمیق و پیچیده در ریاضیات به وجود آمد. یکی سیستم هندسه هذلولوی (Hyperbolic) که در آن اگر در صفحه‌ای خطی و نقطه‌ای به ما داده باشند به طوری که نقطه روی خط نباشد، از آن نقطه می‌توانیم بینهایت خط در آن صفحه به موازات خط داده شده ترسیم نماییم. سیستم دیگر را هندسه بیضوی (Elliptic) می‌نامند و در آن، از آن نقطه داده شده در

خارج خط، نمی‌توانیم هیچ خطی به موازات خط داده شده بکشیم. به این ترتیب سه سیستم هندسی در ریاضی پدید آمد: هندسه‌های اقلیدسی، هذلولوی، و بیضوی؛ هر سه دقیق و سازگار، هر سه، سه شاخه مهم ریاضی، اما هر سه با هم در تناقض. اهمیت بیش از حد دانش ریاضی در کل، و انواع هندسه در جزء وقتی آشکارتر می‌شود که بدانیم اگرچه تمام دنیای حسی ما بر اساس هندسه اقلیدسی است، اما در کل کائنات، قوانین هندسه بیضوی است که به نظریه عمومی نسبیت اینشتین (Einstein) جان می‌دهد. اگر هندسه بیضوی غلط بود، تبیین جهان بر اساس نظریه اینشتین نیز بالکل فاقد ارزش و معنی می‌بود. ریاضیات مجموعه‌ای است از سیستم‌های بسیار دقیق و سازگار، هر کدام از این سیستم‌ها برای خود شالوده‌ای دارند که از اصول موضوعی اثبات‌ناپذیر و واژه‌های تعریف نشده تشکیل شده‌اند. همه این سیستم‌ها بر تنه درخت تنومند ریاضی و منطق آن چسبیده‌اند و با هم ارتباط دارند، اما لزوماً این سیستم‌ها با هم سازگار نیستند همچنان که هندسه‌های دقیق و سازگار اقلیدسی، بیضوی، و هذلولوی نیز در کل با هم متناقضند و سازگاری ندارند. اما در سایر علوم چنین نیست. مثلاً در نظریه احتراق، تئوری فلوجیستن (Phlogiston) مدعی بود که وقتی مواد می‌سوزند از آنها ماده‌ای به نام فلوجیستن ساطع می‌شود. در حالی که در نظریه اکسیژن لاوآزیه (Lavoisier)، از جسم، هنگام احتراق نه تنها هیچ ماده‌ای ساطع نمی‌شود بلکه جسم به جذب عنصری از هوا می‌پردازد که لاوآزیه آن عنصر را اکسیژن نام نهاد. از سال ۱۸۰۰ میلادی که نظریه لاوآزیه مورد قبول علمای طبیعی قرار گرفت نظریه فلوجیستن به‌طور کلی مردود شناخته شد. یعنی این دو نظریه نتوانستند و نمی‌توانستند همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند. درست به‌عکس هندسه‌های مختلف در ریاضی، و درست به عکس سیستم‌های متفاوت در مجموعه فکری حافظ. برای مثال، این اندازه که بین حافظ‌شناسان منازعه بر سر این است که حافظ جبری‌مذهب بوده یا معتقد به اختیار، ناشی از عدم توجه به این مطلب است که حافظ به هر دوی این سیستم‌های فکری - فلسفی نگرشی دقیق و ریاضی گونه داشته است. حافظ وقتی از جبر سخن می‌گوید و فتوا می‌دهد:

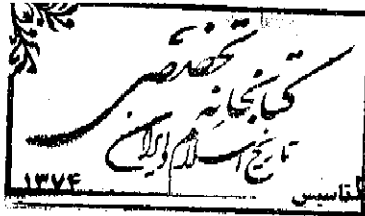
رضا به داده بده وز جبین گره بگشا      که بر من و تو در اختیار نگشاده‌ست

از آن سیستمی سخن می‌گوید که در آن بدون اختیار و اراده انسان، روز روشن خود را تسلیم شب تاریک می‌کند و شب سیاه در پایان ناچار عنان اختیار به سپیده صبح می‌دهد، بهار گل‌افشان سفره عطرآلود خود را برای ورود گرمای تابستان جمع می‌کند و خزان قلمرو خود را عربان تحویل سوز زمستان می‌دهد. انسان گاه خود را مقهور طبیعت، اسیر

خشم طوفان و زلزله می‌یابد و گاه بی‌گناه و بی‌خیال دچار شیخونهای اسکندر و چنگیز و تیمور. گاه طاعون می‌آید و قتل عام می‌کند، گاه حصه و وبا و سرطان و گاه هیتر و استالین و صدام حسین و... و چون حافظ از اختیار سخن می‌گوید و ندا سر می‌دهد که:

چرخ برهم زخم از غیر مرادم گردد من نه‌آنم که زبونی کشم از چرخ فلک  
او از سیستم دیگری سخن می‌گوید، سیستمی که با سیستم اول هم در تناقض است و هم همزیستی مسالمت‌آمیز دارد. اصول موضوعی این سیستم دوم کاملاً با اصول موضوعی سیستم اول فرق دارد و بعضی اصول آن با بعضی اصول این در تناقضند. درست مثل هندسه‌های هذلولوی، بیضوی و اقلیدسی. در این سیستم دوم بشر دویا، یکی از ضعیف‌ترین همه حیوانات، تمام رقبا را از صحنه خارج می‌کند و به نیروی عقل و اراده و ایمان به سراسر کره زمین مسلط می‌شود و به تسخیر فضا می‌پردازد. گروههای مظلوم و محروم بنیان امپراطوریهای مخوف را از جا می‌کنند و انسان محدود و محصور در حجاب تن، به قدرت اراده، با هیجان و طغیانی پرسوز و تلاش سترگ به آن‌جا می‌رسد که ناگهان در ظلمت شب از شعله پرتو ذات بیخود می‌گردد، باده از جام تجلی صفات می‌گیرد و با ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت باده مستانه می‌زند. باری، این سؤال که آیا حافظ جبری مذهب بوده است یا اختیاری، به همان اندازه بی‌معنی می‌شود که بپرسیم آیا در ریاضیات، هندسه اقلیدسی است یا بیضوی؟ و به همین روال است باقی جنبه‌های فکری حافظ. دیوان خواجه بزرگ شیراز همانند کل ریاضیات، مرکب است از سیستم‌های فکری متفاوت و مربوط که تو در تویی آنها ممیز گرداندنشان را صعب و دشوار می‌سازد.<sup>۳۳</sup> وقتی فی‌المثل حافظ در یک مصرع می‌گوید که خشت زیر سر دارد و بر تارک هفت اختر پای، او از دو گزاره سخن می‌گوید که یکی از آنها برگرفته شده است از سیستم حافظ زمینی که زمینی‌ترین شاعر ایران است و دیگری منتج است از سیستم جهان‌بینی حافظ عارف، که از بزرگترین عرفای جهان می‌باشد. در یک کلام، حافظ به مثابه یک فراجهان‌نگر که به همه جهان‌نگریها از فراز و از بیرون با دلسوزی و تفاهم و گذشت می‌نگرد.<sup>۳۴</sup>

درست همانند همان ریاضیدانی است که از فراز و از بیرون به همه تئوریها و نظریه‌های ریاضی نظر می‌افکند. اگر دست اندرکاران ریاضی حق دارند که از این همه نظم و کاربرد در این سیستم‌های متفاوت و متغایر متحیر باشند، دست اندرکاران حافظ‌شناسی نیز حق دارند که در شگفت بمانند از صدگونه تماشا در جام جم دیوان این فادره جهان و



## اعجوبه اعصار.

دانشکده ریاضیات، دانشگاه ایالتی مرلند، تارن

دانشکده ریاضیات عملی، دانشگاه جانز هاپکینز

## فهرست منابع و یادداشتها:

- \* این مقاله صورت مشروح سخنرانی نویسنده است در «یست و پنجمین کنفرانس ریاضی کشور»، تهران، دهم فروردین ۱۳۷۳.
- ایاتی که از دیوان حافظ در این مقاله نقل شده، همه برگرفته از چاپ محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، کتابفروشی زوار، تهران است.
- ۱ - رضاقلی خان هدایت، ریاض العارفین، چاپ تهران: ۱۳۱۶، صفحه ۲۸۶.
  - ۲ - بهاءالدین خرمشاهی، حافظنامه، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، چاپ پنجم: ۱۳۷۲، صفحه ۳۶.
  - ۳ - حمید دباشی، «این همه نقش در آینه اوام: تفسیری بر تعیرات حافظ»، ایران نامه، سال ۶، شماره ۴: تابستان ۱۳۶۷، صفحه ۵۸۰.
  - ۴ - همان مرجع، صفحه ۵۸۹.
  - ۵ - دکتر علی فلاحتی، از فریاد به حافظ، مؤسسه مطبوعاتی فرخی: ۱۳۴۹، صفحه ۱۲۱.
  - ۶ - سرفراز غزلی، میر اختران در دیوان حافظ، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران: ۱۳۶۳، صفحه ۲۱.
  - ۷ - همان مرجع، فصل چهاردهم.
  - ۸ - گزیده تذکرة الاولیا، عطار، به کوشش دکتر محمد استعلامی، ج ۲، کتابهای جیبی: ۱۳۵۶، صفحه ۱۰۶.
  - ۹ - این بدان معنی نیست که تحقیقات اساسی بسیاری تمدنهای دیگر مانند مصریها، بابلیها و فنیقیها را نادیده می گیریم. بحث بر سر «اصل موضوعی سازی» است که با مدارک موجود تاریخی به نظر می رسد کار یونانیها باشد.
  - ۱۰ - افلاطون، جمهوری، ترجمه احمد توکلی، شرکت مطبوعاتی سپهر، بدون تاریخ، صفحه ۸۷.
  - ۱۱ - دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، ماجرای پایان ناپذیر حافظ، انتشارات بزدان: ۱۳۶۸، صفحه ۱۱.
  - ۱۲ - دکتر حسینعلی هروی، شرح غزلیهای حافظ، مجلد دوم، نشر نو، تهران، صفحه ۱۰۵۲.
  - ۱۳ - فرهنگ نوادر لغات و تعیرات و مصطلحات (همراه با کلیات شمس یا دیوان کبیر)، به جمع و تدوین بدیع الزمان فروزانفر، جلد ۷ دیوان، چاپ دوم، امیر کبیر، تهران: ۱۳۵۵، صفحه ۱۸۵.
  - ۱۴ - دکتر حسینعلی هروی، شرح غزلیهای حافظ، مجلد اول، نشر نو، تهران: ۱۳۶۷، صفحه ۵۳۶.
  - ۱۵ - مصطفی رحیمی، حافظ اندیشه، نشر نو، تهران: ۱۳۷۱، صفحه ۲۰.
  - ۱۶ - رضا پراهنی، «ناطق هزاره خضری»، «اننامه فرهنگی و هنری کلک، تهران: خرداد ۱۳۷۱ شماره ۲۷، صفحه ۹۵.
  - ۱۷ - احمد آرام، «بدایع قرآن»، در فرخنده پیام. یادگارنامه دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات دانشگاه فردوس، مشهد: ۱۳۶۰.
  - ۱۸ - بهاءالدین خرمشاهی، حافظ نامه، چاپ پنجم: ۱۳۷۲، صفحات ۲۷ و ۴۰.
  - ۱۹ - دکتر منوچهر مرتضوی، مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ شناسی، چاپ دوم، انتشارات توس: ۱۳۶۵، صفحه

- ۲۰ - دکتر حسینی هروی، شرح غزلیهای حافظ، مجلد اول و دوم، نشر نو، تهران: ۱۳۶۷، صفحات ۶ و ۱۳۱۹.
- ۲۱ - محمود هومن، حافظ، به کوشش اسماعیل خوئی، کتابخانه طهوری، تهران: ۱۳۵۳، صفحه ۶۰.
- ۲۲ - احمد شاملو، مقاله‌های رند و رندی در غزل حافظ، انتشارات زمانه - سن حوزه، کالیفرنیا: ۱۳۷۰، صفحه ۴۱.
- ۲۳ - بهاء‌الدین خرمشاهی، حافظ‌نامه، چاپ پنجم: ۱۳۷۲، صفحه ۴۰۳.
- ۲۴ - دکتر محمد معین، حافظ شیرین سخن، انتشارات معین، جلد اول، تهران: ۱۳۶۹، صفحه ۳۶۹.
- ۲۵ - ابوالقاسم پرتو اعظم، بیرمجان، انتشارات ایراتزمین، ارواژ، کالیفرنیا: ۱۳۶۶، صفحه ۱۸۸.
- ۲۶ - هاشم رضی، آئین میترائیسم، سازمان انتشارات فروهر، ۱۳۵۹، صفحه ۱۱۰.
- ۲۷ - دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ، صفحه ۶۵.
- ۲۸ - بهاء‌الدین خرمشاهی، حافظ‌نامه، صفحات ۹۸ و ۹۹.
- ۲۹ - دکتر منوچهر مرتضوی، مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ‌شناسی، صفحه ۳۱۵.
- ۳۰ - همان مرجع، صفحه ۲۸۴.
- ۳۱ - دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ، صفحه ۲۲۹.
- ۳۲ - دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، از کوچه زندان، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ سوم: ۱۳۵۶، صفحه

۹۳

۳۳ - این که بعضی از حافظ دوستان مانند دکتر هومن و احمد شاملو اصرار داشته یا دارند که برای حافظ مسیر فکری تعیین کنند و زندگی او را به دورانهای مختلفی تقسیم نمایند و او را در هر دوره‌ای در حصار یک ایدئولوژی خاص محبوس گردانند ناشی از این مطلب است که به عکس حافظ‌شناسانی چون بهاء‌الدین خرمشاهی، دکتر اسلامی ندوشن، دکتر مصطفی رحیمی و دکتر اسماعیل خوئی، برای آنها متصور نبوده یا نیست که کسی بتواند در آن واحد نظر به سیستمهای مختلف فکری - فلسفی - عقیدتی و هنری داشته باشد. نکته دیگر این که مجزا نمودن سیستم‌های فکری حافظ و مطالعه و نگرش وی به این سیستم‌ها و ارتباط آنها با یکدیگر مقوله‌ای است بسیار گسترده و باز که بسیار جای تحقیق و تتبع دارد. روش دکتر مرتضوی در صفحه ۱۱۱ کتاب مکتب حافظ برای شناسایی اصول مرامنامه حافظ مانند قائل شدن به تعدادی اصل موضوعی برای کل ریاضیات است. چنین چیزی ممکن نیست، باید سیستم‌ها را یکی یکی شناخت و بعد ارتباط با آنها را، البته بهتر است ذکر کنیم که لزوماً همه ابعاد مجموعه فکری حافظ پیچیده و تو در تو نیستند و بعضی از آنها بسیار ساده می‌باشند. برای مثال اگر به «گناه» از دید حافظ لفظی بیفکنیم، مشاهده خواهیم کرد که فقط با یک اصل موضوعی کل نظرگاه حافظ نسبت به این مقوله قابل بیان است:

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست

اگر دقت نماییم که در این بیت هرگونه آزاری اعم از خودآزاری و مردم آزاری و غیره تقیح شده است، دشوار نخواهد بود که بیشتر آنچه را که ما گناه می‌دانیم در طریقت حافظ نیز به استاد همین اصل گناه بیاییم.

۳۴ - جمله از دکتر اسماعیل خوئی است: «اندیشیدن به اندیشه حافظ»، کتاب نیما، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۷،

انتشارات کانون فرهنگی نیما، لس آنجلس، صفحه ۷۰.