

خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، شاعر ایرانی قرن هشتم، از بزرگترین عارفان و شاعران غنایی همه اعصار است. در سنت ایران او را «لسان‌الغیب» (زبان غیب) و «ترجمان الاسرار» (مفسر رازها) می‌نامند. این همه بی‌سبب نیست، چرا که از میان تمامی شاعران پارسی‌گو که بسیار هم هستند او بخت بهره‌مندی از موقعیتی ممتاز را داشته است. حافظ رازدار دل‌های دردمند و در قبض است و همراه روح‌های شادمان و در بسط. بی‌جهت نیست که ایرانیان با دیوان او فال می‌گیرند و با او مشورت می‌کنند، همچنانکه چینیان به تی چینگ تفال می‌زنند.

حافظ استاد بلامنازع شناخت و بکارگیری ظرافت‌های زبان فارسی است. همین امر سبب شده شعر غنایی او به چنان اوجی برسد که هرگز کسی از آن فراتر نرفته است: شعر او کمال و پختگی معنی است در نهایت اختصار و سختگی الفاظ.

چکیده همه نبوغ قرن‌ها هنر ایران معجزه‌وار در اثر او گنجدیده است: تعادل خردمندانه صورت و معنا، استفاده درست از ابزار و صناعات، ایجاز چشمگیر در بیان اندیشه‌های خلاف‌آمد عادت، ضرباهنگ مؤثر و سحر بیان در پرده‌ها و گوشه‌های گوناگون، پیوند و پیوستگی رمز و نمادهای رنگارنگ و بالاخره جمال فریبنده «بانوی ازلی» که به صورت‌های دلکش بسیار در آیینه‌های جهان منعکس است. به این جهت

است که حافظ صرفاً شاعر بزرگ ایران نیست، او «معجزه» ادب فارسی است؛ عصاره آن فرهنگ است و در شعرش سنت نبوی اسلام و روح باستانی ایران پیوند یافته است و حاصل این امر چیزی است آنچنان سرشار و ژرف که به مظهر انسانیت اسلام و ایران و شرق بدل شده است.

هر فرد ایرانی رابطه‌ای شخصی با حافظ دارد. این که آن فرد فرهیخته است یا عامی و عارف است یا رند (به تعبیر حافظ در وصف خود) چندان اهمیتی ندارد. هر ایرانی در حافظ بخشی از خویش را باز می‌یابد و با او زوایای نامکشوفی از خاطره‌اش را کشف می‌کند، یعنی یاد روح نواز و عطر آمیز باغی در دل که تنها باغبانش اوست. به سبب همین ارتباط است که مزار شاعر زیارتگاه جملگی ایرانیان است: همه به آنجا می‌روند تا حضور او را یا دست‌کم بخشی از آن را باز یابند. از کاسب و کارمند گرفته تا روشنفکر و شاعر و تا گدای ژنده‌پوش، همه به آنجا می‌روند تا خویشتن را باز یابند و پیام شاعر را در سویدای دل بشنوند. خود شاعر در این باره پیشاپیش و پیامبرگونه گفته است:

بگشای تربت را بعد از وفات و بنگر
کز آتش درونم دود از کفن برآید
و در جای دیگر افزوده است که:

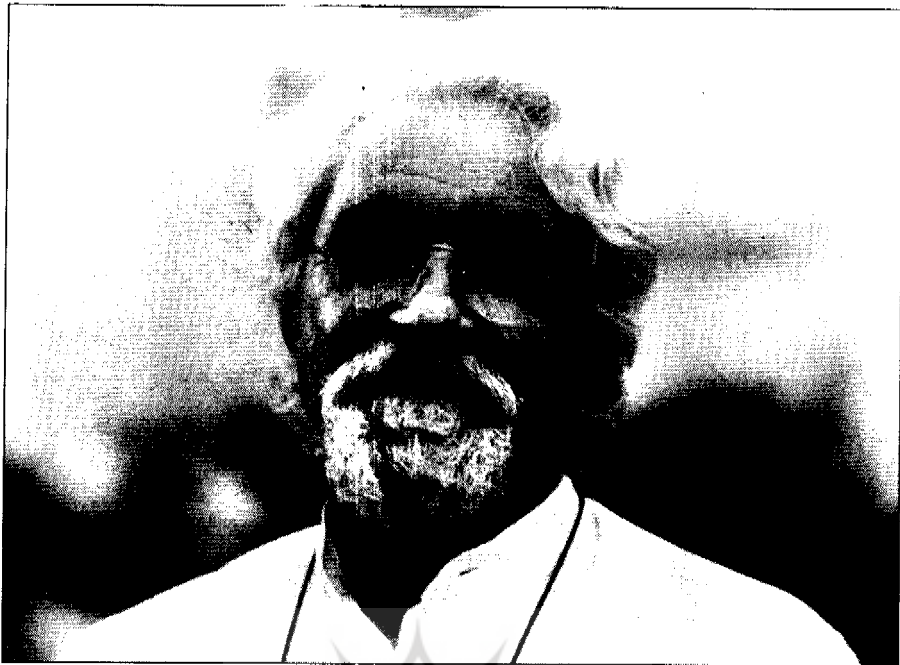
بر سر تربت ما چون گذری همت خواه

که زیارتگاه رندان جهان خواهد بود
در هنر کم نظیر این شاعر بی‌همتا جوهر همه هنر ایران را می‌توان یافت: زبردستی
تمام عیار زرگرانی که بر جام‌هایی بسیار ظریف چنان قلم زده‌اند که گویی تقریباً آنها را
غیب کرده‌اند، کیمیاگری کاشیکارانی که گنبد‌های مساجد را به گنبد آبی آسمان پیوند
زده‌اند، خیال خیره‌کننده نگارگرانی که از تیرگی ماده طلای نور را پدید آورده‌اند، و
بصیرت و بینش طراحان و قالی‌بافانی که نقش‌های باشکوه و غرقه در گل قالی‌هایی را
ایجاد کرده‌اند که در آنها تنوع مسحورکننده باغ بهشت انعکاس یافته است. خلاصه اینکه
شعر حافظ ما را به یاد تقارن‌ها و تناظرهای بسیار می‌اندازد و البته در پس این صور
خیالی طنین اسرارآمیز روحی را بازمی‌یابیم که شاعر تنهایی مقدرش را در تجربه
مابعدالطبیعی خوف و خشیت چنین توصیف می‌کند:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل

کسجا دانسد حال ما سبکباران ساحل‌ها

چگونه است که باطنی‌ترین شاعر ایران، مردمی‌ترین نیز هست؟ چگونه می‌توان
پیوند زبان رمزآلودش را با قبول عامی که او را یار غار مردم کرده است دریافت؟ این



● داریوش شایگان (عکس از غوغا بیات)

قبول عام چندان ارتباطی با روشنی بیان او ندارد بلکه بیشتر مرتبط است با پیوند نهانی و غیبی‌ای که هر دلی را با نوای او بیدار می‌سازد: آنکه گوش می‌سپارد در شعر او پاسخ پرسش‌اش را می‌شنود و آنکه می‌خواندش در آن اشاره‌ای به اشتیاق خویش می‌یابد و خلاصه اینکه هر کس او را مخاطب همدل و رازدار و همنوای خویشتن می‌بیند. مثلاً عشق در شعر او بسته به سطوح مختلف تجلی‌های گوناگون می‌یابد: برای برخی ممکن است عواطف زمینی و عشق مجازی باشد و برای برخی شرح فراق از موطن اصلی و غم غربی در جهان، برای آنها هم که نظر به آن سوی حجاب رمزها دارند و چشم نیل به سرچشمه‌ها، نشانه‌ای از معشوق ازلی است. چنین است ارتباط و اتحاد شاعر با مخاطبانش در هر سطح و مرتبه‌ای که باشند.

بر این اساس فهم شنوندگان از شعرهای حافظ بسته به سطح معرفت و فضل و حساسیت و ذوقشان متفاوت است، اما هر کس به قدر خویش بهره می‌برد و کسی دست خالی باز نمی‌گردد. حظ خواندن دیوان حافظ، همچنانکه قرائت قرآن کریم، بیشتر معنوی است تا عقلی. با زخمه‌های او که بی‌وقفه بر نهانخانه جان می‌نشیند احوال مختلف روح یگانه می‌شود و بدین ترتیب جان پذیرای شنونده و فحوای رمزآمیز شعر در قرانی سعد هماهنگ می‌گردد و این هماهنگی به هیئت عارفانه حالی درست درمی‌آید.

این البته به ساختار خاص غزل نیز مرتبط است. خواننده غزل تصور می‌کند که شاعر چشمی چند سو نگر و دیده‌ای چند وجهی دارد. جهان دیگر یکباره آشکار نمی‌شود. هر بیت کلیتی است کامل و خود عالمی است. در غزل پیوند ابیات بر مبنای توالی زمانی نیست بلکه مبتنی بر اتحاد ماهوی آنهاست. گویی عالمی در عالمی بزرگتر قرار می‌گیرد تا اینهمه با هم کلیت دیوان را بسازد و دیوان هم به نوبه خود جهان‌نگری شاعر را. لذا از بیتی به بیت دیگر نواهای اصلی در گوشه‌ها و پرده‌های گوناگون بسط می‌یابد و اینها همنوایی‌های اسرارآمیز را در مراتب مختلف برمی‌انگیزد.

قوت بینش شاعرانه ناشی از چشم دل شاعر است که هم سرچشمه ارتعاشات روح است و هم کانون «مکانمندی» بینش. مواجهه همزمان سطوح و مراتب بینش آغاز سلوک روح است؛ چرا که محدودیت‌های بینش شاعر با سعی مدام او میان دلش و سر منشأ ازلی که سرچشمه الهام است، رفع می‌شود. به عبارت دیگر نوسان دائم بین تجلی و اختفای الهی، بین جمال که در عین لطف قهر است و جلال که در عین قهر لطف است. چرا دل نقطه آغاز این حرکت است؟ زیرا چنانکه حافظ در اشاره به معشوق می‌گوید:

گنج عشق خود نهادی در دل ویران ما سایه دولت بر این کنج خراب انداختی
در اینجا با سه رمز اصلی دیالکتیک عشق در اثر حافظ مواجهیم، یعنی بخشنده گنج عشق، خود عشق و دل ویران. شاعر در جای دیگر می‌گوید که گنج در حقیقت چیزی نیست جز غم عشق:

سلطان ازل گنج غم عشق به ما داد تا روی در این منزل ویرانه نهادیم
بیاپید اکنون مروری کنیم بر معانی ضمنی و رمزی دل یا قلب در اندیشه باطنی. در عرفان اسلامی می‌گویند قلب عرش خداوند رحمان است و شیخ محمد لاهیجی که شرحی مشهور بر گلشن راز شبستری نوشته در توضیح این مطلب گفته است همانطور که در جهان خارج و عالم ظاهر عرش تجلی رحمت خداست، در درون و عالم باطن قلب تجلی اوست و در هر نفس خدا خود را در دل مؤمن نوبه نو آشکار می‌کند. قلب آدمی همیشه در حرکت است (و واژه عربی قلب هم به معنای دل است و هم به معنای تغییر و تبدل) و این حرکتی است که در هر لحظه تکرار و احیاء و شکوفا می‌شود و لحظات حضور و غیاب در آن در پی هم است. قلب مرکز عرش است و عرش در حول آن. قلب محل تجلی است و «مکان» بینش. از این‌روست که حافظ دل را نگه‌دار جام جم می‌داند که جام جهان بین است و غیب‌نما. اما دل عاشق داغ عشق هم دارد و مجروح تیرهای غمزه‌ای است که از کمان ابروی یار به او می‌رسد. دل از شعله عشق سرخ است و

همچون لاله داغدار. حافظ می‌گوید «این داغ که ما بر دل دیوانه نهاده‌ایم» چنانست که می‌تواند «بر خرمن صد زاهد عاقل زند آتش».

این سه رمز اصلی یعنی سلطان ازل و غم عشق و دل ویران، ما را بلافاصله به سطح تجلیات آغازین رهنمون می‌شود که در حدیث قدسی درباره آن چنین آمده است: گنجی مخفی بودم و دوست می‌داشتم شناخته شوم و مخلوقات را آفریدم تا شناخته شوم (کنت کنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لکی اعرف). خدا گنج مخفی است یعنی ذات ناشناختنی و عتقای مغرب. اما این گنج دوست می‌دارد شناخته شود و «مشتاق» آشکار کردن خویش است. پس فیض او از مرتبه احدیت به مرتبه واحدیت می‌آید و با فیض اقدس و سپس فیض مقدس اسماء و صفات پدیدار می‌شود.

نام‌های خدا باید تجلی یابد و عبارت عرفانی «حب حضور و ظهور» ناظر به همین امر است. عالم مشتاق آن است که معلوم شود و این تجلی را آینه‌ای بایست. این اشتیاق دوجانبه و این هماهنگی میان اعیان ثابته برای بهره‌مندی از فیض وجود الهی و تجلی اسماء، برای نگرستن در خویش مراتی می‌خواهد و بدین ترتیب تجلی دیگری که این بار تجلی شهودی است پدید می‌آید. اعیان ثابته آینه‌داران جمال الهی‌اند و تصویر منعکس در این آینه‌ها عالم است. این جریان دوسویه اشتیاق گنج مخفی به هویدا ساختن خویش و عشق این مخلوقات به آن گنج و احتیاج آنها به یگانگی با اسمائی که تجلی آنهایند، دو قوس نزول و صعود (یا خروج) را ایجاد می‌کند. قوس نزول رمزی است از فیض لایزال وجود و قوس صعود رمزی از رجعت به سوی خدا. اولی رمزی است از خلق مدام و دومی رمزی از رستاخیز و احیا و بازگشت به مبدأ اول و علت غایی. بینش و جهان‌نگری شاعر رو سوی فضای میان این دو قوس دارد که یکی سر در ازل دارد و سرآغازش خداست و آن دیگری پای در ابد دارد و نقطه شروعش انسان است.

۱. میان ازل و ابد

در اشاره به مکان و فضای مذکور میان ازل و ابد است که شاعر می‌گوید:

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود
اینجا نقطه آغاز درک ساحت بینش حافظ است. در اینجا به عالمی می‌رسیم که محور مختصات رویدادهای آن زمان کمی نیست و لذا نه تاریخی است و نه خطی و نه مبتنی بر مفهوم پیشرفت، بلکه عالمی باطنی است که همه رویدادها در آن در آن واحد حاضر است و هر مدتی چیزی نیست جز لمحهای از این حضور. بی‌شک در برابر سرمدیت

ذات الهی سخن از ازل و ابد بی معناست، زیرا ازل و ابد در برابر ذات الهی یکی است. این تعابیر صرفاً با عنایت به ماسوی الله معنا می‌یابد و در حقیقت حجابی است ناگزیر. خدا و بشر دو سر قوس‌های خلقت‌اند و در میان این دو سر که سرچشمه‌های نزول و صعودند ازل و ابد مفهوم می‌یابد.

اگر آدمی ظلوم و جهول (و به تعبیر حافظ «دیوانه») خلق نمی‌شد چه کسی بار امانت را بر دوش می‌کشید و اگر کسی بار امانت را بر دوش نمی‌گرفت آغاز و انجام و مبدأ و معاد در کار نمی‌بود و هر چه بود تنها سرمدیت محبوب آن گنج مخفی بود. جهان را وقفه و مهلتی میان آغاز و انجام دیدن رجعتی را لازم می‌آورد و به معادشناسی می‌انجامد. همچنین این مهلت، مشارکت در بازی دوجانبه عشق و «کرشمه جادو» است و مجالی که با آن چرخ هستی میان دو سر قوس‌های صعود و نزول بچرخد. در این مرحله شاعر در مرکز هستی است و در بازی گردش چرخ عشق. به بیان شاعر در وصف این گردش:

دل چو پرگار به هر سو دورانی می‌یافت و اندر آن دایره سرگشته پابرجا بود
شاهد اهل بینش در این بازی عشق همچون نقطه‌ای است که «سر زلفین یار» در آن
گره می‌خورد و یکی می‌شود. این شاهد بودن «دید جهان بین» می‌آورد که دور عاشقانه
را درمی‌یابد؛ دوری که پی در پی ادامه دارد و در نظر حافظ حضور مشترک عاشق و
معشوق است در مراحل تکوین عالم و به عبارت دیگر در آفرینش. شاعر صرفاً ناظر این
مراحل نیست بلکه در آنها حضور و مشارکت دارد و با کلام خود عالمی را بنیان
می‌افکند. او دعوت‌مان می‌کند که «فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم». با این
حضور مشترک و مشارکت در چرخه آفرینش است که فضای بینش شاعر از رمز لبریز و
سرشار می‌شود و رمزها در این فضای میان ازل و ابد چونان نیلوفر ازلی می‌شکفند.

حافظ بی‌تردید اصیل‌ترین شاعر اهل فلسفه است. او حتی لحظه‌ای از آن سرچشمه
اصلی که همه الهامات از اوست چشم بر نمی‌دارد. هر نوری در نگاه او نوری است از
مشکات نبوت و هر مستی‌ای نزد او مستی‌ای است از می باقی و میکده ازل. سر هر
زلفی برای او سلسله‌ای است که دل را به عهد الست می‌برد و هر نسیم صبحگاهی در
نظر او حامل رایحه‌ای است از کوی دوست. همه هوش و حواس و التفات او مجال آن دم
یگانه‌ای است که در آن هر شعاع، تجلی الهی است و هر جام می (و البته ساغر مینایی
آسمان نیز) منعکس‌کننده عکس روی یار و هر یادی خاطره‌ای ازلی. روح او به طور
کامل در این جایگاه قدسی حاضر است؛ جایی که آفرینش در آن آغاز می‌شود. در مقام

نظاره گر جهان است که می توان «به دست نرگس چشم از رخ» یار گل چید.

روشنی چشم شاعر از روشنی چشم معشوق است وقتی می بیند که در این باغ یار حجاب از رخ رخشان برمی گیرد و تیرگی اش نیز از اوست وقتی کفر زلفش مانند «روز تاریک» به چشم می آید. این بازی مکرر دیدار و پرهیز در برخی غزلیات حافظ با تعابیر «شب هجران» و «روز وصل» بازتاب یافته است. هر فراقی را وصالی است قریب الوقوع و هر وصالی را نیز امکان جدایی هست. در این تناوب دیدار و پرهیز و لطف و قهر است که سلوک عاشقانه رقم می خورد و مضمون همه اشعار عارفانه ایرانیان پدید می آید. مثلاً حافظ در این باره می گوید:

چگونه باز کنم بال در هوای وصال که ریخت مرغ دلم پر در آشیان فراق
یا

در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود

از گوشه ای برون آی ای کوکب هدایت

از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود

زنهار از این بیابان و این راه بی نهایت

۲. مختصات جمالشناسانه عالم بینش

حال بیابید ببینیم حافظ چگونه این مکان و فضای میان ازل و ابد را می آراید و به عبارت دیگر نتایج جمالشناسانه درک ساحت این بینش چیست؟ البته واضح است که نمی توانیم کل جمالشناسی جادویی عالم شاعرانه حافظ را به دقت تحلیل کنیم ولی می شود برای روشن ساختن برخی مضامین و جنبه های کار او کوشید.

بگذارید در همین آغاز بگویم که فضای بینش میان ازل و ابد شامل وضع کل هستی است و به بیان دیگر سلسله مراتب وجودی این عوالم برهم افتاده و درهم انعکاس یافته را دربر می گیرد. عالم جبروت و عالم ملکوت، عالم صور مثالی و بالاخره همین عالم محسوس. اما نزد حافظ که عارف است و بیش از هر چیز شاعر، تکوین و تکامل این مسئله بر حسب مباحث مفهومی و اصطلاحی نیست بلکه در هیئت مسائلی شاعرانه است و زائیده جادوی صورت های رمزی که چیزی از آنچه نهایتاً هم وصف ناپذیر باقی می ماند، با خود دارد. در شعر حافظ همه چیز دست به دست هم می دهد تا آنچه ناگفتنی است گفته شود و آنچه غیر قابل بیان است بیان گردد. به این منظور او نه فقط از ساختار غزل بهره می برد که ساختاری است همچون دایره های تودرتو و نواهایی که

پی در پی می شکفتند و مراحل روحانی و معنوی را دم به دم بیشتر آشکار می کنند، آن هم با ایجازی که نیازمند بیانی است صیقل یافته، بلکه با استادی همه ظرایف زبان فارسی و صناعات ادبی و اسباب فصاحت و بلاغت از قبیل تضاد و طباق و تشابه و اشتقاق و تجنیس و تقارن و تناسب را در سخن خویش به کار می گیرد تا منظومه رمزها را هر چه غنی تر بیان کند.

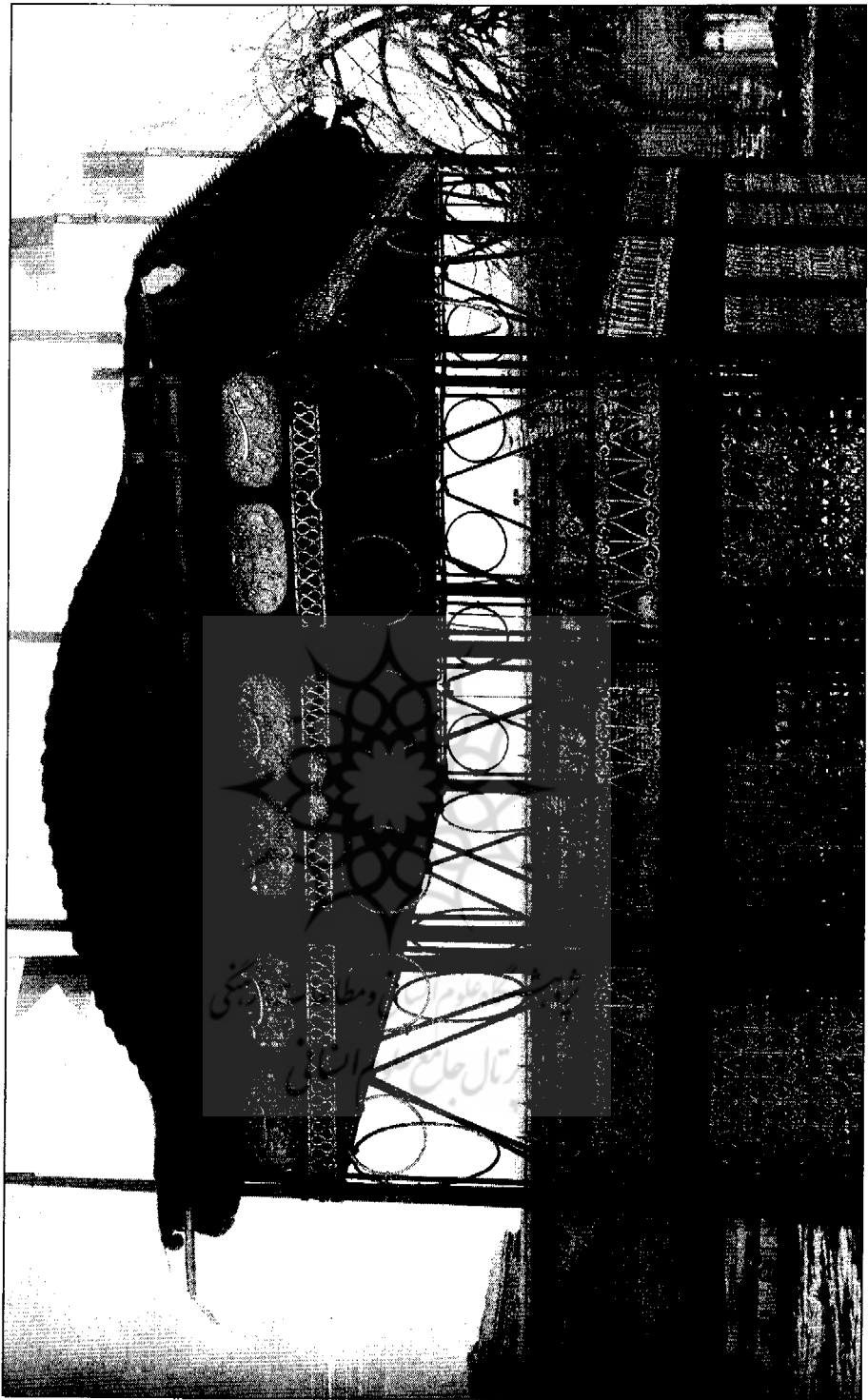
(۱) در وهله اول با مجموعه کاملی از صور مرتبط با جمال الهی مواجهیم که در جلوه های گوناگون و فریبای بانوی ازلی صورت رمزی یافته است. از این جمله است گیسوی فروهشته معشوق که با پایبند کردن دل عاشق در سلسله خویش در حکم قوس صعود است و او را به مقام نخستین گره زلف رهنمون می شود که همان پیمانی است که شاعر سوگند خورده است از آن روی برتابد. ابروان این معشوق هم گاهی در حکم کمان تیر مژگان است و گاه محراب، و این محراب هم گاهی جایگاه بینش ازلی است یعنی سقف و سرپناهی که پیش از گنبد مینای آسمان بنیاد نهاده شده است. «نقطه سیاه» خال معشوق هم یادآور وحدت است و صورتی خیالی از جمال معشوق در باغ بینش. به قول حافظ

این نقطه سیاه که آمد مدار نور عکسی است در حدیقه بینش ز خال تو
بر اساس این عناصر جمال شناسانه ناظر به بانوی ازلی است که تکوین بینش کلی شاعر آغاز می شود و تکامل می یابد و به شناخت «کشور دوست» می رسد که کوی و برزن و کعبه و قبله و روضه رضوان و اماکن و اوقات خود را دارد. اینجا جایی است که خیالش دل عاشق را پر کرده است؛ خاکش توتیای چشم اوست و باد صبحگاهش پیک پیغام معشوق و جامش دربر دارنده عکس رخ او و هددهش نغمه سرای کوی او. نزد حافظ همه این صور رنگ رنگ رمزی است از پیام آور الهی که او را در هیئت جوانی یا فرشته ای در حکایات تمثیلی ابن سینا و سهروردی نیز می توانیم دید و در حقیقت جملگی تجلیات روح القدس اند که شأنی دارد همانند عقل فعال نزد فلاسفه؛ به عبارت دیگر همان حکایت جبریل و وحی. همچنین در همین سیاق است که عوالم قلب هم شناخته می شود؛ به قول شاعر «هوای دل» که مشتاق ملکوت است و در برابر آن عالم مادی سرابی بیش نیست. به قول حافظ:

زلف او دام است و خالش دانه آن دام و من

بر امید دانه ای افتاده ام در دام دوست

(۲) فضای بینش، در قالب روایی اش، قصه عشق است و قصه غصه؛ قصه عاشق و



● حافظیه در دوره قاجاریه - در سال ۱۳۱۹ شاهزاده ملک منصور ملقب به شماع السلطنه والی فارس گردید و به دستور او مهندس مزین الدوله محجری آهنین بر روی مزار حافظ ساخت.

معشوق و دلداده و دلبر. حکایتی نامکرر که هر بار تکرارش ماجرای است نو. ماجرای جستجوی روح در طلب معشوق. حافظ درباره همین ماجراست که می‌گوید:
یک قصه بیش نیست غم عشق و این عجب

کز هر زبان که می‌شنوم نامکرر است

سر منشأ این قصه نوای ازلی و تجلی آغازین است :

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
همچنانکه نور هر دیده‌ای متبرک به انوار مشکات نبوت است و هر شنیدنی،
نیوشیدن حدیث آغازین و هر ماجرای عاشقانه قصه نامکرر آن حدیث، هر حضوری هم
تذکر میثاقی است که پژواکش سلسله خاطره و حافظه را که اغلب با گرفتاری در دام
جاذبه‌های دنیا دچار غفلت و نسیان می‌گردد، شکل می‌دهد. همه حواس از باصره و
سامعه گرفته تا ذائقه و لامسه و بویژه شامه که خود به تنهایی قدرتی قابل توجه در
برانگیختن حافظه دارد، در نهایت ظرافت به هم گره خورده و لایه لایه درهم پیچیده
شده‌اند تا همگی به گونه‌ای یاد دوست را زنده نمایند: صدای جرس کاروانی در بیابان و
مشک آهوی ختن و رایحه باده و شمیم باد صبا. بدین ترتیب یاد دل‌انگیز یار همه خاطر
شاعر را فرا می‌گیرد و مکانی کم و بیش جادویی می‌آفریند که در آن جملگی صور، در
اصل صورت هر امر ملموس و محسوسی که بوده باشند، همزمان کنار هم قرار می‌گیرند
تا همچون تار و پود خاطره‌ای بسیار کهن درهم تنیده شوند.

۳) اگر عالم مملو از یاد و خاطرۀ یار است، این یاد یادآور مستی هم هست، مستی از
جام باده ازل در میکده‌ای کهن :

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند گیل آدم بسرشتند و به پیمانۀ زدند
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه‌نشین باده مستانه زدند
فرشتگان خاک خلقت آدمی را به شراب لطف و رحمت آمیخته‌اند. پس او عصارۀ آن
مستی آغازین را در خویش دارد و با نوشیدن این ساغر مغانه آنچه می‌کند در حقیقت
امری است مقدر از جانب آن ساقی. این برای ما در حکم رقم زده شدن سرنوشت است
و گردن نهادن به این تقدیر و گرامی داشتن آن. بدین ترتیب همه عالم میخانه‌ای است
لبریز از رایحه رحمت، و همه مخلوقات، یعنی همه مستان این می مغانه، ساغرهایی‌اند
که هر یک به قدر گنجایش خویش از این شراب بهشتی سرشار می‌شوند. این مستی به
تعبیر حافظ تا روز رستاخیز ادامه خواهد یافت :

سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر

هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست
این صور خیال مرتبط با میخانه و می و جام و ساقی و مانند اینها رمزهایی است در
پیوند با آن بانوی ازلی و متضمن مجموعه‌ای است از رمزپردازی‌های شادخوارانه شاعر
شیراز که بسیار دلکش است و البته (مع‌الاسف) غالباً به تفسیرهای سطحی و
لذت‌پرستانه از شعر او منجر شده است. آنچه حافظ می‌کوشد نشان دهد این است که
میان امور مجازی و زمینی و عرفی و امر حقیقی و آسمانی و الهی تضاد و تعارضی نیست
و اولی می‌تواند پلی باشد برای رسیدن به دومی. او زیبایی‌های حسی و مائده‌های زمینی
را به افسون سخن خویش تبدیل می‌کند، به ضیافتی خیالی و الهی که در آن فرشتگان
ساقیان مست عشق‌اند و همچون پریان دلربا و دلفریب در صورت افسره‌ها در غارهای
بودایی آجاتتا و الورا شگفتی و تحسین ما را برمی‌انگیزند.

۴) این نغمه‌های گونه‌گون و پرده‌های رنگارنگ نهایتاً همگی به یاد رویدادی است که
در حقیقت عهد و میثاقی بوده که تقدیر آدمی را رقم زده است. مدلول این عهد و میثاق
چیست؟ حافظ پاسخ می‌دهد:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند

قرعه فال به دوش کشیدن بار امانتی است که در همان آغاز به بشر سپرده شد، یعنی
گنجینه اسماء و صفات. در قرآن کریم آمده است: «أَنَا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»
(احزاب، ۷۲). در تفاسیر عرفانی این آیه را بیانگر آن می‌دانند که بار امانت به آسمان که
رمزی است از ارواح و به زمین که نماد اجسام است و کوه‌ها که رمزی است از صور و
اعیان ثابته عرضه شده، اما آنها خود را لایق آن ندانسته‌اند و این تنها آدمی بوده است که
به قول حافظ از سر دیوانگی عهده‌دار تکلیفی شده که همه عالم از آن سر باز زده‌اند.

اثر راه داشتن حافظ به فضای خاطره و شاهد بودنش در وقایع آغازین - که با صبحدم
اسطوره‌ای هر سر آغازی پیوسته است - این است که گویی شاعر در عین بودن در این
جهان محاط در عالمی دیگر است و در عین گرفتاری در دام موهومات دنیا باز مرغ باغ
ملکوت. این آمد و شد میان دو مرتبه هستی که یکی بهره‌مند است از مجال پرواز آزادانه
در گلشن قدس و دیگری توأم با غم غریبی و اسارت، نشان‌دهنده وضع خلاف آمد
عادت است که همواره در حال دوگانگی صاحب این نظر باقی می‌ماند. شاعر آگاه است که
متعلق است به عالم ملکوت و وطنش آنجاست و همه چیز نیز او را به سوی آن وطن باز

می خواند، اما این را هم می داند که حال به نفس وجود خاکی هبوط کرده است. شاعر خود به ناتوانی در پرواز آسمانفرسا اذعان می کند:

چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس که در سراچه ترکیب تخته بند تنم با عنایت به این وضع بی ثبات میان عالم قدس و عالم زمانمند می توان موقعیت حافظ را دریافت؛ موقعیت خلاف آمد عادت رند. شاعر میان دو شیوه درک امور معلق است: پایی در آن عالم دارد و پایی در این. با نظر به غایت بودن عالم آخرت است که راز دنیا در چشم او آشکار می شود. یعنی زمان حال شاعر، میان ازل و ابد است و ورای حجاب. اما در بینش حافظ یک زمان خطی و افقی هم مقابل آن زمان و مکان هست که در میان دو کرانه عالم یعنی ازل و ابد جریان دارد:

از کران تا به کران لشکر ظلم است ولی ز ازل تا به ابد فرصت درویشانست
موقعیت عجیب او دقیقاً ناشی از برخورد این دو زمان است که یکی رو سوی ابد دارد و دایره وجود را تکمیل می کند و دیگری افق صیوروت بر خط مستقیم را آشکار می سازد. دام و سراب بودن عالم با نظر به همین جنبه افقی و خطی زمان است. به منظور تأکید بر همین زرق و برق و رنگ و لعاب بوج است که حافظ تعبیر عروس را به کار می برد:

خوش عروسی است جهان از ره صورت لیکن

هر که پیوست بدو عمرخوشش کاوین داد
در بیانی دیگر جهان عروسی است دلفریب اما بی وفا. جنبه های منفی دنیا معلول ناپایداری و گذرا بودن جاذبه های این موجود زیباست؛ بدتر اینکه اهل غدر و مکر هم هست. زیرا در عین اینکه عروسی است زیبا، عجزه ای مکار هم هست که کارش دسیسه چینی است و دام نهادن و چشمه نشان دادن و تشنه باز گرداندن. به قول حافظ دنیا «عروس هزار داماد» است. خلاصه دنیا شعبده ای بیش نیست. هر چه شاعر مفاک جهان را بیشتر می شناسد، بیشتر در آتش اشتیاق رهایی از آن می سوزد و در طلب بازگشت به موطن اصلی تشنه تر می شود:

مژده وصل تو کوکز سر جان برخیزم طایر قدسم و از دام جهان برخیزم
این شوق به تعالی گاهی چنان شدید است که حافظ نه فقط درصدد برمی آید تا این محبس را در هم شکند بلکه به جایی می رسد که می خواهد پا از مرزهای قیامت هم فراتر نهد و چرخ را برهم زند و فلک را سقف بشکافد تا «طرحی نو دراندازد».

۳. منش خلاف آمد عادت رند

اکنون جای این پرسش است که منش و رفتار صاحب جام چه گونه است؟ در پاسخ به این پرسش است که با مفهوم رند مواجه می‌شویم؛ واژه‌ای ترجمه‌ناپذیر که ما با مسامحه آن را "inspired libertine" (آزاده ملهم) ترجمه کرده‌ایم و باید نارسایی این ترجمه را در نظر داشت و متذکر شد. چون همان‌طور که شارل دیبو (Charles du Bos) می‌گوید «ترجمه‌ناپذیرترین واژه‌ها، پر معنی‌ترین‌هاست». رند به معنایی که حافظ مراد می‌کند خلاصه‌ی خصلت‌های پیچیده و منحصر به فرد ایرانیان است. اگر به تعبیر بردیایف، داستایوسکی رساتر از همه دیگر اندیشمندان روس «هیستری مابعدالطبیعی» روح روس را عیان می‌کند، رند حافظ هم رساترین نشانه غموض و صف‌ناپذیر خصال ایرانیان است. این غموض اغلب نه فقط غریبان که حتی دیگر شریکان را هم سردرگم می‌کند. به سبب فناء و چندگانگی معنایی اصطلاح رند، متناسب با سطوح متفاوت، تعبیر مختلفی از آن هست غالباً در تعارض با یکدیگر و در واقع متناقض. این امر عمدتاً به علت جنبه منفی این تعبیر است. اما این تعارضات را با عنایت به منظومه اولیه‌ای که همه این معانی ناشی از آن است می‌توان رفع کرد.

۶۷

در اصطلاح رند می‌توان خصوصیات مختلف خصال ایرانیان را دید: انعطاف‌پذیری و استعداد کنار آمدن با اوضاع که البته لزوماً دال بر فرصت‌طلبی نیست بلکه هنر هماهنگ شدن و کف نفس است به گونه‌ای که کنفوسیوس به خوبی بیان کرده است؛ هر چند اگر معنای اصلی رند را در نظر نداشته باشیم ممکن است این واژه فرصت‌طلبی را افاده کند. این اصطلاح همچنین بر روشنی ضمیر دلالت دارد و متضمن نحوی ادب نفس است و هوشمندانه در مقام رضا بودن و حزم در بیان و گفتار که نه دخل بازی است و نه ریاکاری و نه ظاهر سازی؛ اگرچه این نیز خارج از سیاق اصلی ممکن است درست به همان امور بدل شود وقتی به مودبانه رنگ عوض کردن تقلیل یابد، و چه بسا حتی به مخفی‌کاری و شیادی بدل گردد. به علاوه این واژه بر حریت و آزادی دلالت می‌کند، یعنی دل‌نستن به دنیا و آزادی از رنگ تعلق. در واقع رندی مستلزم وارستگی است، هر چند در ابعادی کوچک؛ وارستگی انسانی که بدون خجلت و فارغ‌البال در برابر آینه عالم می‌ایستد. این نگرش نیز در وجه نادرست ممکن است به خودنمایی و لابیالی‌گری صرف بینجامد. در همین سیاق است که ملامتی‌گری نیز پدید می‌آید.

افزون بر اینها رندی مستلزم استفاده از زبانی است اشاری و کنایی که در معنایی اصیلش به اقوال شطحیات مانند می‌انجامد و گفتار سر بسته و رعایت نحوی تقیه، اما به

معنای غیراصیل به لاف و گزاف تبدیل می‌شود و گاهی حتی صرف اباطیل و طامات. بالاخره اینکه رند عشق بی‌حدی به خداوند دارد، عشقی از آن دست که نزد عارفان بزرگ ایران می‌توان سراغ گرفت. اما باز با دور افتادن از این فحوای عرفانی همین عشق ممکن است به جمود منجر شود و به دست اهل جاه بیفتد و به سوی پسند عوام‌الناس درغلند. آنچه برשמردیم وجوه مثبت و ایجابی منش رند بود مطابق رأی حافظ که احتمالاً جز برای چینیان برای جملگی غیرایرانیان کم‌وبیش غیرقابل درک است.

رند از خود فانی می‌شود و در خدا باقی. بدین ترتیب گویی وقایع ازلی را باز می‌بیند و عالم را به گونه‌ای بازمی‌یابد که در آن گنج مخفی در حال آشکار شدن است و سحر جمالش در تلالو. این نحو نگریستن بی‌غرض به عالم را که نگرشی است خدایی حافظ نظر بازی می‌نامد. واژه‌ای که همانند رند نمی‌توان به درستی به زبان دیگری ترجمه‌اش کرد. حافظ در توضیح بینش خویش می‌گوید:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام
مخرج مشترک این «چندین هنر» بهره‌مندی از بینش جهانی در حد کمال است، اما هر یک از این هنرها خود جنبه‌ای از منشور حقیقت را آشکار می‌کند. از منظر سلوک عاشقانه، هنر عاشق طلب وصال و یگانگی با معشوق است، از منظر منش اخلاقی هنر رندی است که نفس همرنگی با جماعتی است که خود را «عاقل» می‌دانند و این منش البته تنگ‌نظران و خشک‌مغز را خوش نمی‌آید، از منظر «علم نظر» هم این هنر فن ساحرانه «صاحب نظر» بودن است:

وجه خدا اگر شودت منظر نظر

زین پس شکی نماند که صاحب نظر شوی
نظربازی آن است که عالم را شیء نبینیم و اندیشه هم نپنداریم بلکه خود مکاشفه و کشف‌المحجوب بدانیم. عالم را شیء ندیدن به این معنی است که عالم به مثابه چیزی بیرون از ما در برابر ما متمثل و منعکس نشود بلکه چونان غنچه‌ای درون ما بشکند. اگر نظرباز می‌داند و می‌بیند که این شکوفایی بازی نظر ربانی است، از این روست که نظر الهی بازی است برای بازی؛ گنجی که به افسون جادویش خود را می‌نماید. چنانکه حافظ می‌گوید:

تا سحر چشم یار چه بازی کند که باز بنیاد بر کرشمه جادو نهاده‌ایم
شاهد این بازی معجزه‌گون الهی بودن آدمی را از قید هر دو جهان رها می‌سازد:
فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم

وصال یا تجربهٔ فناء در دوست و بقای به اوست که شاعر را به مرتبهٔ درک «بازی» و مشارکت در مشاهدهٔ فضایی که بازی در آن نمایان می‌شود، برمی‌کشد. به سبب محو و فنا در فوران و غلیان دایرهٔ هستی، شاعر دو سر قوس‌های پیشگفته را دوباره به هم وصل می‌کند و در نگاه نظر بازش که تقارن‌ها را انعکاس می‌دهد دوباره مرکز دایره و نقاط تماس قوسین و مجال میان آنها را که فضای بازی مذکور است، گرد می‌آورد و باز می‌یابد. این مشارکت در مشاهدهٔ بازی تنها با ترک ارادهٔ خویش و خود را از بازی سحر الهی کنار کشیدن میسر است، چرا که شاعر می‌بیند عمارت وجود او بر بنیاد همین بی‌جهتی است که بدان تسلیم شده است:

در دایرهٔ قسمت ما نقطهٔ تسلیمیم

لطف آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمایی

اگر این تسلیم تسلیم بی‌قید و شرط به بازی و ساحت آن است، در سطح آگاهی عدم‌اندیشه است و دست شستن از عقل و از سر بیرون کردن فکر هر چیز جز او و در سطح اراده ترک هر خواست و اراده‌ای است، یعنی تهی کردن خویش از هر خواهش که آزادی مبارک این بازی را محدود کند:

فکر خود و رای خود در مذهب رندی نیست

کفر است در این مذهب خودبینی و خودرایی

حال بر اساس این منش عدم تعلق و بینش عدم تعقل که در کنار هم مذهب حقیقی رندان را ایجاد می‌کنند حافظ خود را بی‌محابا رها می‌کند و با جسارتی کم‌نظیر که او را در زمرهٔ بزرگترین معترضان تاریخ جهان قرار می‌دهد، می‌ایستد در برابر زاهدان ریایی و مدعیان و ظاهرپرستان و واعظان غیر متعض و دین‌فروشان مدعی که جملگی تحت لوای رمزهایی تهی شده از معنا و دینی بدل شده به تجارت روح، زهر جهالت خویش را می‌پراکنند، در حالی که در حقیقت خود مردمانی اند بی‌درد و طبل‌هایی توخالی. دقیقاً همین‌ها هستند که قرآن را «دام تزویر» می‌کنند و هرگز به مذهب عشق راه نمی‌برند:

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی تا بی‌خبر بمیرد در درد خودپرستی

و

طیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک

چو درد در تو نبیند که را دوا بکند

اصالت داشتن همین «درد» است که آدمی را به منشأ هستی پیوند می‌دهد، دردی که

بی‌خبران و زهاد ریایی را از آن حظی نیست. حافظ ناراستی آنها را چنین می‌نکوهد:

در نظربازی ما بسی خبران حیرانند من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند
عاقلان نقطه پرگار و جوردند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند

ناراستی «بی خبران» محدود به اشخاصی خاص نیست بلکه علامت گونه‌ای از مردم است که چون شیفته نگاه تنگ‌نظرانه خویش‌اند و خودشان را مرکز پرگار وجود می‌شمردند، نمی‌دانند که همه طفیل هستی عشق‌اند و چرخ هستی بر مدار عشق می‌چرخد و لذا این جماعت از مذهب عشق که حافظ قهرمان آن است بیرون می‌مانند. او این مناقشه را که قدمتی به اندازه عالم دارد تا آخرین حدودش پیش می‌برد؛ مناقشه‌ای بسیار کهن و دارای جایگاه خاص در ادب فارسی که سبب شده است بلندنظری و سعه صدر و وسعت مشرب اندیشمندان آزاده در برابر تنگ‌نظری و حقارت‌کسانی قرار گیرد که خود را مالک حقیقت می‌شمردند. حافظ نه تنها خودبینی و خودرایی نفوس تنگ‌نظر و نه فقط اخلاق تقلیلی تزویر و ریا را افشا می‌کند، بلکه در گامی فراتر افسانه تملک حقیقت و اشتباه گرفتن امیال خویش به جای واقعیات را فاش می‌کند:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
«افسانه» دقیقاً همین تعصبات و جزمیات است که بی‌خبران آنها را بر عمق دور از دسترس آنچه در ژرف‌ترین مرتبه بازی بی‌غرضانه عالم است تحمیل می‌کنند، یعنی به اختصار همه ظواهر فریبنده‌ای که عدم اصالت و ناراستی را به «توجیه خود» تبدیل می‌کند.

به عکس، نگرش خلاف آمد عادت رند در سطح اخلاقی و انسانی دربر دارند؛ حقیقتی است نامحدود و عاری از اجبار و سرکوبی که زاهدان ریایی، این قدیمی‌ترین سوداگران جهان، آنها را موجه می‌شمارند. هر سرکوبی نادرست است و متضمن اجبار و الزامی که امکان بازی خودجوش شکوفایی هنر بینش را از میان می‌برد. این اجبار و الزام نه فقط دامن دیگران که حتی دامن خود محتسب را نیز می‌گیرد. در واقع این جنبه پنهان امری است که وجه پیدایش این است:

واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر می‌کنند

چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند

پرسشی دارم ز دانشمند مجلس بازپرس

توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند

گویا باور نمی‌دارند روز داوری

کاین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند

قلب و دغل در کار داور کردن مداخله در جریان طبیعی امور است و اجازه قضاوت

درباره دیگران به خود دادن و جوشش آزادانه مردمان را محدود ساختن. و مگر بنا نبوده است که آدمی محل تجلی اسماء و صفات خداوند باشد؟ پس حافظ از ما می پرسد که چه کسی می داند در پس پرده (کثرات) «که خوب است و که زشت؟» گناه در نظر شاعر نقصان های اخلاقی نیست. بلکه هر اجبار و الزامی است که سد راه حقیقت شود و هر قیدی که روزن دل را مسدود کند و ابعاد متکثر این معمایی را که وجود آدمی است، محدود نماید و او را گرفتار دام و مکر کند و مبتلای پوچی نام و آوازه تهی و تنگ نظری و بی دردی و تصلب و جمود زندگی روزمره. خلاصه همه همللی که می تواند آدمی را بیرون از مذهب عشق نگه دارد که مذهبی است اصیل و «میراث فطرت». گناه به معنی همیق کلمه عملی است که ما را از میراث فطرت دور نماید و با آن سازگار نیفتد. گناه چیزی است که جلوی شکوفایی خودجوش بازی فطرت را بگیرد؛ وگرنه

هر چند غرق بحر گناهم ز صد جهت تا آشنای عشق شدم ز اهل رحمتم
 بیاید به نمونه ای واقعی توجه کنیم یعنی بستن میخانه ها و خرابات ها در زمان حافظ.
 این اقدام به اصطلاح «بهداشتی» کسانی بود که با نیت خیر به خود اجازه دادند برای کاستن از گناهکاران و افزودن بر توبه کاران چنین کنند. اما این اقدام از نظر حافظ دو تالی فاسد داشت: از سویی این امر به «خودبینی» تنگ نظران اقدام کنندگان مجال ظهور و بروز می دهد و از سویی دیگر به تزویر و ریا دامن می زند. حافظ در این باره می گوید:

بود آیا که در میکده ها بگشایند	گره از کار فرو بسته ما بگشایند
اگر از بهر دل زاهد خودبین بستند	دل قوی دار که از بهر خدا بگشایند
به صفای دل رندان صبوحی زدگان	بس در بسته به مفتاح دها بگشایند
در میخانه بستند خدایا میسند	که در خانه تزویر و ریا بگشایند

چنین اعمالی را نزد حافظ مطلقاً ارجحی نیست. حتی معنای کفر و فسق هم منوط است به وجه نظر و اینکه آیا از منظر بینش جهان نگر حکیم به آنها نگر بسته می شود یا از روزن نظر تنگ متحجرانی که بر نقص تشنه لبی شان سرپوش می گذارند. به عبارت دیگر فعل قبیح فعلی است که مبتنی بر تنگ نظری و جمود باشد و محبوس در تارهای افسانه دنیا. به دیده نظرباز رند که از رنگ تعلق و سودای تعقل رهاست و دلش آینه صافی و بی رنگار است و وجودش مطهر، یعنی به دیده کسی چون خود حافظ، در نشاط عشق، شراب مثلاً، نه تنها منشأ آلودگی نیست که اکسیر رستگاری است و شاعر سجاده اش را در مایه ارغوانی این شراب ظهور تطهیر می کند. چرا که موجود مهذبی که مشتاق دوست است چندان در بند آن نیست که گنه کار است یا اهل تقوا و دردی کش و مست است یا



● محمد منصور ماشمی

هشیار. تساهل حافظ ناشی از همین نگرش و عنایت به خلوص باطن است. این جا تساهل معنای متعارف و معمولش را ندارد بلکه عین رستگاری و فلاح است و منزّه از شائبه تعصب و جزمیت و اعتقادنامه و فرقه‌بندی؛ بهاری است تطهیرکننده و پاکی‌بخش که نهایتاً همه موهومات خود ساخته بشر را محو می‌کند.

چه بهتر که حرف آخر را خود شاعر شیراز بگوید:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت

که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت

من اگر نیکم اگر بد تو برو خود را باش

هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

همه کس طالب یارند چه هشیار و چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت