

پرسشگری فلسفی حافظ

با تأکید بر بیت «چيست اين سقف بلند ساده‌ی بسيار نقش / زين معما هيچ دانا در جهان آگاه نيست»

مختار ابراهیمی *

چکیده

از آن جا که پرسشگری یکی از مهم‌ترین مسأله‌های فلسفه بوده و هست، این مقاله از رهیافت اندیشه‌های «هایدگر» فیلسوف آلمانی در سده‌ی بیستم، به بیتی از حافظ نظر انداخته است. مسأله‌ی مهم در این بیت به جای دریافت پاسخ، خود پرسشگری است که حافظ آن را مورد تأکید قرار داده است. متفکر پرسشگر، به جای پرداختن به هستنده‌ها (موجودات) به هستی، نظر افکنده و موقعیت‌مندی انسان را مهم‌ترین وجه زیستی وی دانسته است. انسان از آن جا که در جهان بودن خود یا از جهان بودن خود را دریافته، می‌داند که او تنها مُدرک یا دریابنده‌ی هستی نیست بلکه مورد ادراک نیز قرار می‌گیرد. از این روست که به جای باور به فاعل شناسا (سوژه) و ابژه، بر این باور است که او وحدتی است از هر دو؛ درعین حال که هیچ‌یک از آنها هم نیست. انسان به عنوان «دازاینی» است که در جهان حضور دارد و این حضور است که به او هستی اصیل، ارزانی داشته و وی را و می‌دارد تا نسبت به هستی حیرت زده، پرسندگی خود را در فرصت پدیداری یا نمود، تداوم بخشد.

واژه‌های کلیدی: حافظ، پرسشگری، هستی‌شناسی، موقعیت‌مندی، حیرت، دازاین.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۲۲

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱/۲۰

* استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز

Dr.ebrahimi1345@gmail.com

(۱) مقدمه

پیش از بحث درباره‌ی حافظ و مسأله‌ی هستی، ضروری است که گفته شود که آیا می‌توان میان دو شخصیت، یکی شاعر و دیگری فیلسوف، مقایسه‌ای تطبیقی ارائه داد و آیا دچار زمان‌پریشی نمی‌شویم که این دو شخصیت را در دو زمان مختلف (یکی در سده‌ی هشتم هجری و دیگری در سده‌ی بیستم میلادی) مورد مقایسه قرار دهیم. در این باره باید گفت با در نظر گرفتن شرایط خاص زمانی و مکانی، چنین مقایسه‌ای نه تنها کاری نادرست نمی‌نماید بلکه بسیار ضروری است؛ چرا که برای تبادل افکار و نزدیک شدن بدهستان‌های فرهنگی، این چنین پژوهش‌هایی لازم و مفید خواهد بود. در این جا سخنی را از کتاب «درآمدی بر مطالعات ادبی تطبیقی» می‌آوریم تا معلوم شود، این مقایسه آیا ارزش پژوهشی دارد یا نه: «هیچ یک از ما نمی‌تواند از سایر ادبیات‌ها و زبان‌ها و فرهنگ‌ها که ادبیات ما را احاطه کرده است و بر آن تاثیر گذاشته و آن را تغییر داده است، غافل باشد. باید تضمین‌ها و تلمیحات و اشارات اسطوره‌ای و بینا فرهنگی را درک کرد.» (پراور، ۱۳۹۳: ۱۵۷) هدف از آوردن این مطلب، این است که شعر حافظ و سخنی که در پیشانی کتاب «هستی و زمان» هایدگر آمده، از نظر تعبیر هستی‌شناسانه، بسیار شبیه هستند؛ البته در این مقاله در پی اثبات تضمین یا اقتباس نیستیم بلکه تنها به دلیل همانندی مسأله‌ی هستی‌شناسانه‌ی هر دو مطلب، گمان می‌رود که این مسأله در روزگاران دور و دیر از یک آب‌شخور برداشته شده‌اند. از این رو، سه «سخن» از حافظ، افلاتون و هایدگر آورده می‌شود تا همانندی تعبیری آن‌ها پیدا و ضرورت پرداختن به این مسأله، یعنی پرسشگری از هستی، روشن گردد:

چیست این سقف بلند ساده‌ی بسیار نقش زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

(حافظ، ۱۳۷۱: ۵۶)

- «... پس پیداست که از دید شما هرگاه لفظ "هستنده" را به کار می‌برید، با آنچه به درستی از این لفظ مراد می‌کنید، آشنایید؛ لیکن ما که یک زمان می‌پنداشتیم که این لفظ را می‌فهمیم، اینک به حیرت اندر افتاده‌ایم.» (هایدگر، ۱۳۹۲: ۵۷؛ به نقل از افلاتون، سوفیست: ۲۴۴)

- «آیا در این زمانه، ما پاسخی به این پرسش داریم که به راستی از واژه‌ی "هستنده" چه مراد می‌کنیم؟ به هیچ وجه. پس جای آن دارد که طرح پرسش در باب معنای هستی را تازه کنیم اما آیا امروزه ما حتی از ناتوانی خود در فهم واژه‌ی "هستی" به حیرت اندر می‌افتیم؟ به هیچ

وجه. پس جای آن دارد که پیش از هر چیز، فهم معنای این پرسش را دگر بار برانگیزیم.»
(هایدگر، ۱۳۹۲: ۵۷)

۱-۱) پرسشگری چیست؟

افلاتون در مکالمات خود پس از پرسشگری و گفت‌وگوها سرانجام به یک «اپوریا» می‌رسد که آیا به ناتوانی آدمی اشارت می‌کند؟ آیا به پنهان بودن هستی از دید انسان اشاره دارد؟ کار ما در این هنگام چیست؟ راه حل، کشف‌المحجوب کردن است؟ (نک: هیپاس، ۱۹۹۶: ۶۱) پرسش در این تحلیل باید ویژگی‌های فلسفی داشته باشد که به برخی اشاره می‌شود: نخست این که پرسش از هستی است؛ نه موجودات. دوم آن که پرسش، مسیری استمراری دارد و به پایان نمی‌رسد. دیگر آن که پرسشگری همراه تفکر و اندیشه است. (نک: هایدگر، م، ۱۳۹۲: ۹۹-۹۷) پرسش در راستای سعادت طرح می‌شود و استمرار می‌یابد. سعادت نیز همچون پرسش و تفکر، سیری مستمر دارد و در یک نقطه‌ی مشخص زمانی یا مکانی متوقف نمی‌شود. پرسش، تفکر و سعادت در افق یا افق‌هایی به وجود می‌آیند و یا آن که خود را به پرسشگر نشان می‌دهند. از این روست که در این پرسشگری با کشف یا گشودگی و پیدایی مواجه می‌شویم. به تعبیر دیگر، مکاشفه‌ی هستی یا پدیدار شدن هستی بر انسان متفکر و پرسشگر به صورت «شوند» است. این «شوند» هم می‌تواند پدیدارکننده‌ی مفهومی از هستی باشد که تنها برای پرسشگرش هویدا می‌شود و هم می‌تواند مفهومی اجتماعی باشد؛ البته تمام این مسائل بر این بنیاد نهاده می‌شود که پرسشگر، دلیری‌ای داشته باشد که بتواند در به هم زدن و پشت سر گذاشتن مفاهیم وضع موجود در موقعیت آن «شوند» مستمر، جا بگیرد. او از یک سو، درگیر با عقاید و ایده‌های دیگران نیست و از آن‌ها فراتر می‌رود و از سوی دیگر می‌خواهد این ایده‌ها و عقاید را به مرحله‌ی «پس از خودشان» رهنمون سازد. از این روست که انسان پرسشگر متفکر باید با جایگزینی خود در مکان آگاهی اصیل و طبیعی در معرض نوعی از آگاهی فراتاریخی و فرامتافیزیکی قرار گیرد تا افقی تازه بر او پدیدار شود؛ چرا که با پرسش از هستی است که هستی، خود را بر موقعیت انسان (نه انسان به عنوان یک فاعل شناسا یا سوژه) پدیدار سازد. در این پدیدار شدن آگاهی (افق تازه یا در جهان بودگی) است که انسان با درون خود (نه به معنای ذهن) پیوند می‌خورد و پیوسته در مسیر این مکاشفه (ضرورتاً

غیرعرفانی) قرار می‌گیرد. (نک: هایدگر، ه، ۱۳۹۲: ۹۶) قرار گرفتن در این جا به معنای ارتباط برقرار کردن با ریشه‌ی پرسشگری فلسفی خود و پیوند خوردن با اصل طبیعی خویش است. باید یادآوری کرد که در این جا مقصود از موقعیت، چیزی است که در برابر موقعیت‌مندی تکنولوژی مطرح می‌گردد و درحقیقت، آن موقعیتی است که جهان تکنولوژی، آن را از انسان ربوده و او را به موجودی در چنبره‌ی خواست خود، تبدیل کرده است. (هایدگر، م، ۱۳۹۲: ۹۳) از این روست که باید انسان به اهمّیت پرسش از هستی که مقدّم‌ترین موقعیت در جهان بودن اوست، واقف گردد. به قول «هیوم»: «آنچه لحظات اولیه‌ی زندگی به ما نمی‌تواند ارزانی دارد، چگونه می‌توان از لحظات بی‌ثمر مابقی حیات انتظار داشت.» (دلوز، ۱۳۹۰: ۲۲) مقصود این است که تا انسان در موقعیت حضور قرار نگیرد، حیات او از آغاز تا پایان، چیزی جز تکرار محرومیت نیست. از طرفی، پیش فرض‌های توجّه نکردن به پرسش هستی درباره‌ی این که چرا هستی مورد پرسش قرار نگرفته و یا این که چرا انسان مورد پرسش هستی واقع نشده است، دلایل بسیاری می‌تواند داشته باشد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- این که هستی، کلی است.

- هستی را نمی‌شود معنا کرد یا بی‌معنا دانست.

- معنای هستی، بدیهی است و نیاز به تفکر ندارد اما باید گفت هستی، آن چیز بدیهی نیست که از کشف و تلاش هستی‌شناسانه بی‌نیاز باشد؛ همان گونه که درباره‌ی هراکلیتوس، گفته‌اند: «هر کلام هراکلیتوس غرور و شکوه حقیقت را بیان می‌کند؛ آن حقیقتی که با کشف و شهود به چنگ آمده است.» (نیچه، ۱۳۷۸: ۹۵)

نقد این فرض‌ها این گونه است که ما نمی‌توانیم به این دلیل که هستی، کلی است یا بی‌معناست و یا این که معنایش بدیهی است، این مسأله (هستی‌شناسی) را نادیده بگیریم و آن را برای خودمان طرح نکنیم؛ چرا که تنها با هستی‌شناسی است که راه حلّ دیگر مسائل کلی و جزئی حیات بشری پدیدار می‌گردد. فرض‌های کلی بودن هستی و بی‌معنایی آن معمولاً در کلام متفکرانی طرح شده است که مفهومی را شایسته‌ی شناخت می‌دانند که بتوان آن را از صافی تجربه و ذهن آدمی گذرانند و یا آن را به کنترل ذهن درآورد. (نک: هیوم، ۱۹۹۹: ۸۲-۶۲ و دکارت، ۲۰۰۰: ۱۴۱-۱۳۲) درحالی که اصولاً هستی به عنوان یک مسأله‌ی بنیادین فلسفی، نه تنها تن به ذهن فاعل شناسا نمی‌دهد بلکه خارج از دسترس آن است و این از

سوی متفکری مانند هایدگر، مورد تأکید قرار گرفته است اما این که هستی، امری بدیهی است و نیاز به استدلال ندارد و اثبات شده است نیز بدین گونه رد می‌گردد که اگر هستی، بدیهی است، چرا در تاریخ فلسفه نه تنها طرح نشده بلکه به فراموشی سپرده شده است. همین مسأله آیا نمی‌رساند که هستی آن قدر مهم بلکه آن قدر دشوار بوده است که متفکران در طول تاریخ فلسفه از تفکر درباره‌ی آن، شانه خالی کرده‌اند و به جای پرداختن به وجود و یا هستی، به موجودات و پدیدارهای عینی مشغول شده‌اند تا این که سرانجام فلسفه از مسیر خود به «پوزیتوسیت‌ها» رسیده و فایده‌مندی و سودگرایی، آن را از دایره‌ی اندیشه‌ی انسانی به در کرده است. (نک: ابرامز، ۱۳۸۴: ۳۳۸)

۲) بحث و تحلیل

۱-۲) حافظ پرسشگر

حافظ به عنوان شاعر پرسشگر (نه عارف در این جا) با پرسش‌های فلسفی، خود را در مسیر چنین آشکارگی هستی قرار می‌دهد. یادآوری می‌شود که در این جا آن بخش از اندیشه‌ی حافظ مورد طرح قرار می‌گیرد که با تفکر مکاشفه‌ای از نوع انسانی آن، همخوان است؛ اگر چه بخشی از تفکر حافظ می‌تواند در مقوله‌ی عرفان قرار بگیرد اما در این مقاله بیش تر با حافظی سروکار خواهیم داشت که به عنوان یک متفکر، هستی را مورد پرسش قرار می‌دهد تا از این پرسش، رهیافتی داشته باشد؛ البته بیت حافظ که در این جا بنیاد بحث را می‌نهد، همان است که پیش از این نیز آورده شد:

چیست این سقف بلند ساده‌ی بسیار نقش / زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست
(حافظ، ۱۳۷۱: ۵۶)

نکته‌های فلسفی در این بیت حافظ - که حول هستی‌شناسی می‌گردند - اندک اندک طرح و در مورد آن‌ها بحث می‌شود. یادآوری این نکته ضروری است که از نظر برخی از فیلسوفان امروزی (هگل، شوپنهاور، نیچه، هایدگر) هنر و شعر در تفکر فلسفی، جایگاهی ارزشمند دارد؛ چرا که فلسفه، موقعیت‌مندی اصیل انسان را با خلاقیت او گره می‌زند و از این روست که موقعیت شاعر در این نوع از تفکر، مهم تلقی می‌شود: «در نتیجه، ما هنرمندان = ماجویندگان شناخت یا حقیقت = ما نوآوران امکان‌های تازه‌ی زیستن است.» (دلوز، ۱۳۹۰: ۱۶۷) و این سخن

که گفته‌اند: «فکر کردن، آفریدن است.» (همان: ۸) در حقیقت، شعر گاهی در سرشت تفکر نهفته است و با جان متفکر در گفت‌و‌گوست و این همراهی شعر و تفکر از آغاز فلسفه، مطرح بوده است: «ما امروزیان کم‌ترین وقوفی به این امر نداریم که یونانیان چگونه متفکرانه به جان می‌آمودند شعرسرایی و الای خویش را.» (هایدگر، ه، ۱۳۹۲: ۱۰۱) گویی شعر، گزینش نهایی فلسفه بوده است؛ چنان‌که «هولدرلین» شعری با عنوان «سقراط و آلکیبیادس» می‌آورد:

«ای سقراط مقدّس! چرا تو همواره گرمی می‌داری

این جوانک را؟

چرا دیدگانت چنان عاشقانه او را می‌نگرند

که گویی به خدایان می‌نگرند؟

و فرزندگان سرانجام

به زیبایی، میل می‌کنند.» (همان: ۱۰۲)

از آن‌جا که تنها انسان است که «در جهان بودن» خود را حس می‌کند، بدان آگاهی دارد و نسبت به هستی جهان، یک نسبت شیئیت ندارد بلکه نسبتی خاص دارد که فلسفه‌ی هایدگر از آن به «اگزیستانس» تعبیر می‌کند، پرسشگری انسان در راستای چرایی آن به پاسداری او نیز (existence) برون‌ایستادگی اشارت دارد. از این رو پرسش هستی فقط برای انسان پیش می‌آید و موجودات دیگر، هم در پرتو این «در جهان بودن» انسان (دازاین) است که می‌توانند طرح گردند. از این روست که پرسش از هستی به نوعی، پرسش از آن نوع هستی‌ای است که انسان نسبت به آن، حالت زیسته دارد؛ نه این‌که فقط نگاه اُبژه‌ای نسبت به آن داشته باشد؛ چرا که پرسش هستی، زمانی برای انسان طرح می‌شود که دوگانگی دکارتی (انسان، ذهن یا جهان و ذهن انسان) رخت بر بسته (نک: همان: ۲۵۳-۲۴۸) و سوژه و اُبژه هر دو به طور یکسان به در جهان‌بودگی خود، آگاهی داشته باشند. در واقع در این جا اُبژه و سوژه، دیگر مطرح نیستند؛ چرا که آن جدایی از میان آن‌ها رخت بر بسته و انسان وقتی از هستی می‌پرسد، یعنی این دوگانگی سوژه و اُبژه را پشت سر گذاشته و به عنوان دازاین (انسان بیرون از جهان) از هستی می‌پرسد. (نک: همان: ۱۶۹) گویی این پرسش در لحظه‌ی دیدار یا در لحظه‌ی حضور، رخ می‌نماید و «لحظه‌ی دیدار، به منزله‌ی حال اصیل» (همان: ۷۱۳) گویای موقعیت‌مندی دازاین است. به هر روی، پرسش هستی‌شناسانه برای دازاین، همیشه باقی خواهد ماند؛ به طوری که

«نزاع بر سر تفسیر هستی، فیصله نتواند یافت؛ چرا که این نزاع هنوز حتی آغازیدن نگرفته است.» (هایدگر، ۱۳۹۲: ۸۸۶)

از سویی، دزاین، جهان را می‌فهمد و آن را تأویل و تفسیر می‌کند؛ چرا که می‌تواند با آن پیوند بخورد؛ البته پیوند دزاینی، پیوندی هرمنوتیکی است، پیوندی صوری. این پرسش که پیوند دزاین را نشان می‌دهد، در تمام لحظه لحظه‌ی هستی رخ می‌نماید. پرسش هستی فقط یک بار طرح نمی‌گردد بلکه در هر لحظه می‌تواند طرح گردد که تأویل‌های تازه‌تری رخ نماید. از سویی دیگر، فهم انسان از هستی، یک نگرش هرمنوتیکی است و با دریافت‌های علمای طبیعی بسیار فاصله دارد؛ چرا که علمای طبیعی نمی‌توانند در جهان بودن را که حضور است، دریابند و تأویل کنند. این تأویل‌ها هر یک امکانی هستند که انسان مسؤول (در حضور) به آن‌ها حقیقت می‌دهد؛ بنابراین پرسش حافظ از «سقف بلند ساده‌ی بسیار نقش» یک پرسش علمی نیست که بتوان با علم ستاره‌شناسی یا فیزیک و دیگر علوم تجربی به آن پرداخت بلکه پرسش حافظ، طرح «درجهان بودن» است که مهم‌ترین فهم انسان در زندگی «خود درجهان» است. (نک: همان: ۳۴۰) حافظ که پرسش خود را طرح کرده و ضمیر اشاره‌ی نزدیک «این» را آورده، نشانگر آن است که درجهان بودگی خود را به پرسش گرفته است. از این رو، پرسش از هستی، پرسش از آسمان به طور جداگانه نیست بلکه از هستی در معنای فلسفی آن است. فرق حافظ و هستنده‌های دیگر در چیست که حافظ فقط می‌تواند از هستی پرسش کند؟ درحقیقت این حافظ است که دغدغه‌ی جهان را دارد و به نوعی در اندیشه‌ی همدلانه با هستی است. از این رو، اوست که فقط می‌تواند از هستی و چیستی آن بپرسد. اوست که نمی‌خواهد این هستی از هم بپاشد و نابود گردد؛ درحالی‌که چنین دغدغه‌ای برای هستنده‌های دیگر مطرح نیست. پس درجهان بودگی حافظ، همراه شده است با این دغدغه‌ی بسیار مهم که سبب پرسشگری او شده و از این رو مسؤول است. این مسؤولیت به معنای برتری انسان نیست که به او سلطه‌گری ببخشد بلکه وقتی دغدغه‌ی همدلانی مطرح می‌گردد، خود به خود، مسأله‌ی چیرگی و سلطه‌ی انسان هم منتفی است؛ چرا که اگر دراندیشه‌ی چیرگی برجهان فرو رود، آن دغدغه‌ی همدلانه از بین می‌رود و به دشمن تبدیل می‌گردد و این جاست که پرسش هستی‌شناسانه‌ی هستی حافظ به اخلاق طبیعی تبدیل می‌گردد. (نک: میگل دیبستگي، ۱۳۸۹: ۱۸۳-۱۸۲) یادآوری این نکته، ضروری است که پرسش ما از هستی، نظر به

کدام هستی یا کدام جهان دارد؟ «مقصودمان کدام جهان است؟...جهانیت جهان از حیث کلی...جهانیت، مفهومی هستی‌شناختی است و مقصود از آن...» در جهان بودن است و در جهان بودن را به منزله‌ی تعیین و تعریف اگزستانسیالیسم دازاین شناخته‌ایم. (هایدگر، ۱۳۹۲: ۱۹۶-۱۹۵) یکی از مهم‌ترین چرایی‌های پرسشگری فلسفی، وجه درمانگری آن است که مورد توجه حافظ بوده اما این درمانگری را از راه سفر به سرانجام می‌رسانده است. باید متوجه بود که «وقتی از رهیافت در جهان بودن و می‌مانیم، به تبع آن، جهانیت جهان را نیز نادیده از قلم می‌اندازیم.» (همان: ۱۹۸)

۳) مقوله‌های پرسش از هستی

۳-۱) چیستی جهان (این سقف ساده‌ی بسیار نقش)

روایت فلسفی چیستی جهان، در این جا مقصود حافظ یا دست کم، یکی از امکان‌های تأویلی حافظ از چیستی جهان، هستی به طور فلسفی است. هستی در این جا جدا از انسان است، نه پیوسته به او؛ چرا که بنیاد و آغاز اندیشه‌گری و تفکر انسان از «هستی» است. تا هستی برای او پدیدار نشود، نمی‌تواند با پرسش‌های دیگر که در بطن این پرسش اصلی قرار می‌گیرند، آشنایی پیدا کند. از این جاست که حافظ در آغاز بیت به جهت اهمیت موضوع، اصطلاح «چیست» را آورده است: «آیا این پرسش از طریق بازگشت به هستی بنیان سرآغازین دازاین که هستی را می‌فهمد به پاسخ خود دست تواند یافت؟» (همان: ۸۶) این سخن هایدگر در پایان کتاب «هستی و زمان» آمده است تا به این مسأله‌ی مهم، اشاره کند که این پرسشگری برای انسانی چون حافظ در لحظه‌های حضور، همیشه طرح خواهد شد و هرگونه تأویلی که از جهانیت جهان بر او رخ بنماید، خود به پرسش دیگری می‌انجامد: «در هستی‌شناسی [افلاتونی] سعی بر آن بوده است که جهان برحسب هستی هستندگان یا به بیانی دیگر برحسب طبیعت تفسیر شود.» (همان: ۱۹۸) چنان‌که خواهیم گفت در این جا آنچه اهمیت دارد، وجود است که فهم هرمنوتیکی از آن یا فلسفه‌ی حضور در جهان است. معماً بودن جهان در نسبتی است که انسان با جهان دارد؛ چرا که انسان از یک سو ناظر در جهان است و از سوی دیگر می‌تواند منظور در جهان واقع گردد. به تعبیر هانا آرنه: «موجودات زنده، آدمیان و جانوران صرفاً در جهان نیستند؛ از جهان‌اند و این امر دقیقاً از آن روست که در

آن واحد، سوژه و آبژه (مُدِرک و مُدِرک) اند.» (آرنت، ۱۳۹۵: ۴۳) پیوندی که در باینده (مُدِرک) و دریافته (مُدِرک) با هم پیدا می‌کنند، فقط یک نمود یا پدیدار را رقم نمی‌زنند بلکه در این جا تکثر معنا یا دریافت رخ می‌دهد: «به نظر رسیدن، متناظر با این واقعیت است که هر نمودی با وجود این همانی‌اش، به ادراک کثیری از ناظران درمی‌آید.» (همان: ۴۵) نمودها و پدیدارها در عین آن‌که خود را پدیدار می‌سازند، نوعی از پنهان‌کاری هم در کار می‌کنند و این راز هستی است: «هیچ چیز، هیچ وجهی از چیزی، جز با نماندن فعالانه‌ی چیزها و وجوه دیگر، خود را نشان نمی‌دهد.» (همان: ۵۰) این جاست که چیستی جهان (سقف بلند ساده‌ی بسیار نقش) با چیستی انسان در جهان، گره می‌خورد و این گره‌خوردگی تا ابد ادامه خواهد یافت؛ اگرچه از هر کران که بنگرد، نشانی بر او پیدا می‌شود و این خاصیت هرمنوتیکی فلسفی حضور است.

۲-۳) زاویه‌ی دید پرسش حافظ

حافظ در بیت مورد بحث، دیدش بیش‌تر رنگ و روی شاعرانه-فلسوفانه دارد؛ به تعبیر دیگر، او در این پرسش در هیأت یک شاعر-فلسوف ظاهر شده است. نکته‌هایی که در راستای این شاعر-فلسوف بودن حافظ می‌تواند طرح شود، یکی این است که حافظ از چیستی هستی (چیستی هستی‌شناسی) پرسیده است. این‌که هستی چیست اما در همین بیت به پاسخ خود هم اشاره می‌کند که نکته‌ی دوم است و آن، این است که او شک دارد که این چیستی هستی، روشن و هویدا گردد. سوم این‌که او از دانایان در معنای عام کلمه (نه فیلسوف فقط) پرسیده است که در این باره بیندیشند. از این جهت، اندیشیدن برای حافظ درباره‌ی هستی یا چیستی هستی، مهم‌تر از خود پاسخ آن است. چهارم این‌که او از زاویه‌ی دیدی که می‌نگرد با توجه به شرایط محیطی و اندیشگی و سنت شعر و فلسفه به این نتیجه می‌رسد که پاسخی واحد در این باره وجود ندارد و درحقیقت، وجود هستی در این حد شناخته می‌شود که همیشه آن جنبه‌ی رازآمیز بودن و ناشناختگی خود را حفظ می‌کند و این رازآمیز بودن به دو صورت حفظ می‌شود: یکی از سوی پرسشگران و دیگر از سوی آن‌چه درباره‌اش پرسیده می‌شود؛ یعنی خود هستی و این در نسبتی که با هم دارند، همیشه در حال گذر است و این گذر یا صیوروت، سبب ایهام و رازآمیز بودن هستی است و گویی ارز و ارج هستی هم در

همین موقعیت متغیر و دیگرگون شونده‌ی آن است. نکته‌ی دیگری که در راستای این زاویه‌ی دید حافظ است، نیازی است که حافظ به دانستن پرسش هستی احساس می‌کند. گویی او در پی راه حل نیست؛ چنان‌که از بیت برمی‌آید ولی در پی راه حل بودن یا در پی دانستن بودن، گویای حس درونی اوست که او را به چنین حرکتی وادار کرده است. طرح چنین پرسشی لزوماً بیانگر این نیست که همه‌ی انسان‌ها چنین حس درونی در خود داشته باشند و بر اساس آن به طرح پرسش هستی روی آورند اما این پرسش مهم و هولناک از هستی در حافظ وجود دارد و حتی خود او هم به آن پاسخ نداده است. شاید حضور خود حافظ در هستی هم پاسخ است و هم پرسشی دیگر و در واقع حافظ در جهان یا از جهان، نمودی است که آغازی دارد و پایانی اما این نمود بودن، تداوم همیشگی دارد.

۳-۳) چرایی آگاه‌نبودن انسان (فیلسوف) از معمای هستی

حافظ این گزاره‌ی «زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست» را در نوعی از ساختار زبانی قرار داده است که هم می‌تواند خبری باشد و هم پرسشی اما اگر هر دو وجه (خبری و پرسشی) را با هم و به صورت مکمل در نظر بگیریم، بهتر با آن رابطه‌ی تأویلی برقرار می‌کنیم. حافظ به ظاهر از آسمان (بسیط متکثر) سخن به میان آورده اما قصد او یا دست کم یکی از زاویه‌دیدهای او فهم و درک ژرف‌ساخت (هستی‌شناسانه) این آسمان پرستاره بوده است. او با طرح این پرسش در واقع از موجودیت، پرسش نکرده بلکه از وجود پرسیده است. درحقیقت، حافظ از هستی سخن گفته؛ به جای آن که از هستنده پرسیده باشد؛ چرا که جهان بودن، صورتی است مکرر در وضعیتی متغیر؛ چنان‌که «هراکلیتوس» گفته: «هیچ‌گاه نمی‌توان در یک رودخانه دوبار شنا کرد.» (ویل رایت، ۱۹۵۹: م: ۳۰) دلیل این است که حافظ در این‌جانه به عنوان یک دانشمند ستاره‌شناس یا علوم فیزیک بلکه به عنوان یک متفکر، سوال را طرح کرده است و عمق پرسش او هم از همین جبهه‌گیری او ناشی می‌شود. نکته‌ی مهم در زبان آوردن پرسندگی است؛ یعنی همین‌که حافظ پرسش از هستی را که یک تجربه‌ی زیستی است، تبدیل به زبان کرده، خود گویای نوعی از آگاهی متافیزیکی از هستی است. در واقع هم او از پرسش هستی، آگاهی دارد؛ چراکه از آن پرسیده است و هم از «هستی» و آن را در زبان ساکن کرده است. همان‌گونه‌که هایدگر گفته: «زبان خانه‌ی

هستی است و سخن گفتن، یعنی فهم‌پذیری در جهان بودن است.» (هایدگر، ۱۳۹۲: ۳۹۴) به‌علاوه از پرسش حافظ، بوی نوعی از «سکوت» هستی‌شناسانه شنیده می‌شود: «آن‌کس که در حین گفت‌وگو با دیگری، سکوت می‌کند، اصیلانه‌تر می‌تواند فهم را بگستراند و بالیده کند.» (همان: ۴۰۰) البته سکوت به معنای لال بودن یا کم سخن گفتن نیست بلکه «سکوت اصیل تنها در گفتار اصیل و خالص ممکن می‌گردد. "دازاین" برای آن‌که بتواند سکوت کند، باید چیزی برای گفتن داشته باشد.» (همان: ۴۰۱) در برابر سکوت اصیل و پرسیدن از هستی، مسأله‌ی «هرزه‌درایی» نیز مطرح است: «هرزه‌درایی که هرکس می‌تواند به آن دست یازد، نه فقط تکلیف فهم اصیل را از دوش آدمی برمی‌دارد، بل به فهمی بی‌تفاوت، مجال بالیدن می‌دهد که دیگر هیچ چیز برای آن فرو بسته نیست.» (همان: ۴۰۸) در این جاست که «دازاین» اصالت خود را از دست می‌دهد: «تنها آن هستنده‌ای... که "درجهان (being in world)" هست، دارای آن‌گونه امکان هستی است که برحسب آن می‌تواند از ریشه‌ی خود بگسلد. حاشا که این گسستگی از ریشه، هستی دازاین را "ناهستی (not being)" کند. این از ریشه گسستگی، هر روزینه و سخت‌ترین واقعیت دازاین است.» (همان: ۴۱۰)

حافظ هشدار می‌دهد که هنوز «هیچ دانا» از هستی به طور کلی یا از هستی انسان به عنوان آن‌که به جهان معنا می‌دهد، پرسش نکرده است و اگر هم پرسیده، پرسش او درباره‌ی موجود و یا وجودات بوده است نه از وجود و هستی. در همین راستاست که حافظ (اگر جمله‌ی «زین معمّا هيچ دانا در جهان آگاه نيست» را پرسش بدانیم) دیگران را به تفکر در این باره و پاسخ دادن به این پرسش هولناک هستی فراخوانده است؛ درحالی‌که او خود، این پرسش را از خود و دیگران پرسیده و در واقع چون این پرسش را طرح کرده، نسبت به این پرسش به «افقی» دست یافته است. افق در این جا افق زمانی نیست بلکه نوعی از «دیرش» به تعبیر برگسون است. (نک: برگسون، ۲۰۰۲م: ۴۹-۱) دیرش، یعنی زمانی که در درون انسان می‌گذرد؛ نه بیرون و درجهان به عنوان زمان ساعتی یا خطی. افق در این جا نوعی از تجربه‌ی زیسته است. (نک: هایدگر، ۱۳۷۸م: ۳۴۰-۳۱۶) آن‌جا که حافظ می‌گوید: «از ازل تا به ابد» اشاره به همین زمان دیرشی دارد؛ زمانی که پیوند با تجربه‌ی زیسته دارد:

جز دلم کاو ز ازل تا به ابد عاشق رفت جاودان کس نشنیدم که در این کار بماند

(حافظ، ۱۳۷۱: ۱۹۰)

آیا حافظ در بیت «چيست اين سقف...» از نیندیشیدن هشدار می‌دهد؟ به قول هایدگر: «اندیشه‌انگیزترین امر، آن است که ما هنوز اندیشه نمی‌کنیم، هنوز هم نمی‌اندیشیم؛ گرچه وضعیت جهان، دم به دم، اندیشه‌انگیزتر می‌شود.» (هایدگر، چ، ۱۳۷۸: ۷۶)

۳-۴) معما بودن هستی

پیش از آن‌که به معمای هستی پردازیم و آن را از نظر حافظ مورد تحلیل قرار دهیم، به سخنی از افلاتون اشاره می‌کنیم که در آغاز کتاب «هستی و زمان» مارتین هایدگر می‌درخشد: «...پیداست که از دیرباز شما هرگاه لفظ هستنده را به کار می‌برید، با آنچه از این لفظ مراد می‌کنید، آشنایید ولی ما که یک زمان می‌پنداشتیم که این لفظ را می‌فهمیم اینک به حیرت اندر افتاده‌ایم.» (هایدگر، ۱۳۹۲: ۲۴۴) در مقابله‌ی بیت حافظ با این سخن افلاتون به دو اصطلاح اشاره می‌کنیم: یکی اصطلاح «معما» و دیگری «حیرت» که به طور شگفت‌آوری، بنیاد این دو فکر را به هم نزدیک می‌سازد. از این رو باید اذعان کرد که اگر بخواهیم معمای هستی را مورد پرسش قرار دهیم و بتوانیم تحلیلی فلسفی از آن به دست دهیم، باید به شیوه‌ی هایدگر در مورد هستی، نظر داشته باشیم؛ اگرچه مقصود ما از این مطابقت هرگز خوانش عرفانی از هایدگر نیست بلکه وجه هرمنوتیک فلسفی آن مورد نظر است. در پرسش حافظ و کلام افلاتون در این چند سطر، نهفتگی هستی، طرح شده است. حافظ در این مورد که هیچ دانا از این مسأله‌ی مهم هستی آگاهی ندارد، هرگز نخواست است که بگوید طبقه‌ی فیلسوفان از هستی بی‌خبرند و عارفان باخبر بلکه دانا در این جا می‌تواند معنای عام خود را داشته باشد که هر دانایی را دربرمی‌گیرد؛ چراکه در شعر خود از این مفاهیم زیاد، یاد می‌کند:

کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید

(حافظ، ۱۳۷۱: ۸۳)

بر این بنیاد، حافظ این پرسش از هستی را دوباره (در سده‌ی هشتم) برای انسان‌ها طرح می‌کند تا گوش آن‌ها دوباره زنگ‌اش نواخته گردد؛ شاید توجه آنان از هستنده‌ها به هستی معطوف گردد؛ وظیفه‌ای که انسان‌های متفکر یا نابغه‌های متفکر هر دوره برعهده دارند.

پرسش از هستی چنان‌که گفته شد، انتظار شنیدن پاسخ قطعی و نهایی ندارد؛ چرا که نخست این پرسش را هرکس به گونه‌ای شخصی باید طرح کند و دیگر آن‌که به قول هایدگر

هنوز در راه گام برمی داریم؛ آن جا که می نویسد: «ما در راه هستیم. ما هنوز در راه، در میانه‌ی راه و در میانه‌ی راه‌های متفاوت و گوناگون هستیم. هنوز حکم قطعی درباره‌ی راهی اجتناب‌ناپذیر و از همین رو شاید یگانه راه تعیین نگشته است. پس در راه باید مراقبتی خاص به موضعی از راه که در آن گام می سپریم، توجه کنیم.» (هایدگر، چ، ۱۳۹۲: ۱۴۳-۱۴۲) بد نیست که یادآور شویم که هایدگر اشارت می کند که پرسش از هستی از افلاتون تا فلاسفه‌ی دوران مدرن، جای خود را به پرسش از موجودات داده بوده است و فیلسوفان به جای پرسش از هستی، به موجودات پرداخته اند؛ چنان که «دکارت» به ذهن یا ذهنی کردن علوم، علاقه داشته و «کانت» به اراده و «هگل» به دیالکتیک نظر داشته و «شوپنهاور» به اراده‌ی حیات و «نیچه» به اراده‌ی به قدرت، پرداخته‌اند و از این پرسش هستی، شانه خالی کرده‌اند. (نک: هایدگر، ه، ۱۳۹۲: ۷۶-۵۹ و ۳۵۹-۳۷۲) دلیل این امر شاید دو چیز باشد؛ چرا که این پرسش بسیار لغزنده است و پاسخ روشنی نمی توان بدان داد؛ همین گونه که حافظ از پاسخ دادن، چشم پوشیده و منتظر پاسخگو مانده است و دلیل دوم، این که هستی و درک مفهوم بنیادین هستی، سیال و دارای افق‌های بسیاری است که در نزد هر متفکری می تواند مفهومی پیدا کند. به هر روی، فلسفه‌ی یونانی در سیر خود به تکنولوژی ختم شده است که همه چیز را از جمله انسان و طبیعت را از اصالت خود جدا ساخته و به مهره‌ای از ماشین تبدیل کرده است اما آیا فلسفه دوباره می تواند از این وضع فراتر برود و به افقی تازه دست یابد؟ (نک: هایدگر، چ، ۱۳۹۲: ۳۵۰) راه حلی که حافظ نشان می دهد، کشف المحجوب کردن است. باید هستی را به پرسش گرفت؛ پرسش مداوم و همیشگی تا خود را پدیدار سازد و بدین گونه است که موقعیت انسان در هستی نیز معنا می یابد. لازم به یادآوری است که نباید مفاهیم شعر حافظ را تنها در یک متن تفسیر کرد؛ چرا که اگر چنین باشد، معنای شعر حافظ در یک زمان مشخص (سده‌ی هشتم) یا در یک مکان خاص (قلمرو زبان فارسی) زندانی می گردد و انسان در هر زمان و در هر مکانی نمی تواند از آن تفسیری داشته باشد و این مسأله با بی‌زمانی و بی‌مکانی اندیشه‌ی بشری در تضاد قرار می گیرد. از این رو فراروی از تفسیر متون، امری حیاتی است و چنان است که می توانیم حتی عاشق و معشوق را که از اصطلاحات خاص عالم عرفان است، در مفهوم فلسفی هم در نظر بگیریم؛ چرا که حافظ خود قرینه‌هایی به دست می دهد که از فلسفه به ویژه فلسفه‌ی افلاتونی، خبر داشته است:

جز فلاتون خُم‌نشین شراب سرحکمت به ما که گوید باز؟
(حافظ، ۱۳۷۱: ۲۳۳)

در همین بیت هم اصطلاح «افلاتون» و هم «سرحکمت (فلسفه)» نشان می‌دهد که حافظ از سرحکمت از طریق فلسفه‌ی یونانی (نوافلاتونی) باخبر بوده است و خواننده‌ی شعر حافظ می‌داند که به کارگیری اصطلاحات علوم گوناگون از سوی حافظ، سرسری و برای تصویرپردازی محض شاعرانه نبوده است بلکه او با به کارگیری این اصطلاحات در کنار هم به شعرش ژرفا و گستردگی معنایی و امکان فراروی بخشیده است؛ چنان که در این بیت می‌گوید:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(همان: ۲۳۵)

تأکید حافظ بر اصطلاح خود (ذهن، سوژه) در تقابل با عشق، گویای همین مطلب است که عشق (هستی) تا زمانی که انسان متوجه خود، ذهن، سوژه است، پدیدار نمی‌گردد؛ یا آن‌جا که می‌گوید:

ولی تو تالِب معشوق و جام می‌خواهی طمع مدار که کار دگر توانی کرد
(همان: ۱۷۱)

باید یادآور شد که در این جا قصد هیچ‌گونه مطابقت اندیشگی نیست و این‌که هایدگر و حافظ را در یک میزان بسنجیم و در یک افق اندیشگی قرار دهیم بلکه هدف بیدارکردن مخاطب از اهمّیت پرسشگری و تفکّری است که دغدغه‌ی متفکران هر عصر بوده است اما نکته‌ای که در کار پرسشگری می‌کنیم، این است که پرسشگری یعنی دیالوگ، نه یک طرفه سخن‌راندن و یا یک طرفه پرسش کردن در دیالوگ، کسی یا دیگری حذف نمی‌شود؛ چراکه با حذف دیگری اساس پرسشگری فرو می‌ریزد. اگر پرسشگری را رسیدن به آگاهی درباره‌ی هستی بدانیم، پس نیاز هست که در این پرسشگری، تفاوت‌ها و افق‌ها با هم در رابطه‌ی بده‌بستان چندسویه قرار بگیرند. متفکّری مانند حافظ، پرسشی را طرح نمی‌کند تا دیگری را محکوم کند یا خاموش گرداند بلکه هدف والای متفکران، ایجاد خارخار در وجود انسان است تا این پرسش بنیادین را دریابد و درباره‌ی این پرسش فکر کند و فکر کردن درباره‌ی این پرسش هستی، آغاز راه تفکّر و پرسشگری است که هرگز پایانی ندارد:

حالی درون پرده بسی فتنه می‌رود تا آن زمان که پرده برافتد، چها کنند
(حافظ، ۱۳۷۱: ۱۹۹)

۳-۵) حیرت در برابر پرسش هستی

حیرت حافظ از گزاره‌ی دوم، این‌گونه پدید می‌شود، وقتی با حسی از شگفتی بخوانیم: زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست! و حیرت را پیش بکشد که چرا پرسش از هستی، انسان را دچار حیرت می‌کند. بیت سپس این بیت، بهتر حیرت انسان را شرح می‌دهد: این چه استغناست یارب وین چه قادر حکمت است

کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست

(همان: ۱۳۰)

برای درک این حیرت باید به اصطلاحات «استغنا» و «حکمت» و «زخم نهان» و «نبودن مجال آه» فکر کرد. این اصطلاحات در رابطه‌ی چندسویه با هم طرح شده‌اند؛ در فضایی از حیرت و افسوس تا نشان دهند که انسان متفکر و متحیر هم از پرسش هستی آگاه است و هم نمی‌تواند با این هستی لغزنده به طور مداوم، موافق گردد بلکه در هر لحظه‌ای این هستی در افقی متفاوت، خود را نشان می‌دهد:

از هر طرفی که گوش کردم آواز سؤال حیرت آمد

(همان: ۱۸۷)

حافظ، پرسش هستی را به عمق هستی می‌کشاند و در واقع افق دید خود را در هستی به مخاطب خود یادآوری می‌کند تا او را از هر گونه دگماتیسم فکری برحذر دارد. این هستی چه ویژگی‌هایی دارد؟ این ویژگی‌ها را برمی‌شماریم تا بهتر به افق حافظ به عنوان یک نابغه-متفکر در تمام ادوار تاریخ بشریت، نزدیک شویم:

- این که هستی مستغنی است، یعنی همیشگی است و می‌تواند در هر زمانی و در هر مکانی (در هر موقعیت فلسفی) خود را بر انسان پرسنده، پدیدار سازد و نیاز او را از این پرسشگری سیراب سازد.

- این که هستی، حکمتی است که می‌تواند بنیاد شناخت تمام مسایل انسانی قرارگیرد و زندگی او را معنایی هستی‌شناسانه ببخشد.

- این‌که هستی در سیر تاریخی بشر، مورد سوء برداشت‌ها (زخم نهان) قرار گرفته و او در این موقعیت محرومیت، سختی‌هایی از بیهودگی و پوچی کشیده و حتی نمی‌توانسته است، آرزوی خود را (پرسشگری را) در راه شناختن و شناساندن بر زبان براند؛ همچنان‌که هایدگر هستی را یک پازل می‌داند که انسان در برابرش دچار سرگردانی و تحیر می‌شود.

۳-۶) چگونگی فهم و دریافت از هستی

هستی، رابطه‌ای با موقعیت انسان پرسشگر دارد؛ بدین تعبیر که انسان پرسشگر در افق خود با هستی پیوند برقرار می‌کند، آن را می‌فهمد و مفهومی از آن را با توجه به «زمان» درمی‌یابد. زمان برای پرسشگر، نامتناهی نیست بلکه پایانی دارد و این پایان داشتن یا متناهی بودن به افق درک او از هستی معنا می‌دهد. انسان پرسشگر می‌داند که در افقی از «زمان» پایان می‌یابد. از این روست که تلاش در راه پرسشگری برای او ارزش پیدا می‌کند و جدی می‌شود. دریافت مفهوم هستی (کون و مکان) در شعر حافظ نتیجه‌اش «شادی» است؛ برخلاف متفکرانی که دنیا و زندگی را سراسر رنج می‌پندارند (بودا) و شادی در جهان هیچ مفهومی ندارد، در کلام حافظ دلیل‌نمایی پرسشگری، یعنی سعادت انسان چیزی جز رهایی از غم و رسیدن به شادی نیست. از این روی می‌توان یکی از پاسخ‌های «چیست این سقف بلند ساده‌ی بسیار نقش» را در این بیت جست‌وجو کرد:

حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست باده پیش‌آر که اسباب جهان این همه نیست
(حافظ، ۱۳۷۱: ۱۳۲)

نکته‌ی عبارت «این همه نیست» را بدین‌گونه می‌توان دریافت که حاصل هستی (زمان و مکان) این همه موجودات هستند؛ از این روست که موجودات را نیستی یا نیست‌شونده در نظر می‌گیریم تا متفکر پرسشگری امر هستی یا هستی‌شناختی را پیش از پایان یافتن زمان محدود، جدی بگیرد و به درک آن نایل شود که از نظر حافظ به گزاره‌ی «باده پیش‌آر» تعبیر شده است. این «باده» اشاره به همان شادی اصیلی است که شاعر بر بنیاد رابطه‌ای که با طبیعت برقرار کرده، به دست آورده است. بیت‌های دیگری نیز هستند که به نحو آشکارتری به این مفهوم نزدیک می‌شوند:

پنج روزی که درین مرحله مهلت داری خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست

بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی فرصتی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست
(حافظ، ۱۳۷۱: ۱۳۲)

بنابراین هستی، یک جلوه یا یک آشکارگی است که زیست انسان را معنادار می‌کند و به آن، ارزش‌مندی ارزانی می‌دارد. به این سخن نیز توجه کنیم تا توجه دیگر فهم هستی، روشن‌تر گردد: «تنها مادام که "دازاین" هست، یعنی مادام که امکان هست‌ومندی فهم هستی هست، هستی نیز آن‌جا هست؛ آن‌جا که دازاین اگر یستانس ندارد... هستندگان درون جهانی نیز نه قابل کشف‌اند نه می‌توانند در اختفا نهفته باشند. پس نه می‌توان گفت که هستنده هست و نه می‌توان گفت که هستنده نیست. اینک نیک می‌توان گفت تا فهم (هستی) هست، پس هستندگان کماکان خواهند بود.» (هایدگر، ه، ۱۳۹۲: ۴۸۵ - ۴۸۴)

مسئله‌ی پرسش و پرسشگری، یک امر همگانی یا پیش پا افتاده و دم‌دستی نیست بلکه این مسئله، مهم‌ترین و غامض‌ترین مسئله‌ی حیات انسانی بوده و خواهد بود. از این رو حافظ در بیتی به این وضع اشاره می‌کند که «منظور از وضع، حیرت انسان و پرسیدن از... و پاسخ شنیدن از ... بوده است:

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن تا پرسند چرا رفت و چرا باز آمد»
(حمیدیان، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۲۶۸)

این بیت، یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم هستی‌شناسی حافظ است؛ چرا که در آن به چند نکته اشاره کرده است:

- این که فهم کردن زبان سوسن (به عنوان جلوه‌ای زیبا از هستی) کار هر کسی نیست.
- این که مسئله‌ی زبان و زبان‌دانی در شناخت هستی بسیار اهمیت دارد؛ با توجه به این که زبان در این جا در معنای عام خود نیست بلکه زبان به عنوان همان چیزی است که هایدگر آن را جایگاه هستی و هستی‌شناسی دانسته است.
- دیگر آن که هستی در یک سیر مدام و همیشگی است اما موجودات در یک متناهیّت زمانی، واقع شده‌اند.
- چرایی این سیر (رفت و آمد سوسن در بهار) بسیار مهم تلقی شده است؛ در واقع هستی یک غایت مستمر و همیشگی دارد که گویی آن افق‌های گوناگون و هر لحظه متغیر شونده، غایت ناپایدار آن است.

- نکته‌ی دیگر آن‌که زبان در توصیف این رابطه‌ی نهانی انسان با هستی، چندان قادر نیست؛ چنان‌که در بیت دیگری از همین غزل می‌گوید:

دردمندی من سوخته‌ی زار و نزار ظاهراً حاجت تقریر و بیان این‌همه نیست
(حافظ، ۱۳۷۱: ۱۳۳)

از این روست که بیان این رابطه‌ی انسان با هستی، کشفی است؛ نه این‌که با زبان بتوانیم کاملاً آن را توصیف کنیم. در حقیقت یک موقعیت «حالی» است تا عبارتی. حال، در این جا اصطلاح عرفانی نیست بلکه به حالت یا موقعیت فلسفی - زیستی انسان نسبت به هستی اشاره دارد. کشف در این جا به معنای کشف یقینی نیست؛ چراکه حال انسان در مسأله‌ی هستی هر لحظه دیگرگون شونده است و در حقیقت، کشف تنها یک منظره یا دیدن یک منظر است و بس؛ در پی منظره‌هایی که باید چشم به راه آن‌ها باشیم.

نکته‌ی دیگر درباره‌ی این موقعیت یا حال، پیوندی است که با زبان دارد؛ چراکه گویی تا به هیأت زبان در نیاید، معنا پیدا نمی‌کند: «معناداری در پیوند با بازی زبانی است و یک تعبیر فقط وقتی معنا دارد که در یک بازی زبانی خاص به کار گرفته شود و فهم ما نسبت به معنای آن، فهم کاربردی آن در آن بازی زبانی است.» (حجت، ۱۳۹۱: ۲۶۳) در این جا این نکته را نباید از نظر دور داشت که زبان اگرچه شکل قراردادی به خود دارد اما آن‌چه به این شکل قراردادی ارج می‌دهد، واقعیت و شکل زندگی است و چون شکل زندگی در محیط‌های گوناگون و دوره‌های تاریخی یکسان نبوده، این قراردادها متفاوت و پیرو آن فهم و دریافت از آن هم مختلف بوده است. با همه‌ی این تفاوت‌ها در میان جامعه‌ها همسانی‌های زبانی و ادراکی هم وجود دارد که راه گفت‌وگو را در مهم‌ترین مسأله بازنگه می‌دارد؛ اگرچه همیشه به نتیجه‌ی پایانی نمی‌انجامد و باید گفت که ارزش این پایان‌نیافتن گفت‌وگو، ارجمندی زندگی را نشان می‌دهد و ارجمندی به معنای پویایی و معناداری زندگی است. شاید بیت‌هایی که از حافظ می‌آوریم، در ظاهر امر، چندان با مسأله‌ی هستی‌شناسی و هستی‌شناسان رابطه‌ای برقرار نکند اما اگر حافظ را متفکری بدانیم که پیوسته در پی شناخت هستی بوده است، حق را به او بدهیم که از این امر، نگرانی و دغدغه‌ی خود را نشان دهد. آیا خونین‌دل بودن حافظ فقط به خاطر مسائل اجتماعی است؟ یعنی برای این که دنیا به کام مردم روزگارش (از حیث مسائل مادی) نیست، یا او از درد

عمیق‌تری در رنج است که جهان را آن‌گونه که در هستی‌شناسی طرح می‌شود، کسی درک نمی‌کند:

حال خونین دلان که گوید باز وز فلک خون خُم که جوید باز؟
جز فلاتون خُم‌نشین شراب سرّ حکمت به ما که گوید باز؟
(حافظ، ۱۳۷۱: ۲۳۳)

می‌بینیم که حافظ تنها کسی را که دانای سرّ حکمت دانسته، فلاتون خم‌نشین شراب است و این تعبیر هم سویی فلسفی بحث را نشان می‌دهد و همه سویی‌های آگزیستانسیالیستی یا زیستی را که اتفاقاً نمی‌توان تنها به عرفان محدودش کرد؛ چرا که فلاتون در این بیت، گویای برتری سویی فلسفی است. هایدگر در بحث هستی‌شناسی و موقعیت انسان نسبت به هستی، اصطلاح «دازاین» را به کار برده است. یاد کردنی است که دازاین، انسان نیست و یا این که انسان، دازاین نیست بلکه دازاین، یک موقعیت هستی‌شناسانه است. این موقعیت ناپایدار و لغزنده و هر لحظه به‌رنگی درآینده، مفهوم هستی را برای متفکر معنا می‌بخشد و یا بهتر بگوییم، انسان در چنین موقعیتی، معنای هستی را کشف می‌کند. رابطه‌ی این کشف با طبیعت، رابطه‌ای تکمیلی است؛ چرا که انسان بدون این رابطه‌ی با طبیعت هرگز نمی‌تواند به حالتی برسد که هایدگر از آن به «سکنی‌گزینی» تعبیر می‌کند. سکنی‌گزینی، انسان را در رابطه‌ی کشفی با امور طبیعی قرار می‌دهد و به او یاری می‌دهد که از معنای مرسوم پدیده‌ها فراروی کند؛ چنان‌که حافظ در یک موقعیت هستی‌شناسی می‌گوید:

بنشین بر لب جوی و گذر عمر بین کاین اشارت ز جهان گذران، ما را بس
(همان: ۲۳۷)

و سخن «هراکلیتوس» به یاد می‌آید که «هیچ‌گاه در یک رودخانه دوبار شنا نخواهی کرد». این، همان مسأله‌ی «شوند» در نیچه و در جهان بودگی در فلسفه‌ی هایدگر است.

نتیجه‌گیری

هستی و پرسشگری هستی‌شناسانه، مهم‌ترین دغدغه‌ی فکری حافظ به عنوان انسان نوعی و متفکر و هایدگر به عنوان فیلسوف پرسشگر بوده است. از آن‌جا که این دو بزرگ، از در سنت دور و دیر بشری از شعر و شعور و عاطفه و اندیشه برخوردار شده‌اند، می‌تواند بود که دغدغه‌ی فکر هر دو به سرچشمه‌ای یکسان بازگردد؛ اگرچه از نظر محیط فرهنگی، متفاوت بوده‌اند ولی به هر روی، هشدار آنان به نوع بشر، یکی بوده است. این‌که می‌گویند، باید هستی را شناخت و یا به پرسش گرفت، در کلام هر دو طرح شده است. این‌که هر دو می‌گویند انسان و دازاین باید حضور و موقعیت‌مندی خود را دریابد تا بتواند در فضای پرسشگری قرار بگیرد؛ البته با دوشیوه‌ی بیان (یکی در شاعری و دیگری در فلسفیدن) باز همسان‌اند. در این پرسشگری، موانع بسیارند و نمی‌گذارند که به آسانی این مسأله یعنی پرسش از هستی به طور جدی حیات بشری را دیگرگون سازد و این خود یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فکری هر دو بوده است که راه حل‌های گاه همانند و گاه متفاوت ارائه داده‌اند؛ چنان‌که حافظ به شادی سفارش کرده و هایدگر به زندگی اصیل و سکنی‌گزینی و پیوند با طبیعت. نکته‌ی مهم در این راستا، این است که هر دو خود توانسته‌اند در چنین فضایی از حضور و موقعیت‌مندی قرار بگیرند؛ چرا که کلام آن دو خود گویای توفیق و رهیافت به مقصود بوده است؛ اگرچه این مقصد و مقصود، هیچ‌گاه ثابت نیست بلکه همچون افقی که با هرگامی باز و بازتر می‌شود، دچار تغییر و دیگرگونی مداوم می‌گردد. این دیگرگونی، ویژگی پرسشگری هستی‌شناسانه در کلام حافظ و هایدگر است که اشاره به حضور و موقعیت‌مندی دیگران نیز دارد. در حقیقت در کلام این دو بزرگ، «دیگری» نیز حضور دارد؛ چراکه با وجود دیگری است که این پویایی، سیر جاودانگی خود را نشان می‌دهد.

منابع

- آرنت، هانا (۱۳۹۵). *حیات ذهن*. ترجمه مسعود علیا. چاپ دوم. تهران: انتشارات ققنوس.
- پراور، زیگبرت سالم (۱۳۹۳). *درآمدی بر مطالعات ادبی تطبیقی*. چاپ اول. ترجمه علی رضا انوشیروانی و مصطفی حسینی. تهران: سمت.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۱). *دیوان*. تصحیح علامه محمد قزوینی. به اهتمام جریزه دار. چ ۴. تهران: انتشارات اساطیر.
- حجت، مینو (۱۳۹۱). *بی‌دلیلی باور (تأملی در باب یقین و یگانه‌ستاین)*. چاپ دوم. تهران: انتشارات هرمس.
- حسینی، مالک (۱۳۸۹). *ویتگنشتاین و حکمت*. چاپ دوم. تهران: انتشارات هرمس.
- حمیدیان، سعید (۱۳۸۹). *شرح شوق*. چاپ چهارم. تهران: نشر قطره.
- دبیستگی، میگل (۱۳۸۹). *هایدگر امر سیاسی*. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۰). *نیچه و فلسفه*. ترجمه لیلا کوچک‌منش. چاپ اول. تهران: انتشارات رخداد نو.
- نیچه، فردریش (۱۳۷۸). *فلسفه در عصر تراژیک یونانیان*. ترجمه مجید شریف. چاپ اول. تهران: نشر جام.
- هایدگر، مارتین (۱۳۹۲). *چه باشد آن‌چه خوانندش تفکر؟* ترجمه سیاوش جمادی. چاپ سوم. تهران: انتشارات ققنوس.
- (۱۳۹۲). *هستی و زمان*. ترجمه سیاوش جمادی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات ققنوس.
- (۱۳۹۲). *مسائل اساسی پدیدارشناسی*. ترجمه پرویز ضیا شهابی. چاپ اول. تهران: انتشارات مینوی‌خرد.

Abrams, M.H. (2005). *A Glossary of Literary Terms*. Thomas Wordsworth. Australia.

Bergson, H. (2002). *Key Writings*. Translated by Mc Mahon. M. Continuum. USA.

Descartes, R. (2000). **Philosophical Essays and Correspondence**. Hackett Publishing company, Inc. USA.

Plato. (1996). **The dialogues of Plato**. Translated by Allen. R.E. Yale University Press. USA.

Hafez. (2001). **Ghazal of Hafez Shirazi**. Translated by Wilberforce Clarke, H. Compiled by Homayoun Far, B. Canada.

Heidegger, M. (1996). **Being and Time: A Translation of Sein und Zeit**. Translated by Joan Stambaugh. State University of New York Press. USA.

Owen, D. (1999). **Hume's reason**. Oxford University Press. UK.

Wheelwright, Ph. (1959) **Heraclitus**. Oxford University Press. UK

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی