

تاریخ دریافت: ۹۷/۵/۱۸

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۱۵

سال شانزدهم، شماره ۶۳، بهار ۹۹

بازتاب تجربه‌های دینی - عرفانی در دیوان حافظ

(با تکیه بر نظریه سوین برن)

معصومه صادقی^۱

چکیده:

دین و عرفان قدمتی و صف‌ناشدنی در زندگی بشر دارند. در صد سال اخیر نگاه‌های تکمیلی و انتقادی صاحب‌نظران به این مقولات، منجر به ایجاد حوزه‌های اختصاصی مطالعاتی در دانشگاه‌ها شده و طرفداران ویژه‌ای پیدا کرده است. جهت تعیین صحت و سقم بسیاری از نظریه‌ها لازم است از آن به شکل کارآمدتری استفاده شود. سوین برن یکی از صاحب‌نظران در حوزه تجربه‌های دینی و عرفانی است. براساس تئوری او تجربه‌های عرفانی عرفا در پنج گروه قرار می‌گیرند. از آنجا که حافظ یکی از برجسته‌ترین عرفای این مرز و بوم است، در این پژوهش تلاش شده با تکیه بر نظریه برن، تجربه‌های عرفانی موجود در دیوان این شاعر استخراج و دسته‌بندی شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد بسیاری از تجربه‌های عرفانی مطرح شده در دیوان حافظ در چارچوب نظریه برن قرار می‌گیرد. موارد اندکی نیز وجود دارد که نیاز به بازتعریف دارد.

کلید واژه‌ها:

دیوان حافظ، تجربه عرفانی، تئوری برن، کشف و شهود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد گرمسار، دانشگاه آزاد اسلامی، گرمسار، ایران.

نحوه مواجهه انسان با امور دینی، عرفانی و قدسی همیشه از مسائل مهم و حیاتی به شمار می‌آمده است. در سال‌های اخیر مراکز آکادمیک سعی داشته‌اند به شکل علمی و منسجم به این مقوله بپردازند. شواهد علمی نشان می‌دهد خاستگاه ظهور مباحث علمی درباره پدید آمدن تجربه‌گرایی دینی و عرفانی به زمان بروز مکتب رمانتیک و فلسفه انتقادی کانت و تعارض‌های علم و دین بازمی‌گردد. با این وجود بسیاری از صاحب‌نظران با بررسی کیفیتی باورهای دینی و عرفانی، ضمن تبیین ویژگی‌های تجارب عرفانی به طبقه‌بندی آن نیز پرداخته‌اند.

یکی از صاحب‌نظران بنام در این حوزه، ریچارد سویین برن استاد دانشگاه آکسفورد است. او معتقد است «ادراک کردن، فعلی کلی و بیانگر امری متمایز است و ممکن است آن امر از حواس متعارف فرد تأثیر پذیرفته باشد». (سویین برن، ۲۰۰۴: ۲۹۶)

از آنجا که دیوان حافظ سرشار از مفاهیم دینی و عرفانی است و بخش عمده‌ای از تجربیات عرفانی منعکس شده در آن حاصل ادراک اوست، جهت بسط و بازیابی نقاط ضعف و قوت تئوری سویین برن در حوزه تجربه‌های دینی و عرفانی، بازیابی تجربه‌های عرفانی حافظ از میان اشعارش تحقیق جامعی را در این حوزه در اختیار قرار می‌دهد که یافته‌های آن کمک می‌کند تا کارآمد بودن و یا فقدان این کارآمدی در تئوری مذکور توجیه یا اثبات شود. به همین منظور پرسش‌های این تحقیق بر مبنای زیر تنظیم شده است:

۱- براساس تئوری سویین برن چه تجارب عرفانی در اشعار حافظ وجود دارد؟

۲- کدام نوع تجربه عرفانی کاربرد بیش‌تری در سروده‌های این شاعر دارد؟

باتوجه به تحقیق انجام شده، منابع پژوهشی مرتبط با موضوع حاضر به شرح ذیل است:

کتاب تنوع تجربه دینی (۱۳۹۳) به قلم ویلیام جیمز، در این کتاب نگاه به دین در قرن حاضر صورت گرفته است. مبحث دین سالم‌اندیشان و دین بیماراندیشان از مباحث مهم و اساسی در این کتاب است. کتاب دیگری که نزدیک به موضوع منتخب در این تحقیق است «تجربه دینی و مکاشفه عرفانی» به قلم محمد تقی‌فعلی (۱۳۸۷) است که در آن به مبانی تجربه عرفانی و تجربه دینی اشاره شده است. مقاله‌ای مجزا در ارتباط با این موضوع در میان منابع تحقیق یافت نشده است. به این جهت تحقیق حاضر که با تمرکز بر دیوان حافظ و بازیابی تجربیات دینی- عرفانی در آن صورت گرفته، بسیار جدید و نو است و الگویی برای علاقه‌مندان به این حوزه در ادبیات عرفانی محسوب

می‌شود.

در توضیح بیشتر مطلب این نکته افزوده می‌شود از آنجا که نگاه به حوزه عرفان در میان اندیشمندان غربی و صاحب‌نظران اسلامی مشترکات فراوانی دارد مبحث تجربه دینی نیز به لحاظ مفهومی هم‌نشین تجربه عرفانی شده و هر دو به عنوان یک کل در نظر آورده شده است. کارل دوبلر (۱۹۸۱) در تعریف دین معتقد است: «نظام متحد اعتقادات و آداب که به یک حقیقت مافوق تجربی و متعالی مرتبط می‌شود و تمام معتقدان و پیروان خویش را در جهت تشکیل یک جامعه اخلاقی وحدت می‌بخشد.» (ویلیم، ۱۳۷۷: ۱۷۲) نقطه اشتراک این تعریف در خلق مفاهیم عرفانی به معنای خاص وجود حقیقت مافوق تجربی و متعالی است با این تفاوت که تجربه‌های مربوط به آن کیفیتی معرفتی پیدا کرده (جیمز، ۱۳۹۳: ۴۲۴) و معرفتی بی‌واسطه ایجاد می‌کند زیرا عرفان عارفان اسلامی از دین تبعیت می‌کند و معمولاً تنزیهی و تشبیهی است. (فعالی، ۱۳۸۷: ۳۹۸)

در ادامه مبحث، پس از بیان مبانی و کلیات نظری در حوزه تجربه دینی و عرفانی به بیان دیدگاه سویین برن و تقسیم‌بندی‌های او پرداخته شده، سپس بر مبنای دسته‌بندی انجام شده به روش توصیفی - تحلیلی یافته‌های جمع‌آوری شده از دیوان حافظ بررسی و تحلیل می‌شوند.

۲- مبحث

۲-۱- مبانی نظریه سویین برن

زندگی عارفان با تحولات درونی معنای متفاوتی به خود گرفته است. خاستگاه این تحولات به تجربه‌ها و اتفاق‌های مهمی بستگی دارد که در زندگی آنان روی داده است. در واقع تجربه‌ها حاصل رویدادها و حوادثی است که در درون نفس انسان به وقوع پیوسته و به شکل پویا تا پایان عمر عارف با او همراه بوده است.

تجربه این بزرگان در میان مسلمانان به تنزیه مطلق متصل است. (نیکلسون، ۱۳۷۴: ۵۳) تجربه به عنوان یک اصطلاح عرفانی، پدیده‌ای مرموز محسوب می‌شود. در این نگرش گروهی این واژه را به شنیدن و دیدن محدود کرده‌اند و گروهی نیز معنای آن را وسیع‌تر در نظر گرفته‌اند. کاربرد این واژه گاه به عنوان آگاهی در نظر گرفته شده است که از طریق شیوه‌های خاص درون‌بینی حاصل می‌شود. (بیات، ۱۳۸۶: ۱۸۴)

دیویس، یکی از صاحب‌نظران در حوزه دین و عرفان، معتقد است که تجربه عرفانی رویدادی نفسانی است که انسان از مراحل آن تا حدی آگاه است (دیویس، ۱۳۹۱: ۲۱)؛ از نظر این متفکر تجربه دینی و عرفانی ویژگی‌هایی دارد که شامل «پویایی»، «آرامش» و «خصوصی بودن» می‌شود. (همان: ۲۲)

اگر بر این باور باشیم که تجربه‌های عرفا مجموعه‌ای از حوادثی باشد که در پی اعتقادات فردی و اجتماعی آنان از دین صورت گرفته و منجر به یک شناخت عرفانی شده است پویا بودن تجربه‌های عرفانی را می‌توان در این نکته در نظر آورد که در آن رویدادی غیرمترقبه و غیرقابل حدس رخ می‌دهد و تکرار آن اشکال متنوعی دارد و مدام در حال رشد و تغییر است. قطعیت ایجاد آرامش همراه با تجربه را شاید بتوان در تجربه‌های دینی و عرفانی در نظر گرفت؛ زیرا بسیاری از تجربه‌ها با سلب آرامش از تجربه‌کننده همراه هستند. در رابطه با خصوصی‌بودن تجربه‌های عرفانی توافق نظر وجود دارد. هرچند می‌توان تعدادی از تجربه‌های عرفانی مشابه را در یک گروه قرار داد اما واقعیت این است که هرکدام فی نفسه متعلق به تجربه‌گر است. چنین ویژگی سبب می‌شود زبان حاصل از تجربه دینی - عرفانی نیز مختص شود و به همین دلیل است که عرفا در میان کلام خود گاه تأکید می‌کنند که احوالشان مختص خودشان است. سعدی و مولوی چنین حالت و تجربه‌ای از خود را اینگونه بیان کرده‌اند:

عیب کنندم که چه دیدی در او کور نداند که چه بیند بصیر
(سعدی، ۱۳۷۸: ۴۹۴)

موجب فریاد ما خصم نداند که چیست چاره مجروح عشق نیست به جز خاموشی
(همان: ۶۶۵)

چنگ را در عشق او از بهر آن آموختم کس نداند حالت من ناله من او کند
(مولوی، ۱۳۷۵: ۲۷۸)

حافظ نیز درباره تجربه خاص عرفانی‌اش چنین سروده است:

بس نگویم شمه‌ای از شرح شوق خود از آنک در دسر باشد نمودن بیش از این ابرام دوست
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۲۶)

در اشعار فارسی که با مضامین عرفانی سروده شده‌اند گاه تجربه‌های عرفانی طوری بیان می‌شوند که با خاموشی و ناکام ماندن کلام برابر است. استیس به چنین تجربیاتی اینگونه اشاره کرده است: «مهر خاموشی بر دهانشان می‌افتد و زبان در کام می‌ماند و رازی که بدان پی برده‌اند نگفتنی است». (استیس، ۱۳۹۲: ۲۹۷) عرفانی که در این اشعار دیده می‌شود تجربه شاعر یا عارفی است که نمی‌توان آن را با واژگان توضیح داد و به عبارت دیگر «صعوبت بیان» (فعالی، ۱۳۸۷: ۴۰۴) در این تجربه‌ها نظر خواننده را به خود جلب می‌کند. شاید بتوان گفت احوال عارف است که بیان می‌شود

اما به کمک الفاظی که خودش به کار می‌برد و قابل توصیف نیست. به چند نمونه در ادب فارسی اشاره می‌کنیم:

ذوق سر سرمست را هرگز نداند عاقلی حال دل بی‌هوش را هرگز نداند هوشمند
(مولوی، ۱۳۷۵: ۲۰۵)

حال سعدی تو ندانی که تو را دردی نیست دردمندان خبر از صورت حالش دارند
(سعدی، ۱۳۷۸: ۵۰۵)

و حافظ نمونه‌های بیشتری در این باره دارد:

هر شبمنی در این ره صد بحر آتشین است دردا که این معما شرح و بیان ندارد
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۶۰)

این شرح بی‌نهایت کز زلف یار گفتند حرفیست از هزاران کاندرا عبارت آمد
(همان: ۱۸۷)

تجربه‌ای که حافظ در شعر خود آورده است به نوعی معرفتی است بزرگ و عظمت تجارب به حدی است که عارف آن را وصف‌ناپذیر بیان می‌کند. گاه این عبارات با بیانی توأم با اغراق است (فعالی، ۱۳۸۷: ۳۹۵) و نکته مهم دیگر این است که بی‌واسطه بر عارف صورت گرفته و عارض شده است و چون فهم و احساس عارف کاملاً با آن درگیر شده است توصیف لفظی بر آن جاری نمی‌شود. از طرفی متعالی بودن این نوع تجربه‌ها با هیچ زبانی قابل توصیف نیست همان‌طور که مولانا در توصیف تجربه عشق می‌گوید:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل‌گردم از آن
گر چه تفسیر زبان روشن‌گر است لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۱)

گویی این نوع از تجربه‌های عارفانه فقط در شرایط خاص عرفانی رخ می‌دهد و هم‌وزن و هم‌سنگ آن واژه‌ای نیست که به شرحش بپردازد. در ادامه به انواع تجربه‌های دینی و عرفانی می‌پردازیم.

۲-۲- تجربه‌های دینی - عرفانی در دیوان حافظ

ریچارد سویین برن (۱۹۳۴) یکی از استادان دانشگاه آکسفورد است که در دوران معاصر

تحقیقات چشمگیری درباره تجربه‌های دینی - عرفانی عرفا انجام داده است. (فعال، ۱۳۸۷: ۳۸۳) بر مبنای رویکرد سویین برن، انتقال تجارب دینی - عرفانی به دیگران امکان‌پذیر است زیرا این تجربه برای صاحب تجربه شناخت و بینایی ایجاد می‌کند و او می‌تواند با کمک کلمات و الفاظ حداقلی این شناخت را در اختیار مخاطبان قرار دهد. گرچه نگاه سویین برن ابتدا درباره تجربه خداوند مطرح شده است اما تقسیم‌بندی او به این نگاه را می‌توان به دیگر مفاهیم عرفانی تعمیم داد. براساس رویکرد او بیان تجارب دینی - عرفانی عرفا را می‌توان به صورت زیر طبقه‌بندی کرد:

الف) تجربه عرفانی با محسوسات همگانی؛

ب) تجربه عرفانی با محسوسات غیر همگانی؛

ب) تجربه عرفانی با پدیده‌های قابل توصیف؛

د) تجربه عرفانی با پدیده‌های غیرقابل توصیف؛

ه) تجربه عرفانی با کشف و شهود. (سویین برن، ۲۰۰۴: ۳۰۰-۳۱۵)

به اعتقاد سویین برن کسانی که این نوع تجربه را دارند می‌توانند یافته‌های درونی خود را با کمک الفاظ و کلمات ثابت کنند و انتقال دهند. تأثیر تجربه‌های عرفانی که به صورت موارد فوق حاصل می‌شود، در عارف کاملاً مشهود است و مؤید آن نوشته‌های تأثیرگذاری است که بار معنایی این تجربیات را با خود حمل می‌کند و در دل خوانندگان این ادراک فهم صورت می‌گیرد. تجربه عرفانی حاصل شده به کمک کلمات قابل حس با حواس پنجگانه بیان می‌شود و عارف افکارش را با الفاظ مناسب سامان می‌دهد. در واقع ادراک مستقیم تجربه است که بی‌واسطه برای عارف حاصل می‌شود و پشتوانه معرفت او قرار می‌گیرد.

براساس نگاه سویین برن، تجربه‌های دینی - عرفانی حافظ را می‌توان در دسته‌بندی‌های یاد شده قرار داد و سنجد. در ادامه مطلب دسته‌بندی‌ها به ترتیب بیان می‌شود و اشعاری که مبین تئوری منتخب است در ذیل آن قرار گرفته و تحلیل می‌شود.

۲-۲-۱- تجربه عرفانی با محسوسات همگانی

منظور از محسوسات همگانی، آن چیزی است که برای عموم افراد به لحاظ حسی قابل لمس و درک است. استفاده از اشیاء و ابزار و حتی جانداران و گیاهان در قلمرو بیان این تجربه کاربرد دارد. این تجربه هم در عالم واقعی می‌تواند روی دهد و هم در عالم رؤیا، مهم این است که عناصر موجود در آن بایستی مادی و محسوس باشند. به نمونه‌های موجود در اشعار حافظ اشاره می‌کنیم:

دیدمش خرم و خندان قدح باده به دست و اندر آن آینه صدگونه تماشا می‌کرد
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۷۰)

حافظ در این بیت از پیر و مراد سخن می‌گوید و تجربه عرفانی‌اش را با مخاطب در میان می‌گذارد. او پیر و مراد را در حالتی معرفی می‌کند که چهره‌های خندان دارد و قدح و پیاله باده در دستش است. تمام عناصر موجود در این بیت برای شنونده و خواننده این تجربه عرفانی از حافظ قابل رؤیت است. دیویس (۱۹۸۷) استاد دانشگاه آکسفورد که از مطرح‌کنندگان و منتقدان تجربه‌های دینی و عرفانی است معتقد است تجربه‌های حسی با یکی از حواس پنجگانه در ارتباط هستند و رؤیاهای آنها نیز دربرمی‌گیرند به شرط آنکه، آنچه در رؤیا شرح و وصف می‌شود عناصری برگرفته از عالم مادیات باشد و اگر بتوان برای آن دنیایی موازی را در نظر گرفت حضور واقعی آن در دنیای مادی امکان‌پذیر باشد. (دیویس، ۱۳۹۱: ۲۹۰) این شکل از تجربه در رؤیاهای حافظ نیز دیده می‌شود. او چنین سروده است:

سحرکرشمه چشمت به خواب می‌دیدم زهی مراتب خوابی که به ز بیداریست
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۲۸)

هرچند کلمات این بیت در جایگاه الوهیت قرار دارند اما حافظ برای بیان تجربه عرفانی خود به واقعه‌ای اشاره کرده است که در عالم محسوسات قابلیت رؤیت را برای تمام افراد دارد. «کرشمه چشم» در عالم مادی یک رفتار جسمانی است و برای هر فردی دیدن این حالت امکان‌پذیر است. حافظ چنین تجربه‌ای را با کمک کلمات محسوس به زبان آورده است. منظور از رؤیت همگانی در این نوع از تجربه عرفانی این است که چنین رؤیتی نیاز به داشتن حس یا حالت خاص برای افراد خاص ندارد و همه می‌توانند آن را حس و تجربه کنند. حافظ در شعری دیگر این تجربه حسی را اینگونه بیان کرده است:

هرکس که بدید چشم او گفت کو محتسبی که مست گیرد
در بحر فتاده‌ام چو ماهی تا یار مرا بشست گیرد
(همان: ۱۷۳)

حافظ برای این‌که بتواند تجربه عرفانی خود را که همان عشق است برای مخاطب بیان کند از تمثیل رفتار شدن ماهی در میان تور که به اراده و خواست خود ماهی انجام شده، استفاده کرده است تا بتواند آن را محسوس‌تر به مخاطبش انتقال دهد. این نوع تجربه عرفانی در اشعار حافظ

تقریباً نسبت به دیگر انواع کمتر است.

۲-۲-۲- تجربه عرفانی با محسوسات غیرهمگانی

مراد از تجربه عرفانی با محسوسات غیر همگانی، تبیین این تجربه به کمک محسوسات است اما محسوساتی که امکان وقوع آن فقط برای عارف و با شرایط مشابه عارف حاصل می‌شود. در بیان تجربه‌های عرفانی حافظ نمونه‌هایی از این ساختار دیده می‌شود که به آن اشاره می‌کنیم:

شنیده‌ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت فراق یار نه آن می‌کند که بتوان گفت

(همان: ۱۴۰)

حافظ در این بیت از «پیر کنعان» و گفتار او سخن می‌گوید. پیر کنعان در زمان‌های دور و قبل از حافظ حضور فیزیکی داشته است اما قطعاً در زمان حافظ وجود خارجی ندارد و کاربردی استعاری دارد. بنابراین در نگاه اول «پیر کنعان» وجود خارجی داشته و در گروه مفاهیم حسی است حتی سخن گفتن او مؤید چنین موقعیتی است اما این موقعیت همگانی نیست و صرفاً برای حافظ ایجاد شده است. در بیتی دیگر اینگونه آمده است:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما

(همان: ۲۰۰)

در این بیت حافظ عیناً به افتادن تصویر صورت یار در پیاله اشاره کرده است. چنین حالتی را شاید بسیاری از افراد بتوانند ببینند اما آنچه این شکل از محسوسات را مختص حافظ می‌کند شرب پیوسته یا شرب باده‌ای است که بر مبنای لذت خاص او از این رؤیت عرفانی صورت می‌گیرد بنابراین چنین رؤیتی برای حافظ محسوس است اما مختص عارفی مثل اوست و هرکسی توان این ادراک را ندارد. حافظ دقیقاً با واژه «ای بی‌خبر» این قید را برای محدود کردن واقعه عرفانی که رخ داده، می‌آورد و بی‌خبران را جدا از این امر و ادراک آن می‌شمارد.

در بیتی دیگر حافظ اینگونه «محسوس غیرهمگانی» را آورده است:

یار ما چون گیرد آغاز سماع قدسیان بر عرش دست‌افشان کنند

(همان: ۲۰۰)

رقصیدن یار در این بیت، یک امر محسوس و قابل رؤیت است اما او در ادامه بیان می‌کند که قدسیان برای یار دست‌افشانی می‌کنند. چنین امری را فقط حافظ است که به عنوان تجربه عرفانی در کنار رقص یار قرار می‌دهد و گویی می‌تواند آن را با چشم سر ببیند.

۲-۲-۳- تجربه عرفانی با پدیده‌های قابل توصیف

در این تجربه، مکاشفه عارف به نحوی است که صاحب تجربه چیزی را احساس می‌کند و با زبان و ساخت ترکیب‌های اضافی و وصفی به شرح آن می‌پردازد به نحوی که توصیف آن نمودی تمام و کامل از امر ذهنی عارف باشد. (فعالی، ۱۳۸۷: ۳۸۴-۳۸۵) در این تجربه، عارف از تشبیه استفاده می‌کند یا خود را به عنوان شاهد عینی یک ماجرا قرار می‌دهد تا بتواند ماجرای تجربه خود را با فاصله‌های کمتری به مخاطب یا شنونده انتقال دهد. گاه اموری که عارف از تجربه آن سخن به میان می‌آورد ذهنی و انتزاعی است:

من به گوش خود از دهانش دوش سخنانی شنیده‌ام که مپرس
(حافظ، ۱۳۶۸: ۲۳۷)

حافظ در این بیت بدین نکته اشاره می‌کند که آنچه در تجربه عرفانی خود به دست آورده، چیزهایی است که به گوش خود شنیده و شاهد عینی این ماجرا خود اوست. او با توصیف ماجرا تجربه‌اش را قابل انتقال کرده است.

«انتخاب کنایات و استعارات و تمثیلات عشق انسانی در تصویر عشق الهی، بنا به حکم مشابهت و تناسب، امری ناگزیر و خودجوش بوده است زیرا زبان عشق برای بیان اینگونه حالات و تجربه‌های عرفانی، رساتر و گویاتر است و نیز افشای رموز و حقایق باطنی و اسرار غیر و سرایر خلق را در پرده ایهام و توریه، بی‌آنکه بهانه مخالفت به دست فقها و متشرعه دهد ممکن می‌سازد.» (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۵۱)

حافظ در بیتی دیگر اینگونه سروده است:

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که در این گنبد دوار بماند
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۹۰)

در این بیت، حافظ از یک امر انتزاعی همچون عشق سخن به میان آورده است. او با یک جمله توصیفی در مصراع دوم به شرح عشق می‌پردازد و حس و تجربه خود را نسبت به این مقوله عرفانی بیان می‌کند. در بیتی دیگر تمام آنچه را در شعر خود می‌آورد انتزاعی است اما همچنان با چینش درست کلمات در کنار یکدیگر به توصیف موقعیت می‌پردازد:

دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند دل غمدیده ما بود که هم بر غم زد
(همان: ۱۷۶)

«قرعه قسمت» در اشعار حافظ مفهومی عرفانی دارد. واژه «دیگران» نیز نشان می‌دهد عارف می‌خواهد خود را از بقیه جدا بداند. حافظ در مصراع دوم، خود به تکمیل مطلب می‌پردازد و آنچه از ماجرای موجود در مصراع اول مجزا می‌شود دل‌غم‌دیده عارف است. ساختار توصیفی این بیت بیش‌تر بر مفهوم تکیه دارد و منطق حاکم بر کلمات پیوند توصیفی بسیار مناسبی را در شعر ایجاد کرده است.

در توصیف، همیشه امور انتزاعی کل بیت را تصاحب نمی‌کنند. در دیوان شاعر ابیاتی دیده می‌شود که حافظ با استفاده از استعاره یا تمثیل‌سازی سعی در بیان تجربه عرفانی خود در آن حوزه دارد. برای مثال در بیت:

چون صبا گفته حافظ بشنید از بلبل عنبرافشان به تماشای ریاحین آمد
(همان: ۱۸۹)

گفت‌وگوی حافظ، بلبل و صبا توصیفی از وضعیت حاکم بر بیت است. روح حاکم بر بیت، بیانگر یک تجربه عرفانی از این عارف است و کلمات جاری در این بیت غالباً محسوس و توصیفی هستند. در واقع عارف تجربه عرفانی خود را با پدیده‌ها قابل توصیف کرده است.

۲-۲-۴- تجربه عرفانی با پدیده‌های غیر قابل توصیف

برخی از تجربه‌های عرفانی حافظ با پدیده‌هایی بیان شده‌اند که فی‌نفسه غیر قابل توصیف هستند. حافظ در پرداختن به این نوع از تجربه‌ها خود را نسبت به مآقع بی‌خبر نشان می‌دهد یا از الفاظی استفاده می‌کند که گویی فقط تجربه کرده و نمی‌تواند شرحی بر این تجربه بیاورد و بیان کند. به نمونه‌هایی از این تجربه عرفانی اشاره می‌کنیم:

ای پادشاه صورت و معنی که مثل تو نادیده هیچ دیده و نشنیده هیچ گوش
(همان: ۲۴۵)

این نوع از تجربه، مبین این نکته است که هیچ کلمه و تعبیری برای توصیف حال عرفانی موجود به کار نمی‌آید. در واقع یک «توصیف سلبی است» (فعالی، ۱۳۸۷: ۴۰۶)، گویی می‌خواهد بگوید نه این است و نه آن و نمی‌توان او را به هیچ سبب و ایجابی نسبت داد. (همان)

نمونه‌ای دیگر از این تجربه در این بیت آمده است:

به صورت تو نگاری ندیدم و نشنیدم اگر چه در طلبت هم‌عنان باد شمالم
(حافظ، ۱۳۶۸: ۲۶۹)

در بیتی نیز سروده است:

نظیر دوست ندیدم اگرچه از مه و مهر نهادم آینه‌ها در مقابل رخ دوست
(همان: ۱۲۲)

افعال به کار رفته در این دو بیت «ندیدم» و «نشیدم» است. شاعر در مصراع‌های دوم هر دو بیت سعی کرده است در کنار این افعال سلبی و توصیف‌های غیر ایجابی، موقعیت و احوال این تجربه خود را شرح دهد اما این کار کمکی به بیان تجربه‌های عرفانی او نمی‌کند.

بخشی از عدم شرح این تجربه به صعوبت و سختی تجربه‌های عرفانی و حالات درونی حافظ برمی‌گردد. حافظ آگاهی عرفانی دارد و خود از آن باخبر است زیرا این آگاهی در اختیار اوست و حتی می‌تواند آن را با نوع ایجابی آن قیاس کند و نتیجه سلبی از آن استخراج کند اما در اظهار و بیان، زبان خود را قاصر یافته است. یکی دیگر از عوامل بیان‌ناپذیر بودن و سلبی بودن توصیف، آن است که عواطف از افکار عمیق‌تر هستند و هرچه این عمق بیشتر باشد بیان آن‌ها دشوارتر است و در زبان نمی‌گنجد.

به همین سبب احساس قداست و احترام در این توصیفات سلبی دیده می‌شود و حافظ نیز این قداست را در شعر خود نشان داده است اما «عمق این احساسات برای عارف سبب شده است تا بر زبان آوردنش آسان یا مقدور نباشد». (فعال، ۱۳۸۷: ۴۰۰-۴۰۱)

۲-۲-۵- تجربه عرفانی با کشف و شهود

اهل تصوف خود معتقدند که از راه کشف و شهود مستقیماً به معرفت واصل می‌شوند و این علم حاصل قیل و قال‌های علوم رسمی نیست (غنی، ۱۳۶۹: ۶)؛ در واقع معرفت حاصل نور رحمت الهی است که بر قلب عارف می‌تابد و حاصل تجربه‌های عرفانی اوست و گاه تجربه‌های عرفانی نوعی تبیین مسائل مافوق طبیعی هستند. در تبیین این نوع تجربه‌ها «مدرک» وجود خارجی ندارد. منظور از مدرک امری است که به ادراک بشر می‌رسد و یا با تجربه حسی واقعی قابل درک است. زیرساخت مبانی فکری این نوع تجربه در غرب نگاه شلایر مآخر است. (قائم‌نیا، ۱۳۸۱: ۱۰۷)

در این نگاه، عارف وقایع عرفانی را از چشم خود می‌بیند و تفسیر می‌کند به این معنا که آنچه از تفسیر وقایع عرفانی برای او حاصل می‌شود ادراک و دریافت قلبی از خداوند است. ملاک‌های این دریافت یا کشف و شهود ثابت نیست و از ذهن و زبان عارفی به عارف دیگر می‌تواند متغیر و متفاوت باشد.

گاهی این تجربه‌ها و حیانی هستند البته نه آن وحی و الهامی که به پیامبران صورت می‌گیرد. این

تجربه‌های عرفانی بدون اطلاع قبلی و ناگهانی در حوزه تجربه عارف درمی‌آید و محتوای آن مفاهیم ماوراء الطبیعه است. بنابراین می‌تواند لحظه‌ای باشد و در طولانی مدت نباشد. با این حال منشأ و منبع بینشی جدید برای عارف است و مهم‌تر از همه، باورپذیری آن ابتدا برای فرد عارف حاصل می‌شود. چنین ابیاتی در اشعار حافظ به وفور دیده می‌شود. برای نمونه:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانہ زدند
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۹۳)

حافظ در این بیت از یک مکاشفه سخن می‌گوید. «ملایک» از مفاهیم قدسی و مینوی است. سوپین برن این تجربه را با واژه «خداوند» آمیخته است و از آن به تجربه خداوند بدون کمک امر حسی یاد کرده است.

در این تجربه شخصی به نحو کاملاً شهودی و بدون آن که از امر حسی استمدادی صورت بگیرد عارف حقیقت غایی را تجربه می‌کند و از آن آگاه می‌شود. (فعالی، ۱۳۸۷: ۳۸۶) سرشته‌شدن گل آدمی در عالم برین صورت گرفته و حافظ از این تجربه یاد کرده است.
در بیتی دیگر حافظ از «خلوتیان ملکوت» نام می‌برد و اینگونه می‌سراید:
مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت به تماشای تو آشوب قیامت برخاست
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۰۷)

حافظ گویی خلوتیان ملکوت را دیده است. او شهود باطنی خود را از گذر یارش که مست انوار الهی بوده و ملائک شیفته او از این حالت مستی شده‌اند و به شعف فریاد برآورده‌اند بیان کرده است. در بیتی دیگر اینگونه سروده است:

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
(همان، ۱۷۶)

در مجموع نه تنها بیت مذکور، بلکه دیگر ابیات این غزل حکایت از مکاشفه و شهود خاص عارف نسبت به ماجرای خلقت دارد. تجربه حافظ در اینجا با تجربه دینی محض و پیام‌های پیامبر اندکی تفاوت دارد و گویی مختص و منحصر به خود اوست.
او در بیتی دیگر سروده است:

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت با من راه نشین بادۀ مستانه زدند
(همان، ۱۹۳)

در این بیت، عارف خود به عنوان عضوی که در شهودش حضور دارد با امور ماورایی پیوندی نزدیک‌تر برقرار می‌کند. کیفیت این تجربه منحصر به فرد است و حتی قابل تأویل به مقولات دینی نمی‌شود. حضور پرهیبت و بی‌نظیر و حتی مرموز شناخت از مسائل ماوراء الطبیعه و تفسیر فردی عارف نسبت به یافته‌های عرفانی مشخصه این نوع از تجربه است تا جایی که مخاطب اشعار حافظ دنبال احتجاج او بر اثبات چنین مدعی نیست. مخاطب درک می‌کند او نه پیامبر است که وحی بر او نازل شده باشد و نه معصوم که پس از کشف و شهود دچار کوتاهی و تقصیر در حوزه دین و شناخت عرفانی شود. در عین حال می‌پذیرد عارف به یقین رسیده است زیرا «احساس یقین به عینیت و واقعیت متعلق به تجربه عرفانی، حجتی به نفع فزاینده بودن احوال عرفانی به ناعارفان ارائه می‌دهد». (روحانی‌نژاد، ۱۳۸۶: ۳۸۷)

در مجموع، بررسی تجربه‌های عرفانی حافظ در اشعارش نشان می‌دهد که کشف و شهود در تبیین از ساختار و محتوای قوی‌تری برخوردار است. به علاوه تئوری طبقه‌بندی تجارب دینی و عرفانی سوین برن در اشعار عرفانی حافظ قابل تعمیم و بازبایی است. حافظ در اشعارش معتقد است تجربه‌ای وجود دارد که ممکن است میان اهل دل مشترک باشد اما بیان آن متفاوت است بنابراین او به تجربه‌های عرفانی مشترک نیز صحنه می‌گذارد و اینگونه سروده است:

یک قصه بیش نیست غم عشق و این عجب کز هر زبان که می‌شنوم نامکرر است

(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۱۵)

اهمیت کسب تجربه عرفانی در این حوزه چندان مهم است که تنها «طریقه معرفت نزد صوفیه و عرفا کشف و شهود است که آن را یگانه وسیله نیل به حقیقت می‌شمارند». (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۲۸) شاعر حتی از تجربه‌هایی سخن می‌گوید که گویی خود هنوز به غایت آن نرسیده است. در بیتی درباره تجربه راه عشق اینگونه سروده است:

راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست آنجا جز آن که جان بسپارند چاره نیست

(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۳۱)

تسامح و تساهل با کسانی که به شناخت رسیده‌اند و درجاتی دارند نیز جزو تجربه‌های فردی-عرفانی حافظ است و آن را به عموم توصیه می‌کند. او به این حس عارفانه خود لباس و کسوت تحکم می‌پوشاند و اینگونه در قالب شعر بیان می‌کند:

بس تجربه کردیم در این دیر مکافات با دردکشان هر که در افتاد برافتاد
(همان: ۱۵۳)

تحلیل واقع‌نمایی تجربه دینی - عرفانی و ارزش معرفتی آن (اصغری؛ موسوی، ۱۳۹۱: ۲۱) در اینجا مشخص می‌شود. حافظ در این بیت به صراحت از لفظ «تجربه» استفاده کرده است بنابراین در دیوان مواردی نیز دیده می‌شود که خارج از چارچوب‌های سوییین برن قرار می‌گیرد اما با در نظر آوردن رویکردهای حسی و انتزاعی می‌توان آن را در زیر مجموعه‌های فرعی و شاخه‌های جزئی قرار داد.

۳- نتیجه‌گیری:

تجربه‌های دینی - عرفانی از جمله مباحثی است که امروزه در جلسات آکادمیک و دانشگاهی طرح و بررسی می‌شود. اهمیت این موضوع و کارآیی آن به حوزه‌های عرفانی ادبیات راه یافته است. بررسی تجربه‌های عرفانی براساس نظریه سوییین برن در دیوان حافظ نشان می‌دهد که بسیاری از این تجربه‌های عرفانی در لابه‌لای اشعار این شاعر وجود دارند. حافظ گاه تجربه‌های عرفانی خود را با امور محسوس و قابل درک بیان می‌کند و گاه این تجربه‌ها جنبه شخصی پیدا می‌کند و برای مخاطب محسوس نیست. استفاده از زبان و کاربرد ترکیب‌های اضافی و وصفی در عینی و ملموس ساختن امور انتزاعی، نقش مهمی در دیوان حافظ دارد و او گاه با کاربرد افعال سلبی و توصیف‌های غیر ایجابی به بیان احوال عرفانی خود می‌پردازد. در این میان نوع انتزاعی تجربه‌های عرفانی در میان اشعار پرکاربردتر از دیگر انواع است. به علاوه کشف و شهودهای تجربی حافظ به شکل عمیق‌تری در میان تجارب عرفانی او دیده می‌شود. همچنین برخی از تجارب عرفانی نیز وجود دارند که خارج از تئوری سوییین برن قرار می‌گیرند.

منابع و مأخذ:

- ۱- استیس، والتر، (۱۳۹۲)، عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- ۲- اصغری، محمدجواد؛ موسوی، سید محمود، (۱۳۹۱)، «مبانی معرفت‌شناختی سویین برن در برهان تجربه‌دینی»، نشریه اندیشه نوین دینی، دوره ۸، ش ۳۰، صص ۲۱-۳۶.
- ۳- بیات، عبد رسول، (۱۳۸۶)، فرهنگ واژه‌ها، تهران: اندیشه و فرهنگ دینی.
- ۴- جیمز، ویلیام، (۱۳۸۷)، دین و روان، ترجمه: مهدی قائنی، تهران: دارالفکر.
- ۵- -----، (۱۳۹۳)، تنوع تجربه دینی، ترجمه: حسین کیانی، تهران: حکمت.
- ۶- حافظ، شمس الدین محمد، (۱۳۶۸)، دیوان حافظ، تصحیح: علامه محمد قزوینی، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- ۷- دیویس، کrollاین، (۱۳۹۱)، ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی، ترجمه: علی شیروانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۸- روحانی‌نژاد، حسین، (۱۳۸۶)، مواجید عرفانی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۹- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۹)، ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر.
- ۱۰- ستاری، جلال، (۱۳۷۲)، مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، تهران: نشر مرکز.
- ۱۱- سجادی، سید ضیاءالدین، (۱۳۷۹)، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت.
- ۱۲- سعدی، شیخ مصلح الدین، (۱۳۷۸)، کلیات سعدی، تصحیح: محمدعلی فروغی، چاپ اول، تهران: پیمان.
- ۱۳- غنی، قاسم، (۱۳۶۹)، بحثی در تصوف، تهران: زواره.
- ۱۴- فعالی، محمد تقی، (۱۳۸۷)، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۵- قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۸۱)، تجربه دینی و گوهر دین، قم: بوستان کتاب قم.
- ۱۶- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۷۵)، کلیات شمس تبریزی، با مقدمه: بدیع الزمان فروزانفر، تهران: افکار.
- ۱۷- -----، (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی، با مقدمه: بدیع الزمان فروزانفر، چاپ اول، تهران: میلاد.
- ۱۸- نیکلسون، رینولد، (۱۳۷۴)، تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، ترجمه: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۱۹- ویلم، ژان پل، (۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی ادیان، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.

The Reflection of Mystic Religious Experiences on Hafiz Divan (Considering Sween Bern's Theory)

Masoumeh Sadeghi, Assistant professor, Department of Persian Language and literature, Islamic Azad University, Garmsar branch, Garmsar, Iran

Abstract

Religion and mysticism have affected the human life for long. Within the last few centuries, the supplementary and critical out looks of the experts to these issues have been led to establishing specific fields at universities and some researchers have considered them. These theories should be applied more efficiently in order to determine their accuracy and reliability. Based on Sween Bern's theory, the mystical experiences of the mystics are classified in five groups. Since Hafiz has been recognized as one of the most prominent Iranian figures in mysticism. In this research, the Sween Bern's theory has been applied to extract and classify the mystical experiences from Hafiz Divan. The findings of this research indicate that the considered mystical experiences in Hafiz Divan are placed in the frame of Sween Bern's theory. However, few points need to be explained

Key words: Hafiz Divan, mystical experiences, Sween Bern's theory, exploration and intuition.