

دین‌شناسی حافظ

محمد رضا زادهوش

بابایی، رضا (۱۳۳۳ -): دین‌شناسی حافظ، قم: آیت عشق،
چاپ اول / ۳۰۰۰ نسخه، ۲۶۴ ص، فارسی، رقمی (شمیز)،
بها: ۱۵۰۰۰ ریال، منابع: ۲۵۹-۲۶۳. مدخل شماره ۵۰۰

زمانی سعی بر آن بود تا شاعران بزرگ ایران زمین را به گونه‌ای با دین مربوط ساخته، تدین آنان را نمایانده و حتی برخی از آنان را شیعه اثنی‌عشری و یا متعلق به یکی از فرقه‌های تصوف معرفی کنند. متأسفانه حافظ شیرازی نیز از این قاعده مستثنی نبود، و هر از چندی مطالبی را به او نسبت داده و حتی وی را شیفته و ثناگوی امامام معصوم - علیه‌السلام - می‌پنداشتند. اکنون شگفتی ما دو چندان شده؛ چرا که حافظ به عنوان یک دین‌شناس شناسانده می‌شود.

ناگفته روشن است که نمی‌توان نظریات تفسیری و فلسفی و کلامی حافظ را در جای جای دیوان اشعارش پوشیده داشت؛ ولی آیا تنها دست‌یابی به جای پای چنین مواردی که ناگزیر ناشی از تحصیلات ویژه او در زمانه خویشتن است، کفایت می‌کند که او را بر جای‌گاه یک دین‌شناس و فقیه بنشانیم؛ آیا حافظ در این مقام تازه، سخن ناشنیده‌ای برای دین‌پژوهان دارد و آیا اشعار او در قیاس با دیگر متون دینی موجود، رتبه‌ای خواهد داشت؟

به راستی اعجاز جاویدان حافظ جز این نیست که آینه‌هایی را در پیش ما داشته و هر آن کس که در آن بنگرد، خود و دانش خویش را مشاهده خواهد کرد. دانش آموخته هر رشته‌ای که در صورت اشعار حافظ به تأمل می‌نشیند، مضمون حرفه خود را می‌یابد، و درست همین مسأله باعث آمده است که کتابی پدید آید و حافظ به دست یکی از آشنایان با علم دین، لباس دین‌شناسی بر تن کند.

پدیدآورنده این اثر، از روی فروتنی و هم از آن جهت که راه را برای پرداخت‌ها و مجلدات آینده این‌گونه برداشت، گشاده نگاه داشته باشد، کتاب خویش را درآمدی بر دین‌شناسی حافظ نام نهاده، و در توجیه بازگرداندن هر کنایه و اشاره‌ای به مسائل دینی می‌نویسد: «تقریباً همه انسان‌ها حجاب‌های سخت و ضخیمی بر نگاه دینی خود کشیده‌اند که نه از راه عمل آن‌ها، و نه از طریق گفتارشان نمی‌توان به سادگی در درون آن‌ها رخنه کرد و پرده‌ها را درید، در این‌گونه تحقیقات، باید اشارات را دریافت، و هر کنایه را زیر چنان ذره‌بین‌هایی بُرد که گاه را کوه می‌نمایند»^۱.

پیدا است که با چنین دیدی به تفسیر حافظ پرداختن، حاصلی جز روی نمودن به عبارت‌پردازی و تشبیه و کنایه در تحلیل‌ها ندارد؛ به ویژه آن که مشکل اصلی حافظ در وارد شدن کامل به مباحث دینی، همان خود ممیزی یا اتو سانسوری ناشی از جامعه و حکومت وقت، عنوان می‌گردد. درست چیزی که در یک تفسیر درست و خوب از حافظ باید از آن پرهیز داشت تا گاه کوه نشود و قطره به دریا تبدیل نگردد؛ و الاً نتیجه آن، همین می‌شود که هنوز شرح پسندیده‌ای از حافظ در دست نداریم با وجود آن که مؤلف نیز اذعان دارد: «از نخستین روزهایی که گل‌اندام، هم‌شاگردی و دوست حافظ، دیوان او را جمع و استنساخ کرد، تاکنون، استعداد‌های بسیاری در این سرزمین، صرف بازخوانی وقف بازیابی او شده است، و بسا قلم‌ها و دَرَم‌ها که در این راه هزینه شدند»^۲.

مؤلف به سختی بر این پای می‌فشارد که دیوان حافظ ارزش آن را دارد که دین‌پژوهانه به آن نگریست، ولی به گفته خود، برای پرسش‌های با اهمیت‌تری همچون آن که: چرا حافظ؟ و آیا اشعار حافظ نه از روی جوّ زندگی و القای دیگران، حرفی برای ما دارد؟^۳ پاسخ اعتمادآفرینی دست و پا نکرده است؛^۴ در دنباله این ماجرا با انگیزه‌های مؤلف روبه‌رو می‌شویم که به سادگی بیان شده و ایشان حافظ را بهترین بهانه برای ورود به ضروری‌ترین مباحث فکری دانسته‌اند. او بر آن است که حتی اگر این شمس‌الدین محمد شیرازی را نیز به کناری نهیم «باز محتاجیم که کسی دیگر را همچون حافظ معهود و آشنا یا اذهان جمعی بیابیم، علم کنیم و درباره او بنویسیم؛ زیرا همیشه باید در میان ما کسانی باشند که بهانه جز و بحث بر سر خدای هستی، [...] مواجهه رندانه با جهان و جهانیان و صدها مسأله خرد و کلان دیگر باشند»^۵ به راستی صرافت طبع نگارنده در این سطور، بسیار ستودنی است ولی خواننده را به سختی نسبت به خواندن کتاب بی‌ربط می‌سازد.

اگر این حافظ هم چیزی است که برای ما علم شده تا حرف‌های خود را ذیل نام او بگوییم و بنویسیم و اگر حافظ با همه چیز به صورت رندانه روبه‌رو شده و معلومات پیشین را همه به بازی گرفته و می‌گوید:

بعد از اینم نبود شائبه در جوهر فرد که دهان تو در این نکته خوش استدلالی است

می‌تواند که آموزگار دین باشد؟

شاید از همین‌رو است که نویسنده سرانجام به اندیشه‌گریز از این تنگنا می‌رود و مقصود از ترکیب دین‌شناسی حافظ را طعم و بوی دین در کلام وی معنا می‌کند و می‌نویسد: «باید در نظر داشت که وقتی گفته می‌شود: حافظ، دین‌شناس است؛ الزاماً بدین معنا نیست که دین باور نیز هست؛ زیرا همیشه نمی‌توان معرفت دینی را حاصل عمل دینی دانست».^۶

در حقیقت گفتار نخستین کتاب که دین‌شناسی و مشکلات زبانی نام گرفته، با فرض بر دین‌شناس بودن حافظ، فارغ از روی‌کرد عملی او در دین، آغاز شده و اقرار می‌دارد که مرجع ما برای آگاهی از نظریات وی، دیوان اشعار او است «ولی وقتی دیوان او را می‌گشاییم، کلمات و جملاتی می‌بینیم که به هیچ‌رو، قصد نظریه‌پردازی و اظهارنظر در باب مقولات مختلف را ندارد»^۷ و این چنین هرچه پیش‌تر می‌رویم بیشتر یا سیره و شیوه‌نامه مؤلف که ناگفته مانده است روبه‌رو می‌شویم؛ او کلی‌گویی را در سراسر متن به صورت آشکارا پیشه خود ساخته، و هر چند که هر از چندی به جزئیات هم می‌پردازد؛ ولی در مجموع یک بحث کلی را ارائه می‌دهد نه یک اثر آکادمیک و کلاسیک را؛ چنانچه به جز پاورقی‌های مربوط به احادیث و اشعار منقول در متن، با ارجاعات دیگری روبه‌رو نمی‌شویم؛ چرا که اصولاً کم‌تر نقل قولی در متن آمده، و حل مشکلات بر عهده خود مؤلف بوده است و با توجه به زبان نوشتار در شرح ابیات که ساده و با‌گرایشی فلسفی است می‌توان گفت که خواننده بحثی عقلی را به مطالعه گرفته، نه مباحثی روایی را.

وی به شدت از درگیر شدن با مسائل روز پرهیز دارد؛ به عنوان مثال می‌گوید: «در این‌جا وقتی سخن از معرفت دینی می‌گوییم، به هیچ‌روی ناظر به مباحث جدید کلامی نیست»^۸ ولی از سوی دیگر از معنا کردن عجزلانه معرفت در بیت مشهور:

شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است آفرین بر نفس دل‌کش و لطف سخنش

را ناپسند دانسته و می‌نویسد: «همین قدر که این کلمات فریبنده را بر معانی رایج عصری، تطبیق نکنیم، گام بزرگی در فهم آن‌ها و مراد حافظ برداشته‌ایم».^۹

تکلیف شارح نیز این‌چنین روشن می‌شود که نمی‌توان همه ابیات را تأویل کرد و یا تصریح انگاشت زیرا «بالاخره ابیاتی در میان غزلیات او هست که خودشان فریاد می‌زنند که: ما را تأویل کنید. ابیاتی هم هست که تأویل در آن‌جا، زحمت لا طائل است و سخت، نامقبول».^{۱۰} راه‌کار نویسنده برای حل معضلات بیانی حافظ از همین‌جا شکل می‌گیرد و چنین درج می‌شود:

۱. قرار دادن ابیات پراکنده و غزلیات از هم گسیخته او در یک دستگاه و منظومه واحد؛

۲. پیدا کردن محک‌های دیوان او، و ارجاع متشابهات به آن‌ها؛

۳. پیدا کردن نظایری در عصر حاضر و اعصار گذشته برای حافظ. این مشابه سازی کمک بسیاری در تحلیل و تعریف شخصیت حافظ می‌کند.

۴. اعتنا به همان حدّ اقلّی که از شرح حال و زندگانی او در کتب تاریخی و تذکرها موجود است؛ اگرچه به همه آن‌ها نمی‌توان اعتماد نمود.

۵. آشنایی با زبان غزل و سیرت و سان شاعران غزل‌سرا^{۱۱}.

سپس زبان ویژه حافظ را یکی از مشکلات مردافکن برای آشنایی با اندیشه‌های دینی حافظ می‌داند که در بخش‌های ملامتی‌گری، میل به ابهام‌گویی و ابهام‌افکنی، تحیّر و مشرب‌رندی بررسی می‌شود: «ملامتی بودن، بزرگ‌ترین مشکل سطحی‌نگران در شناخت کسی مانند حافظ است. وقتی گوینده‌ای دین‌داری خود را پنهان کرد، و حتی خود را فاسق و فاجر خواند؛ آیا می‌توان درباره دین باوری و یا دین‌گریزی او به راحتی داوری کرد؟ این که آیا او ملامتی بود یا نه، و اگر بود؛ چرا؟ می‌تواند موضوع تحقیقات و نوشته‌های مفصلی باشد»^{۱۲}.

وی در ذیل هر موضوع، نمونه‌های بسیاری را از دیوان حافظ و دیگر شاعران بزرگ پارسی زبان بیرون کشیده و برای اثبات مدعاهای خویش، به بحث‌های گوناگون وارد می‌شود و گاه نتیجه‌های کلیدی و منشأهای اصلی را نیز به خواننده می‌نماید: «اما نتیجه‌ای که باید از این مقوله دراز دامن در این جا گرفت، کشف یکی از منشأها و علل ابهام و ابهام در شعر حافظ است [...] متحیّران می‌توانند از شمار یقین‌مندان باشند؛ اما هیچ‌گاه تجزّم‌گرایان، طعم یقین را نخواهند چشید. می‌توان جازم نبود؛ اما یقین داشت، و نیز می‌توان در حیرت بود، ولی در سرسرای یقین زیست»^{۱۳}.

نگارنده سرانجام مهم‌ترین عامل ابهام و ابهام و تناقض‌گویی حافظانه را در مشی‌رندانه او در زندگی روزمره و زندگی ادبی می‌داند. عاملی که حتی از سیره ملامتی و حالت تحیّر وی مهم‌تر است به طور کلی «رند بودن؛ یعنی فارغ از [...] مجادلات بودن و آن‌ها را برای فخر رازی‌ها باقی گذاشتن. رندانگی، این‌جا آن است که گوشه‌ای را بگیرد و انگشت بر مسائلی بگذارد که دیگران از آن غافل شده‌اند، یا تغافل می‌کنند»^{۱۴}.

گفتار دوم با عنوان علم دینی؛ معرفت دینی کوششی است برای آشنایی با آرای دینی و گرایش‌های معرفتی حافظ، بدون آن که به او اقتدا کرده و چون و چرا در اندیشه‌های دینی وی را ناروا بپندارد و تأکید دارد که به هیچ صورت «در مقام قضا و بر منصب داوری نیز ننشسته‌ایم که حکم رانیم و ختم نزاع کنیم؛ گزارش‌گری تنگ‌مابه‌ایم که معلوم نیست در همین گزارش هم چندان موفق باشیم»^{۱۵} مدعای گفتار دوم آن است که دیوان حافظ را می‌توان موضوع پاره‌ای از مباحث دین‌شناختی یا حدّ اقلّ روان‌شناسی دین‌داران کرد^{۱۶} و می‌توان دلایلی را به یاد آورد که بر اساس آن‌ها، هرگونه تحقیق جذبی در کلمات و اشارات و اشعار حافظ، معتنم و سودبخش است.

نخست: علم و فضل حافظ، که حتی اگر در وجود محمد گل‌اندام تردید کنیم، صحت دعاوی و تحسین‌های او را نمی‌توان به آسانی در ورطه شک و غلو انداخت «وقتی انسانی در تاریخ ما پیدا شود که همگان بر فضل و دانش او اقرار می‌دهند، و خود نیز گه‌گاه به پایه علمی خویش اشارت دارد،

می‌توان از دفتر او، وسیله‌ای برای کاوش‌های دین‌پژوهانه ساخت؛ به ویژه اگر ابیاتی در دیوان او به چشم آید که شایسته هرگونه بررسی و نکته‌یابی باشد. البته دانشمند بودن و اهل فضل و قلم بودن، برای اهمیت یافتن، کافی نیست. برای همین، ما به این دلیل واحد اکتفا نکرده، دلایل دیگری را نیز می‌افزاییم.^{۱۷}

دوم: اهتمام ملی و تاریخی به حافظ که توسط خود او نیز پیش‌بینی شده است:

زبان کلک تو حافظ چه شکر آن گوید که گفته سخت می‌برند دست به دست

سوم: دعوی دین‌شناسی حافظ؛ چنانچه خود «مدعی کشف اسرار دین می‌شود، و حتی از ما می‌خواهد که آن چه را تاکنون از واعظ می‌شنیدیم، از این پس، از او بشنویم».^{۱۸}

حدیث عشق ز حافظ شنو، نه از واعظ اگرچه صنعت بسیار در عبارت کرد

او در ادامه بحث، نتیجه این گفتار را شکل می‌بخشد و تناقض میان تحسین معرفت و تقبیح علم مدرسه‌ای در شعر حافظ را این‌گونه برطرف می‌کند که حافظ، معرفت دینی را غیر از علم دینی می‌شمارد و «از این دو کلمه، معانی متفاوتی را اراده کرده است».^{۱۹}

تفاوت علم و معرفت درست همانند تفاوت شخصی است که مرگ را می‌شناسد و تبعات آن را می‌داند ولی او که مردگان را می‌شوید؛ چنان با این رخداد روبه‌رو است که به راستی نمی‌هراسد و حتی گذراندن شبی با آنان، برایش سهل و ساده است «البته نباید تفاوت علم و معرفت را تا این اندازه پایین آورد؛ اما [...] می‌توان دریافت که ورای علم، نوعی آگاهی هست که نمی‌توان بر آن، نام علم نهاد».^{۲۰} نگارنده پس از بحث‌های مفصلی در این باره، و کندوکاو فراوان در دیوان حافظ و هم‌عصران او نتیجه می‌گیرد که در دیدگاه حافظ، علم دینی برای دین‌داری ارزشمند و سعادت‌بخش کفایت ندارد، ناقص است و موجب فتنه‌خیزی می‌گردد.

علاوه بر این، دین‌ورزی مقبول، در گرو برخورداری از معرفت دینی است که از راه مدرسه حاصل نمی‌شود و به این جهت که معرفت دینی در علوم رسمی نمی‌گنجد، باید در پی معیار دیگری بود که به یاری آن، معرفت‌های گوناگون را سنجید؛ پس «باید چیزی محکم‌تر از معرفت یافت که با آن، پیش رفت و خطا را از صواب بازجست. حافظ در دیوان خود، در این باره نظری نداده است؛ اما از اهتمام او به قرآن و یادکرد آن کتاب آسمانی در لابه‌لای مضامین شاعرانه‌اش، به اضافه ده‌ها قرینه و شاهد دیگر، می‌توان دریافت که او نیز مانند بسیاری از عالمان و عارفان، کلام وحی را که مصون از خطا و معصوم از تحریف است، در جای‌گاه معیار و مناط می‌نشاند و از آن‌جا در صحت و ضعف معرفت‌ها داوری می‌کند».^{۲۱}

درنگی کوتاه در مذهب حافظ نام گفتار سوم کتاب حاضر است که که مؤلف نه از باب تفتیش عقاید؛ بلکه از روی کنج‌کاوی و هم از آن جهت که تمایلات مذهبی حافظ به هر حال در نوع دین‌داری او مؤثر بوده است، به موقعیت مذهبی او پرداخته و گفتارهایی درباره سنی دانستن او و

برهان‌هایی مبنی بر تشیع او را می‌آورد و تأکید می‌ورزد که «حافظ و بسیاری دیگر از شاعران بزرگ این سرزمین، انگیزه‌ای برای برجسته کردن گرایش‌های فرقه‌ای خود نداشتند، و حتی برای سالم ماندن وجهه ملی و فراگیر خود، گاه آن را می‌پوشاندند».^{۲۲} از سویی هیچ کس هر اندازه که رند باشد، باز هم نمی‌تواند خود را از اندیشه‌ای خاص تهی کند و دعوی فراغ از همه فرقه‌ها را سر دهد و از آن رو که اموری را پذیرفته، و چیزهایی را طرد می‌کند، «همین نفی و اثبات‌ها، وی را در فرقه‌ای از فرق می‌اندازد که تلاش‌های رندانه نیز، نمی‌توانند او را بیرون کشند»^{۲۳} چنانچه حافظ بیشتر به شعری‌ها متمایل است:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم

و البته کوشش‌های نویسنده در استناد به ابیات و اندیشه‌های حافظ به جایی نمی‌رسد؛ همان‌گونه که خود می‌گوید: «در باب مذهب حافظ، از راه قرائن تاریخی، شواهد کلامی، نمی‌توان حرف آخر را زد و گذشت. همین قدر می‌توان یقین کرد که او فاصله چندانی با تشیع عصر خود نداشته است؛ اما این که شیعه به معنای مشهور نیز بوده است، راهی برای اثبات قطعی آن وجود ندارد».^{۲۴} در واقع باید این نکته را بر این گفتار کتاب پیش رو بیفزاییم که علاقه فارسی‌زبانان به حافظ به خاطر مذهب او نیست ولی همین علاقه، باعث شده است تا او را هم مسلک خویش و به کیش خود پندارند. گفتار چهارم و پایانی کتاب با عنوان روی کردهای دینی حافظ به صورت اختصاصی به بیان نظریات شخصی نویسنده در باب اندیشه‌های دینی حافظ می‌پردازد. در این گفتار بدون آن که به التزام یا عدم التزام عملی حافظ به احکام دینی نزدیک شود، مستقیم به سراغ منظرهای دین‌شناسانه او می‌رود و پیش از آغاز بحث، گوشزد می‌کند که «گزارش آرا و اندیشه‌های گوینده‌ای، به معنای پذیرش آن‌ها نیست. نگارنده ممکن است در گزارش مواضع دین‌شناسی حافظ، گاه در خود حرارتی نشان دهد، و یا دلیلی بر صحت و سقم آن‌ها اقامه کند؛ ولی این همه، برای پرورش مطلب و شکافتن آن‌ها است نه قبولانندن یا رد».^{۲۵}

درد دین یکی از روی کردهای حافظ است که در این گفتار مورد بررسی قرار می‌گیرد و گویاترین نشانه برای جدا کردن مخلصان از متظاهران است با عنایت به این که درد دین به دو معنا به کار گرفته می‌شود:

۱. بیم‌ناکی و هراسیدن از بی‌دینی خود؛

۲. اهمیت دادن و دل سوزاندن برای سرنوشت دین در اجتماع.

دین در چشم و دل حافظ که ما را به یاد یکی از فصل‌های^{۲۶} پژوهش دیگر همین نویسنده می‌اندازد، بخش بعدی این گفتار است که در ذیل آن به عنوان‌های فرعی دیگری همچون حافظ و تظاهر دینی برمی‌خوریم. ریا یا همان تظاهر به دین‌داری «بنیان‌های دینی و ارکان جامعه را بر هم می‌ریزد؛ زیرا این وضعیت نامبارک، کسانی را در جایی می‌نشانند که سزاوار آن نیستند».^{۲۷}

از همین رو است که حافظ دست کم به عنوان یک مسلمان، از تظاهر به دین‌داری پرهیز داشت و حتی ظاهرگرایی دینی را نیز بر نمی‌تافت؛ چرا که ظاهرگرایی، توازن موجود در دین را بر هم می‌زند و چهره شرع را ناموزون می‌دارد. «وقتی حافظ یا هر گوینده دیگری، می‌گوید ما آن چه را شرع روا ندارد، ناروا می‌شمیریم، متوقع است آن چه را هم که شرع روا دارد، ناروا نشمرند؛ یعنی رخصت‌های شرع را نیز پاس دارند؛ یکی از این رخصت‌ها، دخالت دادن عقل در فهم دین، و اعتنا به این حجت درونی است. منشأ همه ظاهرگرایی‌ها از همین جا آغاز می‌شود که گروهی، به هیچ رو و به هیچ اندازه، حاضر به دخالت دادن عقل خود در امور نیستند».^{۲۸}

نویسنده برای پی بردن به اندیشه‌های دینی حافظ، جلوه‌هایی از نگاه حافظ را که خود بر آن تأکید داشته و بزرگ‌نمایی کرده در ذیل تحفظات و تعهدات او بازشناسی می‌کند. حافظ گناهای را زشت‌تر می‌شمارد و مخالفت با آن‌ها را بر خود فرض می‌کند: دروغ، غرور، کبر، غیبت، عیب‌جویی، خودپسندی، خودرایی، مردم آزاری، بدگویی، محافظه‌کاری، عوام‌زدگی، بدخواهی، شبهه‌خواری و ... که در مجموع، به سی و دو مورد می‌رسند و بنابراین بیش از فضیلت‌های دینی، موضوع آیات حافظ قرار گرفته‌اند و از این می‌توان دریافت که «جامعه دینی نزد او، جامعه‌ای است که بیشتر، سلامت درونی را هدف خود کرده است و انسان دین‌دار، آن متدین و شریعت‌مداری است که با تمسک به گوشه‌هایی از دین، اساس و گوهر دین را از یاد نمی‌برد».^{۲۹}

تعهدات دینی حافظ نیز در حقیقت همان باورهای دینی او است که البته گزیده‌ای از آن‌ها با تأکید بر عبادات در دیوان او ذکر شده و بیش از همه به دعا و راز و نیازهای شبانه علاقه نشان داده است؛ «حافظ در دیوانش، ارادت شگفتی به دعا و نیایش از خود نشان می‌دهد».^{۳۰} و سخن آخر که به واقع، اعتذار از خوانندگان است به جهت وارد نشدن به مباحثی همچون اندیشه‌های پولوالیستی و معضل جبر و اختیار، و این پرسش که سرانجام اگر حافظ، نماد روا داری دینی باشد، در جرگه دین‌داران است یا در دسته اباحی‌گران؟^{۳۱}

آری، کتاب به همین سادگی پایان می‌پذیرد، درست در اوج و همان‌جا که خواننده به ادامه بحث، امید دارد؛ چرا این چنین؟ شاید برای آن که بدانیم هنوز درباره حافظ می‌توان مطالب تازه‌ای گفت و سزاوار است که بازار حافظ‌پژوهی همچنان پر رونق بماند اما به هر صورت، نتیجه نهایی این نوشتار، چندان رضایت‌بخش نیست و با آن که حافظ در قلم مؤلف، جاری و ساری است ولی شتاب‌زدگی که گویی ناشی از طرح بدیع نویسنده در پرداختن به باورهای دینی حافظ است و نگارش محتاطانه‌ای که همواره همراه چنین کارهای تازه‌ای است، ارتباط منطقی میان بحث‌های گوناگون را از هم گسیخته است.

صفحه‌آرایی، ناپسند است و متن ناویراسته این ویراستار، اندک ناآوری‌های زبانی نویسنده را هم بی‌اثر می‌کند و تعجیل نویسنده را بیشتر بر ما می‌نماید. شتابی که سرچشمه در کارهای

سفارشی^{۳۳} دارد و باعث آمده تا در باورقی صفحات، پدیدآورندگان به عنوان سرشناسه قرار گیرند^{۳۴} و فهرست منابع و مأخذ پایان کتاب، بر اساس عناوین کتاب‌ها باشد و فهرست کلمات و ابیات شرح شده، در نظر گرفته شود. همگی این‌ها سرنوشت این کتاب را در سیر حافظ‌پژوهی به صورت یک اثر غیر ماندگار رقم زده است.

پی‌نوشت:

۱. درآمدی بر دین‌شناسی حافظ، ص ۲۳۰.
۲. همان، ص ۱۳.
۳. همان، ص ۱۲.
۴. همان، ص ۱۳.
۵. همان، همان جا.
۶. همان، ص ۲۱.
۷. همان، ص ۳۱.
۸. همان، ص ۹۷.
۹. همان، ص ۳۲.
۱۰. همان، ص ۳۷.
۱۱. همان، همان جا.
۱۲. همان، ص ۴۰.
۱۳. همان، ص ۷۷.
۱۴. همان، ص ۸۰.
۱۵. همان، ص ۸۱.
۱۶. همان، ص ۸۵.
۱۷. همان، ص ۹۰.
۱۸. همان، ص ۹۳.
۱۹. همان، ص ۹۷.
۲۰. همان، ص ۱۰۷.
۲۱. همان، ص ۱۳۲.
۲۲. همان، ص ۱۳۷.
۲۳. همان، ص ۱۵۸.
۲۴. همان، ص ۱۷۴.
۲۵. همان، ص ۱۸۲.
۲۶. «قرآن در چشم و دل مولانا».
۲۷. درآمدی بر دین‌شناسی حافظ، ص ۲۰۵.
۲۸. همان، ص ۲۱۶.
۲۹. همان، ص ۲۵۰.



۳۰. همان، ص ۲۵۱.

۳۱. همان، ص ۲۵۷.

۳۲. برای مجموعه «نگاه نو» منتشره از سوی انجمن معارف اسلامی ایران.

۳۳. همچنین آن‌گاه که نقل قولی داخل گیومه می‌آید، و در آن نقل قول، از حدیث و یا گفته‌ای یاد می‌شود، منابعی در یاورقی می‌آیند که در اصل نقل قول، موجود بوده، و در تحقیق مؤلف حاضر نیستند!



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بخش دوم

کتاب شناسی

پروفسور استاد دوم انسانی و مطالعات انسانی

پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی