دین از خلوت فطرت تا جلوت هنر

مظاهری، محمد مهدی

چکیده:

در این مقاله بى‏آنکه سخنى درباره کیفیت هنر و تعاریف متعددى که درباره

این کلمه راز آلود بیان گردیده و همچنین بدون طرح مباحثى از قبیل ارتباط میان

هنر و زیبائى، صرفا به موضوع هنر دینى پرداخته شده و بر اساس آن قلمرو هنر

دینى در عرصه کلام قدسى حضرت لسان الغیب مورد بررسى قرار گرفته است.

بر این اساس با نگاه به دیوان حافظ به عنوان یک اثر هنرمندانه در پى یافتن پاسخى براى این سوال اساسى بوده که:مقوله دین چگونه خلوت فطرت حافظ را پیموده و در جلوت کلام هنرمندانه او به جلوه‏گرى نشسته است؟

واژه‏هاى کلیدى:هنر، دین، فطرت، هنر دینى-معجزه.

مقدمه

فطرت، دین، هنر

علماى علم لغت معانى متفاوتى را براىفطرکه از فطرت مشتق شده است، برشمرده‏اند.از جمله راغب اصفهانى آن را شکافتن چیزی از طول تفسیر کرده و آیه «اذا السّماء انفطرت»(الانفطار، 1)را موید خویش آورده است(راغب، ماده فطر). و یا طبرسى آن را فرو ریختن از امر خداوند، همان گونه که برگ از درخت فرو میریزد (طبرسى، 3/169).تعریف کرده و استدلال مى‏کند که:«عبارت فطر الله الخلق نیز کنایه از این است که خلق از جانب خداوند پدید آمده است»(همانجا)و بالاخره دیگرانى چون ابن اثیر آن را با ابتداء و اختراع تعریف نموده‏اند....(همو، 3/457)اما در اصطلاح و در تبیین و تعریف اصطلاحى فطرت، این مقوله در پیوند با نوعى هدایت تکوینى انسان و در طول هدایت تشریعى او تعریف گردیده است.بر این اساس مى‏توان گفت فطرت بدلیل تکوینى بودن اولا اکتسابى و آموزشى نیست. و ثانیا از یکسو با طبیعت و آنچه هدایت‏هاى حسى و طبیعى دیگر موجودات بى‏جان خوانده مى‏شود تفاوت دارد و از دیگر سو با هدایت‏هاى غریزى که در جانداران و بویژه حیوانات موجود است و با عنوان غریزه از آن یاد مى‏گردد متفاوت است.بر این اساس و چنانکه شهید مرتضى مطهرى نیز عنوان داشته است فطرت و فطریات با امورى چند از طبیعت و غریزه ممتاز مى‏گردند و ویژه انسان محسوب مى‏شوند.امور مورد اشاره استاد عبارتند از:1-فطرت از غریزه آگاهانه‏تر است. غریزه به حکم اینکه یک میل است با آگاهى همراه است یعنى حیوان به میل خود نوعى آگاهى دارد ولى دیگر به آگاهى خود علم ندارد، ولى انسان آنچه را مى‏داند مى‏تواند بداند که مى‏داند 2-فطریات ماوراء حیوانى‏اند و ملاکهاى انسانیت به شمار مى‏آیند 3-فطریات انتخابگرانه‏اند و با خودمحورى قابل توجیه نیستند 4-فطریات از نوعى قداست برخوردارند و ملاک تعالى انسان مى‏باشند.(همو، ده گفتار، ص 71-73).

در کنار فطرت و هدایت تکوینى از گونه‏ای دیگر از هدایت با عنوان هدایت تشریعى یاد مى‏گردد، هدایتى که معطوف به آموزه‏هاى انبیاء و در حقیقت دین منزل بر ایشان است.توضیح آنکه:در حالى که هدایت تکوینى(فطرى)انسان در قلمرو حیات ویژه انسانى او از طریق فطرت تحقق یافته است، هدایت تشریعى خداوند در ارتباط با حیات بشرى و به واسطه وحى و نبوت صورت تحقق به خود گرفته و با عنوان دین الهى بر بشر عرضه گردیده است بر این اساس پیامبران الهى، کتب و شرایع آسمانى مظاهر و مصادیق هدایت تشریعى خداوند محسوب مى‏گردند.

نکته قابل تامل در بیان رابطه دوگونه هدایت تکوینى و تشریعى و به بیانى دیگر فطرت و دین، توجه به این امر است که دین در حقیقت مبتنى بر فطرت و مکمل آن محسوب مى‏گردد و آیه‏«فاقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون»(الروم، 30).نیز گویاى این حقیقت است که دین حنیف که خداوند انسان را به پیروى از آن فرمان داده است ریشه در فطرت و سرشت بشر دارد و شریعت بر مبناى فطرت استوار است. و عبارت‏لا تبدیل لخلق اللهدر آیه فوق موید یکسان بودن اصول و کلیات هدایت آنها بدلیل همگونى در کمال بشرى است و دلایل ثبات و جاودانگى دین را همچون ثبات و جاودانگى اصول فطرى آدمیان گزارش مى‏کند و بالاخره عبارت‏«ذلک الدین القیم»مشعر به ابتناء دین به فطرت و پاسخگویى دین به نیازهاى بشر بر پایه همین ابتناء است.

بنابر آنچه گذشت و در یک کلام دین، مبتنى بر فطرت آدمى و در طول آن و مکمل آن مى‏باشد و البته بایستى در تبیین حدود این ابتناء با دقت این مسئله را مورد توجه قرار داد که نمى‏توان همه آنچه به عنوان دین خوانده مى‏شود(حتى احکام جزئى و بسیار فرعى حقوقى یا برخى از آداب و احکام اخلاقى)را فطرى معرفى کرد بلکه واقعیت آن است که اصل اساسى دینى یعنى خداگرایى، توحید، نیاز به پرستش و حقیقت‏جویى امورى صددرصد فطرى محسوب مى‏شوند بانضمام آنکه در دین حق هیچ حکمى که مخالف فطرت باشد وجود ندارد.

حال و پس از روشن شدن ابتناء دین بر فطرت، معرفى فطرت به عنوان بستر نبوت و بالاخره با عنایت به کلام امیر مومنان که هدف از ارسال رسل را تجدید پیمان فطرت و برانگیختن و یادآورى خرد معرفى مى‏دارد، به این صورت که: «لیستادوهم میثاق فطرته...و لیثیروا لهم دفائن العقول»(سید رضى، خطبه اول)، نوبت بررسى رابطه هنر با فطرت و دین فرا مى‏رسد.

یکى از ابعاد فطرت آدمى خداجویى است.امری که تاریخ بشر آن را به کرات گواهى داده است استاد مطهرى مى‏نویسد:«آنچه مسلم است این است که از روزی که تاریخ نقلى نشان میدهد و یا با کنجکاوى‏هاى علمى از روزهاى ما قبل التاریخ بدست مى‏آید، بشر از اولین روزهاى پیدایش خود هرگز در این موضوع آرام نگرفته و پیوسته به جستجو و کنجکاوى درباره آن پرداخته است...»(همو، اصول فلسفه، 5/4).«به علاوه بشر از قدیم‏ترین ایام نظامات حیرت‏آور جهان را مى‏دیده است وجود خود را با تشکیلات منظم و دقیق مشاهده مى‏کرده است و همین کافى بوده است که این فکر را در او بوجود آورد که این تشکیلات منظم و این حرکات مرتب همه از مبداء و منشائى مدبر و دانا و خودآگاه ناشى مى‏شود یا نه»؟(همانجا، 3). خداجویى فطرى انسان از آن جهت که او را به سوى موجودى افول‏ناپذیر و در عین حال منشاء کمال و جمال رهنمون مى‏شود، حس جمال پرستى انسانى را مبتنى بر همین فطرت خداجوى تبلور مى‏بخشد و انسان را به پرستش جمال مطلق از یکسو و کوشش جهت متجلى ساختن بعدى از ابعاد لا یتناهى آن جمال از دیگر سو رهنمون مى‏گردد، امرى که حاصل آن از یک منظر خلق مقوله‏اى با عنوان هنر دینى است، هنرى که با دو ویژگى:

الف)جهت الوهیت داشتن

ب)تلاش در جهت به ظهور رساندن جمال مطلق ازلى، رخ نمایى مى‏کند.

توضیح آنکه:اگر هنر را ظهور جمال بدانیم و باور داشته باشیم هر جا جمالى رخ نماید هنرى آفرینش مى‏یابد و اگر باور داشته باشیم که:«انّ اللّه جمیل و یحب الجمال»(مسلم، 1/56)و بر این اساس خداوند کریم را مظهر جمال مطلق بدانیم، چنانچه در فرازى از دعاى شورانگیز سحر مى‏خوانیم که:«الّلهم انّی اسئلک من‏ جمالک با جمله و کلّ جمالک جمیل، الّلهم انى اسئلک بجمالک کلّه»(قمى، 220) و آیة«و للّه الاسماء الحسنى فادعوه بها»(الاعراف، 180)و«الّذی احسن کل شی‏ء خلقه»(السجده، 7)و دهها آیه دیگر که نشان از حسن و جمال الهى دارد را در نظر بگیریم، هنر دینى در سایه و در مقوله دین مبتنى بر فطرت قابل تفسیر است و چنانکه خداوند فرموده:«فطره الله الذی فطر الناس علیها...»(الروم، 30)قابل طرح و بررسى مى‏باشد.از این رو مى‏توان ادعا کرد هنرمندان واقعى کسانى هستند که در طول تاریخ حیات انسان به مشاهده جمال حضرت جمیل مطلق پرداخته و پس از معاینات جلوات جمال الهى، کوشیده‏اند گوشه‏اى از معاینات خود را در قالبها و شکلهاى مختلف براى محرومان از مباحث جمال ازلى عرضه دارند و از این راه سختى‏ها و گسیختگى‏هاى عالم انسانى را از پرتو تشعشع پرتو ذات و صفات الهى به سکون و آرامش و وحدت منتهى سازند.

وحدت، یکپارچگى و حسن، تبلور ادراکى مظهر جمالى حضرت حق است. آنجا که یک مجموعه صفات و اسماء حسنى، به فریبنده‏ترین شکل و زیباترین منظر قابل تصور، گرد هم مى‏آیند و به یکپارچگى مى‏رساند.

در واقع مى‏توان گفت هنرمندان دینى واقعى در یک نگاه و در سایه یک تفسیر به تبع انبیاء و اولیاء الهى که واسطه فیض حضرت فیاض على الاطلاق‏اند و انسانها از پرتو وجود آنها مى‏توانند از رموز و اسرار عالم هستى و مراتب مختلف اسماء و صفات الهى با خبر گردند، در مرتبه شایسته مقام و موقعیت انسانى خود، از طریق سلوک باطنى و سیر درونى، مى‏توانند آدمیان را از فیوضات جمال الهى بهره‏مند سازند و با انجام این رسالت آنان را از نگریستن و دل بستن به هر صورت دروغین و بى‏بهره از جمال بازدارند.و بنظر میرسد حافظ در زمره چنین هنرمندانى شایسته توجهى جدى است.

بررسى هنر مطابق با دین و فطرت در شخصیت حافظ:

مى‏خواهیم درباره هنر مطابق با دین و فطرت حافظ سخن گوئیم و چنانچه قبلا نیز اشاره کردیم منظور و مقصود ما از هنر اصیل و واقعى، هنر مطابق با دین و فطرت است که دین چنانکه گذشت در طول و مکمل فطرت است.

اگر هنر را در قالب الهى آن مفتخر به این وصف بدانیم که همواره به عنوان یک حقیقت پشتوانه واقعى رسولان در ابلاغ پیام خداوند و نشر پیام در میان مردم بوده است آنگاه مى‏توان ادعا کرد که اعجاز هنر هنرمندان دینى بدلیل معطوف بودن به تلاش جهت نمایش جلوه‏اى از جلوات ذات مطلق و از آن جهت که حیرت افزاى مخاطبین بوده است در قامت گونه‏اى معجزه و البته در سطح و اندازه خاص به خود قابل تبیین مى‏نماید توضیح آنکه:آنچه در فرهنگ دینى و اسلامى به عنوان معجزات پیامبران آسمانى، درباره تک‏تک فرستادگان بر حق الهى صدق مى‏نماید، همانا اولین عامل حرکت دهنده و برتابنده ایمان درونى انسانها به سوى خالق یکتاى عالم هستى و بهترین خنثى کننده حرکتها و تلاشهاى منکران ادیان الهى براى باز داشتن مردم از گرایش به سمت باورهاى دینى عرضه شده از سوى پیامبران است.در تعریف معجزه و کیفیت آن سخن بسیار است اما آنچه در اینجا مى‏توان به طور خلاصه مطرح کرد همان امور خارق العاده و خارج از توان و ظرفیت بشر است که بر حسب مقام و شأن هر نبى مرسل و شرایط زمانى و مکانى بعثت او، صورتى متفاوت و نمودى دیگر به خود مى‏گیرد؛داوود با صداى خوش، سلیمان با منطق الطیر، موسى با عصا، عیسى با دم مسیحائى و پیامبر خاتم محمد مصطفى(ص)با قرآن کریم، هر یک به راه رازآلود اعجاز قدم مى‏نهند و راه را براى نمایش جلوه‏هاى ایمان انسانها هموار مى‏سازند.

آنچه در ماهیت این معجزات نهفته است و آنها را به عنوان امورى خارق عادت و به دور از توان و دسترس انسانها مطرح مى‏سازد، همان هنر الهى است که در وجود هر پیامبر به ودیعه نهاده شده و با اذن و اراده خداوند به ظهور و بروز در مى‏آید.بنابر آنچه گذشت و از یک منظر مى‏توان گفت هنر یعنى خارق عادت و هنرمند یعنى پدید آورنده خوارق عادات و بوجود آورنده هر آن چیزى که دیگران را قدرت خلق و درک واقعى آن نباشد.این نکته را مجددا یادآور مى‏شویم که کیفیت اعجاز به مرتبه و شأن معجزین وابسته است و این امر در سلسله طیبه این پیامبران و اولیاء الهى یک معنا و درباره دیگر رده‏هاى عالم انسانى معنا و نمود و مرتبه‏اى دیگر مى‏یابد.

در هر صورت آنچه اهمیت دارد عجز موجود انسان در مقابل پدیده اعجاز با هر کیفیت و درجه و شأنى است؛و در عین حال اعتراف به این عجز و از همین رو است که هر روز در ارزیابى هنر هنرمندان بزرگ تاریخ گذشته و معاصر، همواره در مقابل شگفت آفرینى‏ها و نادر گزینى‏هاى آنان انگشت حیرت و تعجب بر زبان مى‏گیریم و در مقابل عظمت آثار این بزرگان بیان عجز بر زبان مى‏آوریم و اعجازگرى آنان را مى‏ستاییم.

بنابر آنچه گذشت کیفیت و خمیر مایه اصلى معجزات پیامبران و پدیده‏هاى هنرى هنرمندان یکى است و تنها شئون و مراتب آن متفاوت است.همان شگفت‏زدگیهایى که مردم در برابر معجزات هر پیامبر از خود نشان مى‏دادند، به نوعى دیگر و در مرتبه‏هاى پایین‏تر، در مقابل شگفت‏آفرینى‏هاى هنرمندان هم دیده مى‏شود.گاه اتفاق مى‏افتد که در مقابل عظمت یک اثر چنان متحیر شده و ابراز عجز مى‏کنیم که پاى آن را یکسر از زمین کنده و به آسمان برمى‏کشیم.القاب و تعابیر گونه گونى که در مورد برخى بزرگان عرصه هنر و ادب بکار رفته نمونه و شاهدى گویا بر این مدعاست.و بى‏گمان حافظ شیراز نیز یکى از برجسته‏ترین هنرمندان دینى متصف به این صفت است.و عجائب و شگفتیهاى کلام او این احساس را در هر خواننده‏اى بوجود مى‏آورد که بحق این سخنها از جنس دیگر و از جهانى دیگر است و در بندان عالم خاک را طاقت و توان بیان چنین نغمه‏ها و نجواهاى آسمانى نیست.اینجاست که نمى‏توان وصفى زیبنده‏تر و شایسته‏تر از لسان الغیب را بر او انتخاب کرد.و این تجلیل و تکریم حقیقتى برخواسته از سویداى دل است و کمترین خدشه و نیرنگى در آن نیست.

ماهیت دینى شعر حافظ و همتى که این شاعر بزرگ در نمایش هنر دینى مبتنى بر فطرت الهى خود داشته است را مى‏توان از زوایاى مختلف بررسى کرده و انعکاس دین مبتنى بر فطرت را در هنر کلام او به تصویر کشید.

اما پیش از آن براى بیان جایگاه هنر حافظ لازم است به تفکیکى که فیلسوفان سنتگراى هنر در این عرصه بیان داشته‏اند اشاره کنیم، تا بدین ترتیب تمایز هنر حافظ از امور دیگرى که به هنر موسومند آشکار شود.این فیلسوفان بین چهار مفهوم از هنر تحت عناوین:هنر سنتى، هنر ناسوتى، هنر دینى و هنر قدسى تمایز نهاده‏اند.

هنر سنتى هنرى است که در دامان سنت بالیده است و سنت حقایق پاینده‏اى است که قیود زمان و مکان را برنمى‏تابد و در قرآن کریم از آن به سنت‏هاى لا یتغیر الهى تعبیر شده است و هر سنتى به بهترین صورت مجلى و مظهر همان سنت خالده است.هنر ناسوتى دستاورد انسان بریده از سنت و معنویت است، هنرى بریده از الهام است که منبع آن روان فردى بشر است.اما هنر دینى در مقابل هنر ناسوتى نیست بلکه ممکن است از همان موضع و منظر دست به خلاقیت بزند و وجه دینى نامیدنش آنست که به موضوعات دینى مى‏پردازد.هنر شایع در کلیساى دوران رنسانس را مى‏توان از این مقوله دانست.

هنر سنتى تنها به موضوعات دینى نمى‏پردازد، بلکه در جاى جاى زندگى بشر حضور دارد و سنتى بودنش نه به دلیل موضوع آن بلکه به دلیل روش آنست هنرمند در اینجا مجراى رحمتى است که از عالم معنى سرچشمه گرفته است.اما هر سنتى‏ را هنگامى که به دین بپردازد و با ما بعد الطبیعه اخروى و سعادت انسان عجین شود هنر قدسى مى‏نامند.(هنر و معنویت، ص 6-4)و ما در این نوشتار هنر حافظ را در مقوله هنر قدسى نهاده‏ایم.

گروهى از محققان براى تعیین نگرش‏هاى عارفانه و الهى حافظ سعى کرده‏اند که برخى ابیات او که به صورت مستقیم و گویا، به آیه یا روایتى اشارت و تلمیحى دارد را ذکر نموده و از این راه نشان دهند که این عارف نامى با معارف دینى و بویژه با آیات شریفه قرآن کریم ارتباط و پیوندى نزدیک دارد و براى آن گروهى که او را کفرگو و لاابالى مى‏دانند، دلایل و براهین لازم را ارائه دهند.امرى که خواسته یا ناخواسته فخر هنر دینى حافظ را روایت مى‏کند.از اینگونه موارد نمونه‏هایى را به ترتیب ذیل ذکر مى‏کنیم.

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال به نام من دیوانه زدند

(دیوان حافظ، 142)

اشاره است به آیه:«انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فا بین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا»(الاحزاب، 72)

چنانکه از صدر و ذیل غزل على الخصوص بیت:

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت

با من خاک نشین باده مستانه زدند

بدست مى‏آید که حافظ تعبیر«الامانة»را که از متشابهات قرآن کریم است به عشق و محبت تفسیر مى‏کند.و چنانکه سودى شارح خوش ذوق حافظ مى‏نویسد «مراد از بار امانت عشق و محبت مى‏باشد...و محصول بیت آنست که آسمان نتوانست بار امانت یعنى بار عشق را بکشد پس قرعه کار عشق را بنام من مجنون انداختند»(سودى، 2/1080)با نگاهى به آراء مفسرین عمیق قرآن مى‏توان‏ صحت تفسیر حافظ و اصابت رایش را تایید کرد.صاحب المیزان مى‏نویسد «فالمراد بالامانة الولایة الالهیة»(همو، 16/371)و صاحب مواهب علیه در تفسیر آیه مورد بحث ضمن اشاره به بیت حافظ کلام او را با نقلى از ابن عربى در فتوحات که گفته است مقصود از امانت اتصاف انسان به اسماء حسنى است تایید مى‏کند (واعظ کاشفى، 3/494).

آشکار است که عشق و ولایت و اتصاف به اسماء حسنى همه یک حقیقتند. ولایت عین تقرب و تقرب عین اتصاف به اسماء حسنى است و عشق اسباب تقرب است و این همه در این حدیث قدسى بخوبى گرد آمده‏اند که«و لا یزال العبد یتقرب الى بالنوافل حتى احبه، فاذا احببته کنت سمعه و بصره فبى یسمع و بى یبصر» (کلینى، 2/352)

ز جور چرخ چو حافظ به جان رسید دلت

به سوى دیو محن ناوک شهاب انداز

(دیوان حافظ، 204)

بیت فوق اشاره است به:«و لقد جعلنا فى السّماء بروجا و زیّنّاها للنّاظرین و حفظناها من کلّ شیطان رجیم الا من استرق السّمع فاتبعه شهاب مبین»(الحجر، 18)

شارحین حافظ با تکیه بر صدر و ذیل غزل ناوک شهاب را بعضى آه آتشین یا تیرى که او را از اهریمن بلا و غم آسوده مى‏کند(هروى، 2/1088 و رهبر، 356)و یا ناوک شهاب قهر که نمونه‏اى از قهر الهى است(ختمى لاهورى، 3/1542)معنى کرده‏اند و این تعابیر با بیان صاحب المیزان مبنى بر اینکه شهاب در اینجا از نوع تشبیه معقول به محسوس است نزدیک مى‏باشد(طباطبایى، 17/130)

اى هدهد صبا به صبا مى‏فرستمت

بنگر که از کجا به کجا مى‏فرستمت

(دیوان حافظ، 71)

قریب است به آیه:«و تفقد الطیر فقال مالى لا ارى الهدهد ام کان من الغائبین» (النمل، 20)

با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل

کشت ما را و دم عیسى مریم با اوست

(دیوان حافظ، 46)

اشاره دارد به:

«و ابرى الاکمه و الابرص و احی الموتی باذن الله»(آل عمران، 48)

دعاى صبح و آه شب کلید گنج مقصود است

بدین راه و روش مى‏رو که با دلدار پیوندى

(دیوان حافظ، 341)

شاهد از آیه زیر دارد:

«و اذکر اسم ربّک بکرة و اصیلا، و من اللیل فاسجد له و سبحه لیلا طویلا»

(الانسان، 26 و 25)

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس

که وعظ بی عملان واجب است نشنیدن

(دیوان حافظ، 305)

«أتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم»(البقره، 44)

نقطه عشق نمودم به توهان سهو مکن

ورنه چون بنگرى از دایره بیرون باشى

که قابل مقایسه با سروده مرحوم شیخ محمود شبسترى است:

همه از وهم توست این صورت غیر

که نقطه دایره است از سرعت سیر

اشاره به جمله معروف«یا من هو اختفى لفرط نوره»

یکى خط است از اول تا به آخر

بر او خلق جهان گشته مسافر

در اینجا بحث نقطه شروع عزیمت مطرح است.دایره خلقت، نقطه آغاز سلوک را که جنون است مبداء حرکتش قرار مى‏دهد و کاملا حریم و مرزى براى صلاح و فلاح سالک تعیین مى‏گردد.و این همان چهارچوبه حرکت و مبناى رستگارى است.

این چند نمونه و صدها نمونه دیگر که حافظ به طور مستقیم و غیر مستقیم به قرآن کریم و روایات معصومین(علیهم السلام)اشاره کرده هر چند مى‏تواند دلیلى مناسب براى آنانى باشد که درباره حافظ و شعر او مبتلاى به درد کج نظرى شده و گاه این عارف بزرگ را تا حد لاابالى‏ترین افراد پایین آورده‏اند، اما به واقع گویاى عمق هنر و شان والاى حافظ نیست.اوج هنر حافظ به این نیست که در کلام خود اشارات و تلمیحاتى مستقیم یا غیر مستقیم به آیات و روایات داشته، که این کار را خیلى از شعراى متقدم و متاخر او نیز کرده‏اند و به عنوان نمونه اگر قصائد شاعر بزرگ خاقانى شروانى را بررسى نماییم، خواهیم دید که او در لابلاى قصاید فراوان خود با مضامین مختلف تا چه حد از آیات قرآن و روایات معصومین(ع)بهره برده و گوى سبقت را از دیگران ربوده است.حتى اگر دیوان انورى ابیوردى این شاعر مدیحه سراى مطلق را نیز جستجو کنیم اشارات متعددى به آیات و روایات را مى‏توانیم بیابیم.اما هیچکس تا به حال پیدا نشده که بگوید انورى یا شاعرانى هم مسلک و هم دست او تا چه حد هنر برخاسته از فطرت الهى را به نمایش گذاشته و در جهت اعتلاى دین و فطرت قدم برداشته‏اند؟

عده‏اى هم با تاکید بر زندگى قبل شاعر و دوران‏هاى جوانى، میان‏سالى و پیرى حافظ کوشیده‏اند، تمامى دوره‏هاى زندگى این عارف بزرگ را بدون لغزش و خطاهایى که درباره زندگى بسیارى از شعراى متقدم و متاخر گفته شده، تصویر کنند و بر این اساس تاکید نمایند که حافظ به عنوان کسى که از کودکى قرآن مى‏خوانده، حافظ قرآن بوده و در محضر بزرگان زمان خود به فراگیرى علوم دینى و الهى اشتغال داشته، هرگز نمى‏توانسته راهى جز راه و مسیر الهى برود و از این نظر شبهاتى که درباره برخى از غزل‏هاى او مطرح گردیده را کاملا مردود و بى‏اساس مى‏شمارند. اگر چه درباره این گروه و تحلیل‏هایشان در مورد زندگى حافظ نیز هیچ تضاد و نقطه ابهامى نداریم، اما باز مى‏خواهیم تاکید کنیم، هنر حافظ تنها به سر به راهى و خالى از لغزش بودن در مسیر زندگى‏اش مربوط نمى‏شود و خیلى از انسان‏ها هستند که در مسیر زندگى خود از همان ابتداى کودکى تحت تاثیر یک تربیت صحیح، راهروى در مسیر خیر و خوبى را آغاز مى‏کنند و تا زمان مرگ هم در همین مسیر باقى مى‏مانند، اما لزوما ایمان و عمل نیک آنها عامل خلق پدیده‏هاى هنرى و بروز خلاقیت‏هاى فطرى نمى‏شود.

صاحب کتاب حافظ نامه درباره اظهار نظر برخى از دوستان خود که گفته بودند: «اگر همین قدر کار که روى دیوان حافظ شده، اعم از تصحیح و تحشیه و شرح و واژه‏سازى، درباره فی المثل ناصر بخارایى یا سلمان انجام مى‏گرفت، آنها هم مثل خورشید در آسمان شعر و ادب مى‏درخشیدند، مى‏گوید:«حافظ اول مقبول افتاده بعد رویش کار شده و در اطراف شعر و شخصیتش این همه تحقیق بالیده، نه اینکه اول رویش کار شده بعدا مقبول افتاده است و از اینگونه گفت‏وگوها.این مناظر نگارنده را برانگیخت که به این بحث شیرین نه به سائقه شیدایى صرف، بلکه با تامل بیشتر بیندیشد.اینک گمان مى‏کند توانسته باشد فهرستى از وجوه امتیاز و عظمت حافظ در پاسخ این دوستان و در واقع در پاسخ به آن پرسش کهن و همچنان بى‏جواب مانده به دست دهد که از این قرارند.

1-اسطوره سازى

2-رند و رندى حافظ

3-فضل و فرهنگ و مقام علمى حافظ

4-عرفان و اخلاق حافظ

5-حافظ اندیشه‏مند است و در شعرش فلسفه مى‏ورزد

6-حافظ مصلح اجتماعى است

7-سخنورى و صنعتگرى حافظ

8-انقلاب حافظ در غزل

9-حافظ و موسیقى

10-تاویل‏پذیرى شعر حافظ

11-طنز و طربناکى حافظ

12-حافظ هم مضمون‏گر است هم معنى‏گراى»(خرمشاهى، 24-25).

وى در بیان موارد فوق مى‏کوشد تقریبا به همه جنبه‏هایى که باعث گردیده حافظ به این مقام عالى دست یافته و اینگونه مقبول خاص و عام گردد اشاره کند(همان، مقدمه)و در مقدمه حافظ نامه درباره هر مورد، شرحى کوتاه بیان مى‏کند(دادفر، فصل مربوط به حافظ نامه)و انصافا آنچه این حافظ شناس به عنوان جلوه‏هاى مهم شعر و شخصیت حافظ بیان مى‏دارد، موارد قابل تامل و عمده‏اى است که مى‏توان درباره لسان الغیب و غزل‏هاى ناب او ذکر نمود.

اسطوره‏سازى:اسطوره‏ها چیزى نیستند جز وقایع مبالغه شده‏اى که نمود و خاستگاه آرزوها و آمال نوع بشر بوده‏اند.بشر از دیرباز نواقص مطروحه عینى خویش را در اسطوره‏هاى آشنایش جبران کرده است.زوال ناپذیرى، روئین تن بودن، عمر جاودان، عشق عمیق و اصیل، زایش و خلاقیت، عصیان و خروش، همه و همه دایره حرکت خویش را از ذهن او آغاز، در یک موجودیت عینى متجلى، و در بستر تاریخ جارى ساخته‏اند.

حافظ، ضمنا مصلحى اجتماعى است.درد نوع بشر را دراز خودبیگانگى به خوبى مى‏شناسد و براى درمان آن نسخه مى‏پیچد.

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک

چند روزى قفسى ساخته‏اند از بدنم

حافظ ار در گوشه محراب مى‏نالد رواست

اى نصیحت‏گو، خدا را آن خم ابرو ببین

در دایره تأویل‏پذیرى نیز، یک چهارچوب هرمنوتیک بر سروده‏هاى لسان الغیب حکم مى‏راند.از یک فرد عامى تا یک فرهیخته و ادب آموخته، هر یک به فراخور نگاه خود از این آبشخور معنوى، سیراب مى‏شوند.

یک متن هنرى، در نهایت زیبایى خود باید این قابلیت را داشته باشد...

همه موارد گفته شده در بالا به نوعى در ارزیابى هنرورزى جاودانه حافظ موثر بوده و به عنوان شاخص‏هایى قابل توجه مى‏توانند مد نظر قرار گیرند.

نکته جالب توجه و مرتبط با بحث حاضر آنکه تاکیدات صاحب حافظ نامه بر وجوه 12 گانه حافظ و مراتب فضل او بر سایرین دقیقا تاکید ناگفته‏اى است بر آنچه نوشته حاضر در صدد معرفى و تبیین آن است و آن عبارت است از تجلى دین مبتنى بر فطرت در قالب هنرمندانه اشعار حافظ.توضیح آنکه:تلاش حافظ براى اسطوره سازى، در حقیقت کوششى است براى نیل به کمال مطلق و وجودى زوال‏ناپذیر، امرى که در قالب حصول حیات جاودانه و ابدی در نهاد و فطرت آدمیان همواره و از پگاه تاریخ تا کنون مورد جستجو بوده است.رند ورندى در حافظ کوششى است معطوف به حصول آنچه در فطرت آدمى و آموزه‏های اخلاق دینى با عنوان حصول مراتبانسان کاملاز آن یاد مى‏شود.فضل و فرهنگ، عرفان و اخلاق، اندیشه‏ورزى و بهره‏مندى از منظومه‏اى فلسفى از ویژگیهاى انسان طالب کمال و جویاى پاسخ براى سوال اساسى نوع بشر است که:

از کجا آمده‏ام، آمدنم بهر چه بود

به کجا میروم آخر ننمایى وطنم

ظهور حافظ در قالب مصلحى اجتماعى، مشعر بر تلاش دین مدارانه حافظ به عنوان عارفى است که خواهان تجربه سفر از حق به خلق است.سفرى که مسافران تکلیف اصلاح بشر مبتنى بر اقتضائات دین و فطرت را دارد.سخنورى و صنعتگرى حافظ روایت‏گر روح هنرمندانه علاقمند به اتصال به جمال مطلق است، سالکى که با خلق هنر مى‏کوشد تا پرده از رخ جمال مطلق بردارد و آن را هویدا کند.انقلاب حافظ در غزل و کوشش او براى در نور دیدن فاصله میان غزلهاى عاشقانه سعدى و عرفان مواج در اشعار مولوى و تلاش براى تلفیق عرفان و عشق جهت ارائه معجونى جدید و ماندگار حکایت از بالندگى هنر اسلامى و تلاش حافظ براى ارائه طریقى جدید در متجلى ساختن فطرت ناب بشرى و نمایش آموزه‏هاى دینى مبتنى بر آن دارد.جالب آنکه اینچنین قضاوتى در خصوص موسیقى اشعار حافظ نیز همچنان صائب مى‏نماید.و بدین ترتیب مى‏توان بر کلام یکى از فیلسوفان هنر صحه نهاد که:«خلاصه، تولید هنرى در اسلام داراى دو ویژگى است:اولا این تولید هنرى از منظر معنوى و اخلاقى اساسا از پیام قرآنى، از ارزشهاى چیزى که این هنر مى‏خواهد آن را به مرتبه‏ى صورى ترجمه( منتقل)کند، ماخوذ است.ثانیا از منظر فنى این هنر بر انتقال قواعد و رویه‏هایى ثابت از پدر به فرزند یا استاد به شاگرد مبتنى است.چنین انتقالى به هیچ وجه مستلزم تکرار راکد و قهرى طرح‏هاى اولیه نیست.به عکس در اکثر موارد این انتقال یک منبع الهام ثابت براى هنرمندان... براى خلق شاهکارهاى بى‏شمارى را که به هیچ وجه تکرارى نیستند، فراهم آورده است»(هنر و معنویت، ص 206).تاویل‏پذیرى شعر حافظ متوجه تلاش او براى کاستن از فواصل میان عالم قدس و عالم عرف، طنز و طربناکى او موید انعکاس پاسخ‏هایى در خور براى نیازهاى فطرى بشر و تبیین عدم مباینت فطرت و شریعت و بعلاوه مضمون‏گرایى او در عین معناگرایى حکایت از تلاش او جهت جلوگیرى از گسیل هر یک از خواستهاى بشرى به قربانگاه دیگر خواسته‏هاست.

بنا بر آنچه گذشت روشن.مى‏گردد که واکاوى شعر حافظ جملگى موید هنرمندیهایى است که فطرت را تکمیل‏گر شریعت دیده و در نمایش آن جهدى بلیغ مبذول داشته است و جالب آنکه حافظ را به هر شکلى تعبیر و تفسیر نماییم حاصل قضاوت در خصوص این شخصیت هنرمند دینى یکسان خواهد بود.

با رجوع به آنچه که درباره پیوند میان فطرت و دین و تجلى آن در هنر گفته شد و بر اساس آنچه درباره جنبه‏هاى مختلف شعر حافظ بیان گردید قصد آن داریم تا ضمن احترام به همه آراء و نظرهایى که محققان و حافظ پژوهان بزرگ عرضه داشته‏اند و تعداد آنها خوشبختانه هم کم نیست، این باور را مطرح نماییم که تجلى دین و باورهاى دینى در هنر حافظ اگر چه مى‏تواند با مقوله‏هاى ذکر شده تا حدى مرتبط باشد، اما حقیقت اصلى خود را در این نکته پیدا مى‏نماید که در بالاترین حالات نمودارى فطرت الهى و ظهور حقایق دینى در وجود آدمى، شعر حافظ در زبان جریان پیدا مى‏کند و آن حال خوش عارفانه را صفا و صیقلى بیشترى مى‏بخشد.

بسى نماند که روز فراق یار سراید

رأیت من هضبات الحمى قباب خیام

خوشا دمى که در آئى و گویمت به سلامت

قدمت خیر قدوم نزلت خیر مقام

معروف است حضرت آیت ا.. میرزا محمدعلى شاه‏آبادى استاد اخلاق حضرت امام(ره)در قنوت نماز خود همواره این بیت حافظ را مى‏خوانده‏اند که:

زان پیشتر که عالم فانی شود خراب

ما را ز جام باده گلگون خراب کن

از اینگونه نمونه‏ها فراوان است و جا دارد تحقیقى مجزا درباره آن صورت پذیرد.نتیجه اینکه هنر واقعى زبان، بیان حالات فطرت و اثرات غلبه دین در نهاد

آدمى است و انسان در این اوقات جز در قالب آن زبان نمى‏تواند تکلم نماید و سخن گوید.به واقع شعر حافظ با توجه به آنچه که درباره حالات بسیارى از بزرگان گفته شده از این ویژگى بزرگ بهره‏مند بوده شعر او زبان اوج حالات غلیان فطرت و دین در عرصه روح عارفان است و این خود به واسطه همان اتصال حقیقى وجود او به فطرت الهى و نوشانوش دمادم از مشرب زلال دین مبتنى بر فطرت است و این است هنر بزرگ حافظ.

عشق و شباب و رندى مجموعه مراد است

چون جمع شد معانى گوى بیان توان زد

منابع:

1-قرآن مجید

2-ابن اثیر، النهایه، بیروت، دار الکتب الاسلامیة، 1992 م.

3-حافظ، دیوان حافظ، نسخه غنى و قزوینى، تهران، انتشارات باقر العلوم، 1376 ه ش.

4-ختمى لاهورى، ابو الحسن عبد الرحمن، شرح عرفانى غزلهاى حافظ، تصحیح بهاالدین خرمشاهى و...، تهران، نشر قطره، 1376 ه ش.

5-خرمشاهى، بهاالدین، حافظ نامه، انتشارات علمى و فرهنگى، 1367 ه ش.

6-خطیب رهبر، خلیل، شرح حافظ، تهران، نشر فخر رازى، 1376 ه ش.

7-دادفر، ابو القاسم، حافظ پژوهان و حافظ پژوهى، تهران، نشر قطره، 1371 ه ش.

8-راغب اصفهانى، حسین، معجم مفردات الالفاظ القرآن، (بى‏تا).

9-سودى، شرح سودى بر حافظ، ترجمه دکتر عصمت ستارزاده، تهران، انتشارات نگاه، 1372 ه ش.

10-طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرأن، تهران، دار الکتب الاسلامیة، 1397 ه ق.

11-طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، انتشارات اسلامى، 1371.

12-قمى حاج عباس، مفاتیح الجنان، تهران، دفتر نشر اسلامى، 1360 ه ش.

13-کلینى، محمد بن یعقوب، الکافى، بیروت، 1994 م.

14-گروه نویسندگان، هنر و معنویت، تهران، انتشارات فرهنگستان هنر، 1383 ه ش.

15-مطهرى مرتضى، اصول فلسفه و روش رئالیسم(پاورقى‏ها)تهران، انتشارات صدرا، 1368 ه ش.

16-همو، ده گفتار، تهران، انتشارات صدرا، 1368 ه ش.

17-نیشابورى، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دار الکتب الاسلامیة، 1988 م.

18-واعظ کاشفى، کمال الدین حسین، مواهب علیه، تهران، کتابفروشى اقبال، 1317 ه ش.

19-هروى، حسینعلى، شرح غزلهاى حافظ، تهران، نشر فخر رازى، 1376 ه ش.