

# سکولاریسم

## حافظ

دکتر محمود درگاهی

### □ درآمد

سکولاریسم Secularism، واژه‌ی ست چندپهلوی و پُرایهام، و در زبان فارسی معادل‌های معنایی متعددی مانند «عرف گرای»، «دنیاگرایی»، «اهمیت یافتن محسوسات و ادراکات حسی»، «افول دین»، «غیردینی»، «غیرکلیسایی»، «دگرگونی و موقت بودن»، «گیتیانه شدن»، «تقدس زدایی»، «علمانیت» و چندین معادل دیگر پیدا کرده است؛ از این رو آن را یک واژه‌ی مجادله‌آمیز می‌دانند که «پیوسته معانی و معادل‌های تازه‌ی می‌یابد بدون آن که معانی پیشین خود را از دست بدهد»<sup>۱</sup> و این انباشتگی و تعدد معانی در واژه‌ی سکولاریسم، موجب ابهام در حوزه‌ی معنایی این واژه و تنوع و تفاوت‌های فراوان در تفسیرهای گونه‌گون آن شده است؛ اما همه‌ی مفسران سکولاریسم بر روی سه مفهوم اصلی و بنیادین آن یعنی «دنیاگرایی»، «تقدس زدایی» و «جدایی دین از حکومت» تاکید و توافق نشان داده‌اند؛ هم‌چنان که در یک پژوهش دقیق و دانشگاهی - که به دور از انگیزه‌های سیاسی و اعتقادی صورت گرفته است - سه مفهوم از مفاهیم شش‌گانه‌ی آن را معادل‌های سه‌گانه‌ی یادشده نشان داده‌اند: «اگر تعریف اقتصادی و حقوقی «سکولارشدن» را که از معاهده‌ی وست‌فاليا برآمده استننا کنیم؛ امروزه «سکولارشدن» با شش معنی مورد استفاده قرار می‌گیرد:

۱- افول دین؛ ۲- هم‌نویی با این دنیا؛ ۳- رهایی جامعه از قید دین؛ ۴- جابه‌جایی باورها و نهادهای دینی؛ ۵- تقدس زدایی از عالم؛ ۶- حرکت از جامعه‌ی مقدس به جامعه‌ی سکولار.<sup>۲</sup>

بیش‌تر مخالفان و حتی موافقان سکولاریسم، همه‌ی معادل‌های معنایی آن را مربوط به دنیای امروز و از پی‌آمدهای مدرنیته و عقلانیت انتقادی آن می‌شمارند، در حالی که برخی از مفاهیم اصلی آن و بویژه سه مفهوم یادشده را در بسیاری از آثار و اندیشه‌های متفکران دنیای کهن - از آغاز تا مرزهای مدرنیته - می‌توان نشان داد؛ و بدین‌گونه اندکی از دلهره و دست‌پاچگی خود را در برابر آن کاهش داد!

بدیهی‌ست که بسیاری از دست‌آوردهای دانش روزگار ما در عرصه فرهنگ، دین‌شناسی، نقد ادبی و غیر آن، با همه‌ی تازگی و ناآشنایی خود، باز هم ریشه‌های دور و دیرینه‌ی در تاریخ اندیشه‌ی انسانی دارند، و بخشی از معانی سکولاریسم نیز در زمره‌ی این دست‌آوردهاست؛ بدین معنی که در دنیای گذشته، همراه با اندیشه‌های دینی و معنوی که سراسر هستی را پوشیده در راز و ابهام

می‌دیدند و یکایک پدیده‌های آن را مقدس و ماورایی می‌شمردند،<sup>۳</sup> اندیشه‌های دیگری نیز وجود داشتند که در این‌گونه ارزش‌های اعتقادی و یا اسطوره‌ی تردید و پرسش پیش می‌آوردند! جلوه‌هایی از شکایت و تردیدگرایی، و یا انکار ارزش‌های معنوی و اعتقادی، و هم‌چنین طرح آرا و اندیشه‌های لذت‌پرستانه و مانند آن‌ها که امروزه از عناصر اندیشه‌ی سکولار شمرده می‌شوند در گذشته و در آثار اندیشمندان، مانند رازی، خیام، حافظ، حضوری غیرقابل انکار دارند، و نادیده‌گرفتن آن‌ها، نه به گسترش معنویت و دینداری می‌انجامد، و نه به پایان یافتن خود آن اندیشه‌ها! بلکه نشان می‌دهد که دین و معنویت، پیوسته در برابر این‌گونه حریفان نیرومند و درمیانه‌ی انبوهی از چالش‌های مخالف، حیات خود را تداوم بخشیده است، و چنان‌چه اندیشیده و سنجیده حرکت کند، و گرد خودکامگی و حذف و سرکوب حریفان خویش نگردد، و یا با تحریف و تأویل این‌گونه اندیشه‌ها از گفت‌وگو با آن‌ها نگریزد بعد از این هم تداوم خواهد بخشید. تفسیر عرفانی همه‌ی این اندیشه‌های گونه‌گون و حتا ناهمگون انسانی، و ارجاع آن‌ها به تصوف و عرفان سستی، جز تحریف اندیشه و تخریب زبان، پی‌آورد دیگری ندارد؛ و فرهنگ دینی - عرفانی شرق باید غنی‌تر از آن باشد که از عصیان و یا انتقاد و تردید دو سه اندیشمند عاصی و شک‌آور به‌راسد! غنای یک فرهنگ با حذف و تحریف این‌گونه اندیشه‌های مخالف اثبات نمی‌شود، و یک‌صدا و یک‌رنگ کردن همه‌ی جلوه‌های اندیشه‌ی انسانی، نشان توانایی یک فرهنگ نیست!

توانایی و غنا در دیدن این عصیان‌ها و انتقادات، و بازکردن جایی ویژه برای آن‌ها، و آن‌گاه آماده‌کردن خود برای چالش و گفت‌وگو با آن‌هاست! بنیان‌های اندیشه‌ی خیام و حافظ، آشکارتر از آن است که کسی بتواند با ترفند و تفسیرهای بدروال‌شروخی آن‌ها را از چشم دیگران پوشیده نگاه دارد. هر چند که در این میان حافظ چهره‌ی متفاوت و دوگانه دارد، و بیش‌تر اشعار او تاب تفسیرهای ناهمگون را می‌آورد، اما واقعیت این است که بسیاری از شارحان عرفانی اندیشه‌ی او، ناچار از آن‌اند که بخش عمده‌ی از شعر و اندیشه و شیوه‌ی سلوک او را قیچی کنند و زندگی و معاشرت روزانه‌ی او را نادیده بگیرند، و گرنه، نتیجه‌ی تفسیر، آن‌گونه که مطلوب آن‌هاست، در نخواهد آمد!

لذت‌گرایی و زندگی‌دوستی، تقدس‌زدایی و تردیدآوری، و ناسازگاری با یک حکومت دینی - از نوع حکومت امیر مبارز

مظفری - از بنیان‌های تفکر فلسفی، اعتقادی و سیاسی حافظ است. و در نتیجه شعر او از چشم‌انداز این سه مفهوم سکولاریسم قابل تأمل و درنگ می‌باشد؛ و این نوشته به مروری کوتاه در این سه حوزه‌ی اندیشه‌ی حافظ می‌پردازد:

## ۱- دنیاگرایی و لذت‌جویی

حافظ و خیام دو شاعر «متفاوت از جریان‌های غالب شاعری» در روزگار کهن هستند. شالوده‌ی اندیشه و آیین آن‌ها تأمل در راز حیات، در یافتن ارزش زندگی، و اغتنام فرصت‌هایی است که به گفته‌ی آن دو - هرگز باز نخواهد گشت. این‌گونه اندیشیدن به زندگی، آیین خیام و حافظ را در برابر آیین‌ها و شریعت‌هایی می‌گذارد که بیش‌تر به آن سوی نشئه‌ی حیات می‌اندیشند، و در نتیجه سلوک پیروان خویش را بر وفق اقتضائات آن تعیین می‌کنند، و عصیان و تردید خیام و حافظ در برابر این‌گونه آیین‌ها، تیره و اندیشه‌ی آن دو را متفاوت از جریان‌های فکری و اعتقادی چیره بر روزگار آن‌ها نشان می‌دهد.

البسته حافظ، به دلیل زیستن در شیرازه سده‌ی هشتم، که اوضاع و شرایطی متفاوت از عصر زندگی خیام بر آن حکومت می‌کرد، گه‌گاه، اندیشه و شخصیت خود را در هاله‌های ابهام و دوگانگی پنهان می‌کند،<sup>۱</sup> اما تردیدی نیست که او در بنیان‌ها و خطوط عمده‌ی اندیشه‌ی خود، یک شاعر خیامی‌ست، و خطوط چنین تصویری در سراسر شعر او قابل مشاهده است:

من که امروز بهشت نقد حاصل می‌شود

و عده‌ی فردای زاهد را چرا باور کنم؟

فرصت شمار صحبت کز این دو راه منزل

چون بگذریم دیگر، نتوان به هم رسیدن!

نو بهار است در آن کوش که خوشدل باشی

که بسی گل بدمد باز و تو در گل باشی!

بدین‌گونه، دنیاگرایی و زندگی‌دوستی، و توصیه و ابلاغ آن

بزرگ‌ترین دغدغه‌ی حافظ، و آبشخور اندیشه‌های فلسفی، اعتقادی،

و حتا سیاسی اوست، و همه‌ی عناصر اندیشه‌ی او بر روی این

شالوده‌ی بنیادین بالا رفته است. به گفته‌ی حافظ‌شناس بی‌همال و

خالق شاهکار **از کوجه‌ی رندان دکتر زرین کوب**: «دنیای حافظ

مانند دنیای خیام است: بی‌ثبات و دایم در حال ویرانی، نه در تبسم

گل نشان وفا هست و نه در ناله‌ی بلبل آهنگ امید! انسان هم بر

لب بحر فناست و تا چشم برهم زده است درون ورطه می‌افتد... و

عقل طبیعی حکم می‌کند که مرد جز بدان چه لذت حال و عشرت

عاجل است نیندیشد... آرام بر لب جویی بنشیند و گذر عمر را که

مثل جویی روان و تمام‌نشدنی به بحر فنا می‌ریزد، ببیند...»<sup>۲</sup>

در این‌جا اندیشه‌ی حافظ درست رویاروی اندیشه‌ی عارفانه

می‌ایستد. برای حافظ، گذر عمر و از دست‌شدن سرمایه‌ی حیات، مانند

باختن در قماری ناخواسته، سرشار از غبن و خسارتی جبران‌ناپذیر

است، و هر لحظه‌ی زندگی، به بهای باخته‌شدن لحظه‌های پیش

است که به دست می‌آید؛ و از این رو آمیخته با اضطراب و نومیدی

است! در حالی که برای عارف، این درنگ لحظه‌ها و درازی

زندگی‌ست که آزارنده و تحمل‌ناپذیر است، و او را از دست‌یافتن به مقصود دور می‌کند؛ و البته تحمل چنین تأخیری برای او بسیار دردآور و دشوار است، درست مانند تحمل زنان برای کسی که به آزادی می‌اندیشد:

من از برای مصلحت در جلس دنیا مانده‌ام

من از کجا حبس از کجا؟ مال که را دزدیده‌ام؟

مولوی، غزل‌های شمس

دنیاگرایی و زندگی‌دوستی حافظ اقتضا می‌کند که او در برابر

هریک از موانع دست‌یابی به لذت‌های آن برانگیخته شود و به

پرخاش و تلاش برخیزد، و انگیزه‌ی بسیاری از چالش‌های او با

سردمداران فکری و سیاسی روزگار خود از همین زندگی‌دوستی او

فراهم آمده است! اگر سلطه‌ی افکار «زاهد بدخو» را بر شیراز، مانند

سیطره‌ی تاریکی بر روشنی می‌خواند، اگر زمامداری امیر مبارز

مظفری و حکومت دینی او را، حاکمیت ترس و ریا و تزویر می‌داند و

در برابر آن‌ها، فرمانروایی شاه ابواسحاق اینجو را دولت مستعجلی

می‌نامد که زودتر از موعد از دست او رفته است، و یا چنان‌چه در

شروع پادشاهی شاه شجاع، طلوع آیین رندی و شادخواری و

دلیرنوشی را به خود نوید می‌دهد، همه و همه، ریشه در دغدغه‌های

بنیادین او یعنی لذت‌جویی و اغتنام فرصت دارند! روی‌آوری او به

حکومت شاه ابواسحاق و شاه شجاع، و مدح و ستایش آن‌ها برای

صله و انعام‌گرفتن، تدبیری‌ست برای تأمین رفاه و لذت خود: «وظیفه

گر برسد مصرفش گل است و نبید.» همان‌گونه که روی‌گردانی او از

زهّد و تقوی، و ناله و شکایت وی از روی کارآمدن یک حکومت

مذهبی، حاکی از ناخرسندی او از یک زمامدار سختگیر و دست و

دل‌بسته‌یی‌ست که چندان روی خوشی به شاعری و ستایشگری

نمی‌دهد؛ و خود نیز همه‌ی راه‌ها و روزنه‌های شادی و لذت را بر

روی اهل شهر می‌بندد؛ چیزی که تحمل آن از توانایی رندانی چون

حافظ بیرون است:

گویند رمز عشق مگویند و مشنوید

مشکل حکایتی است که تقریر می‌کنند!

هریک از این قرینه‌ها که سراسر شعر حافظ را انباشته‌اند، خطی

از خطوط اندیشه‌ی هدنیستی او را ترسیم می‌کنند و از این طریق

حافظ را در کنار اهل لذت و کام و جویندگان اغتنام فرصت

می‌نشانند.

## ۲- تقدس زدایی

شعر حافظ، سرشار از رهنمودها، صحنه‌پردازی‌ها و

چالش‌گری‌هایی‌ست که در خلال آن‌ها قداست، حرمت، و رازواری

بسیاری از عناصر و نمادهای فرهنگ دینی فرومی‌ریزد، و در برابر،

به نمادها و عناصر اندیشه‌ی رندانه‌ی او قدر و قداست داده می‌شود.

خرقه، سجاده، مسجد، تسبیح، توبه، تقوی و... به مثابه‌ی مشهورترین

نمادهای فرهنگ دینی، بارها در شعر حافظ هاله‌ی قداست خود را از

دست می‌دهند، و عناصر اندیشه و آیین رندانه‌ی او مانند پیر مغان،

باده، میخانه، ساغر و مانند آن‌ها در درون هاله‌ی انبوه از قداست و

ارزش، پوشانده می‌شوند:



به کوی می‌فروشانش به جامی بر نمی‌گیرند  
زهی سجاده‌ی تقوی که یک ساغر نمی‌ارزد

□

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود  
تسبیح شیخ و خرقه‌ی رند شراب‌خوار

□

گرد رندان گرد تا مردانه‌وار  
گردن سالوس و تقوی بشکنی

□

السته بخشی از عناد حافظ با این‌گونه نمادها یا عناصر فرهنگ دینی، به دلیل شیوع زهد و دینداری دروغین در محیط زندگی و زمانه‌ی اوست؛ و حقیقت این است که قداست و اعتبار بسیاری از این مقولات دینی و عرفانی در اثر ریاکاری و دروغ‌زنی کسانی که حافظ آن‌ها را شریعت مجسم زمانه‌ی خود می‌دانست، آسیب دیده بود، و چالش حافظ در ستیز با نمایندگان شریعت و یا طریقت روزگار خویش، بیش‌تر معطوف به این بعد از دینداری و صوفی‌گری بود، اما نکته‌ی مهم‌تر در کار حافظ این است که تلاش او در تقدس‌زدایی از نمادهای یادشده، تنها در رویارویی با قشری‌گری یا دغل‌کاری اهل شریعت و اهل طریقت اتفاق نمی‌افتد، بلکه او پیوسته در یک معادله‌ی رندانه برای اعتباربخشیدن به آیین ایده‌آل خود، از حرمت و اعتبار دینی و اعتقادی عصر خویش هزینه می‌کند، یک نمونه‌ی بارز و برجسته‌ی این هزینه‌کردن در نخستین غزل دیوان شعر او مشاهده می‌شود. در این غزل که گه‌گاه تفسیرهای عرفانی ژرف و چیره‌دستانه‌یی نیز از آن ارائه شده است (ر.ک. زرین‌کوب، نقش بر آب و پورنامداریان، گمشده‌ی لب دریا) حافظ برای قداست و قدرت‌بخشیدن به پیر مغان، از قداست و اعتبار یک نماد برجسته‌ی دینی یعنی سجاده هزینه کرده است:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها  
این‌که مقصود اساسی حافظ از این توصیه‌ی خطیر، شکستن برخی دگم‌ها و تابوهای غالب بر زمانه او باشد و از این طریق بخواهد قدری از سیطره‌ی ظاهرپرستی‌ها بکاهد، توجیه منطقی و مقبولی در تفسیر این شعر نیست. زیرا این بار، همان دگم و تابو - البته با سنگینی بیش‌تر - به‌سوی دیگر معادله یعنی پیر مغان منتقل می‌شود، و این خود زمینه‌ساز نوع دیگری از آسیب‌های فرهنگی و فکری‌ست که تاریخ تصوف و عرفان را به ابتدال کشانیده بود؛ و بی‌تردید به سراغ آیین رندانه حافظ نیز می‌رفت! چاره‌ی کار قشری‌گری و دروغ‌پرستی آن نیست که بیراهه دیگری را که پیرپرستی باشد در پیش روی یک جامعه قرار دهیم، این خود به معضل تازه‌ی‌نی خواهد انجامید. چاره آن است که پیش از هر چیز حساب دروغ را از حقیقت جدا کنیم؛ هم‌چنان‌که حافظ نیز گه‌گاه چنین می‌کرد:

گرچه بر واعظ شهر این سخن آسان نشود

تا ریا ورزد و سالوس، مسلمان نشود!



رشته‌ی تسبیح اگر بگسست معذورم بدار

دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود

□

سر خدا که عارف سالک به کس نگفت

در حیرتم که باده فروش از کجا شنید!

□

من که شب‌ها ره تقوی زده‌ام با دف و چنگ

این زمان سر به ره آرم چه حکایت باشد؟

□

گر ز مسجد به خرابات شدم خرده مگیر

مجلس وعظ دراز است و زمان خواهد شد

□

من ز مسجد به خرابات نه خود افتادم

اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد

□

یاد باد آن‌که خرابات‌نشین بودم و مست

آن‌چه در مسجدم امروز کم است آن‌جا بود

□

اساس توبه که در محکمی چو سنگ نمود

بین که جام زجاجی چه‌گونه‌اش بشکست

□

در هر صورت، نه چنین تعبیری از بیت یادشده خدشه‌ی به مقصود ما در تفسیر سکولاریستی آن وارد می‌آورد، و نه حتا تفسیر سراسر عرفانی آن! زیرا هرگونه تعبیر یا تأویلی که از این سخن حافظ به عمل آید، و در نتیجه، موضوع سکولاریسم را در حوزه‌ی معنی آن منتفی سازد، باز هم می‌توان گفت که چنین حادثه‌یی دست‌کم در ساحت زبان و گفتار پیش آمده است، حال بگذریم از این‌که سکولاریسم حافظ محدود به همین یک بیت او نیست، اما در این‌جا نکته مهم‌تر این است که خود عرفان نیز پیوسته عرصه‌ی این‌گونه حادثه‌ها بوده است، و همیشه با تقدس‌زدایی از عناصر و نمادهایی پیش آمده است، و بسیاری از مقولات دینی را به سود خویش قداست‌زدایی کرده است! در این باب نمونه‌های بسیار می‌توان آورد، آن‌جا که درویشی از بایزید بسطامی می‌خواهد تا هزینه حج خویش را به او دهد و به‌جای طواف کعبه، او را طواف کند. (مقالات شمس، ص ۲۶۴) یا وقتی که مولوی در تغییر سلوک خویش می‌گوید: در دست همیشه مصحف بود از عشق گرفته‌ام چغانه اندر دهنی که بود تسبیح شعر است و دوبیتی و ترانه

و نمونه‌های بسیار دیگر، هر یک به‌گونه‌ی خاص، یکی از عناصر فرهنگ دینی را قداست‌زدایی کرده‌اند. شطح و طامات اهل تصوف نیز به‌نوعی دیگر همین نقش را ایفا کرده است. اما بدیهی‌تر از همه‌ی این قداست‌زدایی‌ها نادیده‌گرفتن شریعت به سود طریقت است که از اصول بنیادین مکتب تصوف است و بیش‌تر مفسران آن در این باب به تفصیل سخن گفته‌اند.

### ۳- ارتباط دین و حکومت

در حوزه‌ی تفکر سنتی، لزوم پیوستگی و ارتباط همه‌چیز - و از آن جمله حکومت و سیاست - با دین، اندیشیدن به جدایی دین و حکومت را تقریباً محال و ناممکن ساخته بود؛ و از این رو جست‌وجوی چنین نکته‌یی در اندیشه و آرای حافظ نیز راه به‌جایی نخواهد برد؛ و حتا چنین جست‌وجویی نشان خواهد داد که حافظ نیز در این باب مانند معاصران خویش می‌اندیشد؛ و چون بیش‌تر مردان دولت و یا وزرات در عهد حافظ - مانند دوره‌های پیش و پس از آن - از شخصیت‌های موجه دینی انتخاب می‌شدند، و شاید در میان آنان هیچ دولت‌مرد غیردینی یافت نمی‌شد، در ذهن هیچ اندیشمندی - حتا اندیشمند هوشیار و تیزبینی مانند حافظ - برای یک لحظه هم که شده، تصور جدایی حکومت از دین خطور نمی‌کرد! این است که در همه ستایش‌هایی که حافظ از مردان دولت و یا مردان دین روزگار خود می‌کند، دین و دولت با یک‌دیگر درآمیخته‌اند، و دولت‌مرد به دین رونق می‌دهد و دین‌مرد به دولت؛

دارای جهان نصرت دین خسرو کامل

یحیی بن مظفر ملک عالم عادل

گر نکردی نصرت دین شاه یحیی از کرم

کار ملک و دین ز نظم و اتساق افتاده بود

شد لشکر غم بی‌عدد، از بخت می‌خواهم مدد  
تا فخر دین عبدالصمد باشد که غم‌خواری کند

مظهر لطف ازل، روشنی چشم امل

جامع علم و عمل، جان جهان شاه شجاع

وفا از خواجگان شهر با من کمال دولت و دین بوالوفا کرد

بخواه جام صبوحی به یاد آصف عهد

وزیر ملک سلیمان عماد دین محمود

داور دین شاه شجاع، آن که کرد

روح قدس حلقه‌ی امرش به گوش

برهان ملک و دین که ز دست وزارتش

ایام کان یعین شد و دریا یسار هم

با اتکا به چنین قراینی نه‌تنها نمی‌توان گفت که حافظ مخالف ارتباط و آمیختگی دین و دولت است، بلکه می‌توان نشان داد که او یکی از حامیان و هواداران این‌گونه دولت‌ها نیز هست، و در نتیجه در ستایش آن‌ها می‌کوشد. اما چنان‌چه همه‌ی اهتمام یک حکومت دینی، ترویج شعائر دین، و تعطیل لذت و شادی زندگی مردم باشد، و در زندگی روزانه و حتا خلوت‌خانه‌ی آن‌ها رسوخ بجوید، این دیگر آن چیزی‌ست که با اندیشه و منش رندانه‌ی حافظ رودررو می‌ایستد، و در نتیجه به واکنش‌های پرخاش‌آمیز و ستیزجویانه او می‌انجامد. ناسازگاری و گردن‌کشی حافظ در برابر امیر مبارز مظفری ریشه در همین ویژگی‌های حکومت دینی او داشت. تصور حافظ از حکومت دینی را می‌توان از تصویری که او از حکومت امیر مبارز ترسیم می‌کند، و سنجش آن با تصویر دو حکومت شاه ابواسحاق و شاه شجاع به‌دست آورد، و این کار نیازمند گزارشی کوتاه از تاریخ سیاسی عصر حافظ است که در این‌جا ناگزیر از پرداختن به آن هستیم:

پادشاهی ابواسحاق اینجو، امیر مبارز مظفری، و شاه شجاع مظفری، سه دوره سیاسی عمده را در عصر حافظ پدید آورده و در نتیجه بیش‌تر دغدغه‌های او را معطوف به خود ساخته است. از این میان شاه ابواسحاق و شاه شجاع، دو زمامدار آرمانی حافظ است، و امیر مبارز مظفری به‌دلیل روی کار آوردن یک حکومت سختگیر برای ترویج شعائر دین، آن هم از طریق فرمان‌های سیاسی، در شعر او چهره‌ی منفور و شوم یافته است، و تصویر حکومت او یک تصویر سیاه و هولناک است که حاکمیت خود را در بستن میخانه‌ها، برچیدن اسباب لذت و شادی، و اجرای تازیانه و تعزیر می‌بیند. در چنین روزهایی‌ست که حافظ پیوسته بر دوره‌ی حکومت شاه ابواسحاق اینجو دریغ می‌خورد، و زوال روزگار لذت و کام خویش را با اندوه و درد ملاحظه می‌کند. زیرا در دوره آن پادشاه بود که حافظ با سرودن مدح و ثنا، صلح‌های کلان به‌دست می‌آورد و زندگی خویش را در شادی و لذت غوطه‌ور می‌ساخت؛ شاه ابواسحاق، مردی شردوست بود و «هر چه از رعایا و بازرگانان به خراج و تمنا می‌گرفت و یا از

غارت آبادی‌های یزد و کرمان به دست می‌آورد، در شیراز صرف این شاعران می‌کرد»<sup>۷</sup> اما عصر این ریخت و پاش‌های بی حساب با روی کار آمدن امیر مبارز مظفری به پایان رسید، و این بار سخت‌گیری و قشری‌گری، جای پاداش و بخشش را گرفت و به سیاست روز تبدیل شد! درست برخلاف شاه ابواسحاق، امیر مبارز یک محتسب بود و حکومت را تبدیل به نهاد امر به معروف و نهی از منکر - آن هم با سلیقه و ذوق تباه خود - می‌کرد؛ و چنین شیوه‌یی در زمامداری و سیاست، با شیوه سلوک حافظ اصطکاک می‌یافت. زیرا از یکسو حافظ یک رند بود و در نتیجه پیش از هر چیز به کام‌جویی و لذت خویش می‌اندیشید، و از سوی دیگر آن اندازه هوشیاری سیاسی و دورنگری داشت که پی آمدهای تباه این‌گونه حکومت کردن‌ها را در جامعه خویش و زندگی روزانه قشرهای مختلف مردم از پیش تشخیص دهد. او، هم در آغاز روی کار آمدن امیر مبارز پیش‌بینی کرده بود که بستن در میخانه به دستور حکومت به گشوده شدن درهای دکان تزویر و ریا خواهد انجامید؛ و هم در روزهای قدرت و سلطه‌ی او بر شیراز، گزارش‌های سیاسی هوشیارانه‌یی از شیوه کار و آثار و تأثیر این‌گونه قشری‌گری‌ها در جامعه و اخلاق و اعتقادات مردم ارائه می‌کرد؛ و هم پس از فروپاشی آن حکومت رویاری میراث شوم و سیاه امیر مبارز، به دست‌افشانی و پایکوبی برمی‌خواست تا آن حکایت‌هایی را که در دیگ سینه‌اش به جوش آمده بود، به بانگ چنگ و با صدای بلند فریاد بزند.<sup>۸</sup>

از این رو، سر آمدن قدرت امیر مبارز، برای حافظ به معنی آغاز دوره دیگری از آزادی لذت و کام‌گیری بود که در آن «شراب خانگی ترس محتسب خورده» را به روی یار می‌خورد و بانگ نوشانوش سر می‌داد. بویژه که شاه تازه خود نیز یک رند بود، و همنشین و معاشر رندان! و با روی کار آمدن او یک‌بار دیگر خاطره ریخت‌وبیاش‌ها، و صلّه و نوازش‌های ابواسحاقی رواج می‌یافت، و آیین رندی و عیش و نوش‌های بی‌بندوبار بر شیراز حکومت می‌کرد. این شیوه حکمرانی انگیزه آن می‌شد که حافظ، پس از سال‌ها دوری از آغوش قدرت سیاسی، و تحمل ناکامی و نومیدی، بار دیگر به سایه خورشید سلطنت بازگردد، و از اوضاع جهان بوی بهبود بشنود، و از سروش غیب پیام «می دلیر بنوش»:

سحر ز هاتف غیبم رسید مژده به گوش

که دور شاه شجاع است، می دلیر بنوش  
شد آن که اهل نظر بر کناره می‌رفتند

هزار گونه سخن در دهان و لب خاموش  
به بانگ چنگ بگویم آن حکایت‌ها

که از نهفتن آن دیگ سینه می‌زد جوش  
شراب خانگی ترس محتسب خورده

به روی یار بنوشیم و بانگ نوشا نوش  
این غزل که به هنگام تغییر حکومت از امیر مبارز به شاه شجاع سرود شده، کلید آشنایی با اندیشه‌های سیاسی، اعتقادی حافظ و آیین زندانه‌ی اوست! کلیدی که بسیاری از مفسران شعر حافظ، تنها با پنهان کردن و یا از کار انداختن آن توانسته‌اند شعر او را با امیال و آرزوهای خویش انطباق دهند! اما این غزل را با هیچ ترنند و

تردستی نمی‌توان تغییر معنی داد؛ زیرا تاریخ روی کار آمدن شاه شجاع و شیوه زمامداری او را، که پیشاپیش به حافظ نیز نوید تغییر سیاست در شیراز را داده است، کتاب‌های تاریخی، و بویژه تاریخ معتبر «آل مظفر» که در همان روزها به دست یکی از معاصران حافظ یعنی محمود کتبی تألیف شده، به تفصیل گزارش داده‌اند، و در نتیجه امکان هرگونه توجیه و تحریف را از دست شارحان حافظ گرفته است. این غزل هم تفاوت دو نظام سیاسی عصر حافظ را به روشنی تمام ترسیم می‌کند، و هم در خلال این کار، حکومت آرمانی حافظ و انتخاب او را میان این دو شیوه‌ی کشوری متفاوت نشان می‌دهد، و بدین‌گونه ضلع سوم مثلث سکولاریسم او را تکمیل می‌کند؛ و خطوط عمده اندیشه و آیین او را برجسته و تأویل‌ناشدنی می‌سازد. اما این سخن به معنی گسست حافظ از هرگونه اعتقاد دینی و بی‌دین بودن او نیست، حافظ در برابر دین نیز یک رفتار دوگانه دارد که بررسی آن را به نوشته‌ی دیگر موکول می‌کنیم. ■

### پی‌نوشت‌ها

۱- معانی و معادل‌های سکولاریسم را از نوشته‌های زیر آورده‌ام: آموزه‌های اسلام سیدحسین نصر؛ سر بر آستان قدسی، دل در گرو عرفی مجید محمدی؛ معنا و مبنای سکولاریسم عبدالکریم سروش؛ آسیا در برابر غرب داریوش شایگان؛ از شاهد قدسی تا شاهد بازاری سعید حجازیان.

۲- شاینر، لاری، مفهوم سکولاریسم در پژوهش‌های تجربی، ترجمه‌ی دکتر حسین سراج‌زاده، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، شماره‌های ۳۰ و ۳۱.

۳- همان‌جا.

۴- دنیای گذشتگان دنیایی سراسر مقدس و رازآمیز بود، آنان همه پدیده‌های جهان را پدید در راز و قداست می‌دیدند، آب را مقدس می‌دانستند و از آلودن آن به شدت پرهیز می‌کردند، از ریختن ناخن‌های خود در خاک خودداری می‌کردند. تا همین چند سال پیش هر کسی یا دیدن تکه نانی در گذرگاه خود آن را برمی‌داشت و می‌بوسید و به کناری می‌نهاد. این‌گونه اعتقادات یا از اسطوره‌ها آمده بودند و یا از اعتقادات دینی انسان‌ها. اما امروزه دنیای ما به شدت تغییر رفتار داده است، بسیاری از سنت‌های ارزشمند اخلاقی و رفتاری متروک می‌شوند، اعتقادات نسل امروز بیش‌تر به سوی عقلانیت و تکنیک و ماشینی مطولف شده است، آیا این تغییر هویت و رفتار به سود انسان تمام خواهد شد یا به زیان او؟

۵- نمونه‌های این پنهان‌گری در شعر حافظ متعدد است و او بر خلاف تعصبی که شارحان عرفانی شعرش نشان داده‌اند، از تعصب در گرایش به نخله‌های فکری - اعتقادی خاصی پرهیز می‌کند، و بر رندی و دوگانگی در رفتار و اعتقاد خویش پای می‌فشارد:

حافظم در محفلی، دردی کشم در مجلسی

بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت می‌کنم!

گفتی از حافظ ما بوی ریا می‌آید   
آفرین بر نفست باد که خوش بردی بوا

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب

چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند!

۶- زرین کوب، عبدالحسین، با کاروان هله، ص ۲۸۲.

۷- زرین کوب، عبدالحسین، از گوچه رندان، ص ۴۳.

۸- تصویر حکومت امیر مبارز را در سه دوره آغاز، میانه، و انجام آن از جمله در شعرهای زیر می‌توان دید:

۱- در میخانه بستند خنایا میسند / که در خانه‌ی تزویر و ریا بگشایند.

۲- دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند؟ / پنهان خورید باده که تعزیر می‌کنند.

ناموس عشق و رونق عشاق می‌برند / عیب جوان و سرزنش یار می‌کنند.

گویند رمز عشق مگویند و مشنود / مشکل حکایتی‌ست که تقریر می‌کنند.

ما از برون در شده مغرور صد فریب / تا خود درون پرده چه تدبیر می‌کنند.

جز نقد قلب هیچ نشد حاصل و هنوز / باطل درین خیال که اکسیر می‌کنند.

۳- سحر ز هاتف غیبم رسید مژده به گوش / که دور شاه شجاع است می دلیر بنوش.