



● نگاهی به «گزیده حدیقه سنایی» از دکتر عسگر حقوقی

تفاسیر و معانی متفاوت برای یک شعر

■ دکتر احمد فرشباغیان - تبریز

(ص ۶۰)

حاجتمند: حاجت + مند: نیازمند، محتاج (ص ۴۱)
یوم: روز و آن مدتی است از طلوع فجر تا غروب
آفتاب و مطلقاً وقت و جمع آن ایام (ص ۵۴)
زر: فلزی است گرانبها و برنگ زرد و درخشان و قابل
تورق که برای ساختن... (ص ۷۳)
علاوه بر این، در تفسیر بعضی از لغات و ابیات
گاهی از معنی واقعی لغت و متن خارج شده و معانی
دیگری را مورد توجه قرار داده‌اند. شاید بتوان این
قضیه را به برداشتهای متفاوت از یک شعر یا اشعار
خاصی نسبت داد اما در بعضی موارد، اشتباهات کاملاً
روشن و غیرقابل انکارند که در زیر به چند مورد اشاره
می‌شود:

□ ص ۲۳:

آتش و آب و باد و خاک سکون
همه در امر قدرت بی‌چون
در معنی «سکون» نوشته‌اند: سکون: آرامش مقابل
حرکت...
چنانکه ملاحظه می‌شود سکون به صورت مصدر معنی
شده که در بیت فوق چندان مناسب نیست.

در این بیت مصدر به معنی صفت یعنی سکون به
معنی ساکن به کار رفته است. البته نظایر این استعمال
در ادب فارسی کم نیست. مانند دو شاهد عدل و عدلین
دو شاهد عادل (فرهنگ فارسی معین)

□ ص ۳۹:

جسم را قسم راحت آمد و رنج
روح را راحت است همچون گنج
لیک ماری شکنج بر سر اوست
دست و پای خرد برابر اوست
در معنی این دو بیت چنین نوشته‌اند:

«بهره و نصیب روح، راحت و رنج است ولی
راحت و آسایش روح را چون گنجی بر بها است مار
شکنجه و تعذیب بر سر او قرار دارد ولی در مقابل

سنایی از جمله آن شاعرانی است که آثارشان
کمتر مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است. خداوند
مشمول عنایت خود کند مدرس رضوی استاد فاضل و
دانشمند دانشگاه تهران را که تا آنجا که از یک بشر
ساخته است در تصحیح متن «حدیقه الحقیقه» و شرح
بسیاری از مشکلات آن کوشید و با تحمل مصائب و
زحمات توان فرسا نثری نفیس و ماندگار از خود به
جای نهاد.

با این همه هنوز هم مشکلات و گره‌های بس ظریف
در حدیقه هست که باید گشوده شود؛ و از این رو هر
حرفی که در مورد حدیقه گفته شود شنیدنی و تازه
خواهد بود.

با این نیت گزیده‌های دکتر عسگر حقوقی استاد
محترم دانشگاه تهران را که از حدیقه سنایی ترتیب
داده‌اند برای یافتن پاسخ بعضی سؤالاتی که داشتم،
گشودم و البته پاسخهای خود را یافتم. اما در ضمن
مطالعه آن، مطالبی به نظر رسید که تصور می‌کنم
برای دوستداران آثار سنایی خالی از فایده نباشد.

□

مؤلف محترم در این گزیده بحق از عهده توضیح
مفردات عرفانی و فلسفی و کلامی ابیات به خوبی
برآمده و خوانندگان اثر خود را از مراجعه به هر مأخذ و
مرجع در این زمینه بی‌نیاز کرده‌اند. - سعیشان
مشکور باد. - تنها عیب شیوه دکتر حقوقی این است که

(البته اگر بتوان آن را عیب و ایراد نامید) بیش از حد
لزوم به شرح جزئیات پرداخته‌اند. به نحوی که برای
خوانندگان و علاقه‌مندانی در سطح کتاب حدیقه،
ملال‌آور به نظر می‌رسد. از قبیل:

خرد بخش: بجای خرد بخشنده مانند شفا بخش
(ص ۲۳)
کوفی: بر وزن جوی راه فراخ و گشاده را گویند

عقل و خرد نیز خودنمایی می کند... چنانکه از مصراع اول بیت اول به وضوح برمی آید، منظور سنائی این نیست که بهره و نصیب روح راحت و رنج است. اومی گوید: بهره و نصیب «جسم» راحت و رنج است و نیز شکنج در بیت دوم به معنی شکنجه و تعذیب مورد نظر سنائی نبوده است «شکنج» بدانسان که در تعلیقات مدرس رضوی هم آمده، نوعی مار است که در این بیت استعاره از نفس «اماره بالسوء» می باشد و کار خرد هم خودنمایی در برابر آن نیست. وظیفه او گشودن حلقه های این مار و رفع مزاحمت آن است. معنی دو بیت در تعلیقات مدرس رضوی چنین آمده: «تن آدمی را، هم راحت و هم رنج باشد و روح مجرد را راحت تمام است و در او گنجی است نهانی اما این گنج را ماری سه‌مانگ که مادر نفس است و یا به عبارت دیگر نفس اماره نگاهبان است و دست و پای خرد که از راه استعاره خرد دوراندیش مراد است حامی او و شکنج نوعی مار است که بعضی گفته اند مار سرخ باشد» (تعلیقات مدرس رضوی ص ۱۳۱) □ ص ۴۰:

در توضیح بیت: طاعت و معصیت تو را ننگ است / ورنه زی او به رنگ یکرنگ است؛ نوشته اند: «ننگ» در معنای ناموس و عار هر دو آمده اینجا چون با طاعت آمده در معنای نخست مناسبتر است ولی با معصیت معنی عار متناسب می آید مصراع دوم که طالب معنی دو رنگی است به مصراع اول جز با این تعبیر درست نمی آید... □

به نظر می آید که شرح مدرس رضوی در تعلیقات حدیقه در مورد این بیت به اندازه کافی رسا باشد. آنجا که می نویسند: «ننگ هم به معنی ناموس و هم به معنی عیب و عار و در این مصراع نظر به طاعت به معنی ناموس است و نسبت به معصیت به معنی عار یعنی فرمانبرداری و نافرمانی نسبت به تو خوب و بد است ولی نسبت به ذات باری بی تفاوت است» (ص ۱۳۶) □ ص ۴۲:

جنبش چرخ بی سکون و زمین هست چون مور در دم تنین مور را ازدها فرو نبرد گردش چرخ بی خیر گذرد بی خبروار در مشیمه لا کرده در کار آسیای بلا در توضیح معنی سه بیت نوشته اند: «جنبش چرخ ساکن و زمین همچو مور در دم ازدهای لا است و در بیت بعد جنبش چرخ و زمین را به مور تشبیه کرده می گوید همانطور که مور از فرط بی وجودی چون در دهان ازدها فرود رود و در آن گذر کند از گردش در محل فنا و نیستی بی خبر است چرخ و فلک نیز از گردش در دهان ازدهای فنا بی خبرند و در عین بی خبری در مشیمه نیستی اند در حالی که خداوند آسیای بلا را یعنی همان چرخ و فلک را بر کار کرده است که بر مادون خود بلا می ریزد و خود از آن آگاه نیست...» در متن بالا «بی سکون» هرگز در معنی ساکن به کار نرفته و معنی آن متحرک است. چگونه توان گفت که چرخ هم جنبش دارد و هم ساکن است؟ دیگر این که تشبیه جنبش به مور تشبیه مشخصی نیست و طرفین تشبیه در آن نامانوس می باشد و در این میان تکلیف «زمین» هم معلوم نگردیده آیا خود زمین است که به مور تشبیه شده یا جنبش آن. قدما که زمین را ساکن

می دانستند بعد از این تشبیه «زمین» فراموش شده تنها چرخ است که بی خبروار در دهان ازدهای فنا می گردد. در اصلاح نظر جناب آقای دکتر حقوقی لازم به یادآوری است که زمین مستدالیه مصراع دوم است و باید روی مصراع دوم معنی شود و در بیت سوم بی خبروار قید حالت است برای گردش چرخ که آسیای بلا را در کار کرده است و بیت سوم بیت مستقلی نیست که فاعل «کرده در کار» را خدا بگیریم و آن را از بیت قبلیش جدا سازیم، بلکه ادامه مضمون دو بیت قبل است و فاعل آن ضمیر مستتر سوم شخص مفرد است که به «چرخ» برمی گردد. با این توضیحات معنی سه بیت چنین خواهد بود:

جنبش چرخ بی وقفه ادامه دارد و زمین در کام این چرخ همچون مور در دهان ازدهاست. همانگونه که ازدها موری ناچیز را نمی بعد آسمان نیز بدون توجه به وجود زمین و ساکنانش به گردش خود ادامه می دهد و با این چرخ آسیای بلا را از همان آغاز آفرینش بر سر زمین و زمینهای می گرداند و بیت بعد دنباله همین موضوع است که می فرماید:

عمر تو دانه وار در دم او سوز او همنشین ماتم او □ ص ۵۶:

خویشتن بینی از نهاد و قیاس گرد خود گشته همچو گاو خراس نوشته اند: «خویشتن بین اسم فاعل مرکب و مرخم - خویشتن بیننده - صفت فاعلی - آنکه پیوسته به خود می یابد، خودبین + ی.»

در بیت فوق خویشتن بین می تواند یک کلمه مرکب نباشد. «بینی» فعل است یعنی می بینی و خویشتن، مفعول آن. در واقع این بیت دنباله مضمون دو بیت قبل است که:

راه تا با خودی هزاران سال بروی روز و شب یمین و شمال پس به آخر چو چشم باز کنی

کار بر خویشتن دراز کنی خویشتن بینی از نهاد و قیاس گرد خود گشته همچو گاو خراس سنائی در این سه بیت از آفات همراه بودن نفس انسان با وی، گفتگو می کند و می گوید: اگر خودی تو با تو باشد در راه سیر و سلوک هزاران سال چپ و راست می روی و سرانجام چون چشم باز کنی بعد از تحمل زحمات طولانی و فراوان خودت را می بینی که همچو گاو خراس گرد خود گشته و در همان نقطه اول درجا زده ای^(۱) وجود «چشم باز کنی» در بیت دوم و «گار خراس» در بیت سوم ارتباط معنوی دو بیت را عمیقتر و چشمگیرتر می نماید بیت بعد هم سود سرشار بی خودی در طریقت را مطرح می سازد:

یا بی اندر دودم بدین در بسار ضمناً در بیت اول «شمال» سمت مقابل جنوب معنی شده که با توجه به «یمین» معنی دست چپ برای آن مناسبتر به نظر می رسد. □ ص ۶۲:

در این صفحه داستان حاتم اصم مطرح است که عازم زیارت خانه خدا می شود و با اعتقاد و اتکال به قدرت کامله خدا در رساندن روزی به مخلوقاتش هیچ نفقه ای برای اهل و عیال خود نمی گذارد. در ادامه

همین داستان، بیتی این چنین آمده که: بر توکل زینش رهبره بود که ز رزاق خویش آگه بود آقای دکتر حقوقی در معنی این بیت نوشته اند: توکل زنی: حاصل مصدر مرکب... □

شایان ذکر است که چنین اصطلاح و ترکیبی در ادب فارسی معمول و متداول نمی باشد این کلمه همان «زن» است در مقابل مرد. سنائی در نقل بقیه این روایت می افزاید: زنی حاتم اصم را بر توکل ترغیب و راهنمایی می کرد که از خداوند روزی دهند خود آگاه بود و بر روزی رسانی وی اعتقاد داشت و در بیت بعد این زن را بیشتر معرفی می کند که منظور از زن، همان همسر و شریک زندگی حاتم است:

در پس پرده داشت انبازی که ورا بود با خدا رازی □ ص ۶۳:

از توکل نفس تو چند زنی مرد نامی و لیک کم ز زنی نوشته اند: نام: شهرت... □

در بیت بالا نام همان نام به معنی اسم است با این توضیح معنی مصراع دوم چنین می شود: «به نام و اسما مرد هستی ولی در عمل از یک زن هم کمتری.» □ ص ۶۴:

کاهلی پیشه کردی ای تن زن وای آن مرد کو کم است از زن در این بیت «تن زن» به معنای «خاموش» گرفته شده است. صحیح است که «تن زدن» به معنی خاموش شدن هم به کار رفته است ولی در این بیت این معنی مفید فایده ای نخواهد بود. بنابراین «تن زن» در این مورد به معنی کاهل است. چنان که مرحوم علامه دهخدا در لغت نامه خود با استشهاد به همین بیت سنائی، آن را «کاهل» معنی کرده است (لغت نامه دهخدا ذیل «تن زن»). □ ص ۷۲:

یافت در خانه صاعی از خرما دقل و خشک گشته تا به نوا در داستان قیس بن عاصم آمده: آنگاه که آیه «من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً» بر پیامبر اکرم (ص) نازل شد، قیس با عجله خود را به خانه رساند و از زنی خواست که هر چیزی به درد بخوری که در خانه بیاید زود بیاورد تا آن را به پیامبر (ص) تقدیم کند. زن قیس پس از جستجوی زیاد یک پیمانه خرما خشک می یابد که بیت مذکور در توصیف همان خرماست.

جناب آقای دکتر حقوقی «نوا» را روزی و قوت و توشه معنی کرده اند که در این مورد معنی قابل قبولی نتواند بود. باید دانست که «نوا» در آن بیت به معنی «هسته خرما»^(۲) است و معنی بیت این چنین: «پیمانه ای پر از خرما یافت که تا هسته اش خشک و فاسد شده بود...» □

به هر حال آرزومند توفیقات روزافزون برای جناب آقای دکتر حقوقی هستیم و امیدواریم تحقیقات سوده‌مندان را ادامه دهند.

یادداشتها (۱) سنائی این موضوع را در جای دیگری نیز آورده است: آن جهان در غرور نتران یافت / نرسید آن که سالها پشعلت. (کلیات، مدرس رضوی، ص ۴۶۵) (۲) نوا: هسته خرما، نوی جمع بزرگه و نوت (منتهی الارب).

مباحثی پیرامون شناخت واقعی «حافظ»

بقیه از صفحه ۲۲

در بعضی جاها، به کمک ما بیاید. درست مثل همین که دانشمندان امروزی در مسایل طبیعی، اول يك فرضیه‌ای در ذهنشان برق می‌زند که به اصطلاح مرحله تئوری است بعد می‌آورند در مرحله پراتیک و عمل که ببینند این فرضیه با واقع انطباق پیدا می‌کند یا نمی‌کند.

اولین فرضیه موجود درباره دیوان حافظ اینست که حافظ در دیوانش صرفاً يك شاعر است به تمام معنی کلمه شعر. یعنی يك هنرمند است، حافظ در دیوان خودش هیچ هدفی نداشته است جز اینکه می‌خواسته يك شاهکار هنری بوجود بیاورد. هنرمند وقتی که می‌خواهد يك شاهکار هنری ایجاد کند تمام همش اینست که از چه موادی و برای چه هدفی می‌توان يك شاهکار بهتر بوجود آورد، دیگر لازم نیست به آن ماده اعتقاد داشته باشد. يك صنعتگر، يك مجسمه‌ساز، هدفش اینست که يك مجسمه جالب توجه بسازد آنوقت دنبال سوزن می‌گردد. چه چیز برای سوزن خوب است و از چه ماده‌ای می‌شود آن را ساخت؟ با گچ بهتر می‌شود ساخت یا فلز و یا با سنگ بهتر می‌شود؟ در اینکه حافظ يك هنرمند بسیار بسیار مقتدر است و فوق العاده هنرمند است و شاعر به تمام معنی کلمه، یعنی از نظر هنری به تمام معنی کلمه شاعر است دیگر احدی در آن بحث ندارد بنابراین فرضیه حافظ صرفاً يك هنرمند است و دیوان شعر حافظ را هم از نظر محتوی در هیچ جا و هیچ مورد نباید جدی گرفت نه آنجایی که دم از می و معشوق و از این قبیل حرفها می‌زند، و نه آنجایی که دم از خدا و عرفان و سلوک می‌زند، هر دو برای حافظ سوزن هستند و بس. او فردی بوده است هنرمند و هنرمند، عاشق هنر خویش است و به دنبال سوزن.

«هنرمند هنرش اینست که اثر هنری زیبایی خلق کند و این دلیل نمی‌شود که خودش هم از لحاظ جسمی و روحی زیبا باشد». عده‌ای درباره حافظ چنین اعتقادی دارند و معتقدند که کار حافظ ارائه يك قدرت هنری است که مخلوق قوه خلاقه و خیال شاعر است و تابع فرمول معروف «احسن الشعر اكدبه».

خوب اگر این طور باشد دیگر از روی دیوان حافظ نمی‌شود چیزی از شخصیت او استنباط کرد زیرا براساس این فرضیه، حافظ صرفاً يك هنرمند است. هنرمندی به قول امروزی‌ها غیرمتمهد که هنر را برای هنر می‌خواهد و بس.

ولی البته که این فرضیه مردود است چرا که این فرضیه را هنگامی می‌توانیم بپذیریم که چاره‌ای نداشته باشیم و گرنه اصل بر این است که هر سخن حمل به معنای جدی‌اش بشود و در اصطلاح، «اصالة الجذ» حاکم است.

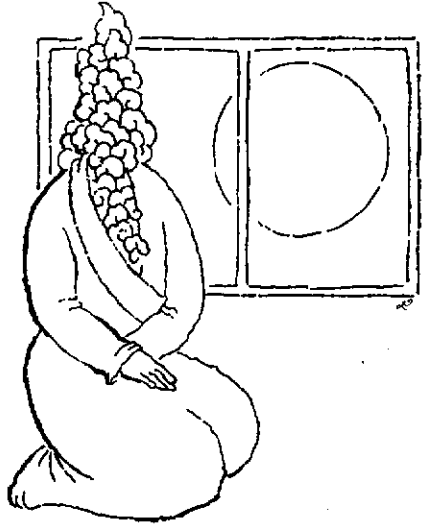
ثانیاً آنچه از اشعار حافظ درک می‌شود و برای هر خواننده‌ای یقین حاصل می‌کند این است که این اشعار موج يك روح پاك است که به زبان رسیده است، هرگز يك سخن مصنوعی قادر نیست حامل این اندازه موج باشد که این چنین بر دلها بنشیند اصل

«سخن کز دل برون آید نشیند لاجرم بر دل» برای دیوان حاکم است از این جهت و به همین دلیل شعر حافظ نمونه کوچکی است از قرآن، صحیفه، نهج البلاغه و دعاهاى کمال و ابوحمزه.

البته این دلیل ما را شاید بتوان رد کرد ولیکن در مواردی گواهی دل برای هرکس مانند برهان، و بلکه قوی‌تر از برهان است ولی آنچه امر را سهل می‌کند اینست که فرضیه یادشده طرفداران چندانی ندارد. براساس این فرضیه هنرمند هنرش اینست که اثر هنری زیبایی خلق کند و این دلیل نمی‌شود که خودش هم از لحاظ جسمی و روحی زیبا باشد ولی کسی که آشنا به دیوان حافظ باشد نمی‌تواند این حرف را قبول کند، قبول کند که آن اشعار عرفانی حافظ را يك شاعر که صرفاً هنرمند بوده است و اساساً واقف به رموز عرفان و سیر و سلوک و معنویت نبوده است توانسته باشد خلق کند آن هم بگونه‌ای که بعد از هفتصد سال هنوز اشکها را در خلوتهای شب جاری کند و دلها را بلرزاند. عرض کردم این برهان نیست و می‌توان آن را رد کرد ولی برای خود من شخصاً چنین چیزی هیچوقت قابل قبول نیست دلیلش هم اینست که امروز چرا حافظی بوجود نمی‌آید؟

آیا دیگر قریحه‌ها خشک شده است که حافظی نباشد، خیر دلیلی ندارد که قریحه‌ها خشک شده باشد بلکه روحها در مسیر دیگری است یعنی روح حافظ دیگر وجود ندارد که اثری مثل حافظ و حتی مثل جامی بوجود آورد؟

در اینجا «المرء مخبوء تحت لسانه» کاملاً مشهود است گفتیم يك عده در مناجاتها و راز و نیازهایشان دیوان حافظ را سوم قرآن و صحیفه قرار می‌دهند. خود قرآن نیز قسمتی از تأثیر خود را از زیباییش دارد ولی يك زیبایی‌ای که از يك افق مافوق بشری برخاسته است و چقدر قرآن روی این موضوع تکیه می‌کند. این دیگر يك امر ساختگی نبود پیغمبر اگر يك هنرمند می‌بود نمی‌توانست چنین کاری را خلق کند. امام زین العابدین اگر فقط يك هنرمند می‌بود يك اثر جاویدی مانند صحیفه محال بود خلق کند. يك هنرمند



هرچه فصیح و بلیغ باشد محال است همچون امیرالمؤمنین دعای کمال را بتواند خلق کند. به عقیده نباشد و خودش متأثر نباشد و با يك هنرمند احیاناً فاسق و فاجر بلکه يك آدم معمولی و حتی بالاتر، همانطور که نوشته‌اند يك مدرس شرح مطالع، يك استاد کشف امکان ندارد بتواند يك غزلی در حد:

ظفیل هستی عشقتند آدمی و پری
ارادتى بنما تا سعادتى بپری
بکوش خواجه و از عشق بی نصیب مباش
که بنده را نخرد کس به عیب بی هنری
می صبح و شکر خواب صبحدم تا چند
به عذر نیم شبی کوش و گریه سحری

که یکی از براننده ترین غزلیات حافظ است خلق کند. چنین چیزی امکان ندارد لیکن همانگونه که گفتیم این فرضیه خوشبختانه در زمان ما طرفداران چندانی ندارد و امروزه اندک‌اند آنان که حافظ را هنرمندی طرفدار هنر برای هنر بدانند و حتی بعضی از محققان که معتقدند هنر حافظ پناهگاه او بوده است این حرف را آتقدرها محکم نمی‌زنند.

فرضیه دوم که فرضیه عجیبی است اینست که حافظ تحت تأثیر حالات مختلف این اشعار را سروده و هر شعری که برای هر موضوعی گفته چه اشعار لایابالی گرایانه و چه اشعار عارفانه همه را تحت تأثیر همان حالات بوده است. این نوسان که در شعر حافظ دیده می‌شود نماینده نوسان روح اوست تا این حد که روح وی بین المشرق والمغرب در نوسان بوده!

ادوار براون طبق گفته خود در تاریخ ادبیات ایران ترجمه علی اصغر حکمت معتقد است که همه ایرانیان این چنین اند و حافظ آنجا که از میخوارگی گفته است مقصودش میخوارگی بوده و آنجایی که راجع به عرفان و اعجاز سلوک گفته واقفا عارف بوده و بعد خطاب به انگلیسی‌ها می‌گوید: شما ممکن است تعجب کنید و بگوئید مگر می‌شود يك نفر اینطور باشد و خودش نیز جواب می‌دهد:

شما ایرانیها را نشناخته‌اید ایرانی يك چنین جنسی دارد!

فرضیه سوم را بعضی چنین مطرح کرده‌اند که این اشعار را حافظ در ادوار مختلفی از عمر خود گفته است و این ادوار را هم بنظر خود تعیین کرده و گفته‌اند: آن اشعاری که دلالت می‌کند بر لایابالی‌گریها و بر دم غنیمت شمردنها و شرابخواریها و شاهدبازیها، آنها مربوط به دوره جوانی حافظ است خوب دیگر جوانیست و در عنفوان جوانی چنانکه افتد و دانی... و آن اشعاری که دلالت می‌کند بر پاکی و تقوی و فنا فی الله و سیر و سلوک و مراقبه و محاسبه و گریه‌های سحر، اینها همه مربوط به دوره آخر عمر اوست و هر دو تیپ اشعار هم جدی و صحیح است. طبق این فرضیه مفسران مادی حافظ می‌گویند: در اوایل جوانی حافظ يك عیاش لایابالی باده‌خوار بوده و بعد که به کحولت

رسیده یکمرتبه تغییر جهت داده است نظیر فضیل بن عیاض، ابراهیم ادم، بشر حافی و امثال اینها که بعضی از نویسندگان بدون ارائه دلیل محکم بر این فرضیه تأکید بسیار کرده اند و این به اصطلاح فقها، یک جمع تبرعی است چرا که بسیاری از اشعار حافظ در عین اینکه قرینه‌ای از دوره پیری حافظ دارد در ردیف اشعاری است که صراحت در عیاشی حافظ دارد.

کتابی نوشته شده بنام حافظ‌شناسی که نویسنده جدی معتقد است که قضیه همین‌طور است. اولاً همانطور که عرض کردم این بقول طلبه‌ها یک جمع تبرعی است یعنی یک توجیه بلا دلیل است ممکن است انسان احتمال بدهد، اما این توجیهی است که دلیل ندارد و اتفاقاً در این مورد دلایل برخلاف این است یعنی اگر ما بشیم و ظاهر اشعار حافظ این توجیه کافی نیست، برای اینکه همان اشعاری که دلالت می‌کند بر عیاشی و شرابخواری و عیش نقد و از این حرفها در همان اشعار قرآنی است که مربوط به زمان پیری است مثلاً این شعر حافظ را که خود نویسنده هم جزو شعرهای لایبالی گرانه حافظ می‌آورد.

بده ساقی می‌بایقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن آباد و گلگشت مصلی را
فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب
چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را
ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی است
به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را

و بعد می‌گوید:

نصیحت گوش کن جانا که از جان دوستر دارند
جوانان سعادت‌مند پند پیر دانا را
و جز این اشعار شعرهای دیگری از این واضح‌تر
هم از سالهای پیری حافظ هست که:

پیرانه سرم عشق جوانی به سر افتاد
و آن راز که در دل پنهانم بدر افتاد
از راه نظر مرغ دلم گشت هواگیر
ای دیده نگه کن که بدام که در افتاد
و باز در جای دیگر می‌گوید که:

جامی بده که باز به شادی روی شاه
پیرانه سر هوای جوانی است در سرم
و یا جای دیگر:

دیدنی دلا که آخر پیری و زهد و علم
با من چه کرد دیده معشوقه باز من
با این تصریحانی که خودش می‌کند چطور ما می‌توانیم این توجیه را به این شکل بپذیریم؟ جز این سه فرضیه فرضیه چهارم آنست که تقریباً بسیاری از نویسندگان عصر و زمان ما در واقع برای اینکه توجیهی از حافظ برای خودش پیدا کرده باشند آن را ذکر می‌کنند که آقا نه، اصلاً این حرفها چیست، تفسیر و تأویل نمی‌خواهد ظاهر اشعار حافظ اینهمه می‌پرستی کرده و می‌ستایی کرده است و از شاهد و شاهدبازی سخن گفته است و از عیش و ازدم غنیمت شمردن، اینها همه حقیقت است و هر آنچه در این زمینه‌ها گفته است حقیقی است و فکر حافظ همین بوده و آن حرفهای عارفانه که حافظ در فلان شعر، فلان نظر عرفانی را گفته یا در فلان شعر دیگر فلان مقام سلوکی را گفته اینها تفسیر و تأویل کسانی است که به

حافظ و به شعر حافظ علاقه می‌ورزیدند و دوست داشته‌اند حافظ را و شعر حافظ را و نمی‌خواستند حافظ بصورت یک فاسق و فاجر و مرد لایبالی در انظار باشد ناچار آمده‌اند به توجیه و تأویل شعرهایش پرداخته‌اند. خیر، شعر حافظ همین است که هست، باطنش و ظاهرش همه یکی است و از اول تا آخر یکسان و یک دست هم هست برخلاف نظر امثال ادوار براون که می‌گوید این اشعار را در حالات مختلف عمرش گفته و برخلاف نظر کسانی که گفته‌اند در دو دوره از عمرش یعنی جوانی و پیری این شعرها را سروده همه گویای یک معنی و آنهم مقصود ظاهری است که می‌خوانیم.

در همین امسال بود و شاید یکسال نگذشته باشد مقاله‌ای در اطلاعات یا در کیهان بود، نمی‌دانم، بالاخره در یکی از این دو روزنامه از آقای محیط طباطبایی خواندم که نوشته بودند چه اصراری هست در اینکه ما حافظ را بی‌دین بدانیم؟ و با شواهد و ادله تاریخی که ذکر کرده بودند اثبات می‌کرد که اصلاً حافظ را در زمان حیاتش یک مرد متدین می‌شناخته‌اند و حتی حافظ را در عصر خودش و در عصرهای بعد شیعه هم می‌دانسته‌اند یکی دو روز بعد دیدم که یک نفر از همین نویسندگان این مجلات مقاله‌ای نوشته و عکس خودش را هم چاپ کرده که آقا ارزش حافظ در همین عصیان حافظ است، در همین است که اصلاً پایبند اصول و مقررات زمان خودش نبوده، تمام ارزش حافظ در همین پشت پازندش به این اصول بوده، خود این آزادی و عصیان در مقابل سنن عصر خود و سنت شکنی حافظ دلیل بر کمال اوست دلیل بر اینست که زبون مقررات عصر خود نبوده است خواسته است آزاد و آزاده از مقررات یعنی اگر بیستانیست به معنی متداول امروز زندگی کند امثال دشتی و از جمله نویسنده مذکور تابع این فرضیه هستند.

و اما فرضیه پنجم و آن فرضیه اینست که شعر حافظ از اول تا به آخر همه شعری عارفانه است و تمام آن شعرهایی هم که با تمام صراحت در زمینه‌های خلاف شریعت و ضد عرفانی از او می‌بینیم به دلیل آنست که اینها همه یک سلسله اصطلاحات است که عرفا و شعرای عارف مسلک دارند و مقصودشان از می، از شاهد، از زلف، از خط، از خال یک معانی دیگری است. چرا که اولاً بعضی اشعار حافظ در کمال صراحت و بدون هیچگونه توجیهی معانی عرفانی را در حد اعلا گفته که ما آن را در قالب یک شعر، به هیچ شکل نمی‌توانیم به معانی جسمانی و مادی توجیه کنیم به عبارت دیگر به قول اصولیین و فقها اگر ما در کلام یک نفر که مطمئن هستیم تناقض نخواسته بگوید مطلب یا مطالبی را ببینیم که ظاهر آنها متناقض است یکی اگر ظاهر باشد و دیگری اظهر، ظاهر را به اظهر حمل می‌کنیم نه اظهر را به ظاهر یعنی اظهر را قرینه ظاهر می‌گیریم نه ظاهر را قرینه اظهر و بعلاوه خود حافظ، در اشعار خودش بسیار تصریح می‌کند به این معنی، تصریح می‌کند که همه اشعار من معرفت است. مثلاً:

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

خوب این هم نظر پنجم است. ما آن سه نظر اول را اجمالاً و در حوصله وقت مجلس رد کردیم.

و حالا به سراغ فرضیه چهارم یعنی، فرضیه‌ای برویم که طبق آن حافظ را یک بعدی می‌دانند و هیچ‌گونه تأویل معنوی برایش قائل نیستند و می‌گویند همین ظاهر مادی را باید گرفت.

می‌خواهیم ببینیم که اگر حافظ را ما اینجور بدانیم چه شخصیتی از کار درمی‌آید و ببینیم در تحلیل جهان بینی حافظ در صورت یک بعدی انگاشتن اشعار وی حافظ چگونه موجودی است. عیاشی است دم غنیمت شمار، شاهد بازی است منحرف، گدایی است در یوزه‌گر، جبرگرایی است متعصب، هنرفروشی است جیره خوار و سرانجام موجودی است حیرت زده و شکاک، با یک شک و حیرت بزرگ، آنهم شکی و حیرتی بسیار بسیار تلخ و گزنده که در چنگال آن نمی‌تواند چیزی از راز این عالم را بفهمد و در چنین وضعی با هر چه هم مواجه می‌شود بیشتر در او تلقین بی‌ایمانی می‌کند و در نتیجه برای اینکه از زهر این فکرای مسموم خودش نجات پیدا کند به می‌پناه می‌برد که بسیاری از میخوارگان همین سان هستند در اثر شدت گرفتاری و یا غم و غصه زیاد و یا شکست در عشق یا یک شکست‌های دیگری به حالتی درمی‌آیند که خودشان برای خودشان غیر قابل تحملند. وقتی خودشان برای خودشان غیر قابل تحمل شدند یعنی عقلمشان، فکرشان، اندیشه‌شان برای خودشان غیر قابل تحمل شد، برای اینکه این اندیشه مزاحم را از خودشان دور بکنند به آن ضداندیشه یعنی به می‌پناه می‌برند که دمی بیاسایند.

معتقدین به این فرضیه می‌گویند یکی از چیزهایی که قهراً حافظ را عجیب بی‌تاب می‌کرده مسئله جبری‌گری است، بدین معنی که بشر هیچگونه اختیاری ندارد و جبر مطلق حکمفرماست. در بحث «انسان و سرنوشت» بنده گفته‌ام انسان وقتی احساس بکند که آزاد نیست این خیلی رنجش می‌دهد خصوصاً اگر احساس بکند که این عدم آزادی او در مقابل یک قدرتی است که اندیشه تخلف از او را هم نمی‌شود در مفرز راه داد، می‌گویند بسیاری از اشعار حافظ منعکس کننده همین آزاری است که از تفکرات جبری‌گری خودش می‌برده است مثلاً شعر معروفش:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشا

که بر من و تو در اختیار نگشادند

و یا شعر:

من اگر خارم اگر گل، چمن آرایی هست

که بهر دست که می‌بروردم می‌رویم

مکن در این چمن سرزنش به خودرویی

چنانکه پرورشم می‌دهند می‌رویم

و یا:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود

کان شاهد بازاری وین پرده‌نشین باشد

و در جانی دیگر می‌گوید که آنهایی که حتی به

مقامات رسیدند آنها هم هنری نکردند چون آنها

نرسیده‌اند، بلکه آنها را رسانیده‌اند. (بی اختیار

آنها).

فیض روح القدس از باز مدد فرماید
دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

گوهر پاک بیاید که شود قابل فیض
ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود
و زیاد است شعرهایی که آن شعرها را دلیل بر
جبری بودن حافظ گرفته اند و گفته اند خود بخود فکر
جبری گری از انسان هر نوع نشاط و امیدی را سلب
می کند و این مقدمه ایست برای فراموشی و فرار از این
فکر گزنده و گدازنده و قهراً نتیجه اش اینست که در
آخر کار به میکده و می پرستی منتهی می شود.

مسئله دیگر بنظر این دسته از مفسرین مسئله
حیرت حافظ است. نمی دانم! نمی فهمم! سر
در نمی آورم برای چه و از کجا آمده و برای چه اینجا
هستم و نمی دانم به کجا می روم.
عیان نشد که چرا آمدم، کجا رفتم
دریغ و درد که غافل ز کار خویشتم

چو هر دری که گشودم رهی به حیرت داشت
از این سهس من و رندی و وضع بیخبری
به هر راهی رفتم، حکمت و فلسفه، منطق و دیانت و
هر کجا که رفتم آخرش دیدم حیرت اندر حیرت است.
پس گفتم همه را رها کن عمر ارزش این حرفها را
ندارد برویم در عالم بی خبری.

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفرود
زینهار از این بیابان وین راه بی نهایت

چيست اين سقف بلند ساده بسيار نقش
زين معنا هيچ دانا در جهان آگاه نيست
سخن از مطرب و مي گوي و راز دهر کمتر جوي
که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معمارا

ساقيا جام می ام ده که نگارنده غیب
نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد

وجود ما معنائیست حافظ
که تحقیق اش فسون است و فسانه

در کارخانه ای که ره عقل و علم نیست
فهم ضعیف رأی فضولی چرا کند

برو ای زاهد خودبین که ز چشم من وتو
راز این پرده نهان است و نهان خواهد بود

حدیث چون و چرا در دسر دهد ایدل
پهاله گیر و بیاساز عمر خویش دمی

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است
هزار بار من این نکته کرده ام تحقیق
... و این دیگر به شك و حیرت مربوط نیست بالاتر
از شك و حیرت و بنظر مفسران معتقد به فرضیه چهارم
پوچی گرای و نیهیلیسم حافظ است.

حاصل کار که کون و مکان اینهمه نیست
یاده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست

چند روزی که در این مرحله فرصت داری
خوش بیاسای زمانی که زمان اینهمه نیست
بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی
فرستی دان که ز لب تا بدهان اینهمه نیست
اشعار دیگری هم حافظ دارد که از آنها بنظر
مفسرین معتقد به فرضیه چهارم مثلاً بوی انکار قیامت
شنیده می شود که اساساً معلوم نیست که حالا آخر
کاری هم وجود داشته باشد و یا اصلاً قیامتی در پیش
باشد.
پس آدم عاقل نباید فکرش را به اینجور چیزها
متوجه کند.

خوشت از فکر می و جام چه خواهد بودن
تا ببینم که سرانجام چه خواهد بودن
غم دل چند توان خورد که ایام نماند
گو نه دل باش و نه ایام چه خواهد بودن
یاده خور غم مخور و بند مقلد منبوش
اعتبار سخن عام چه خواهد بودن
دسترنج تو همان به که شود صرف بکام
دانی آخر که به ناکام چه خواهد بودن
یا مثلاً

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن
در کوی او گدائی بر خسروی گزیدن
بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار
کاخز ملول گردی از دست و لب گزیدن
فرصت شمار صحبت کز این دو راه منزل
چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

که با تفسیر يك بعدی آقایان، يوم الجمعی که روز
رسیدن به یکدیگر است و يوم الحشری که روز پیوستن
همه به همدیگر است چنین چیزی دیگر اصلاً در کار
نیست «چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن» که با
چنین تفسیرها، تنها چیزی که باقی مانده انکار خدا
است که به حافظ نسبت نمی دهند.

اگرچه چیزهایی که تقریباً در همان حد است مثل
انکار معاد یا خود همان حیرت و شك در این جهت
دست کمی از انکار خدا ندارد و اصولاً چنین
اعتقاداتی با توحید سازگار نیست بلکه مخالف با
توحید نیز هست.

از اینها که بگذریم می آیم سراغ چیزهایی که به
منزله نتیجه این فرضیه می باشد. یعنی می آیم سراغ
آن دستوری که بر اساس تفسیر يك بعدی از حافظ،
دیوانش به ما می دهد.

حالا که کار جهان هیچ در هیچ است! حالا که جبر
مطلق است! حالا که سر از اسرار کون نمی شود
در آورد! حالا که اصلاً کسی نمی داند بعد از اینجا به
یکدیگر می رسیم یا نمی رسیم! و بلکه گاهی وقتها
بصورت جزم می گوید اصلاً دو مرتبه به همدیگر
نخواهیم رسید. این اصول افکار او که محرز شد حالا
وقت نتیجه گیری است.

یکی از این نتیجه گیری ها بیان دم و دم غنیمت
شمردن است. کما اینکه مسئله دم در شعر خیام هم زیاد
است که دم در یعنی زمان حال را غنیمت بشمار، اینقدر
فکر نکن، نه فکر گذشته بکن، نه فکر آینده، نه غصه
گذشته را بخور، نه فکر آینده بکن، فکر گذشته و فکر
آینده ترا از عیش نقد باز می دارد و برای اینکه حداکثر

استفاده را از این عمر موقت کوتاه ببری نه فکر گذشته
را بکن و نه فکر آینده. دم را غنیمت بشمار و چقدر در
شعر حافظ این مسئله حال و دم دیده می شود.

ای دل شباب رفت و نجیدی گلی ز عشق
پیرانه سر بکن هنری ننگ و نام را
در عیش نقد کوش که چون آبخور نماند
آدم بهشت روضه دارالسلام را

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت
ناخلف باشم اگر من به جونی نفروشم

خوشت ز عیش و صحبت و باغ و بهار چیست
ساقی کجاست گو سبب انتظار چیست
هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمار
کس را وقوف نیست که انجام کار چیست

ایدل از عشرت امروز به فردا فکنی
مایه نقد زمان را که ضمان خواهد شد

گل عزیزاست غنیمت شمردش صحبت
که بیباغ آمد از ایتراه و از آن خواهد شد

ساقیا عشرت امروز به فردا مفکن
یا زدیوان قضا خط امانی بمن آر

اعتمادی نیست بر کار جهان
بلکه بر گردون گردان نیز هم
عاشق از قاضی نترسد می بیار
بلکه از یرغوی دیوان نیز هم

و بدنباله این گونه تفسیر از حافظ از بعضی
شعرهای دیگرش استفاده می کنند که این مسئله عیش
و نقد و از این حرفها يك نوع لاابالی گری و لاقیدی
خاصی است که شکل واضحش اینست که حافظ در
زندگیش معلوم نیست که چکاره بوده است و بنا به
استناد بیت زیر:

رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید
وظیفه گری برسد مصرفش گل است و نیید
وظیفه را حقوق دولتی گرفته وی را کارمند دولت
قلمداد می کند از آن کارمندانی که منتظرند سر ماه
حقوقی برسد ظرف چند روز آن را خرج عیاشی کرده
دوباره تا سر ماه دیگر به انتظار بنشینند که نظیر این
برداشتها بسیار زیاد است.

حالا باید دید حافظی که اینها با چنین برداشتهایی
ساخته اند چه مکتبی را تحویل می دهد؟ عجیب
است، واقعا وضع خیلی عجیب است، فوق العاده
عجیب است.

یکی دیگر از آن چیزها مسئله شاهد بازی است.
در حافظ مسئله شاهد و شاهد بازی زیاد آمده اینقدر
آمده که الی ماشاء الله که دیگر احتیاجی ندارد به اینکه
ما شعری بخواهیم برایش بخوانیم. اینهایی که حافظ
را به این شکل توجیه کرده اند، یعنی مفسرین معتقد به
فرضیه چهارم می گویند بله حافظ شاهد باز بوده اهل
عشق بوده و باید هم باشد حالا بعضی هاشان تا آنجا
کار را رسانده اند که حتی خصوصیات عشق بازیهای
حافظ را هم خواسته اند از روی شعرهایش بدست

بیاورند. یکی از همین نویسندگان اینجوری در کتابی که بیشتر از یکسال نیست منتشر شده نوشته است که حافظ در مسئله عشق و زن و این حرفها، خلاصه آن شهادتی که باید يك آدم جسور داشته باشد نداشته است و در مسئله زن، کمروم بوده هم يك دل پر عشقی داشته هم آن حالت جسارت را نداشته و زنها هم از اینجور مردها بدشان می آید. از این جهت حافظ همیشه در سوز و گداز بوده و نویسنده سپس استنباط کرده که گاهی وقتها هم زنها سرسبز بدبختی هایش می گذاشته اند!

اگر چه دلیل کافی نداریم که شاهد حافظ زن بوده و در بسیاری از اشعارش تعبیر مبیحه دارد. حال، مبیحه کیست ایندیگر هیچ گونه توضیحی از جانب مفسران معتقد به فرضیه چهارم ندارد.

گرچنین جلوه کند مبیحه پاده فروش
خاک روبر در میخانه کتم مؤگان را
يك جای دیگر می گوید:

ای نازنین پسر تو چه مذهب گرفته ای؟
که ات خون ما حلالتر از شیر مادر است

گر آن شیرین پسر خونم بریزد
دلا چون شیر مادر کن حلالش
در بعضی از اشعار دیگرش از قرینه عذار و خط و قبا و از اینها هم يك چیزهای پسرانه بدست می آید و هیچ دخترانه نیست.

ملا می گوید:

بگشا بند قبا تا بگشاید دل من
که گشادی که مرا بود زهلوی تو بود

مجمع خوبی و لطف است عذار چو مهرش
لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدهش

دلبرم شاهد و طفل است و به بازی روزی
بکشد زارم و در شرع نباشد گنهش
اینها را مسلماً درباره زن کسی نمی گوید چون طفل

زن نابالغ از نه سال کمتر که موضوع عشق نیست.
زخط یار بیاموز مهر با رخ خوب
که گرد عارض خوبان خوش است گردیدن

خط عارض: همان مویی است که در روی تازه
جوان می روید

دل بدان رود گرمی چه کنم گر ندم
مادر دهر ندارد پسری بهتر از این

خط عذار یار که بگرفت ماه از او
خوش حلقه ای است لیک به در نیست راه از او

آمد افسوس کتان مبیحه پاده فروش
گفت بیدار شو ای رهروی خواب آلوده

بدر تجربه ایدل توتی آخر زچه روی
طمع مهر و وفا زین پسران می داری

گفتم تقریباً در شعر حافظ قرینه ای بر اینکه تغزل بنام زن کرده باشد نیست. البته بعضی غزلهای حافظ جوربست که بر معشوق بطور کلی قابل تطبیق است حالا در یکی از همین کتابهایی که گفتم در این

زمینه ها نوشته اند، نویسنده مسلم گرفته است که حافظ در عشق مرد موفق نبوده است. به دلیل اینکه در شعرهایش زاری سر می دهد.

ملا می گوید:

دعای گوشه نشینان بلا بگرداند
چرا به گوشه چشمی به ما نمی نگری؟

حالا بعداً خواهیم گفت که این شعرها را که این خدا نشناسا به این زمینه ها حمل کرده اند داخل چه غزلهایی است و در چه اوجی از عرفان. و اینها خجالت نکشیدند نه از علم نه از فرهنگ نه از ادب، و در گفتن این چرندها از هیچ چیز خجالت نکشیدند.

ناز پرورده تنعم نبرد راه به دوست
عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد

از نظر نویسنده اینهم دلیل بر این است که حافظ همیشه خودش نمی توانسته راه پیدا کند.

سر سودای تو در سینه بماندی پنهان
چشم تر دامن اگر فاش نکردی رازم

من نمی توانستم خودم اظهار کنم بالاخره این گریه مرا رسوا کرد. و عجیب این است که می گوید که در مقابل زیباییها، حافظ دست و پای خودش را گم می کرده و در عشق بازی آدم بی شخصیتی بوده.

به لابه گفتم ای ماهرخ چه باشد اگر
بیک شکر ز تو دلخسته ای بیاساید

به خنده گفت که حافظ خدای را مهسند
که بوسه تو رخ ماه را بیالاید
می گوید که زنان گاهی اوقات حافظ را دست هم می انداخته اند برای اینکه می گوید:

به عشوه گفت که حافظ غلام طبع توام
ببین که تا به چه حدم همی کند تحمیق

و بعد می گوید:

يك زن دیگری سر بسراو می گذاشته و می دانسته
که حافظ عاشق اوست و در عین حال مسخره اش می کرده:

گفتم آه از دل دیوانه حافظ بی تو
زیر لب خنده زنان گفت که دیوانه کیست

و ما اگر بخواهیم مطلع این غزل را بظاهر حمل کنیم حافظ را خلاصه شکارچی مرغ خانگی هم باید بدانیم برای اینکه در مطلع غزل می گوید:

یارب این شمع دل افروز زکاشانه کیست؟
جان ما سوخت بپرسید که جانانه کیست؟

پس بنابراین شاهد اگر زن هم بوده زن شوهردار بوده.

بنا به تفسیر آقایان، اینهم یکی دیگر از عناصر افکار حافظ و دستور دیگری از وی که شاهد بازی است لیکن این آقایان چون مارک شاهد بازی آنقدرها با شخصیت اجتماعی و روشنفکرانه شان جور در نمی آید سعی دارند که از «شاهد» حافظ نیز شهادتی زنانه دست و پا کنند.

و دیگر از عناصر افکار حافظ اگر کلام او حمل بر ظاهر شود طبق نظر معتقدان به فرضیه چهارم، گدایی و در یوزه گری است. چون بناست ما دیگر تأویل و توجیه نکنیم.

گفت گدایی کن تا محتاج خلق نشوی! تعجب کردید بهترین راه، گدایی است این را البته بنده عرض می کنم مفسران محترم نمی گویند چون اینها خودشان

می خواهند از حافظ توجیهی برای الدنگی و می خواری شان پیدا کنند از هر غزل همان اشعار می خواری را فقط می آورند و در اشعار دیگرش سکوت می کنند و در نتیجه حافظی که افتخار ایران است جهان بینی اش چنین می شود و دستوراتش هم گدایی و در یوزگی. بطور نمونه در این غزلش که حالا ابیات قبل و بعدش را هم می خوانم می فهمید که موضوع این چیزها نیست و واقعا چیز دیگری است.

بسر سر آنم که گر زدست برآید
دست بکاری زلم که غصه سرآید
خلوت دل نیست جای صحبت اغیار
دیو چو بیرون رود فرشته درآید
صحبت حکام، ظلمت شب یلدا است
نور ز خورشید جوی بو که برآید
بر در آریاب بی مسروت دنیا
چند نشینی که خواجه کی بدرآید
ترك گدایی مکن که گنج بیابی
از نظر رهروی که در گذرآید

خوب دیگر انسانی که جهان بینی اش آن باشد و شرافت و حیثیت برایش بی مقدار، درآمد گدایی از خیلی درامدها برایش بهتر است. بعضی گداهها به اندازه يك استاد دانشگاه درآمد دارند.

یکی دیگر از آن چیزهایی که بصورت معمازین عنصر در اشعار حافظ برای این دسته از مفسران مجهول است و ما با سندهای مشروح منظور واقعی او را در جلسه ای تحلیل خواهیم کرد مداحی های حافظ است. شاید در همه دیوان حافظ، چهل پنجاه تا مدح و شاید هم بیشتر وجود دارد و اینهم از آن چیزهایی است که مفسران بناچار درباره اش سکوت دارند. چون با برداشتهای آنان از حافظ، هیچ قابل توجه نیست و تنها در تفسیری حافظ گونه از حافظ است که حل این معما و مجهول میسور خواهد شد بعضی از حافظ نویسان می گویند خوب حافظ مدح کرده و حمل می کنند این را به تقیه شاعر و می گویند:

خوب حکام بودند، جابر بودند. و حافظ برای اینکه این مقدار آزادی داشته باشد که این غزلهاش را بگوید گاهی وقتها هم يك چیزکی، يك لقمه ای هم جلوی اینها می انداخته که دهان آنها را ببندد بعضی دیگر بیک صورت دیگر هم گفته اند که خوب نوك قلم حافظ نباید آلوده شود حالا خوب يك خورده آلوده شده. در صورتی که مدایح حافظ از نوع آن مدحها است که علوم ادبی آنها را اغراق و مبالغه می داند و برای يك شاعر هیچوقت جایز نمی داند. مثلا به این شعر حافظ که در نسخه قزوینی هم هست، توجه کنید:

قسم به حشمت و جاه و جلال شاه شجاع
که نیست با کسم از بهر مال و جاه نزاع

يك نفر مسلمان هیچوقت حاضر نیست که حتی نسبت به پیغمبر اینجور قسم بخورد و بگوید قسم به حشمت و جاه و جلال پیغمبر. و یا قسم به حشمت و جاه و جلال علی. این تعبیرات به طرزى است که در مورد خدا بکار برده می شود آنوقت حافظ درباره يك مرد چنین و چنانی که اینقدر درباره اش نوشته اند بگوید «قسم به حشمت و جاه و جلال شاه شجاع» که نیست با کسم از بهر مال و جاه نزاع» ولی بنا بر تفاسیر مفسرین يك بعدی گفتم که در یوزگی هم بناست که

جزو تعلیمات دیوان حافظ باشد، و باز در همین غزل است:

به فیض جرعه جام تو تشنه‌ایم ولی
نمی‌کنیم دلیری نمی‌دهیم صداع
اسباب زحمت نمی‌شویم ولی احتیاج داریم. حالا
این آغوش را ببینید چه می‌گوید:

جبین و چهره خدا جدا مکن داد
ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع
این دیگر اوج اغراق است و اوج پستی و دنائت
است آنهم از مردیکه روی حساب توحید هیچ شرکی را
مجاز نمی‌داند. چرا عارف اینهمه با زاهد ریاکار
دشمن است؟ چون عارف خودش را در توحید
حساس نشان می‌دهد یعنی غیور در توحید است.
اینست که دشمن زاهد ریاکار است و حافظ هم که
اینهمه دشمنی با ریاکار نشان می‌دهد. در واقع غیرت
توحید خودش را می‌خواهد نشان بدهد آنوقت يك
همچنین آدمی چه جور می‌آید يك چنین حرفی را بزند.
جبین و چهره حافظ خدا جدا مکن داد
ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع
گدایی و در یوزگی را شما ضمیمه بکنید با تملق و
چاپلوسی آنهم در حد اعلای اعلا. خوب حالا
مجموعه این چه می‌شود باید از مفسرین مادی لسان
الغیب پرسید؟

عرض می‌کنم که آن جهان بینی بنا بر آن تفاسیر، و
اینهمه ایدئولوژی و دستورالعملها بر اساس آن
جهان بینی.

پس تا اینجا گفتیم اگر ما بخواهیم حافظ را
بر اساسی که این مفسران گفته‌اند که همان ظاهر
مادی شعر حافظ را باید بگیریم و همان را به اصطلاح
ملاک حافظ شناسی خودمان قرار بدهیم و مکتب حافظ
را همان بدانیم، حافظ چنین موجود مکروهی در می‌آید
که وحشت زده او را دیدیم.

در اینصورت اگر هم دیوانش از نظر شعری و
هنری در اوج باشد یعنی بالاترین شعر باشد اصلاً آیا
ارزش دارد کسی اسمش را در جامعه‌ای ببرد؟ این
طرز تفکر چقدر فاسد می‌کند جامعه را، جبری‌گرای،
حیرت، تردید و شک، انکار حشر و قیامت و همه
حساب و کتاب و بعد هم به عیش نقد جسیبدن و فکر
گذشته نکردن، فکر آینده نکردن، و شاهد بازی کردن و
گدایی و در یوزگی کردن و تملق و چاپلوسی نمودن
واقعا دیگر این ننگی خواهد بود. و ستودن حافظی
بدین سان و موجودی بدین خصوصیت برای هر
ایرانی و مسلمان فارسی زبان بالاترین نگاه است گو
اینکه شعرش هم در اوج زیبایی باشد و در کمال
فصاحت و بلاغت.

خوب حالا بیاییم ما ببینیم که آن نظریه دیگر، یعنی
فرضیه پنجم را چه می‌توانم بگویم؟ آیا این شعرهای
حافظ توجیهی دارد؟ یعنی واقعا حافظ جبری‌گرا
نبوده است؟ حافظ متحیر به آن معنا نبوده؟ حافظ
متکر قیامت نبوده است؟ حافظ جدا از این عیش نقد
مقصود دیگری داشته؟ از همه اینها نظر و منظور
دیگری داشته؟ آیا چنین چیزی هست یا نه؟ خوب
اگر هست به چه دلیل؟ همینطور بی‌دلیل که نمی‌شود
گفت. آیا قرآن و دلائل در کار است یا قرآن و دلالی
نیست؟ البته من نمی‌خواهم ادعا بکنم که هر غزلی از

غزلهای حافظ را کلمه به کلمه با قرینه می‌شود گفت
ولی اینقدر قرائن هست که اگر احیاناً يك شعری هم
باشد که نشود با قرینه توجیه کرد به دلیل همه اشعار
دیگر، آنهم وضوح روشن خواهد شد چون شاید در
اکثر غزلهای حافظ قرائنی آمده که مقصود او را
روشن می‌کند. دیگر بحث مان در این موضوع تمام شد
و حالا ما باید وارد اصل بحث مان بشویم و راجع به
عرفان حافظ یعنی آن فرضیه دیگری که حافظ را عارف
می‌داند و ما به آن معتقدیم و قرائنی که در آنجا هست
که آن قرائن اشعار حافظ را توجیه می‌کند و عرفانیات
او را، راجع به این مسائل گفتگو کنیم.

۳

گفتیم که حافظ لحن اشعارش طوری است که این
امکان را داده به افراد که شعرش را به اشکال
گونگونگی تفسیر کنند یکنوع تفسیر از او به اصطلاح
تفسیر مادی حافظ است یعنی آن چیزهایی که در زبان
حافظ آمده است مانند می، معشوق، شک، حیرت، دم
غنیمت شمردن و امثال اینها که اگر به همین ظاهرش
حمل کنیم بقول فرنگی‌ها حافظ يك شاعر اپیکوری
معرفی خواهد شد.

در جلسه پیش گفتیم که بسیاری همین جور حافظ را
تفسیر می‌کنند ولی آنها هم به عمد یا سهو فقط قسمتی
از اشعار حافظ را به حساب می‌آورند یعنی آن
مفاهیمی را که خودشان بتوانند توجیه بکنند یعنی
چیزهایی را که حاضرند مشترکاً به آنها و حافظ نسبت
داده شود توجیه و تفسیر می‌کنند لیکن در قسمتهائی
که خودشان هم ایا دارند که با آنها نسبت داده شود در
توجیه و تفسیر آن اشعار حافظ سکوت کرده یا آن را
قلب می‌کنند مانند عنصر شاهد که سعی دارند با تمام
صراحتش در مقیحه، آن را زن منعکس کنند.

اگر اینطور حافظ را تفسیر بکنیم برای حافظ بجز
همان هنر شاعری هیچ باقی نمی‌ماند یعنی انعکاس
يك انحطاط اخلاقی و روحی در منتهی درجه به اضافه
هنر فوق العاده شعری.

اینجا ممکن است کسی بگوید که چه مانعی دارد
مگر ما قول داده‌ایم که حافظ اینجور نباشد؟ ما باید
ببینیم حافظ در واقع چگونه بوده است؟ سخن ما هم
همین است، همین است که حافظ واقعا چگونه بوده
است.

طرز تفکری این چنین مادی برای يك شاعر و يك
هنرمند در جهان اسلام بی سابقه نیست و بوده‌اند
شعرائی که شعرشان و ادبشان و حرفشان در همین
زمینه‌ها بوده است و بی پرده و مکشوف این مدعای
خودشان را گفته‌اند و بیان کرده‌اند. فرنگیها اینجور
افراد را اپیکوری می‌نامند. البته باز خودشان می‌گویند
این يك نسبت غلط است که به اپیکور می‌دهند و گرنه
خود اپیکور هم به این معنا لذت پرست نبوده است.
در جهان اسلام اول کسی که مفاهیم معنوی و
مذهبی و اخلاقی را به مسخره گرفت و بی پرده دم از
لذت و عیش و شراب و شاهد زد و مقصود او هم جز
همین می و معشوق ظاهری چیزی نبود «یزید
ابن معاویه» است و آنچه که اروپائی‌ها آن را
اپیکوریست می‌نامند، مسلمین بایست آن را

«یزیدی‌گری» بنامند، چون اول کسی که در جهان
اسلام بدین نحو سخن گفت یزید بود و یزید البته
می‌دانید که شاعری فوق العاده زبردست بوده خیلی
شاعر بلیغی بوده است و دیوانش را هم من ندیده‌ام
ولی شنیده‌ام چاپ شده و معروف هست که قاضی
ابن خلکان که از علمای بزرگ اسلام است و مورخ
بزرگی است و کتابش جزو اسناد تاریخی دنیای اسلام
است و خودش مرد ادیبی است شیفته شعر یزید بوده،
به خود یزید ارادت نداشته ولی به شعر یزید علاقه‌مند
بوده. و در اشعار یزید این مضامین یعنی تحقیر هر چه
معنا و اخلاق و دین و مذهب است در قبال لذت و
بهره‌گیری از طبیعت در کمال صراحت آمده است.
مثل این اشعار که حالا مقداری از ترجمه آن را
می‌خوانم که می‌گوید:

دوستان، ندیمان بپاخیزید. صدای موسیقی را،
اغنیه‌ها را گوش کنید جام می دمام بنوشید و ذکر
معانی و حرفهای اخلاقی را رها کنید، من شخصا
کسی هستم که آواز عودها مرا از شنیدن آواز اذان
بازداشته است و بجای حورالعین که در بهشت وعده
می‌دهند، این پیرزنی را که در داخلی این خم است
انتخاب کرده‌ام. کلمه عجز که ظاهراً همان خمر کهنه
باشد در زبان عربی کنایه از خمر، خمر کهنه آورده
می‌شود.

در اشعار یزید از این نمونه، یعنی امور دینی و
مذهبی را بیاد مسخره گرفتن بسیار است. در شعر دیگر
می‌گوید: اگر شراب به دین احمد و به دین این پیغمبر
حرام است با دین مسیح بنوش و مشا به همین مضامین
در کلمات عرفای خودمان مثلا طعنه زدن به عبادت و
مسجد و اینطور حرفها زیاد پیدا می‌شود و یا مثلا
سخنانی که به معنای بی‌اعتنائی و بیدردی نسبت به
اجتماع است.

ابونواس که يك شاعر اهوازی الاصل است و
شاعر بسیار توانایی در عربی است و شاعرانی چون او
جزو عمال شهوت و خلوت خلفا بودند یعنی جزو
وسایل و ابزارهای عیش و نوش خلفا و اشراف و
اعیان و رجال، اینها وقتی می‌خواستند دستگاه عیش و
نوش داشته باشند از جمله کسانی که به آنها احتیاج
داشتند ندیمه‌ها، بذله‌گواها، شاعرها بودند و کسانی که
مفهومهای عالی و لطیف می‌گویند برای اینکه عیش
آنها را مکمل کنند، آن مکتبی که حافظ را به نحو مادی
تفسیر می‌کند، از حافظ چنین شخصیتی می‌سازد.

حالا اتفاقاً در حافظ يك برگه‌ای نیز هست که این
برگه هم مقام حافظ را بیشتر متهم می‌کند و آن اینست
که در یکی از غزل‌هایش که در ترکیب دیوان وی اولین
غزل قرار گرفته است بلکه همان اول بیتی که حافظ با
آن شروع می‌شود يك مصرعش مال یزید است.

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها
که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکلا

که البته مصرع دومش فارسی است. این مصرع
اول را می‌گویند مال یزید است منتهاش شعر او اینطور
بوده است.

ادر کاساً و ناولها، الا یا ایها الساقی

اینهم يك برگه یزیدی‌گری است که در واقع علیه

حافظ درست کرده اند و لهذا بعدها شعرا آمده اند يك خرده به حافظ ايراد گرفته اند، که تو چرا این شعر را از یزید گرفته ای؟ در شرحی که سودی بر حافظ نوشته است.

(سودی يك مرد ترك زبانی بوده که با ادبیات فارسی آشنا بوده و حافظ را به فارسی شرح کرده، ولی شرحش، شرح لغوی و ادبی است و شرح عرفانی نیست. به مقاصد حافظ هیچ کاری ندارد و فقط دیوان را برای ترکتهائی که با زبان فارسی آشنا باشند در واقع تجزیه و ترکیب می کند) در آنجا می گوید: اهلی شیرازی خواسته عذری از حافظ بیاورد برای همین می گوید:

خواجه حافظ را شبی دیدم بخواب
گفتم ای در علم و دانش بی همال
از چه بستی بر خود این شعر یزید
با وجود اینهمه فضل و کمال
گفت واقف نیستی زین مسئله
مال کافر هست بر مؤمن حلال
ولی کاتبی نیشابوری این حرف را قبول نکرده و به نحو دیگری بر حافظ نقد کرده و گفته است:
عجب در حیرتم از خواجه حافظ
به نوعی کش خرد زان عاجز آید
چه حکمت دید در شعر یزید او
که در دیوان نخست از وی سراید
اگر چه مال کافر بر مسلمان
حلال است و در او قبلی نشاید
ولی از شیر عیبی بس عظیم است
که لقمه از دهان سگ رساید
بازی این يك مصرع هم برگه ای شده برای
یزیدی گری حافظ.

حال ببینیم که مطلب چیست. آیا واقعاً همینطور است؟ دیوان حافظ همینطور باید تفسیر بشود؟ اگر دیوان حافظ یکتواخت می بود و همه اشعار حافظ همان جورهایی بود که ما نمونه هایش را از قول معتقدان به فرضیه های مختلف نقل کردیم می گفتم بله، چه مانعی دارد که بگویم حافظ اینطور بوده و این تاریخ است که از حافظ برای ما يك «لسان الغیب» و يك مرد خیلی موحد و قدیس ساخته. ولی اینطور نیست. تنها این نیست. اگر ما درباره حافظ چنین قضاوتی بکنیم و حافظی پیدا بشود و بخواهد ما را به محاکمه بکشد جوابی در برابرش نداریم. اگر کسی بخواهد درباره يك چنین شخصی از روی دیوانش قضاوت بکند، باید تمام این دیوان را از اول تا به آخرش در نظر بگیرد. بلا تشبیه همینطور که در قرآن کریم ما داریم که «القرآن یفسر بعضه بعضاً» بعضی از قرآن مفسر بعضی دیگر است، خود قرآن متدلوژی برای خودش بیان کرده.

هو اللذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات
من ام الکتاب و آخر متشابهات...

و خود قرآن این باب را برای اولین بار باز کرده باب متشابه گوئی و محکم گوئی، برای اینکه این محکمات ام الکتاب باشد یعنی مرجع همه کتاب باشد و مقیاسی باشد برای متشابهات. ما قرآن را هم اگر بخواهیم بعضی از آیاتش را استخراج کنیم و همانها را

مقیاس قرار بدهیم چیزی درمی آید غیر از آن چیزی که خود قرآن می خواهد، اغلب کتابهای مهم همینطور است، می شود قسمتی از آن را، بعضی از آن را، انسان بگیرد و تفسیر به رأی کند. حافظ در کتاب خودش يك کلبه به دست ما داده است و آن کلبه اینست که کلماتی بکار می برد که آن کلمات همه نشان می دهد که می خواهد بگوید من مردی از این تیب هشتم، کلماتی مثل کلمه عارف، کلمه صوفی، البته صوفی را نقد هم می کند. خیلی وقتها هم نقد می کند. باری کلمات مقدس در دیوان حافظ از قبیل سالک، عارف، طریق، طریقت، رهرو، مرشد، پیر و امثال اینها نشان می دهد که این دیوان از تیب دیوانهائی است که اینها را عرفا بنظم کشیده اند.

خوب ما اول برویم سراغ عرفا، بطور کلی حافظ را ما نمی توانیم از عرفا جدا بکنیم و تفسیرش کنیم. چنین چیزی محال است. مولوی را ما نمی توانیم از عرفا جدا کنیم و بعد او را تفسیر کنیم. این تفسیر حافظ باید تفسیری باشد در ضمن تفسیر عرفا، پس ما باید يك نظر کلی به همه عرفا بکنیم ببینیم اصلاً در میان عرفا بدین شیوه حرف زدن معمول بوده یا نبوده؟

می بینیم به اصطلاح امروز سمبلیک حرف زدن یعنی با الفاظ و کلماتی که این الفاظ و کلمات هر کدام رمز يك معنا می باشد سخن گفتن این يك امری بوده که قرنهای قبل از حافظ در میان عرفای اسلامی اعم از عربی گوی یا فارسی زبان رایج بوده و اختصاص به حافظ ندارد. قرنهای قبل از حافظ بوده اند و خودشان هم تصریح می کرده اند که این سخنان این کلمات رمز است و اصطلاح است از اینها ما يك معانی خاصی در نظر داریم این نه به حافظ اختصاص دارد نه به قرن حافظ اختصاص دارد و نه به فارسی اختصاص دارد که اگر این مطلب را ما بخواهیم پی گیری کنیم خیلی دنباله پیدا می کند من تنها همانقدر که شما مقداری بدانید که این مطلب را که سمبولیک گوئی به حافظ، قرن حافظ و زبان فارسی اختصاص ندارد برای شما عرض می کنم که برایتان قطعی و یقین بشود و آن اینست که یکی از عرفائی که الهام دهنده همه نوانخ عرفانیست که از قرن هفتم به بعد آمدند همانطور که گفتم محی الدین عربی است. محی الدین عربی خواه ناخواه پدر عرفان اسلامی است و او عارف بزرگی است که تحوّل عظیم در عرفان اسلامی بوجود آورده و عرفای بعد از او همه از او الهام گرفته اند.

مولوی، حافظ، شبستری و امثال اینها. اینها همه بدون شك از شاگردهای مکتب محی الدین هستند. محی الدین شعر هم گفته است و بعضی شعرهایش هم خیلی عالی است. اصلاً او يك موجودی است که همینطور که ما مولوی را می گوئیم در قالب شعر نمی گنجد او باز بیشتر در قالب شعر نمی گنجد يك همچین آدم عجیبی است از جمله در يك کتاب يك تعداد اشعار عربی دارد بنام «ترجمان الاشواق» که خودش هم آنها را شرح کرده بنام «ذخائر الاحلاف» و چاپ شده و کتابش هم در دسترس است این اشعار، همه اشعار عاشقانه است و با اینکه خودش تصریح می کند که بر خوردی داشته با يك خانم عارفه در مکه که داستانش را در مقدمه و شرح و حال او نقل کرده اند و

آن زن شاگردش بوده و خودش هم تصریح می کند که این کلماتی که من می آورم از همان زن کتابه می آورم یعنی مفهوم لفظ و کلامی که من دارم می گویم همین زن را دارم می گویم. می گوید:

من هر اسمی اگر بپریم اگر «سعاده» بگویم، اگر «هند» بگویم، اگر هر کس را بگویم مقصودم اوست و هر خانه ای را که من ندبه کنم خانه او را قصد کرده ام. ولی در عین حال معنای شعر سمبلیک این نیست که مثلاً وقتی می گوید شراب، از شراب معنی دیگری اراده کند مثل اینکه ما می گوئیم رأیت اسدا و از اسد رجل شجاع اراده شده - نه، از شراب، شراب اراده می شود. ولی شراب را وقتی که توصیف می کند، هدفش از توصیف شراب چیز دیگر است.

مجازهایی که ادبا بکار می برند بگونه ای است که يك لفظی را بجای لفظ دیگر بکار می برند که اگر لفظ اصلی را بگذاری معنای تغییر نمی کند ولی در بیان سمبلیک يك چیز دیگر است و آن این است که درباره يك معنی بحث می کند. این ظاهری دارد که ظاهراً هم درست است یعنی ظاهراً هم يك معنایی دارد ولی در روحش يك باطن دیگری در کار است. این عین اقتباس از کار قرآن است ظاهر و باطن، ظاهر و باطن معنایش این نیست که لفظ قرآن وضع شده برای معنای باطنی و معنای ظاهری مجاز است. یعنی در آن واحد بطون متعدده دارد يك ظاهر دارد و يك باطن، اهل ظاهر از ظاهر، ظاهراً را می فهمند و اهل باطن، از باطن، باطنش را می فهمند.

و بعد می گوید مبدا کسی که این دیوان را می خواند خیال کند که مقصود ما تنها همین معنای ظاهری است و می گوید که این کتاب، این دیوان من که منتشر شد بعضی از علما نقد کردند ایراد گرفتند و بعضی از فقها تکفیر کردند بعد می گوید وقتی که من مقصود اصلی خود را شرح کردم از انکار و زوری توبه کردند. و بعد می گوید این امر یعنی تشبیب در غزلیات عرفا کلیت دارد.

تشبیب یعنی مطلب خودشان را بنام يك معشوق و يك معبود آغاز می کنند ولی هدف چیز دیگری است. مثلاً این قصیده ای که از عالی ترین و پرسوزترین و با اخلاص ترین قصایدی است که در اسلام گفته شده قصیده برقع است. شما این قصیده برقع که مال «بوسری» است ببینید که چه جور شروع می شود. با تغزل شروع می شود هفت هشت قسمت است و وارد مدح رسول اکرم (ص) می شود و خیلی قصیده عالی و عجیبی است ولی شروع آن طوری است که انگار درباره يك معشوق ظاهری دارد حرف می زند.

و بعد هم همین شعرای خودمان که بعدها مدح حضرت امیر و مدح حضرت امام حسین علیه السلام را کردند در شروع شعرشان از لب و زلف و رخ از این حرفها می گویند و بعد وارد مدح علی علیه السلام می شوند معلوم می شود از همانوقت رایج بوده که عرفا تغزل و تشبیب می کرده اند ولی مقصودشان چیز دیگری بوده و محی الدین برای اینکه از مقصود حقیقی شعر وی خواننده اش آگاه بشود اشعارش را چنین ادامه می دهد:

«اگر از گریه ابر سخن می گویم، از خنده شکوفه

سخن می گویم، اگر از «نجد» یا «تهامه» می گویم، اگر از ایقان و آنان می گویم و یا از زنان کاعب یعنی زنان پستان برآمده و از زنانی که مانند خورشید طلوع می کنند می گویم، در اینها اسرار و رموزی است که پروردگار آسمانش بوجود آورده و بصورت الهامات بر قلب من وارد شده و من باین صورت تجسم شان کرده ام و وارد نخواهد شد بر قلب کسی مگر آنانکه چون من از «علمای بالله اند» و تو خاطر خود را از ظاهر این الفاظ بگردان و باطن آنها را جستجو کن آنگاه خواهی دانست».

مولوی خودمان، با اینکه در مثنوی تغزل ندارد و جور دیگری و با زبان دیگری حرف می زند ولی به این مطلب توجه کامل دارد می گوید مبدا تو حرفی را که از عارف می شنوی به ظاهرش حمل بکنی. آنگاه تشبیه خوبی می کند و می گوید آنها مرغ حقدند مثل اینکه در کلمه مرغ حق اشاره دارد به «منطق الطیر عطار» و داستان اینکه مرغان همه جمع می شوند به رهبری هدهد و هدهد رمز پیر و مرشد است، و مرغهای دیگر سالک و رهرو می روند برای اینکه سیمرخ را به پادشاهی انتخاب بکنند سالکان را تشبیه به مرغان می کند که حرکت می کنند برای رفتن به خانه سیمرخ، به هر حال مولوی می گوید:

چون صغیری بشنوی از مرغ حق
ظاهرش رایاد گیری چون سبق
وانگهی از خود قیاساتی کنی
مر خیال محض را رائی کنی
اصطلاحاتی است مر ابدال را
که از آن نبود خیر غفال را
خوب با اینهمه نصریحات آنوقت ما می توانیم خلاف آن چیزی بگوئیم و بروی آن بی جهت اصرار بورزیم. منظومه شیخ محمود شبستری که از عالی ترین قطعات عرفان اسلامی است. جواب سؤالاتیست که از خراسان کردند و آنوقت هم ظاهراً شیخ محمود در آذربایجان بوده و آن سؤالات را جواب داده و آنطور که خودش می گوید در یک شب هم جواب داده و این خیلی عجیب است. جزو سؤالات آن مرید یکی این سؤال است:

چه خواهد مرد معنی ز آن عبارت
که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از رخ و زلف و خط و خال
کسی کاندرد مقامات است و احوال
خوب معلوم است که برای مردم مطرح بوده که عرفا از این تعبیرات مقصودشان چیست؟ شیخ محمود مفصل در این زمینه ها بحث می کند. مفصل، شاید در حدود نمی دانم، هفتاد، هشتاد بیت یا بیشتر از صد شعر دارد که اینجور جواب می دهد:

هر آنچهیزی که در عالم عیان است
چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست
که هر چیزی بجای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است
رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است
رخ و زلف بتان را زان دو بهر است
چه محسوس آمد این الفاظ مسموع

نخست از بهر مسموع است موضوع
ندارد عالم معنی نهایت
کجا بیند سر او را چشم غایت
هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
کجا تعبیر لفظی یابد او را
می گوید معانی عرفانی، و ارادت قلبی کجا تعبیر لفظی خواهد داشت؟ مگر می شود آنچه در معانی عرفانی و قلبی آمده با کلمات و الفاظ بیان بشود چرا که الفاظ متداول برای آن دسته از معانی وضع شده که بشر از راه حواس با آن آشنا شده.

در جای دیگر می گوید:
معانی هرگز اندر حرف نباید
که بحر بیکران در ظرف نباید
یک شعر عربی هم هست که ترجمه آن چنین می شود:
جامهئی که از این بیست و نه حرف یافته شده به اندام «او» راست نمی آید یعنی آن معانی را هرگز با این الفاظ نمی شود بیان کرد.

هر آن معنا که شد از ذوق پیدا
کجا تعبیر لفظی یابد او را؟
چو اهل دل کند تفسیر معنی
به مانند می کند تعبیر معنی
که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این چون طفل آن مانند دایه است
بعد به شرح می پردازد و خیلی شرح می کند زلف یعنی چه؟ رخ یعنی چه؟ و...

بعد سائل می پرسد که؟
شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
خراباتی شدن آخر چه دعواست
و شیخ در جوابهای خود ادامه می دهد:
شراب و شمع ذوق و نور عرفان
بین شاهد که از کس نیست پنهان
آنوقت دیگر وارد بحث مفصلی در این زمینه می شود.
یکی دیگر از شعرای بسیار بسیار زبردست عرفانی که البته لطف حافظ را ندارد ولی از نظر مقامات عرفانی یعنی در رسیدن به عمق عرفان عده ای او را برتر از حافظ می دانند «مغربی» است شاعر است که دیوانش هم چاپ شده. مغربی در اول دیوانش شعری دارد که چون خیلی مفصل است بعضی از آن را می خوانم.

می گوید:
اگر بینی در این دیوان اشعار
خرابات و خراباتی و خسار
بت و زنار و تسبیح و چلیپا
مغ و ترسا و گیر و دیر و مینا
شراب و شاهد و شمع و شبستان
خروش بربط و آواز مستان
می و میخانه و رند خرابات
حریف و ساقی و نرد و مناجات
نوی ارغنون و ناله نی
صبح و مجلس و جام بیایی
خم و جام و سبوی می فروشی
حریفی کردن اندر پاده نوشی
ز مسجد سوی میخانه دویدن

در آنجا مدتی چند آرمیدن
گرو کردن بیاله خویشتن را
نهادن بر سر می جان و تن را
گل و گلزار و سرو و باغ و لاله
حدیث شبنم و بسازان زاله
خط و خال و قد و بالا و ابرو
عذار و عارض و رخسار و گیسو
لب و دندان و چشم شوخ سرمست
سر و پا و میان و پنجه و دست
مشو زنهار ازین گفتار در تاب
برو مقصود از آن گفتار دریاب
مهیج اندر سر و پای عبارت
اگر هستی ز ارباب اشارت
نظر را نغز کن تا نغز بینی
گذر از پوست کن تا مغز بینی
نظر گر بر نداری از ظواهر
کجا گردی ز ارباب سرائر
چو هر یک را از این الفاظ جانی است
بزیر هر یک از اینها جهانی است
تو جانش را طلب از جسم بگذر
مسمی جوی باش از اسم بگذر
فرو نگذار چیزی از دقائق
که تا باشی ز اصحاب حقایق

یا مثلاً هانف در آن ترجیع بند معروف خودش آنجا مخصوصاً تصریح می کند که:

هاتف ارباب معرفت که گهی
مست خوانندشان و گه هوشیار
از دف و چنگ و مطرب و ساقی
از می و جام و ساقی و زنار
قصد ایشان نهفته اسراری است
که به ایما کنند گاه اظهار
ما می بینیم افرادی در این زمینه ها و با همین الفاظ و اصطلاحات شعر گفته اند که درباره هر کس که بشود احتمال گناه و انحراف داد درباره آنها نمی شود هیچ احتمالی داد.

مثلاً شیخ بهائی فقیه عصر و شیخ الاسلام زمان خودش از این حرفهای زندانه در کلماتش همانقدر که در کلمات حافظ آمده دیده می شود. مثل این شعر معروفش، می گوید:

دین و دل بیک دین باختم و خرسندیم
در قمار عشق ای دل کی بود پشیمانی
سجده بر بتی دارم راه مسجد منما
کافر ره عشقم من کجا مسلمانی
ما ز دوست غیر از دوست مقصدی نمیخواهیم
حور و جنت ای زاهد بر تو باد ارزانی
زاهدی به میخانه سرخ روز می دیدم
گفتمش مبارک باد ارمنی - مسلمانی
خانه دل ما را از کرم عمارت کن
پیش آنکه این خانه رونهد به ویرانی

اگر اشعاری را که مجتهدها و فقهای زمان و مراجع تقلید زمان در این زمینه ها گفته اند همانها را بخوایم جمع بکنیم مثل شعرهای معروف میرزا محمد تقی شیرازی، شعرهای مرحوم نراقی دیوانهای بسیار بر گنجینه عرفانی اسلام خواهیم افزود.
برای نمونه دوست دارم که این شعرهای استاد

خودمان «علامه طباطبائی» سلم الله تعالی را من برای شما بخوانم تا شما ببینید که این مفسرین مادی حافظ در اینجا چه جواب خواهند داشت.
ایشان می گویند:

همی گویم و گفته ام بارها
بود کیش من مهر دلدارها
برستش به مستی است در کیش مهر
بروند زین جرگه هشیارها
به شادی و آسایش و خواب و خور
ندارند کساری دل افکارها
بجز اشک چشم و بجز داغ دل
نباشد بدست گرفتارها
کشیدند در کوی دلدادگان
میان دل و کام دیوارها
چه فرهادها مرده در کوهها
چه حلاجها رفته بر دارها
چه دارد جهان جز دل و مهریار
مگر توده هائی و بندارها
ولی رادمردان و وارستگان
نیازند هرگز به مردارها
مهمین مهرورزان که آزاده اند
بریزند از دام جام تارها
بخون خود آغشته و رفته اند
چه گلهای رنگین به جویارها
بهاران که شاپاش ریزد سپهر
بدامان گلشن ز رگبارها
کشد رخت سبزه بهامون و دشت
زند بارگه گل به گلزارها
نگارش دهد گلین جویبار
در آئینه آب رخسارها
رود شاخ گل در بر نیلوفر
برقصد به صد ناز گلنارها
درد پسرده غنچه را باد بام
هزار آورد نغز گنزارها
باآزای نای و باآهنگ چنگ
خروشد ز سرو و سمن تارها
بیاد خم ابروی گلرخان
بکش جام در بزم میخورها
گره را ز راز جهان باز کن
که آسان کند باده دشوارها
جز افسون و افسانه نبود جهان
که بستند چشم خشیارها
به انده آینده خود را مپاز
که آینده خرابیست چون پارها
فریب جهان را مخور زینهار
که در پای این گل بود خارها
بیای بکش جام و سرگرم باش
بهل گر بگیرند بیکارها

بله... با استدلال به این مطالب است که حافظ را ما باید در جرگه خودش یعنی در میان عرفا جستجو کنیم. حافظ گلی است از یک بوستان، یک بوستان را شما حساب بکنید ده هزار متر مربع و یا صد هزار متر مربع است و در آن ده ها هزار گل وجود دارد و یکی از معطرترین گلهاش حافظ است و آن بوستان، بوستان معارف اسلامی است. حافظ را فقط باید در داخل همان

بوستانی که رشد کرده یعنی بوستان فرهنگ اسلامی در آنجا باید مطالعه کنیم تا بتوانیم استادها را، حافظ را، جو حافظ را، جو حافظ را، فضای که حافظ در آن فضا تنفس کرده بدست بیاوریم و این کار، کار یک ادیب نیست و اشتباه همین است. در عصر ما ادبا می خواهند حافظ را شرح کنند. در صورتی که بزرگترین ادیب جهان هم بیاید نمی تواند حافظ را شرح کند. حافظ را عارفی باید شرح کند که ادیب هم باشد و بهمین دلیل این بنده با تمام صراحت عرض می کنم هیچ مدعی شرح حافظ نیستم چون نه عارفم نه ادیب.

توجه کردید، بلی عارفی ادیب می باید که حافظ را شرح کند ادیبی که عارف، و ادیب زمان خودش و زمان حافظ باشد.

بسیار خوب، حالا برویم سراغ یک مطلب دیگر. مطلب دیگر اینست که این عرفا چه داعی داشته اند که حرفهای خودشان را اینطور در پرده بیاورند. چرا با رمز حرف می زنند، چرا اسمبلیک حرف می زنند، چرا صریح نمی گویند؟ چون صغیری بشنوی از مرغ حق... یعنی چه؟ اصطلاحاتی است مر ابدال را... یعنی چه؟ چرا اینطور می گویند؟ اینجا هم باز تفسیرهایی شده بعضی ها معتقدند که در ابتدا عرفا حرفهای خودشان را صریح می گفتند بعدها چون دیدند این حرفهای صریح و بی پرده برایشان ایجاد دردسری کند مجبور شدند که حرفهایشان را در پرده بگویند برای اینکه اهل ظاهر، فقها، و پیروان فقها مزاحمشان نشوند.

مرحوم دکتر قاسم غنی دو کتاب دارد. یکی به نام تاریخ تصوف در اسلام و یک کتاب دیگری دارد که می گویند چکیده افکار دکتر قاسم غنی است بنام بحثی در تصوف که وقتی انسان از اول تا آخرش را مطالعه می کند می بیند این مرد چیزی از عرفان و تصوف درک نمی کرده، مطالعه زیاد کرده ولی چیزی نمی دانسته ایشان اصرار دارد که مطلب را همینطور توجیه کند. اولاً می گوید این عرفان اسلامی همان حرفهای نو افلاطونیان است و می گوید بعد از اینکه فلسفه نو افلاطونیان در میان مسلمین آمد و تبدیل شد به عرفان، تصوف به شکلی درآمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه بزحمت افتادند و بعضی به قتل رسیدند که این پیشامدها سبب شد که صوفیان اسرار خود را از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را رموز و ذو وجوه ادا کنند ظواهر شرع را رعایت نمایند و مخصوصاً در صدد برآمدند که عرفان و تصوف را بوسیله تفسیر و تعبیر با قرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف اینست که از عهده این مهم بخوبی برآمدند و پایه تأویل را به جایی گذاشتند که دست فیلسوفان تأویل کننده تورات هم بآن نخواهد رسید.

باید عرض کنم این حرف یک حرف نامربوطی است چون در عین اینکه طبق مدعای ایشان - عرفا و صوفیه سخن در پرده گفته اند از قدمای صوفیه، یعنی صوفیه قرن دوم و سوم و چهارم اینها بیشتر پرده دری کرده اند. اگر قضیه اینها قضیه تئیه و پنهان کاری بود، اینها نباید که حرف خودشان را در زیر پرده همان کلماتی بگویند که به حسب ظواهر شرع آن کلمات مکره و مذموم است.

این خیلی حرف عجیبی است عذر بدتر از گناه که می گویند همین است، این چگونگی در پرده حرف زدن است که همه مدعای خودشان را بصورت کلماتی گفتند که در نظر شرع و عرف یا کفر است یا فسق. این چه جور در پرده گفتن به آن منظور است. اگر به یک زبان دیگری می گفتند که مردم اشتباه می کردند مثلاً بجای این حرفها کلمه وضوء می آوردند، غسل می آوردند، تیمم می آوردند، رکوع و سجود می گفتند و بعد می گفتند مقصود ما از سجود فلان معناست، از رکوع فلان معناست، از وضوء، از تیمم و... مقصود فلان معنی است حق با آقای غنی بود و می توانستیم حمل بر تئیه آنها کنیم. لیکن اینها که از این الفاظ شرعی و الفاظ مقدس عرفی که استفاده نکردند از الفاظی استفاده کردند که مفهوم ظاهریش یا فسق بوده یا کفر. «دین و دل بیک دیدن باختم و خرسندیم» می گوید دینم را باختم و خرسندم. این کجا خواسته در پرده حرف بزنند که مردم عوام نفهمند؟ این خیلی حرف عجیبی است تعجب می کنم از این محقق حافظ شناس که چطور چنین حرفی را زده؟! بعضیهای دیگر از این ناسیونالیستها چشمهایشان را باز کردند و خیال کردند این حرفها فقط اختصاص دارد به شعرای ایرانی و فارسی زبان و این اصطلاحات هم خلاصه در می و مغ و آتشکده است و نتیجه گرفته اند که بیشتر شعرای ما در زیر سلطه عرب و اسلام بودند می خواستند اظهار علاقه کنند به ایران قدیم و ایران قبل از اسلام. راهی نداشتند. مجبور بودند و آمدند این تعبیرات را آوردند برای اینکه اهل فن بفهمند که اینها دارند علاقه نشان می دهند به ایران قدیم و ایران زمان ساسانیان!

یادم هست یک وقتی کتاب عرفان و اصول مادی دکتر ارانی را می خواندم. او در کتابش اینهایی را که این حرفهای ساده لوحانه را می زنند به منسخره گرفته و نقل کرده بود که یک آقای گفته است این شعر حافظ که می گوید:

بلبل ز شاخ سرو به گلبنانگ پهلوی

میخواند دوش درس مقامات معنوی

چون کلمه پهلوی اشاره به زبان پهلوی است و مال ایران قبل از اسلام است این علاقه شاعر را به زرتشتی گری نشان می دهد و این نشانه احساسات ملی حافظ است. دکتر ارانی نوشته بود. اگر اینجور است پس شعر بدش هم که می گوید:

یعنی بیا که آتش موسی نمود گل

تا از درخت نکته توحید بشنوی

این هم تمایل یهودی گری شاعر است. بعد در شعر بعد که می گوید:

این قصه عجب شنو: از بخت واژگون

ما را بکشت یار به انفاس عیسوی

اینهم علامت مسیحی گری شاعر است. اقا این حرفها چرند است این پایه ها یعنی چه؟ این حرفهای سبونیالیستی و باستان گرانی که استعمار قرن نوزدهم در مغز ملت های اسلامی فرو کرده برای جدا کردن این ملت ها از یکدیگر است اینها دروغ محض است. هزارها دلیل تاریخی داریم که بررد اینهاست و من در کتاب «خدمات متقابل» در این قضیه مفصل بحث کرده ام.

ادامه دارد.