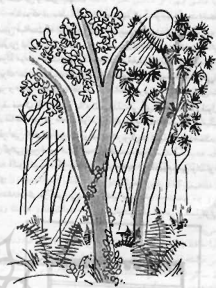


نظری بر دو بیت حافظ

دکتر ایرج امیر حبیبی



سر دیر گرانگ گلچرخ

با احترام و آرزوی موفقیت آن عزیز محترم و مجله بسیار گرامی گلچرخ، درباره دو بیت زیر از حافظ، تشریح نوشته‌ام که تقدیم می‌شود:

عاشقان را گر در آتش می‌سپندد لطف دوست

تنگ چشمم گر نظر بر چشمه کوثر کنم

مرد آتش از عیال رخش دست می‌دهد

ساقی بیا که نیست ز دوزخ شکایتی

محمود کلی بخت، مقوله غریب ستایش ابلیس است

که توسط عرفای چون حلاج و عین القضات و

روزبهان بطن پرورانده شده. منابع اصلی، همان

نامه‌های عین القضات و شرح شطحیات و تصوف

اسلامی، نوشته دکتر شهباسی کدکلی است.

با آرزوی توفیق

دکتر ایرج امیر حبیبی

در آتش از عیال رخش دست می‌دهد
ساقی بیا که نیست ز دوزخ شکایتی
عاشقان را اگر در آتش می‌سپندد لطف دوست
تنگ چشمم گر نظر بر چشمه کوثر کنم
حلاج در عرفان نظری و علمی جایگاهی بسزا دارد. او در قرن سوم
هجری می‌زیست و شیخگان و مریدان و پیروان بسیاری داشته و همین
تفویض هراس اهل سنت شده و سرانجام «در سال ۳۰۹ هجری پس
از تحمل دلبرانه شکنجه‌های بسیاری که بر او وارد گردانیدند به دار
آویخته شد». از جمله اتهامات حلاج واجب ندانستن فریضه حج،
داشتن رابطه نهانی با فراسطه و نیز دعوی اتحاد با خداوند بود.

عبارت «انا الحق» حلاج در کتاب الطواصین او آمده است که کتابی
است فوق‌العاده عجیب به زبان عربی و با تشریح مسجع. سبک کتاب
الطواصین بسیار قوی و خاص است که حتی با در دست داشتن تفسیر
فارسی آن، گاه نمی‌توانیم حدس بزینم که نویسنده چه قصدی را
خواست است ابلاغ کند.

مفسود حلاج از عبارت «انا الحق» چه بود؟ کلمه حق در عبارات
صوفیه همیشه دلالت بر آفریدگار جهان دارد به اعتباری که در برابر خلق
قرار دارد. اکنون روشن است که عبارت «انا الحق» حلاج یک عبارت
کوتاه در نتیجه چلبه نیست. بلکه عبارتی است که گوینده در آن یک
نظام کامل را در آیات صوفیانه تلخیص کرده است.

در قرآن، خداوند به تنزیه مطلق وصف شده است و با این همه
قرآن او را به صفات تشبیه هم وصف کرده است. همان خدای منزهی
که هیچ چیزی مانند آن نیست (تنزیه) از سوی دیگر شاه و استغنی
هم می‌شود. من توان از او طلب حاجت هم کرده و بر او توکل هم کرد.
(تشبیه) عبارت انا الحق حلاج دو سوی این تشبیه و تنزیه را بگانه
می‌کند و پیوسته که بر این اساس حلاج قابل به وحدت وجود نبوده
است. حلاج ذات پروردگار را از دو جنبه لاهوتی و ناسوتی متمایز
می‌کند و معتقد است که شناخت ذات حق، شناسی است. در پیشش
موجدانه حلاج هیچ چیز خارج از اراده و امر الهی وجود ندارد. اگر
تفسیری در ذات حاصل آید ناشی از اراده اوست و نه تأثیرات دیگر. هم
از اینروست که وی نافرمانی ابلیس را در سجده آدم ناشی از امر - اراده
- الهی می‌داند. در توحه این شتار می‌گوید در عالم ایمان، هر چیزی
با صد خوشی شناخته می‌شود و مستوا و شکل می‌باید. روز ما شب،
خوشبختی با بدبختی، زندگی با مرگ، سپیدی با سیاهی... و هدایت
معضلی با ضلالت ابلیس. تنها ذات پروردگار است که نشاهدپذیر
نیست. پس هدف از خلق ابلیس نافرمان، نمایاندن نور و ظلمت و
سعد و شقاوت به ابیای بشر است. در شرح شطحیات^۱ در توضیح نظر
حلاج چنین می‌خوانیم:

حسین منصور بدین کلمات وصف کرده ابلیس را. او در اصل سید
ملائکه بود و پیشرو کرویبتان و روحانیون بود... معلم اهل آسمان بود،
در قرب حق به محلی معظم بود. چنانکه هیچ ملک به جای او نبود،
چون او در ملائکوت یگانه بابت دعوتش مقابل دعوی سید نهاد.
صلوات الله علیه، او آنجا رئیس ملائکه بود. و سید اینجا رئیس بنی
آدم... و چنانکه مهتر - علیه‌السلام - خازن لطیفات ازیات بوده ابلیس
خازن قهریات ابدیت بود. سید را از انوار لطف آفرینند، ابلیس و از آتش
قهر لطیف سبب لطیفات شده. کثیف سبب قهریات. گویس دو صفت
بودند از حق قهراً و لطفاً «ایضاً من یشاء و یهدی من یشاء»^۲

حلاج تا زمانی ایلیس را ناشی از بیش موحدان او می‌داند که جز ذات حق، غیر از قابل سجده و ستایش نمی‌داند و در توجیه اقصای نکردن ایلیس می‌گوید ایلیس درگیر دو انتخاب بود از طرفی امر الهی - که قدیم است - او را به ستایش حق تنها می‌خواند و از سوی دیگر مشیت الهی - که حادث است - ایلیس را به سجده آدم فرامی‌خواند در کوفت هم الهی، ایلیس این را از مونی از جانب حق برای محک زدن و فاداری موحدانه خود می‌داند و می‌گوید حق در کالبد آدم جای گرفته و همه را به پرستش خود خواند اما چرا از رؤیت ذات خویش سائقان گرفتارند که تو شیرالساکنین است... و هرگز تا خدا می‌رسد او (ایلیس) را نگوید که چنین کن. او هیچ کاری نکند با او گفت. چنانکه خبر حیل و مبتدایی می‌شوند که «استخوان لادم» و در قیبت غیب با او گفت: «لا تسجد لغيري»^{۱۵}

حلاج ایلیس را همچون قهرمان حقیقی تشریح^{۱۶} و موحدی عاشق و مهجور می‌سازد.

در نامه‌های عین القضاة در وصف شیدایی و مهجوری ایلیس چنین آمده است: «با من مهجوران گفتند آنکه در عالم شما از را ایلیس خواهد که گوید ساء لعنت جزا روش بنداری گفت چندین هزار سال محکم کوفی مشفق بودم، چون قبول کرده نصیب من از دوست خود آمده بودم. فرق دانستی در یادگار دوست شکر بود در راه ما، بان اقصامت و آن عیبک لعنت نصیب ما آمد از دوست، ما را نه لعنت بیاد است و نه رحمت چون مشفق تو را اعلی یادگار شده نهاد، یادگار او اگر گنبد سبزه بود و اگر شومج و مسوح همه یکی بود هر که فرق داند او را از عاشقی هیچ خبر نیست از دست دوست چه عسل و چه حنظل، آنکه فرق داند عاشق عسل بود نه عاشق دوست»^{۱۷}

در بیش عین القضاة هم‌دلی - که نظریه حلاج را گرفته و گسترش داده است - هر پدیده‌ای با خودش شناخته می‌شود سبیلی مرگر بر سبامی نشانیست. آسمان بر زمین لاین بودی، جوهر بر عرق متصور نشدی، محمد (ص) بر ایلیس نشانیست، طاعت بر عقیبات و کفر بر ابعانات صورت نیستی و همچنین جملة افعال و اعدا ما بین الاشیاء^{۱۸} این بود ایمان محمد (ص) می‌کفر ایلیس نشانیست بر دل. پس بدید آمد که سعادت محمد (ص) بی شقاوت ایلیس بود»^{۱۹}

عین القضاة تا زمانی ایلیس را سائی از اراده الهی و در جهت سرور می‌داند در نظر او خیر و شر و سعادت و شقاوت مجازی است، از بعثت نبیها و کفر ایلیس را یکی از اسباب حصول علم به سعادت و شقاوت می‌داند که ایشان نیز امری اختیاری و مجازی است. زیرا افعال حقیقی در تمام افعال مخلوقات است. راه نمودن محمد (ص) سعادت بان و کفر کردن ایلیس سعادت سبام می‌داند. «بسیل من بشاء و بهدی من بشاء» حقیقت می‌داند، گریم که خلق را اسلالم، ایلیس کند ایلیس را بدین صفت که آفرید»^{۲۰}

آنچه از این مساحت می‌رسد، یادگار از حدیث عرفان حلاج و عین القضاة و پیروان اولیه آنان است. منی بر اینکه سجده از نظرگاه توحید تنها خداوند را نباید بر وطن نظریه حلاج اگر ایلیس از فرمان الهی شرمزد حجت از آن روی بوده که نتوانست است عیب معصومی را بخز ذات الهی پذیرد و نفس خداوند او را به عذاب جاودانی تشدید کرد ایلیس پرسید آیا مرا نتوانی بدین یادگار که عقابم می‌دهی خداوند پاسخ داد آری ایلیس گفت: کز بیت تو مرا از رؤیت عذاب باز می‌درد آنچه خواهی میکن^{۲۱} به نظر من رسد همین داستان است که حافظ به

زیبایی در این بیت آورده است:
در آفتاب از خیال رانش دست می‌دهد

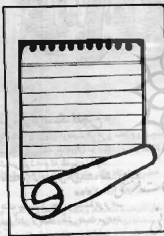
سائی بیا که که نیست ز دورم شکنایی
در ادبیت عرفانی به معنای آیه «وسوا هم رهم شرابا» مشهوراً
سائی را کتابه بر پروردگار می‌گیرند. و لذا می‌توان گفت در بیت اخیر
سائی بیا» همانندی با جمله ایلیس (آنچه خواهی میکن) در شرح بالا
دارد. (آیا» در مفهومهای چون بداند، بین، باور کن، پذیر، ملاحظه و
موافقت کن و نظیر اینها)^{۱۵}

دیدیم که در نظر عاشقان آنچه مهم است توحه دوست است و بر همین مسافت که ایلیس می‌گوید از دست دوست چه وصل و چه زهر، غافری نیست. مهم یادگار دوست است از منظر عین القضاة، ایلیس نوعاً مومی است با آگاهی که جز به مشق خود تسلیت الهی دیوانه خدا را دوست دانست، محکم محبت جاری که چه آمد؟ یکی بلا و فخر و دیگر ملامت و مذلت گفتند اگر دهری عشق عام می‌کنی نشانی باید محکم بلا و فخر و ملامت و مذلت بر وی عرض کردند، قبول کرد در ساعت این دو محکم کوفی دادند که نشان عاشق صادق است در نظر عین القضاة این طوق لعنت که بر گردن ایلیس افتاده است، برای او کوفی تریب هدیه است چه از جانب مشفق است»^{۱۶}

اکنون بیت دیگر حافظ را با توجه به این مفهوم، می‌توان توضیح داد:

عاشقان را اگر در آتش می‌سند لطف دوست

تنگ چشمه گر نظر در چشمه کوفی کنم



ایلیس در توحه دور می‌سازد که این سیرتوشه، ترفی تو و عروست پروردگار بوده است. یعنی خداوند او را امر کرده که قدم را سجده کند و بی عرواست که وی سیرتوشه کند و گونه هر آینه می‌سازد سجده، سرگرد، دریا با هم می‌سازد. همین بر زمین ساق گرفته باشد، آن کار انجام خواهد شد»^{۱۷}

عین القضاة لعنت ایلیس را ناشی از لطف و توحه خداوند به وی می‌داند چرا که اگر لعنت نمی‌بود توحه هم نمی‌بود. چون قبول کرد لعنت من بر او درد آمد. چون بر عشق رحمت آمد مرا لعنت کرد»^{۱۸}

در نظر همین القضاة این طوق لعنتی که برگردان ایلیس افتاده است. ایسانه به معشوق دارد که فرمود: "وان علیک لعنتی الی یوم الدین" لعنت من بر تو باد. عین القضاة می گوید کسی که به مایهت و کبیهت هدیه معشوق ببیندش عاشق نیست. عاشق حقیقی آن کسی است که گلیم سیاه و سفید و رحمت و لعنت و نظرگاهش یکی باشد: "و هر که این فرق داشت، در عشق، هنوز خام است. از دست دوست چه غسل و چه زهر، چه شکر چه حنظل، چه لطف چه فخر. آن کسی که عاشق لطف باشد یا عاشق قهر، او عاشق خود باشد نه عاشق معشوق." ۱۹

عین القضاة در "شبهات" می گوید: "خداه منازل ربوبیت بسیار است اما راه یکی است راز آفرینش ایلیس و محمد (ص). در این است که این دو هر کدام اسمی از اسماء الهی و صفاتی از صفات اویند. اما هرگز دانسته اند که حقایق را دو نام است: یکی "الرحمن الرحیم" و دیگری "الحیات المتکبر" از صفت جنابیت ایلیس را در وجود آورد و از صفت رحمانیت محمد (ص) را از صفت رحمت. فدای احمد آمد و صفت فخر و غلب غنای ایلیس." ۲۰

برگردیم به بیت حافظه می گوید خیال که پسند دوست (عاشق) ایستد که عاشق (ایلیس) در آتش (جهنم) بسوزد، عاشق نیز با مایهت عشاق، هدیه دوست را پذیراست. آتش هم آتش عشق است و هم به قریبه چشمه کوش در معرض دویم، از دورج حکایت دارد، حافظ در پی همان مایهایی که از عین القضاة در بالا نقل شد، هدیه دوست را چه دوزخ و چه بهشت به جان می خورد و در عین شینگی سوجدانه، تازاری در مایهت هدیه دوست نمی بیند بلکه تنها توجه و مایهت وی را دوست یابد.

آیا حافظ با نظرها و دیدگاههای حلاج و عین القضاة و روزبهان آشنا داشته است؟ همچوالتی مقامیه فلسفی عارفان فوق با آسانی از حافظ ممکن اتفاق باشد، مگر اینکه با اطمینان کامل دانسته شود که حافظ با این افکار آشنا بوده است.

در غزلهای حافظ، حلاج عارفان علائقه و بیباکی و شهوت و سرزادگی ۲۱ در عشق است. مشرف حافظ عشق را چترخ پامشاد و وسیله نیل به حقیقت و همچنین هدف آفرینش می پندارد. با این ابزار است که قوس سعود طی گشته و وصل معشوق دست خواهد داد. در این مشرف، در راه عشق، خامان و سالکان و سن جوان، با دو مظهر و دو صفت جدا و در عین حال مکمل عشق در گیرند. این دو بخش که می توان به مقاله در صفت از یک پیر خیالی - پیر معان - در خاطر گرفت در وجود دو شخصیت منجلی می شود: "گوریدگی و بیباکی و دایری و دریداری و آیشاکی حسین منصور حلاج و پاکزادی و داداگی و دست از همه چیز شستن شیخ صنعان." ۲۲

اشارات مروح و پا نازیمی حافظ به حلاج در جای ثبات حلی و پایش به چشم می خورد.

گفت آن پار کو گشت سرور از بلند
چرمش این بود که اسرار عویدان می کرد
زیر شمشیر عشق رقص کنان باید رفت
کاشانه صد کشته می یک - در ایام افتاد

در تذکره الآلاریاه آمده است که وقتی حلاج را به سوی دار می روند "و راه که می رفت می خرامید دست اندازان و عیاروار می رفت با سیرده پستگزان گفتند این خرامیدن چیست؟ گفت زبنا که به خمرگاه می رود." ۲۳

ساز در عم آن ایوان معواصی
کسی کند که به خون جگر طهارت کرد
طاهر آشاره، به سخن حلاج است که گفت وضو می سازم گفتند چه وضو گفت رکعتان فی العشق لایصح وضوءهما الا بالدم (در عشق دو رکعت است که وضو آن درست نباید الا به خون) ۲۴

حلاج بر سر دراز این نکته خوش سراید
از شامی نپرستد امثال این مساقلی

چو منصور از مراد آنگاه بر او نهد، بر او نهد
بدین درگاه حافظ را چو می خواند می خواند
حافظ در این بیت لازمه کامروایی و نیل به مراد را بر مدار رفتن می داند که البته این بلا و ابتلا از علائق توجه دوست و لوازم وصل است. ۲۵ این معنی به تمامی یادآور اشارت عین القضاة است که در سطور پیش آمد: "محکم محبت قوی که چه آمد؟ یکی سلا و قهر و دیگر ملاحت و ملاحت. گفتند اگر عشق ما می کشی نشانی نباید محکم بلا و قهر و ملاحت و ملاحت بر روی کردند، قبول کرد."

روشن است که حافظ با حلاج و افکار او چه از طریق تذکره الآلاریای عطار و با دیگر منابع آشنا بوده است. در کتاب "حافظ" نوشته هاج، الدین خرمشاهی در بحث "حافظ چه کتابهایی می خوانده است"، به آثار عطار اشاره می شود. ۲۶

در همین بخش، خرمشاهی نویسد: "حافظ" چنین آورده است: "حافظ بزوه ای معاصر آقای عابدی، دکانی در کتاب حافظیات قائل به اینست که حافظ با آثار روزبهان - که هم و لایبی بوده اند و بیه فاصله تقریباً دو قرن می زیستند - تعلق خاطر داشته است. و تقریباً به اشاک رسیده است که حافظ به آثار روزبهان خیلی مشرف به شیخ شطاح، یعنی شرح شطحیات، عبورالعاشقین و غرائس البیان آنشای عمیق داشته است. ۲۷

در همین کتاب "حافظیات" نوشته آقای دکانی آمده است. ۲۸ روزبهان بنی (سنوی ۹۰۶ هـ) معروف به شیخ شطاح از صفویان آفرینش است که در سیر مکتب تصوف ایرانی یا عرفان و به عبارت دیگر تصوف عاشقانه شخصیت برجسته ای است و با توجه به تأکید استواری که حافظ بر عشق در مراحل گونه گون آن دارد ارتباط قوی روزبهان و حافظ - قابل فهم و تصور خواهد بود. ستایش حافظ از عشق معلوم است و روزبهان نیز برای شریعت و طریقت و حقیقت متحمل و معنوی جز عشق نمی شناخته است.

روزبهان و حافظ هر دو مراحل ریاضت سلوک را گذرانده اند و هر دو در ذرات انسانی با پیشه و روان و عوام الناس و نیز مسلکهای تصوف عامیانه (ذرات) ارتباط دارند. هر دو شعر عامیانه دارند. هر دو در عین تعهد در مسلکشان و در کلاهای قرآنی، پارسی گرای و ایرانی ماندند.

اما عمده تری وجه بین حافظ و روزبهان گذشته از زیبارویی، شاعرمنش است. این دو به تمام معنا حسن برست و به تمام معنا شاعرمنش از دید این دو عارف، آدم حدود یافته با نردبان عشق دوباره بالا می رود و این عشق مسلم است که از جاذبه زیباییهای ظاهری آغاز می گردد. زیباییهای معشوقی قائل وضع و رنگ آمیز - کافوری، رعنائی، مکلاری -

از این معشوق یا معشوقه کافر گیش در آثار عین الفطرت هم سخن می‌رود و پیش از اینها صلاح از ندیم خورشیز خویش یاد می‌کند.^{۲۹} توپسنده در ادامه مطلب به تشابهات تعبیرات و کلمات و عبارات و واژگان حافظ و روزهان پرداخته می‌نویسد: "... دیگر در نقاط مشترک دو حافظ‌نایش منصور صلاح است که روزهان تشبیهات وی را شرح داده و حافظ هم در سه مورد از وی به نیکی یاد کرده‌است.^{۳۰} و سرانجام چنین نتیجه گیری می‌کند: "بدین گونه می‌توان تصور کرد که به گفته آبروی، مکتب پروان روزهان تا روزگار حافظ ادامه داشته و او را نیز جلب و جذب کرده است."^{۳۱}

حال نگاه می‌کنیم به غزل با دو بیت مورد نظر و ارتباط مفهومی بینها با کلی غزل:

- ۱- من نه آن رندم که ترک شاعده و ساغر کنم
محبست داند که من این کارها کمتر کنم
- ۲- من که مینو به کاران کرده باشم بارها
توبه از می‌روند مگر بیرونه باشم مگر کنم
- ۳- چون صبا مجموعه گل را به آب لطف بست
کج دلم خوانم گوی نظر بر صفحه دفتر کنم
- ۴- لاله ساغر گیر و ترگی مست و بر ما نام فسق
داوری دلم بسی بارب کرا داور کنم
- ۵- عشق درزانه است و من غواص و دریا می‌کند
سر زهر برم در آتسبا تا کجا سر بر کنم
- ۶- چه بر گره آلود قهرم شد از او عشق
گر به آب چشمه خورشید دامن ترک کنم
- ۷- عاشقان را کمر در آتش می‌بندد لطف دوست
تنگ چشمم گر نظر در چشمه کوثر کنم
- ۸- من که دارم در گدای گنج سلطانم به دست
کی طمع در کرده‌ام درون دوزخ پرور کنم
- ۹- بازگش یک دم عیان ای ترک شهر آشوب من
تا ز اشک چهره اهدا می‌پرور و گره کنم
- ۱۰- من که از بالمرت و لعل اشک دارم گشیا
کی نظر در شمس خورشید بلند می‌سرم
- ۱۱- دوش لعلت عشوه‌ای می‌داد حافظ را ولی
من نه تم کز وی این افسانه‌ها باور کنم

مضمونهای مهم غزل عبارتند از: اشتغال وقت و خوشبختی و عشق زمینی (در بیت‌های ۱ و ۲ و ۳ و ۴).

عشق زمینی به عشق زمینی و عشق آسمانی و مرقاتی^{۳۲} به در رفتن از سرای طبیعت، می‌نماید از اسباب دنیوی (در بیت‌های ۵ و ۶ و ۷) - طلب معشوق و اشتیاق و فسا و نفس غیر معشوق (الطیبت عاشقانه) (در بیت ۷)

- استغنیای در عین فقر به لحاظ کشش معشوق پس از اکتال گوشش قهیرانه و سادگانه (در بیت‌های ۸ و ۹ و ۱۰)

یادآور نمودن وصال معشوق و آرزوی حضور همیشگی در جوار معشوق (بیت مطلع) گوناگونی مضمون‌ها در ظاهر ارتباط و انسجامی و بیان نمی‌نمایند اما می‌توان تمامی مضامین یاد شده را در سه مضمون عام ترتیب داد: افتخار هویت و تحول به عشق عارفانه و سرانجام وصال معشوق. در بیت اول رند (داره مجاری مراتب کامروایی از شاعده و ساغر را تأکید می‌کند و غرقه در لذت جوی این جهانی است و از هیچ منع و

رده‌ها باکی به خود راه نمی‌دهد. رند ما در این خوشبختی از هیچ کس پند نمی‌شنود (بیت دوم) و گویا به ناصحان طعنه می‌زند که سرشت بشری او همچون نیاپش آدم یا دیوانگی عجیب شده است (طلمو) و جهول به معنای آبه انا عرضا-)

کلمات "توبه" و "پروان" در مصرع دوم بیت دوم یادآور آفرینش آدم و نافرمانی و توبه وی و پذیرش بار امانت الهی به جهت دیوانگیش می‌باشد.

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال به نام من دیوانه زنده

رند در پی کشف حقیقت و درک زیبایی، صفحه دفتر را کنار می‌گذارد و غرقه در دل‌انگیزی طبیعت می‌شود که یادآور معشوق و تسری عام جمال او توسط باد صباست (صبا که حامل بوی معشوق است و مسمومانه گل تسبیح به معشوق غایب داوره (بیت سوم). در همین جا درجه تازه‌ای از حقیقت و عشق به روی رند گذشته شده و او از شاعده و لذت دنیوی به حقیقت زرفر و معشوق عرفانی منتحول می‌گردد. در این بخش (بیت چهارم) رند تجلی حقیقت و عشق را در همه جا می‌بیند. لاله ساغر به دست داوره و ترگی مست است، یعنی تمامی طبیعت، متولی معشوق هستند و مست عشق، پس آیا سنگت نیست که خوشبختی و کامجویی رند را همچون افسانه می‌انگازند، نه آیا هر پدیده مطبوع و لذتبخش، تجلی معشوق است؟ قائل نمانید رند من این نیست. یادآور ماست آفرینش سرمد اشعیه است که می‌گوید به امر پروردگار ترشنگان سامور آوردن خاک از زمین صبی نبود اما گلی آمد سرشته شده اما زمین فرشتگان را قسم می‌دهد تا از این کنار دست برآوردند چرا که آدم در کره خاک فساد خواهد کرد. و گویا رند به زمین پاسخ می‌دهد که اگر اشتغال وقت و خوشبختی و تحصیل رندی عشق و فسق و فساد است پس شامی زمین و طبیعت با شامی زیباییان قائل هستند. در واقع این بیت نوعی جبریه عاشقانه را در ایران و اعرابی رنگی می‌نمایند، چیزی که علی الظاهر داوری و دانش هم مؤید آن خواهد بود.

اکنون دیگر رند به تمامی دگرگون شده است و مستغرق عشق و به عیان دردهای عشق بر دریا می‌صرفت (می‌کند) عوص می‌کند تا حکم جایی و گاهی به وصال نائل گردد (بیت پنجم). لازمه تیل به معشوق بیرون رفتن از سرای طبیعت و نفس غیر و گذر از خودی به بیخودگی است که رند در بیت ششم به آن اشاره می‌کند او فقیر است اما می‌تواند از عشق نوار خورشید که تابانگی اش شام است، فقر او فقر حقیقت عشق است و نیز به آن به هیچ چیز دیگر نیازمند نیست، هرگونه گرفتاری در امور دنیوی، ترده است که مانع ارسال خواهد شد. در این قسمت (بیت ششم) رند عارف به دستا درجه گوشش و "هفت" دست می‌بازد و به تمامی لوح فسیر و دل و پستان آینه مهذب و معصفا و بری از زندگار غیر می‌سازد تا جلوه معشوق در آن تبلور می‌تواند در چهار بیت اولیه مرحله لطف عاشقی و معشوقی با اولین مرحله عشق عارفانه منتخف شده است.

در بیت‌های پنجم تا دهم مرحله دوم یا استغراق تمام معشوق در عاشق تحصیل می‌گردد. جمله کائنات مسخر عشق هستند اما این را کسی در می‌یابد که خود کام در طریق حقیقت گذاشته باشد و هیچ جز معشوق نبیند. اشکاک که گوشش عاشق منجر به کشش معشوق شده و وصال دست دعد دیگر چه جای بهشت و دوزخ و با غسل و احتفل

کجه مهم است توجه و یادگار دوست است و شیدایی عاشقانه رند و
هنایت معشوقه، فرق نهادن در یادگار دوست شرک است در راه (رند).
همه کس طالب بازند چه همیار و چه مست

همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنش
اگر تمامی آثار صبح از ذره تا انتخاب و از بست تا عالی نعلی جلوه
معشوق هستند پس رند لذت طلب و سالک خام و عارف پخته و انسان
مسخر ابلیس و خود ابلیس و بهشت و دوزخ همه و همه سلوهای
حق و یادگار دوست هستند شرط چنین وحدت گمراهی، طلب و
پره گیری از من عشق می باشد. در این سیر متعالی، رند از مشاهده
شستوی مجموعه گل به آب لطف صبا - که نشان از دوست غایب
دارد - به لطف حضور دوست می رسد پس آنگاه که حضور دوست
مهباست دیگر بین آتش دوزخ و چشمه کوثر تفاروت نخواهد بود.
عاشق نیز به هر لباس در می آید: رند و عارف و ابلیس و گمراه و به راه
"جاده منازل ربوبیت بسیار است اما راه یکی آمد" صورت های گونه گون
عاشقان که همگی دیوانه عشق هستند در یک امر به وحدت می رسند:
عشق! دیگر نه سالک می ماند و نه طریقت و نه رند و طبیعت، عشق
است و بس.

رند می بندارد که چون دیوانه نیست توبه از من نخواهد کرد. اما از
آنجایی که "آدم" دیوانه جلیلی است لذا او هم دست به دیوانگی زده و از
سرای طبیعت بیرون می رود و قدم در جاده حقیقت می گذارد ابلیس نیز
آنگونه که همین التفاتت می گردید پاکباخته ای است که جز به معشوق
نمی اندیشد. این دیوانه خدا را دوست داشت و گرفتار بلا و ابتلا و
ملاحت و مذلت عشق شد که البته اینها نیز نشانه هنایت دوست است.
در بیت معشوق غزل، عاشق گدای عشق، گنج سلطانی را به دست
می آورد و به استغنا می رسد، گنج سلطانی همان لطف دوست و نهی
حضور است. بیت نهم اشتیاق عاشق را می رساند و نیاز وی را به حضور
بیشتر معشوق، مصرع دوم (تا ز لشک و چهره راهت بر زور گوهر کنم،
شعر بر سالک عاشق است به لحاظ حضور معشوق (ترک کوه شرف آسود)
گدای سالک به برکت وصال، بدل به توانگری شده که زور گوهر -
تعالی جان - را به مدد خود دل و رنج سلوک فراچنگ آورده است.
بیت دوم نیز تکرار تأکید بر نیازی عاشق و اسل است که بیخ دوست
او را مستغنی از تمامی لطف ها و بلند اغتری ها کرده است. سه بیت
اخیر مؤید "کوشش" عاشق سالک و "کشش" معشوق است که بر این
کشش هیچ گونه سعی و بیمودن مقامات به جای نمی رسد:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حالی
کیجا داند حال ما سیکاریان ساحلها
هر آینه هنایت معشوق توجه سالک کوشا گردد، گرداب مایل به
ساحل سیکار ختم خواهد شد. و سرانجام در بیست مقطع پرسیش
دروناک حافظ رخ من نماید: آیا حضور دائم معشوق دست یافتنی
است؟ حافظ به لحظه کشف و شهود (دوش لعلت عشقهای می داد) دل
خوش نمی کند و حضور همیشگی را به دیده شک می نگرد.
حال با نگاهایی کسلی به غزل روشن می شود که سیر سلوک
حقیقت جوئی رند، در داستان گونه ای بیان می گردد. هزوری غمام از
نعمات و زیباییهای این جهانی آغاز کرده و به کشف حقیقت عشق و
فراگیری آن می رسد. جلوه جمال را در ایمان می بیند و از سالک
ره می برد، از عشق زمینی و شاهد و سافر به آسمان و لطف دوست و
چشمه کوثر در می گذرد هر چند که شاهد زمینی هم اسمی از آسمان و

مورنی از حق است اما عرفان و یز، حافظ انعام عاشق و معشوق و با
وحدت عشق و عاشق و معشوق و باور تفاوت و همچون غزل با مطلع:
عکس روی تو چو بر آینه جام افزاد

غزل از عذبه می در طبع خام افزاد
در بیت مطلع فون چنان بگلنگی با انصافهای باور نکرده می انگارد
و اما غزل دیگر با بیت ما نعن فیه:

۱- ای نصه بهشت، ز کورت حکایتی

شرح جمال حور ز رویت روایتی
۲- انعام عیبی از لب لعلت لطفهای
آب نسوز زتوش ایست کتابی

۳- سکی عطرسای مجلس روحانیون شدی
گل را اگر نه بوی تو کردی روایتی

۴- هر پاره از دل من و از غصه فغصای
هر سطرگی از وصال تو وز رحمت آبتی

۵- در آرزوی خاک در پار سوسنخیم
یاد آور ای حسا که نکرده حمایتی

۶- ای دل به هرزه دانش و عرفت ز دست رفت
صد ماهه دانشی و نکرده کتابی

۷- بوی دل کتاب من آفاق را گرفت
این آتش درون بکند هم سرایتی

۸- در آتش از خیال رشتی دست می دهد
سالی یا که نیست ز دوزخ کتابی

۹- دانی مراد حافظ از این درد و غصه چیست
از تو کرشمه ای، وز خسرو عشقی

این غزل شرح جمال و جلال معشوق و سوز دل عاشق محبوب و
نانواییش در وصال است. در بیت های ۱ و ۲ و ۳ معشوق در کمال
زیبایی و توانایی نمودار شده و دم شفا بخش عیبی، جمال فرشته،
جاودانگی بخش آب حیات، نکمت گل مجلس روحانیون و بهشت
اعلی همه و همه اسمی از اسما و صفاتی از صفات معشوق دانسته شده
است. دل را بوند چنین صفاتی و نیز ولایه های چون روایت و بهشت و
آبت رحمت (در بیت چهارم) مبین معشوق عرفانی و سخن ذوالحلال
می باشد. بیت چهارم گویای حدایی از معشوق و اخصال رحمت وی
است (نشیبه) پاره دل بهایگر غرقه (صفت عاشق و تمامی صنعت) از
مجموعه (صفت معشوق) بوده و غصه نیز همانا غم دوری است
اطلاق این صفات به معشوق زمینی تنها با میثاقهای گراف میسر خواهد
بود و ویژه آنکه در کل غزل حال و هوا عرفانی است و معشوق نیز
آسمانی

تا اینجا می توان گفت اشارات مشخص به نعلی حور حق در ایمان،
فلسفه و فکر غالب بینش است. "عشتی در جوهر و ذات خود، جز یک
حقیقت نیست که تکذرات آن به آسمان و صفات و اعتبارات و اضافات
است و چیزی است قدیم و ازلی و تغییرناپذیر اگر چه صورت های
وجودی آن در تغییر و تبدل اند وقتی به این حقیقت گسترده ازلی و
ابدی، به اعتبار ذات او بگیری "حق" است و چون از چشم انداز مقاهر
و اعتبارات و اضافات نظر کنی، "خلق" است. پس هم آوست که هم
"حق" است و هم "خلق" و هم "واحد" است و هم کثیر. ۳۳۰
حقیقت معانی الله" است و در همه عوالم جز وجودی واحد،
همی وجود حق مطلق و همین چنین و حب و جمال، چیزی نیست



الله در حالی که فوق زمان و مکان است در همه کائنات حلول کرده است. عالم کثرت را در ذات خود وجودی نیست بلکه هر چه در آن است نسیس و منظهری از مظاهر باریتعالی است. همه عالم به تجلی، از وجود مطلق صادر شده است. ۳۴

دل پاره‌پاره و متفرق عاشق آنگاه که به مجموعه رحمت معشوق پیوندد خود به سطرپی از حصال معشوق بدل می‌گردد چرا که توار حق در آینه دل عاشق تجلی می‌کند.

ای دل پاره پاره‌ام دیدن اوست چاره‌ام

اوست پناه و پشت من تکیه بر این جهان مکن

(مولوی)

اما آنفوسم که عاشق محزون در آرزوی شاکه در باز سرسوزده و هیچ بو و نشانی از یار نمی‌یابد. یاد صبا آنگاه از یار غایب پیامی می‌آورد که داده‌اشناسگی عشق را داشته باشد و مورد عنایت معشوق قرار گیرد. لیکن از آنجایی که با وجود استعداده فراوان (صد مایه دانش و نگردهی کفایتی)، "کوشش کافی انجام نشده است. بنابر این عمر بیهوده سپری می‌گردد بر اینکه اثری از دلدار حاصل آید.

با اینکه عاشق دلسوخه سخت زار و تالان است و هر چند آتش عشق درونی است اما بوی این سوختن در همه آفتاب پراکنده می‌شود هر چند که آشاره‌ای به فراگیری عشق در بیت هست (بیت هفتم) اما از طرفی هم شکایت عاشق و رسا داده ندادن و رازدار نبودن وی حس می‌نماید موجب هجران باشد. چه عاشق صادق باید شاموش و رازدار و از خود بیخود بوده و به خود و افکار و امعالت غایب باشد و گرنه هویدا کردن اسرار ممکن است به بر سر دار رفتن بینجامد.

گفت آن یار کز و گشت سر دار بلند

چرخش این بود که اسرار هویدا می‌گردد

نظری بر سه بیت ۵ و ۶ و ۷ نشان می‌دهد که حکایت هجران و غلظان و رسوایی عاشق درکار است. عاشق مغموم که مرمکوشن سوه ناگام مانده است مضمون حمایت نیست و محکوم به سوختن شده، اما آیا عمر و دانش به هوزه رفته را نمی‌توان از وسواس ابلیس دانست که عاشق را از برده حقیقت باز می‌دارد؟

اما حتی اگر عاشق، عین ضلالت و ابلیس باشد باز هم شیفته و مشتاق تجلی جمال است حال که آتش عشق خانه دل را سوخته و باید در گمراهی و دورخ نیز سوخت باز آید رویت حق، عذاب سوختن را

می‌زاید. اگر این معشوق است که می‌سوزاند و می‌نگرد چه بناک تر سوختن چاره؟ جمال وی کیش را سره خواهد کرد و مسلماً آنکه به عسره غایب است آیا سوختن در خواهد یافت؟ "فریبا بیم آن است که عشق پوشیده درآید، پوشیده بیرون رود و کسی خبر ندارد. عشق حقیقی می‌گوید آن عشق می‌گوید که از آن فرمای در دنیا آمده و بیم آن است که هجرتان بگو و پوشیده با جای خود رود. عشق الهی بر دو طرف قسمت کردند: نیمی جوانمردی بر گرفت و نیمی بی‌سوختنوی دیگر. حسین منصور چنین بیان می‌کند که "ما صحت الفسره لاحت الا لاحد - طعم - ولا لایس". احمد فرمای عشق بر موحدان بخش کرده، مؤمن آمنتند. ابلیس فرمای بر متان بخش کرده، کافر و بدبخت آمنتند. از آن بزرگ تشبیه‌های که گفت: "لجاده کثیره و لکن الظرفین واحد". گفت: "جاده منازل رویست بسیار است اما راه یکی آمد." ۳۵

زبورس ۳۵

- ۱- تصوف اسلامی در رابطه انسان و خدا: زبورس، ترجمه دکتر معتمد رضا نسیمی، کنگدنی - انتشارات سخن - چاپ دوم - ۱۳۶۷ - ص ۵۹ - ۶۰
- ۲- همانجا ص ۶۱
- ۳- همانجا ص ۶۲
- ۴- همانجا ص ۶۳ - ۶۴
- ۵- همانجا ص ۳۷
- ۶- همانجا ص ۱۲
- ۷- شرح شطرنجیات - شیخ روحانعلی، نشر شورایی - تصحیح حمزه کریمی - نشر طهوری - ص ۵۱
- ۸- همانجا
- ۹- ادعای ابن الفصاح همدانی - به اهتمام علی‌نقی مدرسی - عقیق صبروان - بخش دوم - انتشارات بنیاد فرهنگ ایران - ۱۳۵۰ - ص ۷۲
- ۱۰- تصوف اسلامی ص ۱۲
- ۱۱- اشعار مرثیاتی ص ۲۱۰
- ۱۲- تصوف اسلامی ص ۱۶۳ - ۱۶۴
- ۱۳- همانجا
- ۱۴- همانجا ص ۶۸
- ۱۵- حافظ نامه - شرحه هالندین خرمشاهی - انتشارات علمی و فرهنگی و سروش - چاپ پنجم - جلد اول - ص ۲۲۶
- ۱۶- تصوف اسلامی - ص ۱۶۱
- ۱۷- همانجا ص ۶۹
- ۱۸- همانجا ص ۱۶۲
- ۱۹- همانجا ص ۱۶۱ - به نقل از "تمهیدات" ابن الفصاح
- ۲۰- همانجا ص ۱۶۰ - به نقل از تمهیدات
- ۲۱- مکتب حافظ - مجموعه جرنجی - انتشارات سوره - چاپ سوم - ص ۱۳۰
- ۲۲- همانجا ص ۱۲۱
- ۲۳- شرح فرهای حافظ دکتر حبیبعلی هروی - نشر مؤلفه - چاپ سوم - جلد اول - ص ۲۲۲
- ۲۴- همانجا ص ۵۵۸
- ۲۵- مکتب حافظ ص ۷۱
- ۲۶- حافظ هالندین خرمشاهی - انتشارات طرح - چاپ اول - ص ۳۲
- ۲۷- همانجا ص ۲۷
- ۲۸- حافظیات - مژده ذکاوتی فراگرازی - انتشارات مسلم همدان - چاپ یکم
- ۲۹- همانجا ص ۱۳۳ - ۱۳۴
- ۳۰- همانجا ص ۱۵۸
- ۳۱- همانجا ص ۱۵۷
- ۳۲- تزیین آیات برابر است با نسخه بزمان بختاری در بسیاری از نسخه‌های بهای سه و چهار جایگاه هستند.
- ۳۳- تصوف اسلامی (نظری ابن عربی) ص ۱۶۱
- ۳۴- شرح فلسفه در جهان اسلامی - حالتیاموری - طبعی الجین ترجمه حبیبعلی همدانی
- ۳۵- تصوف اسلامی - چاپ چهارم - ص ۱۴۰