

۶. ناگفته‌ها، بهر دست سترت و بهر پند خرد، بهر پند و نقد، این نقد است ۶
۷. ایضا و در بنده مستقیم از حد این نقد، چه نظریه و نقد، رسیده و خصم را زور رساند به
۸. به حال رشک و به پیشین و به حال نقد، این نقد است ۸
۹. زاننده و به نقد و از بیخ را خدایت ۹
۱۰. بخانیه و به نقد و در شرفه و به نقد و به نقد، غایب و نقد، این نقد است ۱۰
۱۱. به آملت و به نقد و به نقد، زاننده و به نقد، به نقد، این نقد است ۱۱
۱۲. به نقد و به نقد و به نقد، به نقد، به نقد، این نقد است ۱۲

حافظ، منتقد و مصلح، یا مدیحه گو؟

محمود درگاهی

با آن که نقد شعر در روزگار ما رسم و راه‌های پیشین خود را تبدیل کرده و معیارهای تازه‌ای را برای تبیین آثار ادبی ارایه داده است و از این رو بسیاری از نقادان نام‌آور معاصر، کهنگی، ناکارایی و بی‌اعتباری شیوه‌های سنتی نقد، از قبیل نقد تاریخی و اجتماعی و مانند آنها را اعلام نموده‌اند، اما هنوز هم می‌توان برخی از این شیوه‌های نقادی را از مطمئن‌ترین راه‌های شناخت اندیشه و آراء مردان شعر و سخن به شمار آورد! اعتبار این شیوه‌ها به ویژه آن جا که سخن از اندیشه‌شناسی است و با اندیشه و آثاری گره خورده با تار و پود تاریخی و اجتماعی یک عصر روبه‌رو می‌شویم، قوت می‌گیرد و به مثابه نخستین شیوه تفسیر معتبر چنان اندیشه و آیینی درمی‌آید. این است که بازخوانی اندیشه و شخصیت شاعری حافظ نیز که برآیند اوضاع و شرایط تاریخی و اجتماعی شیراز از سده هشتم هجری است، بدون روی آوری و اتکا به مسایل اجتماعی و واقعیت‌های تاریخی روزگار او، تبیینی نادرست و بی‌اعتبار خواهد بود! از این گذشته، شارحان شعر حافظ در توصیف شخصیت او، غالباً وی را به گونه چهره‌ای اجتماعی، سیاسی، آرمانگرا و حتی از تیره و تبار مصلحان اجتماعی نشان داده‌اند و گاه او را اجتماعی‌ترین یا سیاسی‌ترین شاعر

شعر فارسی خوانده‌اند و در این کار، گاهی هم جای کسان دیگری را به او واگذار کرده‌اند که این خود می‌تواند بهانه و دست‌آویزی دیگر برای بازگشتی دوباره به چنین مباحثی در باب حافظ‌شناسی و گفتگو و مناظره با نظریه‌پردازان آن باشد! پس باب تفسیرهای اجتماعی در پیرامون شعر حافظ هم چنان باز است و طرح مباحثی از این دست هیچ‌گاه منسوخ نخواهد شد! اما در تفسیر اندیشه و آیین حافظ بر اساس مبانی و معیارهای تاریخی و اجتماعی، یک ضرورت اساسی دیگر نیز در میان می‌آید و آن ضرورت راه‌یابی به دنیای مبهم و مه‌آلود حافظ است؛ یعنی انبوه اختلاف نظرها، ناهم خوانی‌ها، پندارگرایی‌ها، تأویل به رأی‌ها و تفسیر به ذوق‌های معمول در شرح حافظ را تنها با چنین راهبرد و رویکردی می‌توان پشت سر نهاد و از زیر آوارهای انبوه و متراکم آنها، چهره واقعی یا دست کم نزدیک به واقع حافظ را دریافت، زیرا دست یافتن به برخی واقعیت‌های اجتماعی - سیاسی عصر حافظ و آشنایی با شیوه رفتار او در برابر آن واقعیت‌ها، محکی معتبر و یکی از محک‌ات استواری است که تصویری روشن و غیر متشابه از اندیشه و منش او را پدیدار می‌سازد و از این رهگذر، داوری در باب این که خطوط اساسی اندیشه حافظ با دنیای عرفان و تصوف اتصال می‌یابد و یا دنیایی دیگر، کار دشواری خواهد بود! و با این حساب، تردیدی نیست که هرگونه تفسیر انتزاعی و گسسته از واقعیت‌های اجتماعی عصر حافظ در باب شعر و اندیشه او، تفسیری ناتمام، معلق در هوا و بریده از ریشه‌های زمینی شخصیت و اندیشه او خواهد بود و چنین تفسیری هیچ‌گاه راه به کُنه حقیقت و عمق اندیشه شاعری چون حافظ نمی‌برد. از این رو، برای ورود به کار حافظ‌شناسی، در ابتدا به تصویر گوشه‌هایی از وضعیت عصر حافظ می‌پردازیم و آن گاه با تأملی در رفتار و سلوک اجتماعی حافظ، شاخص‌های اندیشه و نیز جایگاه آیینی او را در حد مقدور روشن می‌کنیم.

زندگی حافظ در شیراز سده هشتم هجری و در دوره حکمرانی چند تن از امیران محلی شیراز سپری شده است. این عصر به لحاظ اتصال تاریخی نزدیک با دوره ایلغار مغولان و پی‌آمدهای ویرانگر آن، گرفتار گسیختگی سیاسی و شدیدترین نوع ملوک‌الطوایفی‌ها، یکی از دوره‌های متزلزل و بی‌ثبات تاریخ این مرز و بوم است و همه آثار و تبعات بحران سده هفتم را به میراث برده است! این عوارض در عرصه‌های اقتصاد و معیشت، کشورداری و سیاست، فرهنگ و عقاید نیز بروز یافته و در اشکال تیول‌داری و تاراج‌گری، خودکامگی و استبداد، بحران هویت، تزلزل‌های عمیق اعتقادی و

فلسفی و مانند آنها جلوه کرده، اعتراضات و شورش‌های اجتماعی را از یک سو و سرکوب و کشتارهای هولناک را از سوی دیگر به دنبال آورده است! شیراز عصر حافظ نیز، پاره‌ای است از این پیکره گسسته و مجروح و در نتیجه همه این آفات و آشفتگی‌ها را یک جا در خود جمع آورده است. در این شهر در دوره زندگی حافظ نزدیک به ده بار تغییر حکومت پیش می‌آید و چند برابر این رقم نیز جنگ و کشتار و شورش! بستگی فضای سیاسی، اختناق و انحطاط اجتماعی، ره‌آورد همه حکومت‌هایی است که در این دوره یکی پس از دیگری روی کار می‌آیند و اگر هم برخی از این حکومت‌ها در ظاهر شعار و تبلیغی متفاوت را پیش می‌گیرد، این تفاوت، اساسی و ریشه‌دار نیست! و تنها دست‌آویزی برای پیش افتادن از حریف و به رعایت مصلحت‌های سیاسی روز است. این گونه نظام‌ها، هیچ در اندیشه آن نیستند که از نقص و ناروایی‌های کار یکدیگر سرمشق بگیرند و بر این اساس، آیین و روش‌های خود را اصلاح یا تصحیح کنند! یگانه اندیشه آنها دستیابی به قدرت و مهار زدن بر رقیبان حکومتی یا سلطه بر توده‌های تیره‌روز و هشیاری در برابر حریفان تازه است! ستم خون‌آلود این فرمانروایان، یگانه قانونی است که بر زندگی پاشیده و پریشان مردم این سرزمین نظارت می‌کند و دفتر سیاست و کشورداری سنتی آنان را در طی سده‌های متوالی شیرازه می‌بندد! نومیدی و ناآرامی و هراس، آیین هر روزه توده‌های ترسیده و سرکوب شده است و یاغی‌گری، خودکامی، بیداد و تاراج، نامردمی و خشونت و غدر و سالوس شیوه‌های رایج کشورداران این دوره‌هاست. در این کار، شاه ابواسحق و شاه شجاع، یعنی دو تن از حاکمان آرمانی حافظ با تیمور و امیر مبارز مظفری تفاوت چندانی ندارند، تفاوت‌ها سطحی و بی‌اعتبار است. شاهان ایده‌آل حافظ با همان شیوه‌هایی روی کار می‌آیند که دیگران آمده‌اند و با همان شگردهایی کشورداری می‌کنند که آنان کرده‌اند! چنان که در وصف دوره زمامداری یکی از آنان، یعنی شاه ابواسحق اینجو نوشته‌اند که «هرچه می‌یافت، هرچه از رعایا و بازرگانان به خراج و تمغا می‌گرفت و یا از غارت آبادی‌های یزد و کرمان به دست می‌آورد، در شیراز صرف شاعران می‌کرد، یا قصر و باغ و مسجد و مدرسه می‌ساخت و از این طریق زندگی را در شادی و مستی می‌گذاشت»^۱ و شاعران «به دروغ و ریا برای دوام او دعا می‌کردند، چنان که سال‌ها بعد، غاصبی را نیز که تخت و تاج وی از دست او به باد رفت، دعا کردند و ستایش»^۲ در شیراز عهد او، سخت‌گیری و اختناق و بدگمانی و نافرمانی رایج‌ترین میثاق کشورداری در میان حکومت و مردم بود! اختناق و

سخت‌گیری تا آن جا رسیده بود که داشتن یک کمان تیراندازی جرم سیاسی بزرگی محسوب می‌شد و بدگمانی و نافرمانی مردم آن چنان فزاینده بود که شاه شیراز از نزدیک شدن به مردم این شهر هراس داشت و همهٔ خواص و نزدیکان خود را از میان بیگانگان برمی‌گزید.^۳ وزیر او حاجی قوام نیز «خراج فارس را در عهده داشت، با توانگران و بازرگانان شهر در ارتباط بود و مجلس او محل آمد و رفت محشمتان و سوداگران بود، او تمغاجی فارس بود و تمغا عبارت بود از عوارضی که در دروازه‌ها از کالاها و بازرگانان وصول می‌شد و مردم، آن را غالباً به مثابهٔ باج و خراجی ناروا تلقی می‌کردند و تمغاجی که دروازه‌بان و گمرکچی به شمار می‌آمد، نزد عامه منفور بود و به تعبیر عبید زاکانی واجب‌القتل! البته به جز این تمغا، عوارض جنسی و مالی دیگر نیز از دهقانان، پیشه‌وران و بازرگانان وصول می‌شد و این همه نه فقط مجلس قوام‌الدین حسن را میعادگاه محتشمان می‌داشت، بلکه شاعران، ندیمان و مطربان را نیز به بوی امید جلب می‌کرد».^۴ وصف این مجلس در شعر حافظ نیز پیدا است. شاه شجاع - دومین پادشاه آینده‌آل حافظ - نیز «یک رندی بندبار بود و در شراب افراط می‌کرد و مستی و شراب‌خواری به او بهانه‌ای می‌داد تا بخشش‌ها و ظرافت‌های بواسحقی را تجدید کند»^۵ و از این طریق در شهر رندان اشتهار و آوازه‌ای گزاف به دست آورد! و در واقع تنها به خاطر همین بخشش‌ها و ظرافت‌های ناشی از آن بود که با پدر خود امیر مبارز، حکمران مرتجع شیراز، تفاوت می‌یافت و گر نه او نیز «مثل پدر تندخوی و حتی بدزبان بود»^۶ و بسیاری از رفتاری‌های ناروای پدر - از جمله غدر و خشونت و تزویر - را به ارث برده بود! از این رو، هر چند که در آغاز زمامداری خویش با جانبداری از رندان و آیین رندی روی کار آمد، اما چند روزی بعد، به شیوهٔ پدر به زهد و توبه گرایید و راه او را در پیش گرفت. این بی‌ثباتی در اندیشه و رفتار، از این شاه جوان، حکمرانی متزلزل و بی‌اراده می‌ساخت که نه مانند امیر مبارز یکسره بر آیین مذهب می‌رفت و نه چون شاه اسحاق بر شیوهٔ رندی و خوش باشی! بلکه هر روز به اقتضای روزگار تغییر رفتار می‌داد! در دوره حکومت امیر مبارز جانبدار رندان بود و بدین گونه، در تلقی رندان و کسانی که از شیوهٔ کشورداری و سیاست‌های محتسبانان او ناخشنود بودند، جانشینی شایسته برای پدر بود، اما وقتی که بر جای او نشست به فاصلهٔ چند روز شیوهٔ کار وی را در پیش گرفت و «خاطر مبارک به تربیت علما و رونق فضلا معطوف گردانید و صف‌های مدرسهٔ ترکانیه که از امهات بقاع کرمان، بلکه از معضلات مدارس جهان بود، به علمای دانشور و فضلالی دین‌پرور

ممکن داشت و به اجلاس حاضر شد و اقتدا به پدر زمامدار، کتب محرمة‌الانتفاع را امر فرمود تا بشویند»^۷ و آن گاه بعد از تثبیت حکومت و مهار اوضاع، یک بار دیگر تغییر آیین داد و قشری‌گری و دین فروشی را از یاد برد و غوطه خوردن در لذت و شراب را جایگزین خست و خشک مغزی کرد و میخانه‌ها را که به دستور پدرش، امیر مبارز بسته بودند، باز گشود و روزگاری را پیش آورد که در آن بار دیگر غوغای نوشانوش مستان جای هیاهوی دینی ریاکاران را گرفت و سخن‌های ممنوعی که در سینهٔ رندان به بند کشیده بود، با بانگ چنگ و سرود فضای شهر را در خود فرو پوشاند و سراسر شهر را تسلیم آیین رندان کرد. تصویر این حادثه در یک غزل حافظ، با احساس و عاطفه‌ای در اوج، بازتابیده و جامعه و حکومت آرمانی حافظ را به نمایش درآورده است:

سحر ز هاتف غییم 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 نوشانوش

نظام حکومتی این دو پادشاه در شعر حافظ، به گونهٔ نظام‌های آرمانی و ایده‌آل به تصویر درآمده و حافظ بسیاری از ابیات غزل‌های خود را به ستایش آنان اختصاص داده است. در طی این ابیات حافظ تأثیر گذارترین شیوه‌های مدیحه‌گویی و ناموجه‌ترین تعبیرات ستایش را در حق این شاهان به کار گرفته است! شعر خود را چون کالایی به فروش گذاشته، افسار منت مواهب ممدوح را به گردن انداخته، تقاضای وجه هزینهٔ باده‌نوشی کرده، خواستار ترحم و نوازش ممدوح شده و از همه گزاف‌تر این که خود را غلام گوش به فرمان و بندهٔ سر به زیر شاه شجاع خوانده و در برابر آستانهٔ او - مثل آستانهٔ یک معبود - به سجده درآمده است و به تعبیر یکی از مفسران شعر او «از بسی کوی فکری‌ها نتوانسته است که وارستگی را مطابق میل خداوندان اندیشه و فضیلت پاسداری کند»^۸.

مکارم تو به آفاق می‌برد شاعر	از او وظیفه و زاد سفر دریغ مدار
------------------------------	---------------------------------

توران‌خسته که در من یزید فضل	شد منت مواهب او، طوق گردنم
بهار می‌گذرد دادگسترا دریاب	که رفت موسم و حافظ هنوز می‌نچسبید

گویی برفت حافظ از یاد شاه یحیی یا رب به یادش آور درویش پروریدن

جسین و چهره حافظ خدا جدا مکناد ز خاک بارگه کبریای شاه شجاع

بر من فتاد سایه خورشید سلطنت و اکنون فراغت است ز خورشید خاورم

به بندگان نظری کن، به شکر این نعمت که من غلام مطیعم، تو پادشاه مطاع

نمونه‌های این گونه ستایش‌ها در شعر حافظ فراوان است و چنین اندیشه‌هایی نه تنها در حیطه اندیشه عرفانی نمی‌گنجد و حریم توحید عارفانه را در هم می‌شکند، بلکه گوینده آن را از زمره شاعران آرماندار و آزاداندیش درمی آورد و در جرگه حاشیه‌نشینان قدرت‌ها می‌نشانند و مقدار معتنا بهی هم بر اعتبار اجتماعی او آسیب می‌زند!

برخی از مفسران حافظ غالباً در مواجهه با این واقعیت‌ها، گرفتار جانبداری از حافظ شده و داوری‌های نامقبول نشان داده‌اند؛ زیرا همه آنان در این باب «آرزو داشته‌اند که خامه وی به ستایش این و آن آلوده نمی‌شد و دلشان می‌خواست که از این حیث شانه به شانه ناصر خسرو و عطار و مولوی می‌رفت»^۹ اما چون او را بر وفق آمال و الگوهای آرمانی خویش نیافته‌اند، با نوعی تردستی و ترفند، اشعار مدحی او را از نوع بلندترین اندیشه‌های انسانی قلمداد کرده و در این کار دست به توجیه‌های ناپخته و نامتعارف برده‌اند! از جمله این که حافظ در این مدیحه گویی‌ها «به خلاف مدیحه گویانی چون منوچهری فرد اجتماعی (ممدوح) را به انسان جهانی بدل می‌کند [چون که] او از موقعیت اجتماعی ممدوحان خود، امیر و وزیر و حاکم و فلان و بهمان نام نمی‌برد، بلکه از آنها بیشتر در مقام یار، محبوب، دوست، شاه خوبان سخن می‌گوید»^{۱۰} و این است که ستایشگران حافظ نیز «با خواندان این گونه ابیات، بی‌اختیار - و شاید به اختیار - به یاد اشعاری که نظامی و عطار و مولوی در نعمت پیامبر سروده‌اند، می‌افتند»^{۱۱} اما این هواداری‌های هیجان‌آمیز بی‌پایه‌تر از آن است که نیازی به احتجاج و پاسخ‌گویی داشته باشد.

برخی از این مفسران نیز در عادی‌ترین حالت، این ابیات مدحی را برآمده از «مقتضیات زمان و محیط و ضروریات زندگی» می‌خوانند، در حالی که این ضرورت‌ها و مقتضیات در زندگی مولوی و

عطار و ناصر خسرو و نیز وجود داشته است، اما آنها با اراده و ابرامی شگفت، سخت‌ترین مقتضیات زندگی را تسلیم و رام دستان خویش کرده‌اند! اساساً مقتضیات و ملزومات زندگی در همه ادوار تاریخی و در زندگی هر انسانی حضور دارد، از این رو جدا کردن قرن هشتم هجری از دوره‌های دیگر و در باب آن مطابق حکم جداگانه‌ای داوری کردن، با تفسیر علمی تاریخ ناسازگار است.

این شرایط منحصر به عصر خاصی نیست و تقریباً همه مردان اندیشه و هنر را در منگنه خود فشرده است. قباحث مدیحه‌گویی نیز تنها مربوط به روزگار ما و یا سده‌های اخیر نبوده است، تا در دفاع از مدیحه‌های حافظ بگوئیم که: «نکته‌گیری بر کار حافظ، نوعی داوری با معیارهای روزگار ماست». بلکه این قباحث - به اصطلاح مشهور - از اصول موضوعه است و مثل همه اصول موضوعه، حکم در باب آن در همه دوره‌های تاریخی یکسان بوده است. یعنی هم در دوره حافظ، هم پیش از آن و هم پس از آن، ستایش قدرت، نکوهیده و نامقبول شمرده شده است! آن هم نه تنها در تلقی وارستگان و آزادمردان، بلکه در تعبیر همان مدیحه‌گویان حرفه‌ای نیز!! مروری بر اعترافات یک تن از این مدیحه‌گویان - به عنوان نمونه‌ای از بسیار - در باب زندگی شاعرانه خود، می‌تواند در این زمینه روشن‌گری کند.

می‌دانیم که در تاریخ شعر فارسی، هیچ مدیحه‌گویی پرمهارت‌تر از انوری نبوده است. او که شاعری را «شریعت‌گرایی» می‌خواند، در پایان عمر و در یک تأمل بر کار شاعری خود، آن را سی سال باطل کاری و بیهوده‌گویی می‌یابد و چنین پیشه‌ای را حتی فروتر از پیشه کناسی ارزیابی می‌کند:

کسی که مدت سی سال شعر باطل گفت خدش بر همه کامی داد پیروزی ۱۲

ای برادر بشنوی رمزی ز شعر و شاعری	تا ما مشتکی گدا کس را به مردم نشمری
دان که از کناس ناکس در معالک چاره نیست	حاشا لله تا نداری این سخن را سرسری
ز آن که گر حاجت فتد تا فضله‌ای را گم کنی	ناقلی باید تو نتوانی که خود بیرونبری
کار خالد جز به جعفر کی شود هرگز تمام؟	زان یکی جولاگی داند یکی برزیگری
باز اگر شاعر نباشد هیچ نقصانی فتد	در نظام عالم از روی خرد گر بنگری؟

آدمی را چون معاونت شرط کار شرکت است نان ز کنّاسی خورد بهتر بود از شاعری! ۱۳

البته شیوه شاعری حافظ، با سلوک شاعرانه ستایشگران حرفه‌ای تفاوت بسیار دارد! اما ستایش‌های او در حق شاهان و امیران و وزیران، از نوع همه شعرهای ستایشی است و در هر حال او را در زمره سازش‌گیران با آیین بزرگان و کانون قدرت‌ها در می‌آورد و این خود، تلاشی است در تثبیت حاکمیت‌های سیاسی موجود و متفاوت از تلاش مصلحان یا معترضان اجتماعی! و بر خلاف تصور کسانی که امروز از اندیشه حافظ اصول و مبانی دموکراسی و جامعه مدنی را استخراج می‌کنند، باید گفت که این گونه تبلیغ و ستایش قدرت‌ها و تراشیدن شکوه و حشمت برای آنها و آن گاه سجده بردن بر آستانه آنان، بزرگ‌ترین آفت اندیشه دموکراسی و جامعه مدنی است که ذهن توده‌های مردم را در سراسر تاریخ منحرف نموده و آنان را در برابر «قدرت» و «حشمت» بزرگان، مطیع و متواضع و غیر مستقل بار آورده است و تا آن گاه که آثار و رسوبات چنین اندیشه‌ای - که تا مغاز استخوان مردم فرو رفته - از جان آنان شسته نشود، بی‌تردید هیچ راهی به دنیای دموکراسی و جامعه مدنی و برابری شخصیت انسان‌ها وجود ندارد! اما دوستداران حافظ، بی‌هیچ عنایتی به این شیوه سلوک حافظ و تفاوت و ناهمانندی آن با شیوه کار مصلحان و پدید آورندگان اندیشه آزادی و نقد قدرت‌ها، او را در زمره مصلحان اجتماعی درآورده و دعوی می‌کنند که: «حافظ متفکر اجتماعی یا مصلح اجتماعی است و از آن روی مصلح اجتماعی است که با آفت‌های اجتماعی کار دارد، یعنی درها و فسادها و آسیب‌ها را تا اعماق می‌شناسد و جراح وار به نیشتر انتقاد می‌شکافد و آن گاه به مهربانی مرهم می‌نهد» و حتی این دعوی تا آن جا می‌رسد که «ما در طول تاریخ ادبیاتمان، غیر از عصر جدید، یعنی از رودکی و منوچهری و فردوسی به این طرف - تا حدود یک قرن پیش که افکار جدید آزادی خواهی و اصلاح اجتماعی مطرح می‌شود - چنین شاعری نداریم» و بدیهی است که این ادعا ناچار به بهای چشم بستن بر کار مصلحانی چون ناصر خسرو - که همه این سخنان تنها در توصیف او درست است و از این لحاظ، در حقیقت او استثناهای تاریخ شعر سنتی است - تمام می‌شود و تردیدی نیست که این داوری هیچ با انصاف و حقیقت‌جویی و بی‌طرفی نسبتی ندارد!

البته حافظ و ناصر خسرو، هر دو مدیحه و شعر ستایشی سروده‌اند، اما «حافظ از بابت آن صله و نواخت گرفته و بر سر سفره حاجی قوام و شاه شجاع و شاه ابواسحق نشسته و در برخی موارد مقتضی پای بر گفته‌های خویش نهاده و غرق در باده و لذت و کام، زندگی را سپری ساخته است و

غم‌خوار خویش بودن را برغم اجتماع خوردن برتری داده، در حالی که ناصر به تاوان مدح خلافت فاطمی در پهنه اقتدار عباسیان و در سیطره اختناق سلجوقیان، رانده و مطرود مانده است! به تبعید رفته، تلخ‌کامی و آزار دیده، اما هیچ‌گاه بر سر عقیده و آرمان خویش معامله نکرده است و سرانجام نیز تنها و نومید در میان صخره‌های سخت یمگان، جان داده است. حافظ شاعر و هنرمند بزرگی است که شاعری ناصر خسرو در مقایسه با او، قدر و بهای چندانی ندارد و ناصر مصلحی است که سنجیدن وی با حافظ در این زمینه - و بدتر از آن، نادیده گرفتن او به سود حافظ - کاری است گزاف و بیهوده و این دو، در این دو زمینه متفاوت، نمره و امتیازی متفاوت می‌گیرند.^{۱۴}

گذشته از این، آن‌چه که شیوه رفتار و اندیشه حافظ را از اندیشه و زندگی مصلحان اجتماعی جدا می‌کند، عوامل متعددی است که نقل برخی از آن عوامل و عرضة آراء حافظ بر آنها استدلال ما را در مقایسه حافظ و مصلحان اجتماعی می‌افزاید:

مصلحان اجتماعی پیش از هر چیز جانی دردمند و نگاهی ناخشنود دارند و همه ناروایی‌ها و نادرستی‌های روزگار خود را در حیطه نگاه خویش در می‌آورند و تنها نهانی‌ترین زوایای زندگی را به نیروی آن درمی‌نورند و آن‌گاه برای تغییر دادن رسم و راه‌های نامطلوب، چشم‌انداز کاملی از آرمان‌های اجتماعی خود را برای انسان‌های جامعه خویش ترسیم می‌کنند. این طرح جامعه آرمانی که باید جایگزین نظام مستقر و موجود شود، جز با تلاش انسان‌ها و پیش‌آهنگی مصلحان اجتماعی وقوع نمی‌یابد، این است که همه آنان به قدرت تغییر و اراده انسان‌ها تأکید می‌ورزند و آن را نخستین شرط تأثیر در ناهنجاری‌ها می‌دانند. حافظ نیز هرچند که در دوره کوتاهی از زندگی خود - دوره امیر مبارز مظفری - در برابر مسایل جامعه ناخشنودی و پرخاش پیش می‌آورد، اما این دوره از زندگی او هم بسیار کوتاه است و هم انتقاد و ناسازگاری او ناشی از یک انگیزه فردی است و آن غم‌شادی‌های از دست رفته و بی‌تابی برای از دست دادن برخورداری‌های دوره شاه اسحاق اینجوست! دوره‌ای که در آن حافظ در مجلس حاجی قوام و شاه ابواسحق راه می‌یافت و در نعمت‌های آنها غوطه می‌خورد! در نتیجه هم در این دوره و هم در دوره پس از امیر مبارز از ستایش‌کنندگان قدرت سیاسی و حاکمیت مستقر روزگار خود است و در حقیقت، با این ستایش‌ها این گونه‌ها نظام‌های سیاسی را می‌پذیرد و با این رفتار در نقطه مقابل یک مصلح اجتماعی قرار می‌گیرد و در هر حال اوضاع پیش آمده را که برای توده‌های مردم هیچ توفیری با اوضاع دوره‌های

دیگر نداشته است، بر کام خویش می‌یابد و آن را «بهین اوضاع» می‌خواند! افزون بر این، تکیهٔ شدید حافظ بر جبرگرایی نیز از مختصات اندیشه‌ای است که هیچ نسبت یا شباهتی با آیین مصلحانه ندارد! زیرا از انسان‌هایی که گرفتار بندهای سست‌جبرهای متعدد درونی یا بیرونی هستند، انتظار تغییر دادن یا حتی تأثیر گذاشتن در شرایط و مناسبات ناگوار زندگی یک انتظار گزاف و بی‌اساس است، اما حافظ در سراسر زندگی خویش بر این عنصر بنیادین اندیشهٔ خود پای می‌فشارد و آن را به شیوه‌های مختلف، طبیعی، ریشه‌دار و تغییرناپذیر می‌خواند و به «اقتضای آفرینش»، «دیوان قسمت»، «میراث فطرت»، «کارفرمای قدر» و ده‌ها منبع دیگر نسبت می‌دهد و ده‌ها توجیه و تفسیر در تأیید آن می‌آورد تا فهم انسان‌ها در کار تقدیر فضولی نکند و همهٔ آنها به دست بستگی و درماندگی خود ایمان بیاورند:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشاده است

عیب مکن به رندی و بدنامی ای حکیم کاین بود سرنوشت ز دیوان قسمتم

برو ای ناصح و بر بُردکشان خرده مگیر کارفرمای قدر می‌کند این، من چه کنم؟

در کارخانه‌ای که ره عقل و فضل نیست فهم ضعیف، رأی فضولی چرا کند؟

اما برجسته‌ترین نقطهٔ افتراق اندیشه و راهبرد راندانهٔ حافظ با مصلحان اجتماعی، در اقرار او به ناتوانی و شکست خود در تغییر هنجارهای اجتماعی و تأثیرگیری و انفعال در رویارویی با گردانندگان اجتماع و تعیین‌کنندگان آیین روزگار است و این خود نوع دیگری از جبرگرایی است که تا حدی هم ساخته یا پرداختهٔ حافظ است! همهٔ مصلحان اجتماعی - بی‌هیچ استثنایی - در برابر آیین روزگار، راهی نو نشان می‌دهند و با نقد و انکار سنت‌های جاری بر درستی اندیشه و آیین خویش پای می‌فشارند و در این راه حتی یک گام به عقب‌نشینی یا گریز بر نمی‌دارند! و در شوارترین شرایط پیکار و تیره‌ترین روزهای نومیدی زبان به شکست خویش نمی‌کشایند! آنان تنها به تغییر و اصلاح می‌اندیشند. رفتار ناصر خسرو در این باب نیز یک سرمشق تاریخی است و ما را در راهیابی به دنیای مصلحان و آشنایی با ارزش‌های آن یاری می‌کند؛ پس تأملی دیگر بر روی این بُعد از کار

او ضروری است:

ناصر خسرو، به مثابه یک مصلح اجتماعی، در سال‌های دشوار سده پنجم هجری به تغییر آیین روزگار برخاست. او گرفتار دشواری‌ها و ناملایماتی بود که تنها سایه کمرنگی از آن در شیراز عصر حافظ تداوم داشت! خشونت و اختناق، جهل و قشری‌گری و دروغ و فریب در روزگار او در سه عرصه سیاسی، اجتماعی و دینی سیطره‌ای هولناک داشت و پنجه زدن با چنین شرایطی به دشواری شخم زدن بر سنگ بود، اما ناصر خسرو با عزمی شگفت به جای آن که چنین فاجعه‌ای را به عنوان واقعیتهایی تغییرناپذیر بپذیرد و یا در هیاهوی دروغ و دنیاپرستی زمامداران اندیشه و اجتماع، راه درست و آیین حقیقت را گم کند و یا با قهر و ترش‌رویی، چهره در هم کشد و روی از تلاش بگرداند و با این رفتار، ریشه فاجعه را در خود دین نشان دهد و در نتیجه غاصبان و مدعیان دروغین دین را تبرئه نماید، با نوعی نکته‌بینی مصلحانه حقیقت را از دروغ جدا می‌کند و انگشت بر ناروایی‌ها می‌نهد و از قضا درست به نشانه می‌زند:

علما را که همی علم فروشنند ببین	به رُبایش چو عقاب و به حریصی چو گراز
هریکی همچو نهنگی و ز بس جهل و طمع	دهن علم فراز و دهن رشوت باز
گرش پنهانک مهمان کنی از عامه به شب	طبع ساز و طربی یا بیش و رودنواز
نیم از آن کاین‌ها با دین محمد کردند	گر به ما دست بیابد، نکند ترک طراز

و آن گاه، رهنمود می‌دهد اما رهنمودهای ناصر خسرو مسئولانه و برای اصلاح و تغییر نادرستی‌هاست. این است که او چاره بیماری دروغ و نادرستی را در روی‌آوری به دین و دانش و خرد و رویارویی با زمامداران اندیشه و اعتقادات عوام و کانون‌های پر قدرت و مخوف آن می‌داند و نه در گریز و تسلیم و عقب‌نشینی در برابر فاجعه:

گر همه خلق به دین اندر دیوانه شدند	ای پسر خویشتن خویش تو دیوانه ساز
دانش آموز و سر از گرد جهالت بفشان	راستی ورز و بکن طاعت و حیلت مطراز
به چپ و راست مدو، راست برو بر ره دین	ره دین راست‌تر است ای پسر از تار طراز

صائب نیز که سخن و اعتقادی مانند مصلحان اجتماعی دارد، در این موضوع شبیه ناصر خسرو می‌اندیشد. او برای مداوای بیماری ریا و دروغی که در پیکره دین رسوخ یافته و در جامه زهد و قشری‌گری به جلوه درآمده است، به حقیقت دین و سنت‌های اصیل آن روی می‌آورد و

به جای رفتارهای واکنشی یا منفعلانه در برابر مدعیان دین، راهی نو برای دینداری می‌کشاید و آن پرستیدن خدا در جامه‌های فاخرِ اطلس و دیبا و به شیوه‌های نو و ابداعی است:

پیش از این خانه صیاد ز خار و خس بود این زمان خرقة پشمین و قبای نمود است

خرقة تزویر از باد غرور آبستن است حق پرستی در لباس اطلس و دیبا خوش است

اما حافظ در این میدان، رفتار و راهبردی نامصلحانه دارد. او نه تنها از قدرت تأثیر انسان بر اندیشه و کردار گردانندگان آیین روزگار نومید است و دغدغه هیچ تلاشی برای دگرگون کردن آن را ندارد، بلکه انفعال و تأثیرپذیری از رفتار آنان را یک ناچاری و نوعی راهبرد اضطراری می‌خواند و به تسلیم و اضطرار خویش اقرار می‌آورد و بدین‌گونه درس‌گریز و نومیدی می‌دهد:

کردار اهل صومعه‌ام کرد می‌پرست این دود بین که نامه من شد سیاه از او

و چنان چه راهی متفاوت از هنجارهای رسمی اجتماع نیز نشان بدهد، آن هم راهی است که سرانجام به همین مقاصد می‌انجامد:

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش ولی دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

و یا به دنیای زمامداران حيله‌گری و تزویر و دروغ می‌پیوندند:

می‌خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

پی‌نوشت:

۱. زرین‌کوب، عبدالحسین، از کوچه رندان، ص ۲۳.
۲. همان ص ۲۳.
۳. ر. ک. ابن بطوطه، سفرنامه ص ۲۲۲.
۴. از کوچه رندان ص ۲۵، با اندکی تغییر در متن.
۵. همان ص ۱۱۲.
۶. همان ص ۱۱.
۷. کتبی، محمود، تاریخ آل مظفر، ص ۷۱.
۸. دشتی، علی، کاخ ابداع، ص ۱۹۴.
۹. همان ص ۱۸۳.
۱۰. مسکوب، شاهرخ، در کوی دوست، ص ۱۸۰.

- ۱۱. تجربی، حمید، گذاری به کوی عشق، ص ۱۰۳. یحیی یثربی، حکمتیه ای پیشین از زلف انش رحمتی
- ۱۲. دیوان انوری ص ۷۴۲.
- ۱۳. همان ص ۴۵۴.
- ۱۴. درگاهی، محمود، سرود بیداری (اندیشه و آیین ناصر خسرو)، ص ۱۰۷.

تسار رفیق لبه و رمله ان با لبها به چشمه یو رفیق
 یو ن نسار پیشان ت رفیق ز لوفت دن با ...
 ن آن زاریه یو رفیق ...
 سنار یو رفیق ...
 یو رفیق ...
 یو رفیق ...
 یو رفیق ...
 یو رفیق ...
 یو رفیق ...



شهرتگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی

- ۱. رفیق ...
- ۲. رفیق ...
- ۳. رفیق ...
- ۴. رفیق ...
- ۵. رفیق ...
- ۶. رفیق ...
- ۷. رفیق ...
- ۸. رفیق ...
- ۹. رفیق ...
- ۱۰. رفیق ...