

اکنون ابدی (زمان و روایت در شعر حافظ)

دکتر علیرضا نیکویی



با تدقیق در شعر حافظ و برجسته‌سازی نشانه‌ها و نمادهای زمان به عنوان یک موتیف (به‌نمایه / نقش‌مایه) و مجموعه دلالت‌های صریح و ضمنی (Connotation / Denotation) آن می‌توان به دو نوع زمان دست یافت: زمان خطی، گاه‌شمارانه، عینی، بیرونی و به تعبیر گُربن فانی؛ و زمان دوری - چرخه‌ای، درونی، ذهنی و باقی. شعر حافظ مجال کشاکش بین این دو زمان است و حافظ با طرح افکندن روایتی خاص - که تبیین وجوه آن در مقاله آمده است - زمان لحظه‌ای، ناپایدار، مَوْجَل و فانی را به زمان پایدار، ابدی سرمدی و باقی تبدیل و تصعید می‌کند.

به پشتوانه‌ی این گونه روایت، پدیده‌های عادی و روزمره را از قید و بند انضمامیت (Concreteness) و زمان‌بندی (Temporality) می‌رهاند، گرچه رنگ و بوی این دو را با خود دارند و رخ داده‌های این جایی و اکنونی نه نقطه توقف، که نقطه عزیمت‌اند و همین است که فرصت‌اش به امتداد ازل تا ابد است (از ازل تا به ابد فرصت درویشان است) و در تلقی چرخه‌ای و دوری از زمان عمر عزیز از کف رفته را قضا می‌کند، که تلقی زمانی خطی ممکن نیست.

او با بازخوانی و تفسیر روی داده‌های این جایی و اکنونی بر مبنای طرح‌واره‌ای ازلی و نمونه‌های پیشین و برین (Archetypes) و به تعبیر یاده بازگشت به بدایت‌ها، روایت خود را به گونه‌ی آنارونیک (ناهم‌زمان) شکل می‌دهد و با شبیه‌سازی شخصیتی و موقعیتی یا این‌همانی با شخصیت‌ها و موقعیت‌های نمونه‌ای (آدم/شیخ صنعان/سیاوش و ...) زمان وجودی خود را می‌آفریند.

کلید واژه‌ها: زمان، روایت، صور ازلی، زمان خطی، زمان دوری.



مسأله‌ی زمان پیوسته ذهن و دل، حاضر و غایب و دیروز و امروز انسان را به خود مشغول کرده است. این «حضور قاطع بی‌تحفیف» به انجای مختلف، خود را به رخ انسان می‌کشد. زمان، تند آهنگ و کند آهنگ، سبک‌بار یا گران‌بار، در حضور انسان یا در غفلت او می‌گذرد. برای زمان تقسیم‌های مختلفی - به اعتبارهای مختلف - قایل شده‌اند؛ اما همه‌ی آن‌ها را می‌توان به دو تجربه یا تلقی عمده تحویل کرد:

زمان بیرونی که ظاهراً مستقل از حضور انسان و جدای از آگاهی و ذهن او تجربه‌هایش و بر مبنای حرکت اجسام و اجرام و تقدم و تأخر و توالی و تعاقب امور و پدیده‌ها در جریان است و زمان درونی و وجودی، یعنی زمان حرکت روح/جان که گذار و گذرش به تجربه‌ی درونی و روحی انسان وابسته است.^۱ بسته به این که اصالت و اولویت از آن کدام یک از این دو باشد، ادراکات و احساسات و تجربه‌های بشری و نوع صورت‌بندی روی داده‌ها و امور و کمیت و کیفیت نظم و ترتیب آن‌ها رقم می‌خورد.

جهان به منزله‌ی مجموعه امکان‌ها - که به روی ما، انسان‌ها، گشوده شده‌اند - برای همه یکسان و یکنواخت نیست. این، تجربه‌ی زیستن و به تبع آن «از آن خود کردن» است که جهان ما را شکل می‌دهد، نه صرفاً محیط خارجی و پیرامونی یا ظرف مکانی.^۲ و به این معنا، جهان

هر کس، حیات منحصر به فرد اوست، تا چگونه روایت خود را از این عالم به دست دهد و هستی خود را طرح بریزد، گرچه او را در وضعیت و موقعیتی افکنده باشند که بی حضور او رقم خورده باشد، زیرا این امکان است که مقدم بر واقع است و برتر از آن؛ نه بالعکس و این است که در کنار تقدیرها، تدبیرها و تصمیم‌ها می‌رویند.

تا پیش از گذار گفتمان (discursive shift) یواخیم فیوره - حکیم و متکلم مسیحی قرن ۱۲ میلادی - و تبدیل گفتمان تعالی به گفتمان ترقی و تبع آن، تبدیل تصور دورانی (cyclic) زمان به تصور خطی (linear) و پیوند میان دو مقوله‌ی زمان و روند (time-process) که پیش در آمد بسیاری از مؤلفه‌ها و قائمه‌های تفکر رنسانس و دوران مدرن شد، تلقی از زمان عمدتاً بر مبنای دیدگاه آگوستینی (آگوستین قدیس، قرن ۴ میلادی) استوار بود.^۳

از نظر آگوستین، زمان تاریخی معنایی ندارد و به همین دلیل تلاش می‌کند تا زمان را درونی کند و معتقد است که در سرمدیت، هیچ چیز به گذشته نمی‌پیوندد. هر چه هست، حال است، گذشته و آینده، هر دو آغاز و پایان خویش را در اکنون ابدی (Eternal now) دارند.^۴ همه چیز در حال - لحظه‌ای جاودانه - می‌گذرد. تقسیم زمان به گذشته، حال و آینده از صحت و اعتبار واقعی برخوردار نیست، فقط در ذهن است که چنین زمان‌های متفاوتی وجود دارند. این‌ها را می‌توان با حافظه، توجه (و ادراک بی‌واسطه) و انتظار پیوند زد و تبیین کرد. زمان صرفاً یک امتداد است: امتداد خود ذهن.

انتظار، توجه و یادآوری ذهن به این سه (آینده، حال و گذشته) به عنوان یک فرایند، نظم می‌بخشد. از نظر او (آگوستین) زمان پیش از آن که وجهی عینی از جهان باشد، انبساط روح است، ضمیر آدمی با گسترانیدن خویش، گذشته و آینده را در کنش روانی توجه (Attention) در بر می‌گیرد.

همین مفهوم از زمان است که - به گفته‌ی کربن - هیدگر به نحوی نبوغ‌آسا از آن استفاده

کرده است.^۵ آن جا که می‌گوید: «زمان چیزی است که در آن، می‌تواند به دل‌خواه نقطه اکنونی، ثبت و مشخص شود... هر قبل و بعدی از اکنونی که خود به دل‌خواه تعیین می‌شود، قابل تشخیص است.» و با این حساب «دازاین» (وجود حاضر انسانی) زمان خود را پی می‌افکند و بدین گونه زمان آفاقی به زمان انفسی راه می‌برد.^۶

بر مبنای این مقدمات، در مقابل زمان گاهشمارانه (کرونولوژیک) و قراردادی، زمان‌های درونی، زمان روان‌شناختی (سایکولوژیک)، پدیدارشناختی (فنونولوژیک) و وجودشناختی (آتولوژیک) شکل می‌گیرند، و فیلسوفان، حکیمان و عارفان را می‌توان در دو سوی این تقابل قرار داد. این تقابل به اعتبار تکیه و تأکید خود افراد است و گرنه این دو تلقی در موارد زیادی با یکدیگر نسبت تعاملی دارند و تأکید ما نیز به اعتبار وجه غالب این اندیشه‌هاست.

«میرچا الیاده» معتقد است که انسان گذشته، به دلیل درک خاص که از زمان داشت، می‌توانست زمان را براندازد یا دست‌کم آن را به حالت تعلیق در آورد.^۷ از نظر او انسان گذشته به دو زمان قابل بود، یکی زمان عادی، محدود، تاریخی، مستمر و برگشت‌ناپذیر، و دیگری، زمان اساطیری (Mythological)، زمان مقدس که پایاست و کاستی‌ناپذیر.

زمان لحظه‌های شگفت‌انگیز بدایت که نمونه‌های ازلی، کردارهای الوهی و فعل الهی خلقت ضمن آن به وقوع پیوسته است. زمان مقدس بر خلاف زمان ناسوتی، برگشت‌پذیر است. حرکتش دوری است و تا بی‌نهایت در حال تکرار و نوشدن است^۸ و از یک نظر، مانند زمان پارمیندی اصلاً نمی‌گذرد (← اکنون ابدی آگوستین).

در این تلقی از زمان، با تقلید از نمونه‌های ازلی و تکرار نمادین عمل و کردار آغازین، و تأسی از نمونه‌های مینوی؛ زمان خرد و گاهشمارانه، به زمان بزرگ و اساطیری گره می‌خورد. تکرار و تنوع دو عنصر بنیادین رخ‌دادها در این تلقی هستند. از نظر الیاده در این چشم‌انداز، حتا مفهوم واقعیت تغییر می‌کند، واقعیت عبارت است از عمل تقلید از نمونه‌ی مینوی، و اشیا و امور رخ‌دادها در اثر انباز شدن با نمادهای مبدأ و مرکز از واقعیت برخوردار می‌شوند.

حوادث و رخ دادها از تمامی حقیقت تاریخی و گاهشمارانه‌ی خود برهنه و تجرید می‌شوند و به یک ماجرا، افسانه یا اسطوره بدل می‌شوند و در حافظه‌ی جمعی که نهادی است ناتاریخی جای می‌گیرند. سرشت تاریخ ستیز حافظه‌ی جمعی، حادثه را از قید و بند زمان محدود و معهود می‌رهاند و این جا و اکنون را با گره زدن به یک روی داد نمادین و کهن. الگو، فرا زمانی و فرا مکانی می‌کند.

زمان و روایت:

از متأخران نیز کسانی هستند که مثل آگوستین، زمان بیرونی و آفاقی را تابعی از زمان درونی و انفسی می‌دانند. ریکور در بحث زمان و روایت می‌گوید: زمان با روایت به زبان در می‌آید. توانایی روایت در این است که اجزا و پویس‌های پراکنده و ناهمساز را در کلیتی با معنا و انضمامی گرد می‌آورد. روایت، امکان پیکربندی عناصر پراکنده را فراهم می‌کند. روایت، زمان گاهشمارانه را به زمان پدیدارشناسانه یا وجودشناسانه بدل می‌کند. در حقیقت آن را از آن تجربه کننده می‌سازد، روایت، به کمک گشتارهایی (transformations) روی دادها و کنش‌ها را آن گونه که تجربه می‌شوند، صورت‌بندی می‌کند. اساساً درک جهان در قالب روایت صورت می‌پذیرد. روایت یعنی صورت‌بندی و قاب‌بندی (framing) جهان، اشیا و امور.

ضربانگ روایت، ضربانگ زندگی، زیستن و تجربه کردن است. روایت موجب می‌شود که حادثه‌ها و امور، بر حسب اولویت و اهمیت تجربه‌ی روح جا به جا شوند. شاید از این رو است که «هیدگر» می‌گوید: دازاین، زمان خود را به رخ جهان می‌کشد^۱، زمان دازاین (وجود حاضر انسانی) زمان توالی لحظه‌ها نیست، زمان تقویمی و کیهانی نیست، زمان او، زمان وجودی است. پس بودن - در - جهان، یعنی بودن - در - زمان. بی‌اعتباری زمان ساعتی و تقویمی در این تجربه‌ها - تجربه‌های وجودی و به دست گرفتن امکان‌ها - آشکار می‌شود.

در این معنا و بر این مینا، روایت، صرفاً امری ثانوی، انفعالی و پسینی نیست که توصیف‌گر واقعیت‌ها و تابعی از آن‌ها باشد، بلکه با به دست گرفتن امکان‌هایش، در ساختن

واقعیت و معنا بخشیدن به آن، فعالانه شرکت دارد. روایت، محصول پافشاری لجوجانه‌ی ما بر معنا بخشیدن به جهان زندگی‌مان است.

روایت و زمان در شعر حافظ (ساز و کارها، شیوه‌ها و الگوها):

پیش‌تر گذشت که در تلقی دَوری - چرخه‌ای از زمان (= زمان اسطوره‌ای) روی‌دادها و سوانح گرچه در زمان و مکان خاصی (فی‌المثل، شیراز قرن هشتم) رخ می‌دهند، ولی تجربه آن‌ها مُستند و متکی به طرح‌واره‌ای است که این روی‌دادها بر مبنای آن بازخوانی، تفسیر و تعبیر می‌شوند. به عبارت آگوستین، روح/جان بر اساس فرایند نظم‌بخشی که لزوماً بر مبنای توالی لحظات و تعاقب امور بر اساس زمان خطی و گاه‌شمارانه نیست؛ آن‌ها را بر مبنای تأکیدهای حافظه، توجه و انتظار (گذشته، حال و آینده) صورت‌بندی می‌کند. در این صورت، امور و روی‌دادها محبوس لحظه‌های زودگذر نمی‌شوند. رخ‌دادها از تنگنای زمان و مکان خود خارج می‌شوند و در چشم‌اندازی دیگر، در دل طرح و نقشه‌ای ازلی جای می‌گیرند و دیوارهای گذشته و آینده و حال فرو می‌ریزند. امر متناهی به لایتناهی، کران‌مندی به بی‌کرانگی راه می‌برد. زمان کمی به زمان کیفی بدل می‌شود و مرگ نه یک نقطه‌ی پایان و نه یک واقعه که مرا به پایان می‌رساند که یک امکان است که وقوف بر آن، هستی مرا از هستی‌های همگان جدا می‌سازد: مرگ هر یک، ای پسر هم‌رنگ اوست. (مولانا)

در این نگاه، دیگر واقعیت‌های روزمره و گذرا و ناپایدار، تبخیر نمی‌شوند که راه به جایی می‌برند، چون رها نیستند، چون متعلق‌اند به مبدأیی و مرکزی. و حقیقت نه در ذهن اوست و نه در گزاره‌ها، که در حضور است و درجه‌ی وجود هر کس وابسته به درجه‌ی حضور اوست و بی‌اعتباری دیوارها، بن‌بست‌ها، زمان، مکان، مرگ در همین حضور است، حتی اگر کران تا به کران را لشکر ظلم آکنده باشد، فرصت درویشان به درازای ازل تا ابد خواهد بود.

اگر با این مقدمات به سراغ شعر حافظ* برویم، خواهیم دید که موتیف زمان و وابسته‌های لفظی و معنایی آن، در دو چهره پدیدار می‌شوند و شعر حافظ، عرصه‌ی چالش این دو نوع است.

گروه اول: شتاب فلک، کم فرصتی، نقش فنا، تیغ اجل، رهزن دهر، مهلت اندک، گذر عمر، غم‌زمانه، غم‌روزگار، بی‌وفایی دهر، سستی بنیاد عمر، زوال و عیش و ...

گروه دوم: عبارات و کلمات این گروه در چالش و جدال با هراس و هول ناشی از گروه اول رقم می‌خورد: نقد بقا، وقت خوش، عیش خوش، اغتنام فرصت (وقت)، قضا کردن زمان از کف رفته، گره زدن مهلت‌ها و فرصت‌های اندک و شتابناک به مستدرکاتی چون باده، طرب، شاهد و ...



برای جلوگیری از انتزاعی شدن مسأله، به ذکر نمونه‌هایی - ولو به اختصار - می‌پردازیم. به دلیل رعایت ایجاز از ذکر کل ابیات غزل‌های مورد استناد و استشهاد معذوریم - گرچه به دلیل اعتقاد به انسجام ابیات غزل‌های حافظ، ذکر کل غزل را ضروری می‌دانم - خواننده خود می‌تواند به ابیات صدر و ذیل موارد ذکر شده رجوع کند.

فراوانی کلمات و عبارات استعاری و کنایی در باب زمان و وابسته‌های لفظی و معنایی آن - که پس از مطالعه و تدقیق می‌توان دریافت چگونه در کل دیوان به صورت نظام‌مند گسترش پیدا می‌کند و بنیادهای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی او را پی می‌ریزند - حقیقتاً حیرت‌آور است. برای این که تصورات استعاری (Metaphorical concepts) و استعاره‌های بنیادی به نحو روش‌مند و نظام‌مند درک شوند، به ذکر بعضی از شیوه‌ها و الگو می‌پردازیم:

- بازخوانی و تفسیر روی‌دادهای این‌جایی و اکنونی در پرتو یک روی‌داد برین، پیشین و نمادین (Archetypes / prototypes).

- هم‌ذات‌پنداری و این‌همانی (Identification) با شخصیت‌های روی‌دادهای الگو.

- رفتن به زمان قدسی و بی‌اعتبار کردن زمان ناسوتی.

- تبدیل زمان کمی به زمان کیفی.
- شبیه‌سازی شخصیتی - موقعیتی (← مورد اول و دوم)
- استفاده از نمادهای دوری - چرخه‌ای (به تعبیر نیچه: اسطوره‌ی بازگشت جاودانه) و ...

اشعار و تحلیل آن‌ها:

- رفتن و گریز زدن از زمان فانی و گذرا به زمان باقی و پایدار و کیفی کردن زمان کمی. در این ابیات، ما با دو نوع زمان مواجه هستیم یکی نامطلوب، گذرا، میرا و دیگری باقی، پایدار. رمز این همه تکیه بر اغتنام فرصت و کام‌جویی در همین نکته است.

(۱) بیا که قصر امل سخت سست بیناد است

بیار باده که بنیاد عمر بر باد است ...

چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب

سروش عالم غییم چه مژده‌ها دادست

رفتن از زمان و عمر زوال‌پذیر به زمان قدسی (نشانه‌ها و نمادها: سروش، غیب و ...)

رتال جامع علوم انسانی

(۲) ... پیاله‌گیر که عمر عزیز بی‌بدلست / ... ولی اجل به ره عمر رهزن امل است / ...

به هیچ دور نخواهند یافت هشیارش / چنین که حافظ ما مست باده‌ی ازل است

(۳) پنج روزی که در این مرحله مهلت داری

خوش بیاسای زمانی، که زمان این همه نیست! ...

بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی

فرستی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست

پنج روز به وضوح بر زمان تقویمی و گذرا و فانی اشاره دارد و مهلت نیز تأیید و تأکید آن است، اما زمان مصرع دوم از جنس کمیت نیست بلکه کیفی است، زمانی است که به دلیل اغتنام فرصت، روبروی فنا می‌ایستد و داد عیش را می‌ستاند.

(۴) زمانه گر بزند آتشم به خرمن عمر

بگو بسوز که بر من به برگ کاهی نیست

بی‌اعتبار کردن زمان فانی که رهن‌ن عمر است.

(۵) وقت عزیز رفت بیا تا قضا کنیم

عمری که بی‌حضور صراحی و جام رفت

در قبال گذر زمان محدود و معدود، شاعر دم از قضای وقت و عمر می‌زند تا تدارک

مافات کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پایان باغ علوم انسانی

(۶) رهن دهر نهفته‌ست مشو ایمن از و اگر امروز نبرده‌ست که فردا ببرد

(۷) خوش‌تر 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!

پیوند عمر بسته به مویی است هوش دار

غم‌خوار خویش باش، غم روزگار چیست.

عمری را که بنیادش بر باد است و پیوندش بسته به مویی است، فقط با اغتنام فرصت و

وقت خوش می‌توان به بقا رسانید و راه مرگ و فنا را بر او بست. کما این که در شعر دیگری

می گوید:

به می عمارت دل کن که این جهان خراب بر آن سر است که از خاک ما بسازد خشت
 عبارت اخیر، تلویحا به مرگ اشاره دارد که لازمی جهان خراب است (هر که آمد به
 جهان نقش خرابی دارد) ولی شاعر با عیش و باده، این فنا و مرگ را کنار می زند.
عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان روزی که رخت جان به جهانی دگر کشیم
 و تفسیر این عشرت در بیت بعد غزل آمده است:
 سر خدا که در تق غیب منزوی ست مستانه اش نقاب ز رخسار بر کشیم

شبیه سازی شخصیتی - موقعیتی با شخصیت ها و موقعیت های برین و نمادین (صور نخستین):
 قبلا گفته شد که در زمان دوری و در بینش اسطوره ای، کنش ها و روی داده ها در سیر
 دوری تکرار می شوند. البته این تکرار مانع تنوع و نو بودن و نوشدن نیست، چون در حقیقت
 بازآفرینی (Recreation) و بازنمایی (Representation) یک صورت نخستین و الگوی عالی است
 و در عین حال رنگ و بوی زمان و مکان خود را دارد (← زمان مندی دازاین در اندیشه ی
 هیدگر)

(۱) من دوستدار روی خوش و موی دلکشم / ... گفתי ز سر عهد ازل نکته ای بگو / ...
 من آدم بهشتی ام اما در این سفر / حالی اسیر عشق جوانان مهوشم / ... شیراز معدن لب لعل
 است و کان حسن / ... از بس که چشم مست در این شهر دیده ام / ...
 این همانی (Identification) شاعر با آدم بهشتی و گره زدن سفر و حال و شیراز به عهد
 ازل چشم گیر است.

کآتش اندر گنه آدم و حوا فکنم

(۲) از دل تنگ گنه کار برآرم اهی

حتی گناه از دید حافظ مقوله‌ای است وجودشناختی، که تف توبه‌ی این گناه به ریشه‌ها و گناه نخستین (Primal sin) بر می‌گردد، کما این که در دیوان حافظ در بسیاری موارد «گناه» تداعی‌گر آدم است:

جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد / ما را چگونه زبید دعوی بی‌گناهی!
یا:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود / آدم آورد درین دیر خراب آبادم
یا:

پدرم روضه‌ی رضوان به دو گندم بفروخت / ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم!

۳) ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست / ... شب تار است و ره وادی ایمن در پیش / آتش
طور کجا، وعده‌ی دیدار کجاست؟

شبهه‌سازی شخصیتی و موقعیتی و این‌همانی کاملاً بارز است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بازخوانی روی داده‌های این جایی و اکنونی در پرتو صور ازل و الگوهای آغازین:

۱) خمی که ابروی شوخ تو ... / ... نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود / زمانه طرح
محبت نه این زمان انداخت / ... کنون به آب می لعل خرقه می‌شویم / نصیبه ازل از خود
نمی‌توان انداخت / مگر گشایش حافظ در این خرابی بود / که بخشش ازش در می مغان
انداخت.

حوالت دادن وضعیت اکنونی به نصیبه ازل و آن را در یک طرح‌واره‌ی ازل، نشان
بخشش ازل دانستن، کاملاً روشن است.

۲) بر نیامد از تمنای لب‌ت کامم هنوز / ... روز اول رفت دینم در سر زلفین تو / ... در

ازل داده است ما را ساقی لعل لب‌ت / جرعه‌ی جامی که من مدهوش آن جامم هنوز

دلالت تلویحی و تصریحی کلمه‌ی کلیدی «هنوز» در این غزل کاملاً روشن است، ولی حافظ این «اکنونیت» مندرج در لفظ «هنوز» را به «روز اول» که خود در بیت دیگر در محور جانشینی به «روز اول» (قیاس شود با روز نخست) تبدیل شده است، حواله می‌دهد.

۳) پیش از اینت پیش از این اندیشه‌ی عشاق بود/ پیش از این کاین سقف سبز و طاق
مینا برکشند! / از دم صبح ازل تا آخر شام ابد/... شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد/...

۴) سر ارادت ما و آستان حضرت دوست/ ... نه این زمان دل حافظ در آتش هوس
است/ که داغدار ازل همچو لاله‌ی خودرو است ...

۵) ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم/ ... رهرو منزل عشقیم و ز سر حد عدم/
تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم ...

به تعبیر یاده، گویی بین جهان ناسوتی و لاهوتی، غیب و شهود، مینوی و مادی، فاصله‌ای نیست و دیوارهای حایل فرو افتاده است. راهی از سر حد عدم تا به اقلیم وجود کشیده شده است و این در، یکی از منازل این راه است. (قیاس کنید با این بیت:
 پنج روزی که در این مرحله مهلت داری خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست)

سبزه‌ی خط تو دیدیم و ز بستان بهشت به طلب‌کاری این مهر گیاه آمده‌ایم!

زمان دوری - چرخه‌ای (بازگشت جاودانه):

در این دید، هیچ برای همیشه و به طور مطلق نیست و نابود می‌شود، فقط در دایره‌ی رفتن و آمدن سیر می‌کند. گرچه هر بار به شکلی و در شرایطی و ...

عارفی کو که کند فهم زبان سوسن تا بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد!

نمادهای دوری - چرخه‌ای و حرکت دایره‌ای در اشعار حافظ (مثل خیام، مولانا و ...) بسیار به چشم می‌خورد (پرگار، گردش ایام، دایره‌ی قسمت، پرگار وجود و ...).

یادداشت‌ها:

۱- لوید، ژنویو. هستی در زمان. ترجمه‌ی منوچهر حقیقی‌راد. نشر دشتستان. تهران، ۱۳۸۰، ص ۱۴.

۲- برای تفصیل بیشتر درباره‌ی تفکرات هیدگر و مفهوم دازاین و امکان و ... به منابع زیر رجوع کنید:

- ابادزی، یوسف. خرد جامعه‌شناسی. طرح نو. تهران، ۱۳۷۷، فصل هیدگر.

- احمدی، بابک. هایدگر و پرسش بنیادین. نشر مرکز. تهران، ۱۳۸۱. تحت عنوان هرمنوتیک واقع‌بودگی و نیز از ص ۱۷۷ تا ص ۱۸۷.

- واعظی، احمد. درآمدی بر هرمنوتیک. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی. تهران، ۱۳۸۰، بخش هیدگر و فلسفه‌های رایج و ساختار وجودی دازاین.

۳- حجاریان، سعید. از شاهد قدسی تا شاهد بازاری. طرح نو، ۱۳۸۰، ص ۳۳ و ص ۴۷ و ص ۵۱.

۴- آگوستین، قدیس. اعترافات. ترجمه‌ی سایه میثمی. دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۷۹، فصل یازدهم، از ص ۳۶۳ تا ۳۸۳ و نیز لوید، ژنویو، ص ۵۵ و ص ۵۸.

اصطلاح اکنون ابدی (Eternal now) گرچه - علی‌الظاهر - ساخته‌ی آگوستین است ولی حقیقت معنایی آن در عرفان و حکمت شرق دور از دیر زمان وجود داشت. همچنین نزدیک به این

مفهوم در عرفان و حکمت اسلامی نیز به چشم می‌خورد. به این ابیات توجه فرمایید:

جهان خلق و امر از یک نفس شد که هم آن دم که آمد، باز پس شد
ولی آن جایگه آمد - شدن نیست شدن چو بنگری جز آمدن نیست

- تعالی الله قدیمی کوبه یک دم کند آغار و انجام دو عالم ...
 همه از وهم توست این صورت غیر که نقطه، دایره است از سرعت سیر ...
 «شبستری، محمود. گلشن راز، مقدمه و تصحیح صمد موحد. کتابخانه‌ی طهموری، تهران، ۱۳۶۸، ص ۶۷»
- کلمات و ترکیباتی مثل نقطه، یک دم، یک نفس، و مفاهیم چون «ولی آن جایگه آمد - شدن نیست» بسیار شبیه به مباحث آگوستین است.
- ۵- شایگان، داریوش. هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه‌ی باقر پرهام. نشر آگه، تهران، ۱۳۷۱، ص ۶۸.
- ۶- هایدگر، مارتین. مفهوم زمان و چند اثر دیگر. ترجمه‌ی علی عبداللهی. نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۳، ص ۴۶ و نیز: - هیدگر، مارتین. درآمد وجود و زمان. ترجمه‌ی منوچهر اسدی. نشر پرسش، آبادان، ۱۳۸۰، صص ۵۸-۵۹.
- ۷- این تلقی و ادراک از زمان (زمان اسطوره‌ای و دوری) بر خلاف تصورات عده‌ای که از مدرنیته و جهان مدرن، فقط پوستش را لمس کرده‌اند و نگاه غیر نافذشان بر سطح آن لغزیده است. اختصاص به انسان قدیم و اساطیر ندارد. این تلقی از زمان «دوری - چرخه‌ای» حتی در آثار بکت، تارکوفسکی، بورخس، نیچه و هزاران نویسنده، شاعر، هنرمند، فیلسوف مدرن و پسامدرن و آوانگارد، نیهیلیست و سنتی - خواه و ناهواه و دانسته و ندانسته - حضور قاطع دارد.
- ۸- الیاده، میرچا. اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی. نشر قطره، تهران، ۱۳۷۸، صص ۱۱، ۲۰ و ۸۵.
- ۹- همان، ص ۶۰.
- ۱۰- شایگان، داریوش. ص ۶۹ و منابع یادداشت شماره‌ی ۲.
- * کلیه‌ی ابیات از دیوان حافظ، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. کتاب‌فروشی زوار، تهران، بی‌تا.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی