

## کارکرد بازآفرینی قصه آفرینش در غزلیات حافظ

دکتر تیمور مال میر

استاد دانشگاه کردستان

### ۱. مقدمه

قصه آفرینش و تلمیح به آن یا ذکر لفظ آدم یا الفاظ مشابهی مانند پدر و ابوالبشر و عناصر و شخصیت‌های همراه نخستین انسان، مثل حوا، شیطان یا ابلیس، بهشت، میوه ممنوعه و روضه‌رضوان، در آثار مختلف فرهنگ اسلامی فراوان است؛ چنانکه حافظ در بیت:

مرغ روحم که همی زد ز سر سدره صغیر عاقبت دانه خال تو فکندش در دام  
(حافظ شیرازی، ۱۳۶۷: ۶/۳۱۰)

برای مبالغه در عشق یا وصف مبالغه‌آمیز معشوق، از عناصر داستان آفرینش استفاده کرده است تا بگوید من به‌خاطر تو به دنیا آمدم و مثل دانه‌ای که آدم را به دنیا آورد، خال تو روح مرا به‌سوی خود کشانده است. فقط کاربرد چنین الفاظی در شعر حافظ مورد نظر ما نیست؛ بلکه در مواردی بحث می‌کنیم که قصه آفرینش متناسب با موقعیت و زمانه، بازآفرینی شده است. حافظ در برخی از موارد، با اشاره به بخش‌هایی از قصه آفرینش، با صوفی و ریای او مبارزه کرده است. شیوه سخن او نقل گزاره‌ای از قصه آفرینش و ماجرای آدم در بهشت، بدون تصرف در آن، است. در این موارد، شیوه حافظ با شاعران پیش از وی تفاوتی ندارد؛ چنانکه در بیت زیر، برای نقد کردار صوفیان در استفاده از مواهب دنیا، از عمل آدم یاد کرده است:

در عیش نقد کوش که چون آب‌خور نماند آدم بهشت روضه دارالسلام را

تلقى ما از این بیت ممکن است با تلقی دیگران متفاوت باشد. با توجه به ساختار غزل و طنزی که از آغاز درمورد صوفی دارد (مال میر، ۱۳۹۰: ۱۵۲)، این بیت را مبتنی بر طنز می‌پنداریم؛ اما ممکن است دیگران این بیت را در حد پند یا دعوت به اغتمام فرصت بدانند که ارتباطی با مبارزه با ریاکاران ندارد. نشانه روشنی نیز وجود ندارد که میان این دو استنباط مختلف، تقارنی ایجاد کند؛ اما در مواردی که قصه آفرینش بازآفرینی شده است، ما با یک داستان گسترده روبه‌رو هستیم که در کلیت غزل، امکان تطبیق میان داستان آفرینش و عناصر و شخصیت‌های آن با موقعیت و زمانه حافظ و عناصر و

شخصیت‌های آن دوره وجود دارد. در این مقاله، کارکرد بازآفرینی قصه آفرینش در چنین مواردی را بررسی می‌کنیم.

## ۲. پیشینه تحقیق

در شرح و توضیح غزلیات حافظ، به داستان خلقت آدم، به ویژه گناه آغازین، قوس نزول، هبوط انسان در جهان، بار امانت و... اشاره کرده‌اند؛ اما درباره کارکرد داستان آفرینش، و رای مباحث لغوی و عرفانی، خیلی کم سخن گفته‌اند. با این حال، اشاره‌های موجود عمدتاً راهگشا هستند. پورنامداریان به پیوند داستان آفرینش با ریاستیزی حافظ اشاره کرده است. از نظر وی، داستان آفرینش در شعر حافظ با این داستان در قرآن کریم متناسب است که بر دویعدی بودن وجود انسان مبتنی است (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۲۲). برداشت حافظ از داستان خلقت آدم «هم بخشی از زمینه‌های فکری غزل‌های او را می‌سازد که به صورت مخالفت با ریا و ریاکاران ظاهر می‌شود و هم حساسیت عاطفی حافظ را نسبت به ریا و تظاهر و سالوس رقم می‌زند (همان: ۴۳). مجتبیایی به استفاده حافظ از داستان آفرینش با تعبیر «جمع و ترکیب لطایف حکمی با نکات قرآنی» اشاره کرده است و ابیاتی از غزلی با مطلع «مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند / که اعتراض بر اسرار علم غیب کند» را با آیات مربوط به خلقت انسان در سوره بقره و برخی احادیث تطبیق داده است. (مجتبیایی، ۱۳۸۵: ۱۴۶-۱۴۸). همچنین، اشاره وی به تعبیر «سبکباران ساحل‌ها» در غزل نخست در مفهوم فرشتگان مقربی که پیش از خلقت آدم در باغ بهشت به تسبیح و تقدیس ذات الهی مشغول بودند، اما تاب و توان قبول و تحمل بار امانت را نداشتند (همان: ۱۹۸-۱۹۹)، با اقتباس حافظ از داستان آفرینش متناسب و برای فهم و تبیین غزل راهگشا است. داریوش آشوری برای شناخت و ترسیم اندیشه و ذهن حافظ، به نقد هرمنوتیکی دیوان روی آورده است (آشوری، ۱۳۹۲: ۲۷). وی می‌خواهد به دیوان حافظ تا حدی که ممکن است در متن تاریخی دوره حافظ بنگرد و برای رسیدن به این هدف، رابطه دیوان حافظ را با متن‌های پیش از وی و هم‌زمان با وی بررسی می‌کند تا با شناخت سرچشمه‌ها به افزوده‌های حافظ و اندیشه او دست یابد (همان: ۲۸). آشوری با این بررسی بینامتنی نتیجه گرفته است که میان بخش عرفانی کشف/الاسرار و مرصاد/العباد از لحاظ واژگان و نوع تأویل‌های آن‌ها ارتباط تنگاتنگ وجود دارد (همان: ۳۰). آشوری تازگی کار خود را در توجه به این دو متن عرفانی در این می‌داند که به غزل‌هایی از حافظ توجه کرده است که «بر محور داستان آفرینش آدم و تأویل عرفانی آن در مکتب خراسانی می‌گردد.» (همان: ۳۱). آنچه وی در این زمینه از پیوندهای واژگانی و شیوه تأویل آن‌ها بازنوخته، از لحاظ بررسی

بینامتنی پذیرفتنی و قانع کننده است. منظور من نقد و بررسی یا تدقیق در این موارد نیست؛ بلکه مرادم بیان این مطلب است که حافظ با اطلاع از وجود این نوع واژگان و اصطلاحات و بینش تأویلی که در مورد آن‌ها وجود داشته، داستان آفرینش را بازآفرینی کرده است. روش کار او به این صورت است که روزگار و موقعیت خود را با داستان آفرینش سنجیده و داستان زندگی و روزگار خود را طرح کرده است. آنچه آشوری از تطبیق رند حافظ با انسان کامل در عرفان نوشته (همان: ۳۶ و ۸۴). در ظاهر درست به نظر می‌رسد؛ اما این نکته ناگفته باقی می‌ماند که چرا حافظ چنین کاری کرده است. البته من معتقدم این کار به «عمد» و «آگاهانه» است. همچنین باید روشن شود که چرا حافظ با پرورش چنین قهرمان مطلوبی که قابل تطبیق با انسان آرمانی و کامل است، همچنان اندوهگین است و می‌خواهد عالم و آدمی از نو بسازد (حافظ شیرازی، ۱۳۶۷: ۷/۴۷۰).

### ۳. بازآفرینی قصه آفرینش

حافظ از این نظر که در غزلیات عرفانی مسائل آفرینش را طرح می‌کند، مانند سایر شاعرانی است که جهان‌بینی عرفانی دارند و با دیدگاه عرفا چگونگی پیدایش خلقت را توجیه می‌کنند. او در برخی غزل‌ها، مثل غزل ۴۵۲، از اهمیت عشق در آفرینش یاد کرده است که چنین تفسیر و تعبیری با تفکر و جهان‌بینی عرفانی متناسب است. حافظ در برخی غزل‌های عرفانی، مثل غزل ۳۴۲، با اینکه به آفرینش آغازین یا بازگشت به عالم قدس اشاره می‌کند، قصه آفرینش را طرح یا بازآفرینی نمی‌کند؛ اما در برخی موارد، از بازآفرینی قصه آفرینش در مفهوم جهان‌بینی عرفانی استفاده می‌کند. در این گونه موارد، در میان محققان اختلاف نظر نیست. غزل ۱۵۲ نمونه‌ای از این گونه است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد	عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت	عین آتش شد از این غیرت و بر آدم هم زد
عقل می‌خواست کز آن شعاع چراغ افروزد	برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد
مدعی خواست که آید به تماشا که راز	دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد
دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زدند	دل غم‌دیده ما بود که هم بر غم زد
جان علوی هوس چاه زنخدان تو داشت	دست در حلقه آن زلف خم اندر خم زد
حافظ آن روز طربنامه عشق تو نوشت	که قلم بر سر اسباب دل خرم زد

بخش اول درباره جهان‌شناسی با نگاه عرفانی بیت‌های (۲-۱) است و بخش دوم درباره شناخت‌شناسی و روش ابزار شناخت یا بازگشت (بیت‌های ۷-۳). بیت اول

دربارهٔ مرحلهٔ اول آفرینش (ظهور عشق) است و بیت دوم دربارهٔ آفرینش انسان. حافظ با توجه به سبب آفرینش آدم و غیرت خدا از بی‌عشقی ملک یا به تعبیر فلسفی آن، عقل، کارکرد عشق و عقل را بیان کرده و به این سبب، از بیت سوم به بعد شناخت‌شناسی را بیان کرده است؛ یعنی اول جهان‌شناسی را و بعد به دلیل خلقت جهان که با دیدگاه عرفانی و مسئلهٔ قوس نزول و صعود متناسب است، شناخت‌شناسی را طرح کرده است. بیت سوم دربارهٔ ناتوانی و ناسزاواری عقل است و بیت چهارم هم شکل تصویری دیگر آن است. بیت پنجم به دو روش قبض و بسط در عرفان اشاره دارد و تأکید حافظ بر قبض یعنی اینکه روش عرفانی (عشق) را بر فلسفه (عقل) ترجیح داده است) بیت‌های سوم و چهارم (حافظ در بیت پنجم، به نوع روش عرفانی (قبض) اشاره و تأکید کرده است. او در بیت ششم، از قوس صعود و لزوم مشکلات سلوک یاد کرده و در بیت هفتم، همین مشکلات و طریق قبض تکرار شده است. حافظ در غزلیات غیرعارفانه، با توجه به اهمیتی که عشق در آفرینش انسان از منظر عرفانی دارد، قصهٔ آفرینش را بازآفرینی می‌کند. در بخش‌های بعدی، کارکردهای این بازآفرینی را بررسی و تحلیل می‌شود.

### ۳. ۱. بازآفرینی قصهٔ آفرینش برای مبارزه با ریاکاران

الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها  
 که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها  
 به بوی ناهای کاخر صبا زان طره بگشاید  
 ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها  
 مرا در منزل جانان چه جای امن عیش چون هر دم  
 جرس فریاد می‌دارد که بر بندید محمل‌ها  
 به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید  
 که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها  
 شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل  
 کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها  
 همه کارم ز خودکامی به بدنامی کشید آخر  
 نهان کی ماند آن رازی کز او سازند محفل‌ها  
 حضوری گرهمی خواهی از او غایب مشو حافظ  
 متی ما تلق من تهوی دغ الدنيا و أهملها

حافظ در غزل نخست، از داستان آدم برای ترسیم وضع روزگار خود استفاده کرده است؛ اما محققان به دلیل عدم توجه به ساختار غزل، دربارهٔ مسئلهٔ عشق و اینکه چرا اول آسان به نظر می‌رسد و بعداً دشوار می‌شود، بحث کرده‌اند (خرم‌شاهی، ۱۳۶۷: ۹۹). یعنی در بیت اول، عشق را در معنای اصلی آن و فارغ از کلیت غزل تصور کرده‌اند. ساختار رندانهٔ غزل، با اقتباس پیچیده از قصهٔ آدم و آفرینش و بازسازی آن در دنیای مادی تبیین شده است. سخن اصلی غزل دربارهٔ وصل و سرگذشت انسانی است که به دنبال معرفت و رسیدن است و در آن، از ابزار و روش رسیدن یاد شده است. این غزل

به نوعی بازآفرینی قصه آفرینش است. سرگذشت آدمی است که برای رسیدن به وضع بهتر، وضع خوب موجود خود را نیز از دست داده و دچار رنج‌ها و راهنمایی‌های کسانی شده است که خود گرفتار هستند. ساختار غزل قلندری است و قلندر آن از آدم شروع می‌شود که سرگشته این سو و آن سو است تا دوباره به ساقی باز گردد. انتخاب لفظ «ساقی» علاوه بر اینکه به گونه‌ای برساخته از آیه «وَسَقَّهْم رِبُّهُم شَرَاباً طَهُوراً» (انسان/۲۱) است، با وضع روزگار حافظ نیز متناسب است که در آن، یکرنگی نزد مستان است. عشق هم در بیت اول، همان بار امانت است. حافظ آدم را به دنیای روزگار خود کشانده است و نابکاران، رباکاران و صوفیان ناراست را جایگزین شیطان کرده که راهنمایی آنان، انسان را به جایی نمی‌رساند. او بی‌دردان روزگار خود و عافیت‌طلبان را نیز با فرشتگان همسان کرده است و انسان را با همه مشکلاتش دوباره با بار امانت همراه ساخته و گرانبارش خوانده است. درنهایت، با اصطلاحات عرفانی حضور و غیبت (بیت هفتم)، انسان را نزد ساقی خوانده است که دراصل در بهشت حاضر بود و نباید از او غایب شود. شکل ملامت و قلندری غزل به دلیل وجود تقابل‌های دوگانه‌ای است که حافظ در آن حاکم کرده است؛ تقابل‌هایی چون دنیا و دردسرها، آن/بهبشت و آخرت و مزایای آن، فناپذیری/جاودانگی، بیدردی فرشتگان/بار امانت انسان، غم عشق/راه‌حل عبور از غم، آسان/دشوار و حضور/غیبت.

#### غزل ۱۸۴

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند	گل آدم بسرشتند و به پیمان زدن
ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت	با من راه‌نشین باده مستانه زدند
آسمان بار امانت نتوانست کشید	قرعه کار به نام من دیوانه زدند
جنگ هفتادودو ملت همه را عذر بنه	چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
شکر ایزد که میان من و او صلح افتاد	صوفیان رقص کنان ساغر شکرانه زدند
آتش آن نیست که از شعله او خندد شمع	آتش آن است که در خرمن پروانه زدند
کس چو حافظ نگشاد از رخ اندیشه نقاب	تا سر زلف سخن را به قلم شانه زدند

این غزل نیز مثل غزل اول دیوان، بازسازی آفرینش است. روایت آفرینش در سوره بقره به تفصیل نقل شده است. در این روایت، فرشتگان برترند و از آتش آفریده شده‌اند؛ در حالی که آدمی از گل است. وقتی خداوند می‌فرماید که آدم را فرشتگان سجده کنند، برای آنان دشوار است. هنگامی که آن‌ها در مورد آدم بدگویی می‌کنند که «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره/۳۰)، خداوند می‌فرماید من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. آنگاه آزمون دانستن اسماء است و به این دلیل، همه سجده می‌کنند، جز

ابلیس که ابا ورزید و گفت من از آتشم. آنچه حافظ در این غزل نقل کرده ادامه روایت «أَنْتَى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (همان) است. حافظ در این غزل، روایتی نقل می‌کند که نشان می‌دهد آنچه خداوند متعال وعده فرموده بود تحقق یافته است. وعده خداوند این بود که من برعکس آنچه شما فرشتگان در مورد خون‌ریزی و فساد نقل می‌کنید، در آینده انسان وجه مثبت و نیکی می‌بینم. در نظر حافظ، آدمی حاوی نکاتی است که موجب شده فرشتگان به در خانه او بیایند و با او هم‌آوا شوند. اگر پیش‌تر اعتراض می‌کردند که انسان از گل است و فساد می‌کند، اکنون خودشان همین وساطت را در خلقت انجام می‌دهند و گل او را سرشته‌اند و به پیمان زده‌اند (به تعبیر مختلف آن). مراد از «میخانه» آفرینش انسان است و می از لوازم عاشقی است. بیت زیر از حافظ هم این مطلب را تأیید می‌کند:

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گوی      کاندر آنجا طینت آدم مخمر می‌کنند  
(حافظ، ۱۳۶۷: ۱/۱۹۹)

در غزل مذکور از عبادت بی‌حاصل امثال شیطان، به دلیل سجده نکردن در برابر آدم یاد شده است. اکنون ملائکه این سخن را به نیکی دریافته‌اند و نمی‌خواهند عبادت بی‌حاصل کنند و به همین دلیل، به عشق روی آورده‌اند و خودشان واسطه خلق آدمی گشته‌اند. حافظ در بیت دوم، همین عاشقی را با باده مستانه زدن نشان داده است. در بیت سوم، از بار امانت انسان یاد کرده که با اینکه همه از اهمیت عشق آگاه بودند، به دلیل ناتوانی آن را نپذیرفتند؛ اما انسان به اعتبار جهولی، آن را پذیرفت. در بیت چهارم، جنگ هفتاد و دو ملت علاوه بر مسئله زمینی آن، به جنگ فرشتگان که نادان بودند نیز اشاره دارد. منظور از صلح من و او، صلح بین انسان و فرشتگان است و درد اصلی حافظ این است که برخی از آدمیان همچون صوفیان به اهمیت عشق پی نبرده‌اند. منکران آسمانی عشق به اهمیت آن آگاه ایمان آورده‌اند؛ اما صوفی همچنان منکر آن است. اگر به اهمیت انسان در آیات و روایات اشاره‌ای هست آن را به نفع خود مصادره می‌کنند و به ظاهر بسنده می‌کنند. برتری انسان از فرشته به اعتبار عشق است. به این مسئله فرشتگان اذعان دارند؛ اما صوفی به ظاهر بسنده می‌کند. حافظ در بیت ششم، از مسئله ظاهری صوفیان یک نمونه عینی آورده است. او از آتش شمع در مقابل آتش به زندگی و خرمن پروانه استفاده کرده است تا نشان دهد باده‌نوشی یا ظاهرسازی صوفیان مثل شعله شمع در مقابل عشق راستین است و آتش عشق در خرمن پروانه است که موجب تباه شدن ناپاکی می‌شود و انسان را از خود به در می‌آورد. این نحوه سخن را حافظ در بیت زیر نیز نشان داده است:

توئی آن گوهر پاکیزه که در عالم قدس      ذکر خیر تو بود حاصل تسبیح ملک

(حافظ، ۱۳۶۷: ۲/۳۰۱)

معنی بیت بالا این است که پیش از این، حاصل تسبیح ملک ذکر شر انسان بود؛ اما مقام و وضعیت تو به گونه‌ای است که فرشتگان تغییر یافته‌اند و حاصل تسبیح آنان ذکر خیر انسان شده است.

## غزل ۳۹۷

هوای مجلس روحانیان معطر کن	ز در درآ و شبستان ما منور کن
پیاله‌ای بدش گو دماغ را تر کن	اگر فقیه نصیحت کند که عشق مبارز
بیا بیا و تماشای طاق و منظر کن	به چشم و ابروی جانان سپرده‌ام دل و جان
به بام قصر برآ و چراغ مه برکن	ستاره شب هجران نمی‌فشاند نور
به تحفه بر سوی فردوس و عود مجمر کن	بگو به خازن جنت که خاک این مجلس
به یک کرشمه صوفی و شمش قلندر کن	از این مزوجه و خرقه نیک در تنگم
کرشمه بر سمن و جلوه بر صنوبر کن	چو شاهدان چمن زبردست حسن تواند
تو کار خود مده از دست و می به ساغر کن	فضول نفس حکایت بسی کند ساقی
بیا و خرگه خورشید را منور کن	حجاب دیده ادراک شد شعاع جمال
حوالتم به لب لعل همچو شکر کن	طمع به قند وصال تو حد ما نبود
بدین دقیقه دماغ معاشران تر کن	لب پیاله بیوس آنگهی به مستان ده
ز کارها که کنی شعر حافظ از بر کن	پس از ملازمت عیش و عشق مه‌رویان

حافظ برای پایان بخشیدن به هجران دست به دامن ساقی شده است. هجران ساقی نیز زاده انکار و مانع‌تراشی دیگرانی چون فقیه یا فضول نفس است. او در بیت دوم، فقیه را به طرزی ظریف جانشین شیطان کرده است. در بیت سوم، درمقابل نصیحت فقیه، موضع خود را معین کرده و عاشقی را برگزیده و سپس درخواست بیت اول مبنی بر طلب از ساقی را تکرار کرده است. در بیت پنجم، با ذکر الفاظ و تعبیری چون خازن جنت و فردوس و اهمیت خاک، مشخص می‌شود که شاعر به قصه آفرینش نظر دارد و آنچه در وضع کنونی هست، تفاوتی با قبل ندارد و این غزل نیز ممکن است بازسازی همان قصه آفرینش باشد. به همین دلیل، در بیت ششم از خرقه و مزوجه بیزاری می‌جوید تا قلندری پیشه کند؛ کاری که آدم کرد و خود را از جمع بهشتیان بیرون برد (اعتبار گناه). حافظ در بیت هفتم، از ساقی تعریف و تمجید می‌کند تا در بیت بعد او را با وجود موانع، وادار کند که به سقاییت ادامه دهد؛ چون این کار تنها راه است. به همین دلیل، در بیت نهم بن‌بستی فلسفی طرح کرده و درمقابل آن، راه‌حلی اشرافی و عاشقانه ارائه

نموده است؛ یعنی همان کاری که ساقی باید انجام دهد. به این ترتیب، شاعر در بیت دهم تعبیری دیگر از موضوع مطرح شده در بیت نهم را آورده است.

#### غزل ۳۶۷

<p>فتوی پیر مغان دارم و قولی است قدیم چاک خواهم زدن این دلّی ریایی چه کنم تا مگر جرعه فشاند لب جانان بر من مگرش خدمت دیرین من از یاد برفت بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری دلبر از ما به صد امید ستد اول دل غنچه گو تنگدل از کار فروبسته مباش فکر بهبود خود ای دل ز دری دیگر کن گوهر معرفت آموز که با خود ببری دام سخت است مگر یار شود لطف خدا حافظ ارسیم و زرت نیست چه شد شاکر باش</p>	<p>که حرام است می آنجا که نه یار است ندیم روح را صحبت ناجنس عذابی است الیم سالها شد که منم بر در میخانه مقیم ای نسیم سحری یاد دهش عهد قدیم سر برآرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم ظاهراً عهد فرامش نکند خلق کریم کز دم صبح مدد یابی و انفاس نسیم درد عاشق نشود به به مدادای حکیم که نصیب دگران است نصاب زر و سیم ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجیم چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم</p>
---	---

سخن اصلی غزل، مقابله دو روش خانقاه و میخانه است. حافظ برای تبیین این تقابل، دعوای آغاز خلقت را یادآوری کرده و از این سخن گفته است که انسان با دو ساحت جسم و روح آفریده شده و با اینکه اشتها و تعلقات جسم باعث شد شیطان او را بفریبد، لطف خدا یار او شده و با تقویت روح از دام گریخته است. در دنیا، خانقاه و اهل خرقه و دلّی انسان را به دام انداخته‌اند؛ اما به دلیل دوری از یار، روحش دلتنگ شده و می‌خواهد از آن دام رهایی یابد و همچنان لطف خدا موجب رهایی است. این لطف با دعای سحر و آموختن معرفت مقدور می‌شود، نه با خانقاه و سیم و زر حاصل از فتوح. در بیت سوم، گواهی می‌کند که یار در میخانه است. در بیت اول، می‌گوید در جایی که یار ندیم نباشد، می‌حرام است و در بیت دوم، از دلّی ریایی یاد کرده که به این دلیل که برای روح صحبت ناجنس است، باید آن را چاک زد و رها نمود. همچنان نشان می‌دهد آنجا که یار نیست و باده هست، خانقاه است و در مقابل، یار در میخانه است. این‌ها تعبیری هستند از اینکه اصل انسان روح است، نه جسم و اگر کسی در دام جسم افتاده است، باید از آن رهایی یابد؛ چون دام جسم کار شیطان است. در بیت چهارم، شاعر می‌گوید با نسیم سحری می‌توان عهد قدیم را به یادش آورد؛ یعنی دعای سحر سابقه لطف حق را احیا می‌کند. در بیت دوم نیز از لطف خدا سخن گفته است و این لطف خدا همان روحی است که او در جسم دمیده است. بیت چهارم و نهم این



مضمون را دارند که غنچه تعبیری استعاری از انسان است و حکیم و شیطان رجیم نیز جانشینان صاحبان دلق ریایی هستند.

### ۲.۳. بازسازی قصه آفرینش برای پند و توصیه به مدعیان زهد و عبادت

#### غزل ۳۶۶

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم	از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم
رهرو منزل عشقیم و ز سرحد عدم	تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم
سبزه خط تو دیدیم و ز بستان بهشت	به طلبکاری این مهرگیاه آمده‌ایم
با چنین گنج که شد خازن او روح امین	به گدایی به در خانه شاه آمده‌ایم
لنگر حلم تو ای کشتی توفیق کجاست	که در این بحر کرم غرق گناه آمده‌ایم
آبرو می‌رود ای ابر خطاپوش بیار	که به دیوان عمل نامه‌سیاه آمده‌ایم
حافظ این خرقة پشمینه مینداز که ما	از پی قافله با آتش آه آمده‌ایم

به این دلیل که خرقة پوشان به جای عبادت و طلب کردن خدا، خود را وقف رسیدن به جاه و مقام دنیایی یا نعمت‌های بهشت کرده‌اند، حافظ این غزل را در نقد کردار صوفیان و اهل خانقاه سروده است. کردار آنان حاصلی ندارد و تکرار اشتباهی است که همواره در همین خانقاه‌ها، آن را برای سالکان بازمی‌گویند. چنین اعمالی تکرار و سوسه‌های شیطان است. معنی ثانوی مصراع آغازین غزل این است که خیلی‌ها برای حشمت و جاه آمده‌اند. قافله در بیت هفتم نیز این را تأکید می‌کند؛ اما مشخص نیست که «اینجا» یا «در» کجاست. با این حال، حافظ در بیت هفتم روشن می‌کند که به اینجا خرقة پوشان و پشمینه پوشان برای حشمت و جاه می‌آیند؛ اما ما از زمره کسانی هستیم که به جای حشمت و جاه فقط تو را می‌خواهیم. او برای اثبات خاکساری خود، از ترک نعمت بهشت سخن می‌گوید و بیان می‌کند که اگر دنبال جاه بودیم، بهشت را رها نمی‌کردیم. روی سخن او با خرقة پوشانی است که فکر می‌کنند باید همه چیز را وانهاد تا به بهشت رسید. اگر چنین بود، چه لزومی داشت انسان بهشت را رها کند؟ گنج نیز گنج عشق یا روح است. سخن بیت چهارم این است که سرمایه انسان روح است، نه جسم. بهشت و نعمت‌های آن به جسم متعلق است و تکیه بر جسم، تکرار گناه نخستین است که موجب اخراج آدم از بهشت شد تا اینکه با گریه و توبه، گناه او بخشیده شد. در بیت پنجم، همان مفهوم تکرار شده است که می‌خواهیم از کردار زشت خود توبه کنیم، در دریای گناه غرق شده‌ایم و فقط تو می‌توانی با بخشیدن توفیق توبه، ما را نجات دهی. بیت ششم تکرار همین بیت پنجم است. بیت هفتم گناه را نشان داده که در

خرقه‌پوشی است و آتش آه او نیز توبه او و توفیقی است که نصیبش شده است. به‌کار بردن لفظ «قافله» برای این است که قافله خرقه‌پوشان را در نظر دارد.

### ۳.۳. بازسازی تقابل آدم و شیطان برای مبارزه با رباکاران به صورت طنزآمیز

#### غزل ۳۵۳

من ترک عشق شاهد و ساغر نمی‌کنم	صد بار توبه کردم و دیگر نمی‌کنم
باغ‌بهشت و سایه طوبی و قصر و حور	با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم
تلقین و درس اهل نظر یک اشارت است	گفتم کنایتی و مکرر نمی‌کنم
هرگز نمی‌شود ز سر خود خبر مرا	تا در میان میکده سر بر نمی‌کنم
ناصح به طعن گفت که رو ترک عشق کن	محتاج جنگ نیست برادر نمی‌کنم
این تقویم تمام که با شاهدان شهر	ناز و کرشمه بر سر منبر نمی‌کنم
حافظ جناب پیر مغان جای دولت است	من ترک خاک‌بوسی این در نمی‌کنم

ساختار جمله‌های سلیبی با ردیف «نمی‌کنم» بر این اساس است که کسی شاعر را به چیزی دعوت می‌کند و شاعر انکار می‌کند. این انکار مبتنی بر این پیش‌انگاره است که من بارها امتحان کرده‌ام، سخن ناصح درست نیست و دعوی باطلی بیش نیست؛ بنابراین، هرچه بگویند خطاست و باید برخلاف آن عمل کرد. حافظ در بیت اول، تأکید می‌کند که ترک شاهد و ساغر نمی‌کنم و اهل توبه نیستم. این تأکید در جواب به کسی است که او را به ترک و توبه فرامی‌خواند. در بیت دوم، ناصح شاعر را به راهی دعوت می‌کند که نعمت‌های مشخص دارد و او با یادآوری قصه آفرینش، دعوت‌کننده را شیطان می‌خواند (به طنز)؛ زیرا فریفته شدن آدم به بهشت موجب دور شدن او از درگاه دوست (حق) شد. حافظ با تأکید می‌گوید من این نعمت‌ها را با خاک کوی دوست برابر نمی‌کنم، چه رسد به دوست! سخن گفتن از اشارت و کنایت در بیت سوم، به این دلیل است که نشان دهد ناصح دائم سخن خود را تکرار می‌کند و من یک بار بیشتر نمی‌گویم؛ یعنی ناصح مثل اهریمن و سوسه‌گر است. در بیت چهارم، شاعر از راهگشایی و رازنمایی میکده سخن گفته است تا با شیوه ناصح مخالفت کند. در بیت، این پارادوکس هست که میکده (محل بی‌خبری) موجب خبردار شدن آدمی از خود می‌شود. حافظ با این روش می‌خواهد بگوید که هرچند ناصح می‌خواهد مرا اغفال کند، مستی مانع موفقیت امثال او می‌شود؛ زیرا گوشش به حرف ناصح نیست. در پاسخ به این روش و جواب شاعر، ناصح به او طعنه می‌زند؛ ولی شاعر جواب رد می‌دهد. تعبیر «برادر» در جواب آن طعنه است و به‌جای دشمن به‌کار رفته است؛ یعنی ما مخالفیم و

ای دشمن، طعن و نصیحت تو یکسان است و هرچند به ظاهر از روی دلسوزی هستند، هر دو بر بنیاد تضادند. حافظ برای آنکه اختلاف را آشکارتر کند، در بیت ششم نشان می‌دهد که روش ناصح برای فریبکاری است و هرچند به اسم نصیحت‌گویی بر منبر می‌رود، در آنجا به ناز و کرشمه مشغول است. اگر او بر بلندی قرار گرفته، برای این نیست که صدایش برای نصیحت‌گویی بلند شود؛ بلکه برای این است که بتواند موقعیت بهتری برای ستم و فریب و دلربایی بیابد. درمقابل این ناصح منبرنشین، شاعر در بیت آخر، خود را پیرو پیر مغان می‌خواند و آستانه او را جای دولتی می‌خواند که باید خاک آن را بوسید.

### ۴.۳. اغتنام فرصت

از آنجا که قصه آفرینش دراصل آینده‌نگری آدم برای عمر جاوید یا استفاده از نعمت بهشت و جاوید ماندن در بهشت بود و همین آرزو موجب شد و سوسه شیطان در او تأثیر کند و از میوه ممنوعه بخورد، بازآفرینی قصه آفرینش در برخی موارد به‌منظور تغییر این نگرش است؛ یعنی ضرورت اغتنام فرصت و بهره‌مندی از نعمت‌های موجود.

### غزل ۳۴۸

دیده دریا کنم و صبر به صحرا فکنم	واندر این کار دل خویش به دریا فکنم
از دل تنگ گنهکار برآرم آهی	کآتش اندر گنه آدم و حوا فکنم
مایه خوشدلی آنجاست که دلدار آنجاست	می‌کنم جهد که خود را مگر آنجا فکنم
بگشا بند قبا ای مه خورشیدکلاه	تا چو زلفت سر سودازده در پا فکنم
خورده‌ام تیر فلک باده بلده تا سرمست	عقده در بند کمر ترکش جوزا فکنم
جرعه جام بر این تخت روان افشانم	غلغل چنگ در این گنبد مینا فکنم
حافظا تکیه بر ایام چو سهو است و خطا	من چرا عشرت امروز به فردا فکنم

حافظ پرداختن به عشق و عاشقی را ناگزیر آدمی شمرده است؛ زیرا همین عشق موجب آمدن انسان به جهان شده است. در بیت‌های اول و دوم، می‌خواهد بر اثر عشق، دو کار اشک ریختن و آه کشیدن را به‌گونه‌ای بسیار انجام دهد تا از یک سو نشانه عاشقی شود و از سوی دیگر با آه آشناک خود خرمن گناه آدم و حوا را بسوزاند؛ زیرا

به دلیل این گناه آدمی به این جهان آمد و اگر این گناه نبود، آدمی در جایگاه اصلی خود، یعنی بهشت و نزد دلدار بود. در بیت سوم، شاعر مایه خوشدلی را نزد دلدار خوانده است و در مصراع دوم نیز می‌کوشد خود را به دلدار برساند. دلیل اینکه دل تنگ خود را گنهکار خوانده این است که نشان دهد ارزش گناه انسان چقدر است. گناه آدم ما را به جهان آورده تا باز تلاش کنیم به نزد دلدار بازگردیم. اکنون وی نیز گناه می‌کند و گناهِش همان عاشقی است. در بیت چهارم، حافظ وصل را نمونه آورده است که پیوند عشق و گناه است و در بیت پنجم و ششم، با مستی که از لوازم عشق است می‌خواهد فلک را برهم بزند تا قیامت شود، بر زمان تکیه نکند و فرصت را غنیمت بشمارد. در بیت پنجم، فلک به عنوان مجاز به کار رفته است؛ یعنی اهل فلک (فرشتگان) یا نماینده اصلی آنان (شیطان) منکر عشق بودند. شاعر با درخواست باده می‌خواهد با روش عاشقی با آنان درافتد و کارشان را بی‌اثر کند. همچنان در بیت ششم، می‌خواهد با افشاندن جرعه و غلغله چنگ، آسمان را نیز عاشق کند تا مست و عاشق شود. چنین عملی برخلاف رسم آسمان است و آن را دگرگون می‌کند. این دگرگونی البته نشانه پایان و قیامت است و به نوعی تکرار اندیشه شاعر در بیت دوم است که می‌خواست خرمن گناه آدم و حوا را بسوزاند. در بیت آخر، حافظ متناسب با به هم ریختن نظم فلک و از بین بردن زمان که بر اثر گردش فلک مجسم می‌شد، می‌خواهد بر زمان تکیه نکند و فرصت را غنیمت بشمارد و عشرت امروز را به فردا نیفکند. گناه آدم و حوا این بود که برای آنکه نعمت فردا را از دست ندهند، به عشرت امروز پرداختند و به این دلیل، از بهشت اخراج شدند. حافظ می‌خواهد همان گناه را تکرار کند تا او را از دنیا بیرون کند؛ یعنی به بهشت برود (البته با پایان گرفتن دنیا). به نوعی دیگر، اگر رندانه تصورش کنیم، با این گناه دنیا به پایان نمی‌رسد. سؤال حافظ در بیت آخر به این مفهوم است که گناه ما که دنیا را به آخر نمی‌رساند و اگر چنین شود، برعکس گناه آدم که ما را به دنیا آورد، با این گناه دنیا به آخر می‌رسد و به وصل می‌رسیم؛ پس نباید غمگین باشیم و باید عشرت کنیم تا به دوست برسیم.

### ۳. ۵. استفاده‌های رندانه از عناصر و شخصیت‌های قصه آفرینش

در برخی از غزلیات، صراحتی نیست که نشان دهد او را به شیطان مانند کرده است؛ اما متناسب با مواردی که در آن‌ها از زاهد و شباهت کار و کردار او با رفتار و کردار ابلیس سخن رفته است، چنین مواردی نیز قابل تطبیق با آن است:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست

در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست

در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست

در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست

تا چه بازی رخ نماید بیدقی خواهیم راند

عرصه شطرنج رندان را مجال شاه نیست

چیست این سقف بلند ساده بسیارنقش

زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

این چه استغناست یارب وین چه قادر حکمت است

کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست

صاحب دیوان ما گویی نمی‌داند حساب

کاندر این طغرا نشان حسبه‌الله نیست

هرکه خواهد گو بیا و هرچه خواهد گو بگو

کبر و ناز و حاجب و دربان بدین درگاه نیست

بر در میخانه رفتن کار یکرنگان بود

خودفروشان را به کوی می‌فروشان راه نیست

هرچه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

بنده پیر خراباتم که لطفش دایم است

ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

حافظ ار بر صدر نشیند ز عالی مشربی است

عاشق دردی کش اندر بند مال و جاه نیست

شروع غزل و برخی ابیات درون غزل مثل بیت ششم نشان‌دهنده این موقعیت است که زاهد به اعتبار زهد و پارسایی خود، مورد توجه حاکم وقت قرار گرفته و به مقام دیوان احتساب منصوب شده است. بنابر وظیفه‌ای که بر عهده‌اش نهاده‌اند در همه‌جا باید بگردد و مراقب باشد که مبدا کسی عملی خلاف اسلام انجام دهد. با این حال، این شخص به جای انجام وظیفه، در پناه ایمنی فراهم‌شده با موقعیت شغلی‌اش به گناهان متعددی روی آورده است و کسی را هم مراقب خود نپنداشته است. او برای اینکه نشان دهد به شغل خود وفادار است و بیکار ننشسته، به دیگران تهمت می‌زند. رو کردن دست چنین کسی آسان نیست و حافظ در این راه، به می و میخانه پناه می‌برد تا با راستی و رازگشایی که از پرتو باده نصیبش می‌شود بتواند دورنگی و ریای زاهد را نشان دهد. او در بیت اول می‌گوید که زاهد، ظاهرپرست و از باطن بی‌خبر است و چون ظاهر ما مثل او نیست، حکم بر بدی ما می‌کند و هرچه دلش می‌خواهد به ما نسبت می‌دهد. حافظ برای اینکه بگوید زاهد گمراه است و سخنش اعتبار ندارد، شیوه خود را صراط مستقیمی شمرده که امکان گمراهی در آن نیست. زاهد باید طلب مغفرت کند تا خداوند او را به صراط مستقیم هدایت کند. این سخن خرده‌گیری و اغواگری شیطان را نیز به یاد می‌آورد که از خداوند برای گمراه کردن انسان‌ها مهلت خواست و خداوند به او مهلت داد: «أَنْكَ لَمِنَ الْمُنْظَرِينَ» (اعراف/۱۵) در آیه بعد، از زبان شیطان نقل شده که «قال فیما اغویتنی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» (اعراف/۱۶) حافظ این پاسخ را به زاهد شیطان‌صفت می‌دهد که اگر کسی در صراط مستقیم باشد، گمراه نمی‌شود و به همین دلیل همواره در نماز می‌خوانیم «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ». گویی زاهد همچون شیطان در صراط مستقیم کمین کرده است تا آدم‌ها را از راه دور کند. خرده‌گیری و اعتراض وی شیوه معهود شیطان است. در بیت سوم، حافظ برای اینکه بگوید برخلاف زاهد که به مقام دنیوی وابسته است من به مقام و موقعیت اهمیت نمی‌دهم، پیاده و بیدق شطرنج را مهم‌تر از شاه نشان داده است و کار خود یا امثال خود را راندن بیدق یا پیاده در عرصه شطرنج خوانده است. او در بیت چهارم، علت این کار را این‌گونه

توضیح داده است که حدّ ما همین قدر است و از پهنه آسمان چیزی در نمی‌یابیم؛ زیرا کسی که در عرصه شطرنج فعال است نمی‌تواند سر از کار آسمان درآورد. شاعر در بیت‌های بعد، برای نقل نمونه‌های عینی عرصه شطرنج، به این دنیا و وضع جامعه توجه می‌کند. در اینجا هم انسان از حکمت خیلی کارها آگهی ندارد و هرچند زخم‌های نهان را می‌بیند، از حکمت آن‌ها آگاه نیست. در بیت پنجم، «مجال آه نیست» تعبیری از عدم آگاهی انسان از حکمت کارها است؛ چون ممکن است همان زخم‌ها نیز سودمند باشند. حافظ در بیت ششم، از آگاهی نداشتن زاهد یا صاحب دیوان احتساب از حساب‌ها یاد کرده و نوشته و سخنان او را به این دلیل خطا شمرده است که در آن نشانی از رضای خدا نیست. سخنان او برای حفظ خود یا پوشاندن گناهان خود است؛ یعنی تکرار همان اندیشه بیت آغازین که زاهد، ظاهرپرست و از باطن بی‌اطلاع است. شاعر در بیت هفتم، برای اثبات بی‌گناهی خود می‌گوید هر که می‌خواهد بگو بیاید و ببیند و هر چه می‌خواهد بگوید؛ زیرا (برخلاف زاهد) در این درگاه به کبر و ناز و حاجب و دربان نیازی نیست. در بیت هشتم، روشن می‌شود که مراد حافظ از «این درگاه»، میخانه است که هرچند حاجب و دربان ندارد، این ویژگی مهم را دارد که خودفروشان به آن راه ندارند؛ چون ویژه یکرنگان است. هدف او از این سخن این است که خودفروشی یا ظاهرپرستی یا دین به دنیا فروختن زاهد را آشکار کند. او به گناه باده‌نوشی و رفتن به میخانه اعتراف می‌کند و آن را به دلیل ناگزیری مسائل جامعه، مانند دورنگی، دانسته است؛ یعنی برای دفع دورنگی، باده می‌نوشد. در بیت دهم نیز تمجید میخانه و پیر خرابات درمقابل زاهد یا شیخ ناپسند است. حافظ برای این می‌گوید «لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست» که دورنگی آنان را نشان دهد و بیان کند که اگر لطفی می‌کنند، برای خودشان است. لطفی که گاه هست و گاه نیست، تعبیری طنزآمیز از ریاکاری شیخ و زاهد است؛ یعنی اصل کار آنان براساس سودجویی و دغل است، نه براساس لطف. او درمقابل شیخ و زاهد، از لطف پیوسته و دائم پیرخرابات یاد می‌کند که برای خودش چیزی نمی‌خواهد؛ تعبیری دیگر از یکرنگی بیت هشتم درمقابل خودفروشی مصراع دوم بیت که شیخ و زاهد را خودفروش نشان می‌دهد.

### غزل ۱۳۱

بیا که ترک فلک خوان روزه غارت کرد	هلال عید به دور قدح اشارت کرد
ثواب روزه و حج قبول آن‌کس برد	که خاک میکده عشق را زیارت کرد
مقام اصلی ما گوشه خرابات است	خداش خیر دهد آنکه این عمارت کرد
بهای باده چون لعل چیست جوهر عقل	بیا که سود کسی برد کاین تجارت کرد
نماز در خم آن ابروان محرابی	کسی کند که به خون جگر طهارت کرد

فغان که نرگس جماش شیخ شهر امروز نظر به دردکشان از سر حقارت کرد  
 به روی یار نظر کن ز دیده منت دار که کار دیده نظر از سر بصارت کرد  
 حدیث عشق ز حافظ شنو نه از واعظ اگر چه صنعت بسیار در عبارت کرد

شیطان در برابر آدم سجده نکرد و این مطلب از آیه ۳۴ سوره بقره اقتباس شده است. با این حال، اقتباس حافظ به گونه‌ای است که گاهی شارحان نیز دچار خطا می‌شوند. دو بیت اول غزل کمی به توضیح نیاز دارد. «بیا» به معنی بدان و هوشیار باش است و معنی بیت این است که به هوش باش که روزگار به کام شده و دوران سخت به پایان رسیده است؛ چون ماه روزه تمام شده است. هلال عید همچون هلال ابروی است که به دور قدح اشاره می‌کند. در بیت، این طنز نهفته است که با اینکه ماه رمضان ماه عبادت است، گویی برای برخی افراد، ماه ترک گناه نیست؛ بلکه به گونه‌ای از روی اجبار ظاهرسازی کرده‌اند و ظاهراً روزه‌دار بوده‌اند و اکنون که ماه نو در آمده است، به سرعت به کار ناشایست روی آورده‌اند. آن‌ها که قبلاً به اجبار و با دلایل قوی باید به کاری مطلوب روی می‌آوردند، اکنون با اشاره‌ای به کار ناشایست روی می‌آورند. در تمام بیت، حافظ می‌خواهد بگوید که اصل در عبادت، خلوص نیت است و باید از عبادت‌ها بهره گرفت و اگر فقط از روی ظاهر باشد، پذیرفته نیست. او سپس یک نمونه از عبادت بی‌حاصل را بر شمرده است؛ عبادت شیطان را که با اینکه سال‌ها عبادت کرد، خاک میکده عشق، یعنی آدم را زیارت نکرد. بیت دوم و تعبیر خاک میکده عشق را با بیت زیر بسنجید:

به سر جام جم آنکه نظر توانی کرد که خاک میکده کحل بصر توانی کرد  
 (حافظ: ۱۳۶۷: ۱/۱۴۴)

رازدانی و کشف فقط از طریق مستی امکان دارد. چشم برای دیدن است؛ اما بی‌سرمه ناتوان است. خاک میخانه سرمه چشم برای دیدن راز جام‌جم است. خاک میخانه به وجهی انسانیت خاکی است که با همه ظاهر بی‌ارزش خود، راز آفرینش است. خاک میکده در این معنی در بیت‌های ۱۸۴/۴ و ۲۳۵/۲ تکرار شده است. ردیف فعلی «کرد» به این دلیل انتخاب شده که سوی دیگر حرف و سخن است. مخاطب غزل، واعظ، شیخ شهر و مدعی زهد و عبادت است که خوبی‌ها را در زبان دارد، نه در عمل. فعل «کرد» در برخی ابیات به مدعی منسوب است. در این موارد، این فعل برای بیان امور منفی و ریا به کار رفته است. ترکیب «خوان روزه» در بیت اول، حاوی این طنز است که هر چند در روزه، خوان برچیده می‌شود، انسان ریاکار از آن سوءاستفاده می‌کند؛ گویی خوانی گسترده است و بر آن نشسته است. شاعر می‌گوید که با طلوع ماه شوال، این بساط برچیده شد و دیگر امکان سوءاستفاده کردن از آن وجود ندارد. «بیا» نیز هشدار



است و مثل این است که کسی در تاریکی بساط جرم پهن کرده، پرده برافتاده یا روشنی دمیده شده و او همچنان غرق در عیش (تعبیری دیگر از مستی و بی‌خبری) و غافل است. شاعر با واژه «بیا» به او هشدار می‌دهد که به هوش باشد؛ یعنی دیگر نمی‌تواند کلاه بر سر خلق بگذارد. «هلال عید» به دور قدح اشارت می‌کند و از دور روزه و خوان روزه پرهیز می‌دهد تا بگوید که مدتی هم که به ظاهر روزه داشته‌اند، حاصلی نبرده‌اند. این بیت طنزی است با این مفهوم که اگر روزه‌دار ظاهری اهل عبادت باشد، باید از عبادت خوشحال باشد؛ نه اینکه هلال عید را دلالتی بر انجام محرمات بشمارد. در بیت بعد، شاعر عبادت بی‌حاصل شیطان را مثال زده است تا عشق را بر زهد ظاهری و بی‌حاصل ترجیح دهد. در بیت سوم، همچنان مقایسه خرابات (عشق) با زهد است که تغییرناپذیر است و موسمی نیست. در ابیات چهارم و پنجم، طنزی درمورد زاهد وجود دارد که تجارت می‌کند. شیخ شهر در بیت ششم همان کسی است که بر خوان روزه می‌نشست؛ اما به دلیل بی‌حاصلی، او نیز دیگر اعتباری ندارد. اگر حافظ در بیت هفتم شیخ را «کار دیده» خوانده، به دلیل همان بی‌حاصلی و حقارت او است و او را با دردکشان باده‌نوش «یار» خوانده است. در بیت هشتم، صنعت بسیار در عبارت، هم کار حافظ است و هم کار واعظ. درمورد حافظ جنبه مفاخره دارد؛ اما درمورد واعظ بیانگر نیرنگ است. در هر حال، سخن این است که واعظ اهل عشق نیست، به دنبال نقش و نیرنگ است و روزه و عبادت او نیرنگی است برای به دام انداختن خلق خدا.

### غزل ۸۰

<p>که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت هرکسی آن درود عاقبت کار که کشت همه‌جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت مدعی گر نکند فهم سخن گو سر و خشت تو پس پرده چه دانی که که خوب است و که زشت پدرم نیز بهشت ابد از دست بهشت یکسر از کوی خرابات برنندت به بهشت</p>	<p>عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه‌سرشت من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش همه‌کس طالب یارند چه هشیار و چه مست سر تسلیم من و خشت در می‌کده‌ها نامیدم مکن از سابقه لطف ازل نه من از پرده تقوا به در افتادم و بس حافظا روز اجل گر به کف آری جامی</p>
---	--

سراسر این غزل در مبارزه با زاهد و انکار او است. حافظ برای نشان دادن بدی و ناپاکی زاهد، می‌گوید که به کردارها و جاهایی پناه می‌برم که بتوانند مرا از دست زاهد و شیوه او نجات دهند. در بیت اول، تعبیر «پاکیزه‌سرشت» به صورت طنز به کار رفته و این مفهوم را دارد که زاهد سرشتی ناپاک دارد؛ زیرا عیب‌بین است و عیبی را می‌بیند که به او ربطی ندارد. شاعر در بیت دوم نیز با تعبیر «تو برو خود را باش»، به بد بودن زاهد

اشاره کرده است؛ چون در این جهان باید کشت کرد و در جهان دیگر برداشت. او در بیت آخر، خود را درمقابل زاهد، بهشتی خوانده است و نشان می‌دهد که روش زاهد عاقبت خوشی ندارد. حافظ در بیت سوم، همه‌جا را خانه عشق خوانده تا نشان بدهد که اصل، درون و نیت افراد است. ممکن است کسی برای قصد بد به مسجد برود و درمقابل، ممکن است کسی با نیتی خوب به میخانه برود. شاعر در بیت چهارم، می‌گوید که من اهل میخانه‌ام و در آنجا تسلیم هستم؛ اما زاهد مدعی در مسجد تسلیم نیست. تعبیر «گو سر و خشت» به این مفهوم است که اگر راست می‌گویی، تو نیز در مسجد سر تسلیم بر خشت بگذار. در بیت‌های پنجم و ششم، حافظ با تکیه بر حدیث «سَبَقْتُ رَحْمَتِي غَضَبِي» و داستان گناه آدم در بهشت، به امکان گناه آدمی و توبه و پذیرش آن از سوی خداوند اشاره کرده است تا بگوید تندی‌های زاهد با مردم به دلیل لغزش‌های آن‌ها، نادیده گرفتن چگونگی خلقت انسان است. او در بیت آخر، بر روش مستان درمقابل زاهد تأکید کرده و این تعبیر طنزآمیز را به‌کار برده است که انسان بر اثر گناه از بهشت که محل نعمت‌های بسیار بوده، اخراج شده است و اکنون زاهد به نعمت‌های دنیا سخت دل بسته است؛ درحالی که بریدن از این نعمت‌ها موجب رفتن از جهان و ورود به بهشت می‌شود. حافظ با طنز می‌گوید که اگر آدم از میوه ممنوع خورد و نعمت‌های بهشت را ازدست داد، ما نیز با خوردن از شراب ممنوع، نعمت‌های دنیا را ازدست می‌دهیم و به بهشت می‌رویم. سخن حافظ این است که زاهد به نعمت دنیا دل بسته است و از دنیا دل نمی‌کند و خرده‌گیری او بر اهل خرابات نیز همچون خرده‌گیری شیطان بر آدم است.

#### غزل ۷۴

حاصل کارگه کون و مکان این‌همه نیست

باده پیش‌آر که اسباب جهان این‌همه نیست

از دل و جان شرف صحبت جانان غرض است

غرض این است و گرنه دل و جان این همه نیست

منت سدره و طوبی زپی سایه مکش

که چو خوش بنگری ای سرو روان این همه نیست

دولت آن است که بی‌خون دل آید به کنار

ورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست

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

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنه‌ار

که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست

دردمندی من سوخته زار و نزار

ظاهراً حاجت تقریر و بیان این همه نیست

نام حافظ رقم نیک پذیرفت ولی

پیش رندان رقم سود و زیان این همه نیست

حافظ در بیت اول، طلب باده کرده است؛ زیرا سبب‌سوز است و خاصیت گشایش دارد. در حالی که تکیه بر اسباب و علت‌جویی انسان را به بن‌بست می‌کشاند و دائم گرفتار و دربند می‌سازد، تکیه بر باده زنجیرهٔ علت‌جویی را به پایان می‌رساند. بافت اصلی غزل یادآور قصهٔ آدم در بهشت است که به دلیل وسوسهٔ شیطان کوشید از میوهٔ ممنوعه بخورد تا جاوید در بهشت بماند و غرضی غیر از صحبت جانان می‌جست. شاعر در بیت سوم نیز با الفاظ سدره و طوبی به آن قصه اشاره است. او در بیت چهارم، همان تلاش آدم و گناهکاری برای جاوید ماندن را به یاد آورده و در بیت پنجم، از مهلت مقرر یاد کرده است (اشاره به آیهٔ قرآن دربارهٔ مهلت شیطان). حافظ در بیت ششم، همچنان از ساقی طلب باده می‌کند تا سبب‌سوزی آن و غنیمت شمردن وقت را یادآوری کند. او در بیت هفتم، با خطاب قرار دادن زاهد و بیان نوع اعمال او، قصهٔ آدم

در بهشت را نیز یادآوری می‌کند. از اینجا روشن می‌شود که حافظ دو شیوه را در نظر دارد. شیوه نخست شیوه زاهد و نیاز او برای کسب چیزی غیر از دوست و وصال او است که موجب غیرت حق می‌شود و شیوه دوم شیوه زندان است که فقط دوست را مهم می‌داند و سود و زیان را نمی‌شناسند (بیت نهم). تعبیر دیگر عدم توجه به سود و زیان، همان جستن شرف صحبت جانان (بیت دوم) یا طلب باده به دلیل سبب‌سوزی آن برای توجه نکردن به نیک و بد یا سود و زیان است. مفاد کلی غزل بیان استغنائی رندی در مقابل حرص و نیاز زاهد است؛ به گونه‌ای که همه کارهای زاهد برای به دست آوردن چیزی است. حافظ می‌گوید که آنچه امثال زاهد می‌خواهند کسب کنند، چندان ارزشی ندارد. انتخاب ردیف «این همه نیست» برای این است که اولاً بگوید اندیشه زاهد برای کسب چیزی غیر از عبادت است و نوعی تجارت را در بستر کارهای زاهدان نشان دهد و دوماً نشان دهد که این تجارت بی‌ارزش است. (بیت سوم) اشاره دقیقی به این مسئله است که سایه چیزی گذرا است و به دست آوردن سایه ارزشی ندارد. همچنین، امثال زاهد باید بسیار راه بیمایند و عبادت کنند تا بتوانند به نعمت سایه طوبی برسند. تعبیر سرو روان در مصرع دوم، همین گذرا و گذرنده بودن انسان را نشان می‌دهد و همچنان یادآور بهشتی است که پیش‌تر انسان در آن قرار داشته و آن را به دو گندم فروخته است.

### غزل ۵۷

آن سیه‌چرده که شیرینی عالم با اوست

چشم میگون لب خندان دل خرم با اوست

گر چه شیرین‌دهنان پادشاهانند ولی

او سلیمان زمان است که خاتم با اوست

روی خوب است و کمال هنر و دامن پاک

لاجرم همت پاکان دو عالم با اوست

خال مشکین که بدان عارض گندمگون است

سر آن دانه که شد رهزن آدم با اوست

دلبرم عزم سفر کرد خدا را یاران

چه کنم با دل مجروح که مرهم با اوست

با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل

کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست

حافظ از معتقدان است گرامی دارش

زانکه بخشایش بس روح مکرم با اوست

ظاهر غزل به نظر عاشقانه است؛ اما تعبیر «همت پاکان دو عالم»، «سر آن دانه که شد رهن آدم» و «روح مکرم» نشان می‌دهند که سخن از عشق برای هدف و اندیشه‌ای دیگر است. تعبیر «سلیمان زمان» حاوی این طنز است که کسی که با داشتن خاتم می‌تواند «سلیمان زمان» شود، دیو است نه خود سلیمان؛ چنانکه در قصه سلیمان و دیو نقل شده است. مبالغه‌ای هم که شاعر در بیت سوم با داشتن «همت پاکان دو عالم» در حق او کرده، مثل همین سلیمان زمان است. تعبیر «لاجرم» طنزآمیزی این مبالغه را نشان می‌دهد؛ یعنی مشخص می‌کند که این ظاهرسازی‌ها برای جذب و فریب دیگران است و اگر خوبی و لطف و هنر موجب جذب و کشش می‌شود، برای کسب چیزی نیست و ذاتی است. «دامن پاک» نیز که مایه جذب دیگران است، وقتی با لاجرم همراه می‌شود، نشان می‌دهد که چقدر ناپاک است. حافظ در قالب ادعا و ظاهرسازی مدعی، او را دارنده خوبی و نیکی‌ها نشان داده است؛ از این رو، مسائل مستحسن و نیکی و معجزات مشهور قصص را به او نسبت می‌دهد و سپس آن‌ها را با نحوه کاربرد خاص و تعبیر طنزآمیز نقض می‌کند تا ریاکاری او را نشان بدهد. او در سه بیت اول، زیبارویی را توصیف کرده که با زیبایی خود چنان پاکان دو عالم را جذب کرده است که همت خود را وقف او کرده‌اند. در نگاه نخست، ممکن است به نظر برسد که این زیبارو «خداوند» است و سخن حافظ عارفانه است؛ اما تعبیر سیه‌چرده، روی خوب، دامن پاک و شیرین‌دهنی قابل تأویل نیستند و در بیت چهارم، با ذکر خال مشکین بر عارض گندمگون این زیباروی جا برای هیچ تأویلی نمی‌ماند. این تعبیر راز سخن حافظ را می‌گشاید و نشان می‌دهد که این زیبارو موجب شده است معرفت و سلوک مدعیان معرفت یا همان پاکان دو عالم از آنان دستگیری نکند و در دام این خال بیفتند و راه خود را گم کنند (بیت چهارم)؛ به طوری که چون زیبارو عزم سفر می‌کند، آنان نیز

مجبور می‌شوند به دلیل مرهمی که با اوست، سفر کنند و از راه خود دور شوند (بیت پنجم)؛ یعنی قصه آدم را تکرار می‌کند. در (بیت ششم)، «با که این نکته توان گفت»... دلالت بر این می‌کند که این ماجرا آن‌گونه نیست که بتوان گفت. با اینکه این ماجرا گفتنی نیست، طرح آن از سوی حافظ و نشان دادن «همت» کوتاه مدعی، موجب اعتراض او شده است. حافظ می‌گوید «حافظ از معتقدان است» تا با طنز بیان کند که هرچند بر سر خلقی کلاه نهاده‌ای و همه را فریب داده‌ای، ما گنه اعمال تو را درک می‌کنیم و فریب نمی‌خوریم. اعتراض نکن و ما را گرامی بدار که در همین حد سخن را نگه می‌داریم و کریمانه در می‌گذریم؛ به این امید که تکرار نشود و توبه کنی. شاعر این سخن را در بیت چهارم، با ذکر گناه و لغزش آدم نشان داده است. توبه آدم موجب ارزش و اهمیتش شد و حافظ با کریمانه گذشتن از ذکر گناه مدعی نیز به امید توبه او است. «معتقد» در بیت هفتم در معنی متضاد یعنی نامعتقد به کار رفته است و با سخنان عاشقانه تناسبی ندارد؛ به‌ویژه وقتی نشان‌دهنده این اعتقاد، بخشایش روح‌های مکرم باشد.

### غزل ۳۷۲

بگذار تا ز شارع میخانه بگذریم	کز بهر جرعه‌ای همه محتاج این دریم
روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق	شرط آن بود که جز ره آن شیوه نسپریم
جایی که تخت و مسند جم می‌رود به باد	گر غم خوریم خوش نبود به که می‌خوریم
تا بود که دست در کمر او توان زدن	در خون دل نشسته چو یاقوت احمریم
واعظ مکن نصیحت شوریدگان که ما	با خاک کوی دوست به فردوس ننگریم
چون صوفیان به حالت و رقصند مقتدا	ما نیز هم به شعبده دستی برآوریم
از جرعه تو خاک زمین در و لعل یافت	بیچاره ما که پیش تو از خاک کمتریم
حافظ چوره به کنگره کاخ وصل نیست	با خاک آستانه این در به‌سر بریم

حافظ بیت نخست را با جمله امری آغاز کرده است تا بگوید برخی افراد (در بیت پنجم واعظ، در بیت ششم صوفیان و در بیت هفتم کسانی که از روش باده‌نوشی مرسوم آنان، یعنی جرعه‌افشانی بر خاک یاد کرده است) بر سر شارع و شاهراه ایستاده‌اند و افراد را به جایی دیگر، غیر از راه مستقیم، هدایت می‌کنند. تعبیر شارع برای میخانه با توجه به مفهوم شارع و تعبیری که راه راست در ترجمه صراط‌المستقیم دارد، نشان می‌دهد که میخانه همان صراط‌المستقیم است و مصراع اول ترجمه طنزآمیزی از اهدنا صراط‌المستقیم در مورد کردار صوفیان است تا شاعر دست ریاکار آنان و واعظان را رو

کند که در بیت پنجم و ششم نشان داده است. مطلع غزل نشان می‌دهد که این غزل بیان تقابلی میان دو روش عاشقانه (رندی و عشق بیت دوم) و زاهدانه (واعظ و صوفی بیت‌های پنجم و ششم) است. شاعر از روش زاهدانه با طنز یاد کرده است و در مقابل، از روش عاشقانه بنابر ازلی بودن آن، تمجید کرده و بر آن همچنان تأکید ورزیده است؛ چنانکه در بیت دوم، تعبیر «روز نخست» همان ازلی بودن عشق را بیان می‌کند و تأیید مجدد آیه امانت است. متناسب با این تعبیر، در ابیات اول و سوم نیز سخن گفتن از می تأکید بر روش عاشقانه است. تعبیر شوریدگان (بیت پنجم)، به سر بردن با خاک آستانه (بیت هشتم) و در خون دل نشستن (بیت چهارم) همچنان روش عاشقانه را تمجید و بر آن تأکید می‌کنند. در مقابل، روش صوفیان و واعظان خالی از عشق و سوز و گداز است. حافظ با اشاره به تخت و مسند جم به دنیاداری و قدرت‌طلبی (بیت سوم) و مقتدا بودن صوفیان به رقص (بیت ششم) و میخوارگی آنان به روش سنتی، یعنی ریختن باده بر خاک (بیت هفتم) اشاره کرده است تا بگوید می خوردن صوفیان به منزله ترک فرایض و روی آوردن به محرمات است و اگر از رندی یاد شده، بنابر تأکید رندان برای انجام فرایض و پیروی از گوهر ذاتی انسان، یعنی عشق است. صوفیان و واعظان اگر هم کاری می‌کنند، به امید بهشت است. این نکته دلالتی است بر اینکه آنان پیرو شیطان هستند. آدم نیز در بهشت به دلیل نصیحت شیطان برای حفظ موقعیت بهشت، به سخن او گوش داد؛ در حالی که در روش عاشقانه، دوست برای خودش طلب می‌شود، نه برای بهشت (بیت پنجم).

#### ۴. نتیجه‌گیری

به‌طور کلی، سخنان حافظ درباره صوفیان بر انکار عشق از سوی آنان مبتنی است. این انکار از اعتقاد یا نیاز انسانی آنان نشئت نگرفته است؛ بلکه برای پنهان کردن عیب یا امیالی پست است. حافظ برای نشان دادن وضع و حالت صوفیان و گرفتاری‌های نوع انسان، قصه آفرینش را بازآفرینی می‌کند و برای تبیین وضع زمانه خویش، آن‌ها را شکل می‌دهد؛ یعنی بر بنیاد آن روایت‌ها، روایت تازه‌ای بنا می‌کند. عمل حافظ علاوه بر اینکه بر رمزپردازی مبتنی است، حاوی مسئله دوری بودن افعال و کردارهای انسان‌ها است. همچنین، نوعی ناگزیری و عسرت در بیان سخن موجب می‌شود که او به این رمزگویی روی آورد. روایت حافظ در نقل یا بازسازی قصه آفرینش، در ذهن خواننده پرسش ایجاد می‌کند. گاهی خودش به آن پاسخ می‌دهد و گاهی نیز آگاهانه آن را بی‌پاسخ می‌گذارد. مهم‌ترین کار حافظ این است که از مسائل آشنا و مقدس و مورد توجه مردم استفاده کند تا ذهن آنان را با مطلبی نگفتنی درگیر نماید. دلیل اصلی اینکه

حافظ برای مبارزه با صوفیان ریاکار، قصه آفرینش را بازسازی می‌کند این است که می‌خواهد از زبان و بیان خود آنان استفاده کند؛ زیرا صوفیان و زاهدان برای توجیه اعمال و موقعیت خود، به چنین داستان‌هایی بیشتر توجه می‌کردند.

### منابع

قرآن کریم.

- آشوری، داریوش. (۱۳۹۲). *عرفان و زندگی در شعر حافظ*. تهران: مرکز. پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۴). *گمشده لب دریا (تأملی در معنی و صورت شعر حافظ)*. تهران: سخن.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۷). *دیوان*. تصحیح قزوینی و غنی، تهران: اساطیر. خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۶۷). *حافظ‌نامه (شرح الفاظ، اعلام، مفاهیم کلیدی و ابیات دشوار حافظ)*. تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- مالمیر، تیمور. (۱۳۹۰). «اهمیت دانش معانی در فهم زندگی حافظ». *مجله ادب فارسی*، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۳-۵، صص ۱۵۸-۱۴۷.
- مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۸۵). *شرح شکن زلف (بر حواشی دیوان حافظ)*. تهران: سخن.