

Reproduction of Social Institutions and Groups of Eighth Century Shiraz in Hafiz's poem

Mohammad Keshavarz beyzai*


Abstract

Hafiz's divan, a literary text has a historical position; actually it is produced by author's interaction with widespread set of traditions, conversations and social-historical streams in eighth century. The relationship between Hafiz's divan and social institutions, groups and factors as well as developments and rejections of these groups in production of literary works is a considerable subject that requires comprehensive and autonomous study. Therefore, this study with its descriptive-analytic method as well as using modern historical approach tries to answer these two questions: 1- Which conversations were produced by social groups and institutions of eighth in Hafiz's poem? 2- Which factors develop or reject these conversations in these texts? The findings show that Hafiz's divan with its complex network of symbols and positive and negative signs and meanings is a context for rejection of the conversations of official and social institution namely Judges, preachers and Sufis. It is also a context for development of the conversations of Qalandars and Dervishes. Acknowledging the conversational aspects and Social and historical pathology of eighth century such as Hypocrisy, dogmatism, impracticality and irrationality, Hafiz included the concepts such as Free thinking, pragmatism and social tolerance as developmental pattern for Social and historical excellence.

KeyWords: Conversation, Modern Historiography, Development, Rejection, Institutions and Social Groups of Shiraz in the Eighth Century, Hafiz's Divan

* PHD of History, Tabriz University, Tabriz, Iran, mbeyzai@yahoo.com

Date received: 30/10/2020, Date of acceptance: 28/2/2021

 Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم در دیوان حافظ شیرازی

محمد کشاورز بیضایی*

چکیده

دیوان حافظ شیرازی به عنوان متنی ادبی، واجد موقعیتی تاریخی، و محصول تعامل خالق اثر با مجموعه‌ای بسیط و گسترده از سنت‌ها، گفتمان‌ها و جریان‌های اجتماعی و تاریخی سده‌ی هشتم هجری است. نسبت دیوان حافظ با گروه‌ها و عناصر اجتماعی، چگونگی بازتولید آن، نیز میزان تقویت، به حاشیه‌رانی و مطرود نمودن این گروه‌ها در فرآیند تولید اثر ادبی، موضوع شایسته‌ی درنگی است که روشن نمودن ابعاد آن، پژوهشی مستقل را طلب می‌نماید. از این رو این جستار، با روشی توصیفی - تحلیلی و استعانت ممکن از مباحث رویکرد تاریخ‌گرایی نوین، درصدد پاسخ به این سؤالات است که چه گفتمان‌هایی از نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم، در شعر حافظ بازتولید شده‌اند؟ نحوه‌ی کنش‌مندی حافظ و عوامل تقویت و به حاشیه‌رانی این گفتمان‌ها در متن و فرایند خلق این اثر ادبی چه بوده است؟ یافته‌ها نشان می‌دهند که دیوان حافظ، با شبکه‌ای پیچیده و شناور از نمادها، دال‌ها و مدلول‌های منفی و مثبت، عرصه‌ای برای به حاشیه‌رانی و تقابل با گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی و رسمی وابسته به قدرت، از قبیل: قاضیان، واعظان، صوفیان، و همچنین بستری برای تقویت‌بخشی به گفتمان قلندران و درویشان در پیوندی نزدیک با گفتمان برساخته‌ی رندان، شده است. در این راستا حافظ، در مقام منتقدی رند و بی‌پروا، با وقوف بر ابعاد گفتمانی و آسیب‌شناختی اجتماعی و تاریخی عصر خود، نظیر: ریا، جزمی‌گری، بی‌عملی و خردستیزی، و هجمه علیه‌ی آن در دیوانش، آزاداندیشی، عمل‌گرایی و تساهل اجتماعی را، به مثابه‌ی الگو و مدلی مترقی در تعالی اجتماعی و تاریخی، ارائه داده است

* دکترای تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. mbeyzai@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

کلیدواژه‌ها: گفتمان، تاریخ‌گرایی نوین، تقویت، حاشیه‌رانی، نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم، دیوان حافظ شیرازی.

۱. مقدمه

مطالعات میان‌رشته‌ای و استعانت از مباحث نظری مطالعات انتقادی، از رویکردهای قابل-تأمل و کاربردی در پژوهش‌های ادبی و تاریخی است که می‌تواند در شناخت رابطه و نسبت متن اثر ادبی با بافت و دوره‌ی تاریخی و اجتماعی آن، مورد استفاده قرار بگیرد. رویکرد تاریخ‌گرایی نوین، از زمره‌ی رویکردهایی است که از برخی از مباحث و مفاهیم نظری و انتقادی آن، می‌توان در جهت شناخت و بررسی گفتمان‌های^۱ تاریخی و اجتماعی یک دوره و چگونگی بازتولید^۲ آن در آثار ادبی و تاریخی آن دوره، استعانت جست.

قرن هشتم هجری در تاریخ ایران قرن‌ی پرآشوب و بی‌ثبات به شمار می‌رود. آمدن و برآمدن حکومت‌های مستعجل و زودگذر، منازعات و دسته‌بندی‌های خونین سیاسی، علاوه بر اینکه حیات سیاسی این دوره را نابسامان نمود، حیات اجتماعی را نیز تحت‌الشعاع قرار داد. زندگی و حیات حافظ شیرازی در شیراز این دوره، با حکومت‌های آل اینجو، آل مظفر و در اواخر نیز برآمدن تیمور مقارن بود از این دگرگونی‌ها و تحولات، بی‌نصیب نماند. دیوان حافظ شیرازی به عنوان متنی ادبی واجد موقعیتی دوره‌ای و تاریخی است که از برخی گفتمان‌ها، خواسته‌ها و انگیزه‌های نهادها و جریان‌های اجتماعی و فرهنگی قرن هشتم هجری سخن به میان آورده و با زنجیره‌هایی از دال‌ها و مدلول‌های^۳ گوناگون و نمادین، زمینه‌ای برای کنش‌مندی، تعامل و حتی به حاشیه‌رانی این گفتمان‌ها و جریان‌ها را فراهم نموده است. این اثر گرانسنگ نظم ادبی، منظری تیزبینانه و ژرف‌گرایانه به گفتمان‌های اجتماعی گروه‌ها و نهادهای زمانه‌ی خود، البته با مکانیزم‌های ادبی و شعری دارد. به طوری که منازعات و دسته‌بندی‌های نهادهای اجتماعی را باز می‌نماید و از آرایش‌های گفتمانی این نهادها پرده برمی‌دارد.

به منظور شناخت بهتر رابطه‌ی بینامتنی^۴ این اثر با بافت اجتماعی و تاریخی قرن هشتم، شایسته است، که نسبت آن با گفتمان گروه‌ها و عناصر اجتماعی این دوره بررسی شود. شناخت پس‌زمینه‌های تاریخی و اجتماعی گروه‌ها و گفتمان‌های حاضر در دیوان حافظ و ظهور و بروز آن در شعر وی، می‌تواند افزون بر شناخت اثر و زمینه‌ی اجتماعی آن، نسبت

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۴۷

و چگونگی بازتولید گفتمان‌ها و جریان‌های اجتماعی قرن هشتم را در این متن گراسنگ شعری و هنری، تشریح و تبیین نماید.

آنچه در خصوص پیشینه پژوهش حاضر شایان ذکر است، این است که درباره‌ی نهادها و گفتمان‌های اجتماعی قرن هشتم و یا پیرامون آن تحقیقات چندی صورت گرفته است که برخی از آن از این جمله‌اند: علی بحرانی‌پور و سیده زهرا زارعی (۱۳۸۹)، در مقاله‌ی «*خاستگاه‌های اقتدار و مقبولیت اجتماعی سلسله‌ی آل اینجو، ۷۵۴-۷۲۵ ه.ق.*» به آبخورها و خاستگاه‌های اقتدار و مشروعیت اجتماعی سلسله‌ی آل اینجو؛ هوشنگ خسرویگی و *مژگان صادقی‌فرد* (۱۳۹۷) در مقاله‌ی «*بررسی بنیان‌های مشروعیت حکومت آل مظفر (۷۹۵-۷۱۳ ق.)*» به ریشه‌ها و بنیان‌های مشروعیت آل مظفر (۷۹۵-۷۱۳ ق.)، پرداخته‌اند. حسین فتحی (۱۳۹۱) در مقاله‌ی «*بررسی نقاط ضعف و قوت خوانش غزلی از حافظ طبق رویکرد تاریخ‌گرایی قدیم*» غزلی از حافظ را با رویکرد تاریخ‌گرایی قدیم مورد بررسی قرار داده است. یعقوب آژند (۱۳۸۸)، در مقاله‌ی «*تعامل فرهنگ‌های ایرانی، اسلامی و ترکی در شیراز سده‌ی هشتم و نهم هجری*»، تعامل و روابط فرهنگ‌های ایرانی، اسلامی و ترکی در شیراز قرن هشتم و نهم قمری و محمد کشاورز بیضایی (۱۳۹۹) در مقاله‌ی «*بررسی آسیب‌های اجتماعی و تاریخی قرن هشتم هجری در شعر حافظ شیرازی*» آسیب‌ها اجتماعی و تاریخی قرن هشتم در دیوان حافظ شیرازی را، مورد بررسی قرار داده‌اند. با این‌همه این آثار به نهادها و گفتمان‌های اجتماعی در شعر حافظ؛ خصوصاً از منظر رویکرد تاریخ‌گرایی نوین، نپرداخته‌اند و راه را برای پژوهشی مستقل و مبسوط هموار نموده‌اند. از این رو جستار حاضر درصدد پاسخ به سوالات ذیل برآمده است:

۱- دیوان حافظ چه گفتمان‌هایی از نهادها و گروه‌های اجتماعی را در خود بازتولید نموده است؟

۲- تعامل و وجه کنش‌مندی^۵ شاعر در برابر این گفتمان‌ها به چه گونه است؟

۳- ارتباط میان ستایش و ذمّ حاکمان و عوامل قدرت در دیوان حافظ با گفتمان‌های موجود در چیست؟

۴- دیوان حافظ چه گفتمان‌هایی از نهادها و گروه‌های اجتماعی را تقویت، و چه گفتمان‌هایی از آن را طرد می‌نماید؟

به نظر می‌رسد که گفتمان‌هایی نظیر: گفتمان اجتماعی تصوف، گفتمان رسمی و شریعت‌مدارانه‌ی وابسته به حکومت و عناصر مربوط به آن، چون: فقها، قاضیان، واعظان،

همچنین گفتمان اجتماعی قلندران و درویشان، در کنار گفتمان برساخته‌ی رندان حافظ، از زمره‌ی گفتمان‌های اجتماعی در قرن هشتم هجری است، در دیوان حافظ شیرازی راه یافته‌اند و خواجه‌ی شیراز در قالب ذمّ و مدح و یا به شکلی هنری آن را در دیوانش بازتولید نموده است. همچنین حافظ کنش‌مندی خود را نسبت به گفتمان‌های اجتماعی یاد شده به گونه‌ای هنرمندانه در قالب تقویت‌بخشی و یا تقابل و به حاشیه‌رانی آنان با شبکه‌ای از نمادها، دال‌ها و مدلول‌های منفی و مثبت بازتولید نموده است.

۲. چارچوب نظری

تاریخ‌گرایی نوین «New Historicism» در زمره‌ی تأثیرگذارترین شیوه‌های تحلیل متن است که از اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰م. با مقالات و کتاب‌های استیون گرینبلت و لویی مانتروز نظریه‌پرداز شد. در این روش با برداشتن مرز تاریخ و ادبیات، ملاک‌ها و معیارهایی برای نقد مطرح می‌شود که بر مبنای آن می‌توان رابطه‌ی متن و زمینه‌های تاریخی‌اش را بررسی کرد. هر چند که این رویکرد ابتدا در نقد ادبی شکل گرفت؛ ولی دامنه‌ی آن به حوزه‌ی مطالعات فرهنگی اشاعه یافت و در عین حال کنار رویکردهایی چون تحلیل انتقادی گفتمان، از مرسوم‌ترین شیوه‌های تحلیل متن به شمار می‌رود (پاینده، ۱۳۹۷: ۱۱). درباره این برابر نهاد فارسی پیشنهادهایی دیگر هم وجود دارد. از جمله عباس میلانی «نوتاریخی‌گری» را پیشنهاد کرده است.

از دیدگاه تاریخ‌گرایان نو، همان‌طور که یک متن می‌تواند در جامعه جریان داشته باشد، می‌تواند در خدمت جریان گفتمان مشخصی نیز باشد. برای مشاهده و تجسم جریان یک گفتمان در عصر یا دوره‌ای خاص، نه تنها باید در حضور آن در متون ادبی؛ بلکه در حضور آن در دیگر متون و فرآورده‌های فرهنگی نیز دقت کرد. بر این مبنا شیوه‌ی برخورد تاریخ‌گرایی نو با متون ادبی و غیر آن همسان است. هر متنی صرفاً منعکس‌کننده‌ی شرایط فرهنگی جامعه نیست؛ بلکه بر آن تأثیرگذار نیز هست (میرزابابازاده فومشی و خجسته‌پور، ۱۳۹۴: ۱۷۲). از منظر تاریخ‌گرایان نوین در هر عصری، آمیزه و آمیخته‌ای از چند گفتمان در حال تعامل با یکدیگرند. رویدادها و مسائل تاریخی و اجتماعی از کنش‌مندی گفتمان‌های مختلف حاصل می‌شوند. از این رو نیروها و نهادهای اجتماعی گوناگون و باورهای ناهمسان آن، مولد روایت‌ها و خوانش‌های مختلفی از تاریخ می‌شوند. جهت‌گیری‌ها و منافع این نهادها و نیروها، شاید با یکدیگر همسو و در تعامل و یا اینکه با یکدیگر در تقابل

و تعارض باشد. در این راستا - برخلاف دیدگاه تاریخ‌گرایان سنتی- تاریخ و واقعیت‌های آن امری تقویمی، خطی، ثابت و منجمد نیستند. واقعیت‌های تاریخی چندوجهی و چند لایه‌ای و سیال هستند. و به تعبیر لویی مانتروز ما نمی‌توانیم شناخت کامل و قابل‌اعتمادی از گذشته حاصل کنیم (Montrose: 1992: 410). آبشخور برخی از اساسی‌ترین مبانی فکری تاریخ‌گرایان نوین را می‌توان در اندیشه‌های فوکو جستجو نمود. فوکو از ناپیوستگی و گسیختگی تاریخ و یا به عبارتی دیگر از غیرخطی و تقویمی بودن آن سخن به میان می‌آورد. از منظر وی تاریخ واجد زنجیره‌های گوناگونی است که در پیرامون یکدیگر قرار می‌گیرند و از پی یکدیگر می‌آیند و به هم می‌رسند؛ بی‌آنکه بتوان آن را به فرایندی خطی و تقویمی تنزل داد (Foucault, 2002: 8).

در تاریخ‌گرایی نو، اشکال ادبی استعاراتی اساسی از کل جامعه به شمار می‌روند (پین، ۱۳۸۶: ۲۱۴). به عبارتی دیگر اثر ادبی برآمده از فرهنگی خاص با نظامی از نشانه‌ها یا رمزگان موجود در بافت یا زمینه فرهنگی است. تاریخ‌گرایی جدید، جدایی و انفکاک ادبیات و زمینه‌ی فرهنگی و اجتماعی آن را باطل می‌شمارد. از این منظر تاریخ‌گرایی نو آثار ادبی را واجد موقعیت تاریخی می‌داند و بر تاریخی بودن متون و متنی بودن تاریخ تأکید دارد. تاریخیت متون بیانگر آن است که نوشته‌ها در شرایط اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی خاصی خلق شده‌اند و متنیت تاریخ‌گویای آن است که نفس تاریخ را می‌توان، در قالب مجموعه‌ای از بازنمایی‌های در معرض تأملات، بازگزارش‌ها و تأویل‌های گوناگون درک نمود (پین، ۱۳۸۶: ۲۱۴). بنابراین از این منظر، گذشته هیچ‌گاه نمی‌تواند در شکل ناب و دست‌نخورده آن در دسترس ما باشد؛ دسترسی ما به گذشته فقط از طریق بازنمایی (representation) مکان‌پذیر است.

۳. گفتمان‌های اجتماعی قرن هشتم در شعر حافظ شیرازی

گروه‌ها، جریان‌ها و طبقات اجتماعی نقش بسیار مهمی در دگرذیسی‌های تاریخی و فرهنگی ایفا می‌کنند. گروه‌هایی که هدف عمل و آگاهی آنان، ساخت‌آفرینی کل جامعه و در غایت، ساخت‌آفرینی مجموعه‌ی روابط میان انسان‌ها و روابط انسان با طبیعت است. این گروه‌ها در عین حال زیربنای جهان‌بینی را فراهم می‌نمایند (لنار، ۱۳۷۷: ۸۶-۸۵). از دیگر سوی در هر دوره‌ای گفتمان‌ها یا نظام‌های قدرت خاصی مسلط هستند و رویدادهای تاریخی بر حسب آن گفتمان‌ها بازتفسیر می‌شوند. انسان‌ها و طبقات اجتماعی در هر دوره-

ای یا مطابق با «شناختان»^۶ همان دوره فکر می کنند و سخن می گویند؛ در غیر این صورت افکار و سخنانشان نابهنجار قلمداد می شود (پاینده، ۱۳۹۷: ۱۵). به عبارتی دیگر متون ادبی و فرهنگی هر دوره یا از این رژیم متأثر هستند و آن را قوام می بخشند، یا خیال دگرگونی و تغییر آن را در سر می پرورند. یا بخشی از دستگاه «هژمونی» حاکم هستند و یا در تقابل با آن (میلانی، ۱۳۸۰: ۹). لذا هر اثر ادبی و هنری، غالباً نمایانگر جهان بینی جریان ها و گروه-هایی است که اثر ادبی در آن شکل گرفته است. دیوان حافظ شیرازی عرصه ای برای تبادل، تعامل و تقابل گفتمان های نهادها و گروه های اجتماعی این دوره است. گفتمان تصوف شیراز قرن هشتم، گفتمان گروه ها و نهادهای رسمی و مذهبی قدرت، چون فقیهان، قاضیان، واعظان و در عین حال گفتمان درویشان و قلندران در کنار گفتمان برساخته و رندانه ی خود حافظ از زمره ی گفتمان های گروه ها و نهادهای اجتماعی قرن هشتم هجری است که در شعر حافظ بازتولید شده اند.

۱.۳ گفتمان تصوف

از منظر ابن خلدون علم شریعت به دو گونه است: نوعی مخصوص فقیهان و فتوی-دهندگان که مشتمل بر احکام عمومی درباره ی عبادتها، عاداتها و معامله ها است و گونه ی دیگر به صوفیان اختصاص دارد که چگونگی انجام یافتن این مجاهدت ها، و گفتگو در خصوص ذوق ها و وجدایی که در این راه حاصل می شود، همچنین کیفیت ترقی در آن، از ذوقی به ذوق برتر را بدست می دهد (ابن خلدون، ۱۳۸۵: ۲/ ۲۰۹). حافظ دقیق ترین شاعر اجتماعی ایران در طول تاریخ شعر کلاسیک است. وی بیش از همه ی شاعران به جامعه اندیشیده است (حضور، ۱۳۹۱: ۱۱۴) و از گفتمان های اجتماعی و تاریخی عصر خود سخن به میان آورده است. صوفیان نیز از زمره ی گروه های اجتماعی شیراز قرن هشتم هجری هستند که توجه حافظ را به شکل گسترده و قابل توجهی در اشعارش به خود جلب کرده اند.

حضور صوفیان و مضامین و احوال ایشان در شعر و ادبیات فارسی، به چند قرن پیش از حافظ برمی گردد؛ چنانچه نخستین نموده های مربوط به صوفیان و سرشت و مسلک آنان در ادبیات فارسی، متعلق به چندین دهه از استقرار این قشر در جامعه ی ایرانی است. صوفیان که در ابتدای کار خود به علت نوعی هنجارگریزی فکری و رفتاری در میان مردمان روزگار خود، جاذبه ای در میان مردم پیدا کرده بودند، در اندک زمانی تبدیل به حرکتی

شدند که می‌توانست در تعدیل و تلطیف مثنوی و کنش‌مندی جامعه‌ی موجود و گاه سلاطین و حاکمان جامعه تأثیرگذار باشد (امامی، ۱۳۸۷: ۳). اشاره‌های حافظ به «صوفی» نیز چونان اشاره‌های او به «زاهد» است؛ و صوفی و زاهد یکی هستند. اگر حافظ بر مسند ارشاد تکیه زده و هرگز به خانقاهی سر نسپرده و خانقاهی برپا نکرده؛ اگر پرهیزی از این نداشته زندگی خود را در حاشیه‌ی دربارها و یا پادشاهان و وزیران بگذرانند، بیانگر نگرهی او به مسأله‌ی زهد می‌باشد (آشوری، ۱۳۹۷: ۲۸۶). اما مابین نگرش وی به زهد با نگرش صوفیان و زاهدان زمانه به آن، فاصله‌ای عظیم است. برای همین دیوان حافظ با تصوف مبتذل و فراگیر زمانه‌اش هیچ میانه‌ای ندارد و در هر کجا که از گروه اجتماعی سخن به میان می‌آورد هجمه‌ی خود را البته با ظرافتی رندانه، در برابر آنان با شبکه‌ای از دال‌ها و مدلول‌های نکوهیده و منفی نشان می‌دهد. این امر بیانگر آن است که حافظ به این نکته وقوف دارد که صوفیان در میان مردم از نفوذ زیادی برخوردارند و تا اندازه‌ی قابل‌توجهی نیز از حمایت قدرت و از الطاف و مساعی حاکمان و عمال حکومتی بهره‌مند هستند. برای همین می‌تواند انواع تهمت‌ها و برچسب‌ها را متوجه وی نمایند. از این رو در مواجهه با این جریان اجتماعی افسارگسیخته و مخرب، جانب احتیاط را نگاه می‌دارد و حتی در برخی مواقع خود را همپا و در جرگه‌ی آنان به شمار می‌آورد تا از این راه بتواند امواج طعنه‌ها و نارضایتی‌های خود را بر آنان فرود آورد. این جنبه از شخصیت فردی و هنری حافظ؛ افزون بر اینکه تنهایی غریب وی را در این میدان پرمخوف، خاطر نشان می‌نماید، وی را در این دوران پرمخاطره، در مقام شاعری ستیهنده، ناظر، مراقب، عمیق، غمخوار، متعهد و روشن‌ضمیر، در حافظه‌ی تاریخی و ملی ما به ثبت می‌رساند. نمونه‌های ذیل حاکی از نگاه منفی حافظ شیرازی به تصوف مبتذل و فراگیر زمانه‌اش است.

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۳ / ۱۶۰)

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم وین نقش زرق را خط بطلان به سر کشیم
(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۷۵ / ۲۹۲)

کجاست صوفی دجال فعل ملحدشکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۴۲ / ۲۱۶)

خیز تا خرقه‌ی صوفی به خرابات بریم شطح و طامات به بازار خرافات بریم

(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۷۳/۲۹۰)

صوفی‌شهریین که چون لقمه شبیه می‌خورد باردمش دراز باد آن حیوان خوش علف

(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۹۶/۲۴۶)

براستی چرا اینگونه است؟ آیا در دیگر متن‌های ادبی و تاریخی این دوره نیز چنین رویکردی را به تصوف و عناصر مربوط به آن می‌توان سراغ گرفت؟ در پاسخ به این سوالات می‌توان گفت، گفتمان تصوف به مثابه‌ی یکی از گفتمان‌های غالب اجتماعی در قرن هشتم؛ علی‌رغم برخی کارکردهای مثبت گذشته‌ی آن، در این دوره، به‌مثابه‌ی ابزاری انتفاعی و سودبخش در دست برخی گروه‌های اجتماعی و فرصت‌طلب عمل نموده و مولد ارزش‌های نابهنجاری از قبیل ریا، مکر و سالوس در جامعه شده است. به قول مرتضوی تردیدی نیست رشد و گسترش و رواج ظاهری کار صوفیان خانقاهی و تأسیس خانقاه‌های بی‌شمار، و توجه عوام به این مکتب؛ نه تنها با پیشرفت معنوی و رشد فلسفه هماهنگی نداشت، بلکه با رشد دامنه‌ی رسوم آداب خانقاهی، از اصالت و حقیقت تصوف کاسته شد. انتقاد شدید مولوی و اوحدی از صوفیان خانقاهی و مخالفت شدید و خصومت آشتی‌ناپذیر حافظ با صوفیان واکنش همین تنزیل و ابتدال معنویت است (مرتضوی، ۱۳۶۵: ۱۷).

سعدی شاعر همشهری حافظ نیز که یک قرن قبل از وی می‌زیسته نسبت به صوفیان و زاهدان ذهنیت خوبی نداشته و نگاه منفی خود را به این گروه اجتماعی در برخی از اشعارش نشان داده است. برای نمونه:

بارگاه زاهدان درهم نورد کارگاه صوفیان برهم شکن

(سعدی، ۱۳۹۳: ۴۴۴)

غلام همت سنگولیان و رندانم نه زاهدان که نظر می‌کنند پنهانت

(سعدی، ۱۳۹۳: ۱۴۸)

۲.۳ گفتمان نهادهای رسمی قدرت (فقها، واعظان، قاضیان و ...)

حکومت‌هایی که پیش از دوره‌ی بیداری در ایران حکومت کرده‌اند، همواره به شکلی با بخشی از پیشوایان دینی کنار می‌آمده و بخشی از قدرت و فرمانروایی را به امامان جمعه و جماعت و اهل مدرسه واگذار می‌نموده‌اند تا از طریق حمایت آنان مردم را آسان‌تر به اطاعت درآورند (استعلامی ۱۳۸۷: ۸۸). فقها، واعظان و قاضیان، شیخ‌ها، از گروه‌ها و

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۵۳

نهادهای اجتماعی وابسته به قدرت و حکومت در شیراز عصر حافظ هستند که زمینه‌ی بازتولید آنان در شعر وی فراهم شده است. دیوان حافظ شیرازی در واقع عرصه‌ای برای حاشیه‌رانی و مطرود نمودن گروه‌های یاد شده است. حافظ در اشعارش هر جا که فرصتی بیابد به شکلی ایضاحی و یا به شکلی نمادین به فقیهان، واعظان، و قاضیان هجوم می‌آورد و با شبکه‌ای از تولید و تداعی دال‌ها و مدلول‌های منفی، سخیف و طنزآمیز، آنان را رسوا و انگشت‌نما می‌نماید. گروه‌ها و اقشاری که بر ضد هدف غایی خود عمل می‌کنند. نمونه‌های ذیل گواه روشنی بر این مدعا می‌باشد.

در مورد فقها، که البته خورندگان اوقاف نیز هستند:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوای داد که می حرام ولی به ز مال اوقاف است
(حافظ، ۱۳۹۴: ۴۴/۱۱۳)

دی کبک خوش خرام کجا می روی بایست غره مشو که گریه عابد نماز کرد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۳/۱۶۰)

در مورد گروه واعظان:

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ بی عملان واجب است نشنیدن
(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۹۳/۳۰۲)

واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر می کنند چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۹۹/۱۹۵)

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم
(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۴۷۴/۲۷۶)

برخی از منابع این دوره، از حضور قابل توجه واعظان در مسجد جامع شیراز و استقبال گسترده‌ی زنان این شهر از سخنرانی آنان سخن به میان آورده‌اند. از جمله ابن بطوطه در سفرنامه‌اش در این باره می‌نویسد: «زنان شیراز، روزهای دوشنبه و پنج‌شنبه و جمعه در مسجد جامع بزرگ شهر برای استماع سخنان واعظ گرد می‌آیند و گاهی تعداد حاضرین این مجالس هزار یا دو هزار نفر می‌رسد. آنان از شدت گرما هر کدام با بادبزن که در دست دارند خود را باد می‌زنند و من در هیچ شهری ندیده‌ام اجتماع زنان به این گستردگی

باشد (ابن بطوطه، ۱۳۷۶: ۱ / ۲۵۱). حضور و اجتماع گسترده‌ی زنان در مجالس وعظ این گروه اجتماعی، بیانگر تأثیر نفوذ واعظان بر حوزه‌ی فرهنگی شیراز این دوره است.
در مورد شیخ:

ز رهم میفکن ای شیخ به دانه‌های تسبیح که چو مرغ زیرک افتد نفتد به هیچ دامی
(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۴۸ / ۴۶۸)

ترسم که صرفه‌ای نبرد روز بازخواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما
(حافظ، ۱۳۹۴: ۹۵ / ۱۱)

مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ چرا که وعده تو کردی و او به جا آورد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۶۶ / ۱۴۵)

در مورد قاضی:

عاشق از قاضی نترسد می بیار بلکه از یرغوی دیوان نیز هم
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۸۵ / ۳۶۳)

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان کردم سؤال صبحدم از پیر می فروش
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۳۹ / ۲۸۵)

در مورد عالم:

نه من ز بی‌عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم ز علم بی‌عمل است
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۱۴ / ۴۵)

حافظ نه تنها به شکلی ایضاحی؛ بلکه به شکلی نمادین و غیرمستقیم به مظاهر، مکان‌ها و عناصر مربوط به گروه‌های اجتماعی یاد شده، از قبیل: مدرسه، مسجد، خانقاه و صومعه می‌تازد. مکان‌هایی که در اصل باید مولد انسان‌های نیک‌اندیش، خردگرا، وارسته و روشن‌ضمیر باشند؛ اما به محل تزویر، علم‌ستیزی، خردگریزی، ریا، و زهد دروغین مبدل شده‌اند و برآیند آن نیز جز آدم‌های مزور، ریاکار، جاهل و جزم‌اندیش، چیز دیگری نیست. برای همین است که از گفتمان مدرسه، طاق و رواق، و قیل و قال آن، دلگیر و خسته شده است:

از قیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت یک چند نیز خدمت معشوق و می کنم
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۷۸ / ۳۵۱)

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۵۵

طاق و رواق مدرسه و قیل و قال فضل در راه جام و ساقی مهر و نهاده‌ایم
(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۶۵/۲۸۶)

البته باید در نظر داشت که در دیوان حافظ، امام شهر، فقیه مدرسه، مفتی، واعظ و قاضی همه از یک طبقه‌ی اجتماعی‌اند که خود را علما می‌گویند. حافظ نیز این کلمه را به کار برده؛ اما باز با همان طنز حافظانه: (استعلامی، ۱۳۸۷: ۹۰). همانگونه که نقل شد حافظ در شعر ذیل به این مسأله اشاره نموده است:

نه من زبی عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم، ز علم بی عمل است
(حافظ، ۱۳۹۴: ۴۵/۱۱۴-۱۱۳)

در هر حال بی‌عملی، نگاه جزم‌گرایانه و قشری‌مآبانه گروه‌ها و جریان‌های اجتماعی یاد شده به دین، یکی از دردها و نگرانی‌های فرساینده‌ی حافظ در بخش اعظمی از حیاتش بود. این نگاه منجمد و خردستیز، در عین حال یکی از عوامل مهم عقب‌افتادگی فلسفی، فرهنگی و تاریخی جهان اسلام بود و به عنوان عاملی سمج و پایدار بخش عظیمی از توان جامعه‌ی اسلامی را - که می‌توانست منجر به انفجار فرهنگی و خلق تمدنی جدید شود - به خود معطوف نمود. حافظ یکی از جدی‌ترین و بی‌پروواترین منتقدانی است که در تاریخ ایران، از طریق شعر به مبانی گفتمانی و فکری این گروه‌های اجتماعی یاد شده تاخته و با مصلوب نمودن و به حاشیه رانی آن، از ضرورت دگرگونی و طرحی نو در جامعه‌ی ایرانی سخن رانده است:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سخت بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۷۴/۲۹۱)

۳.۳ گفتمان قلندران و درویشان

در تاریخ اجتماعی ایران، قلندری و قلندریه به یکی از جریان‌های اجتماعی و فکری - و گاه سیاسی - اطلاق شده که در آن وجوه مشترکی از تصوف، فتوت و جوانمردی، با رفتار و کرداری همراه است که با تصوف و جوانمردی و با مسلمانی هم مابینت دارد و اگر محققان، پیشینه و سابقه‌ی قلندری و عیاری و احداث عراق و شام، و درویشان اهل حق را

بیرون از تاریخ اسلام و در ایران باستان جستجو کرده‌اند، دور از واقعیتی هم نیست (استعلامی، ۱۳۹۹: ۸).

رفتاری که حاکمان زمانه در قرن هفتم و هشتم با آنان داشته‌اند، خبر از بی‌اعتباری ایشان در محیط عصر دارد. قلندر تاریخی، در مجموع چهره‌ای منفی و منفور دارد. حال آنکه قلندر اسطوره‌ای، یا قلندر شعر سنائی، عطار و حافظ، چهره‌ای ملکوتی و فراتر از حد انسان دارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۸۲-۸۱).

گفتمان قلندران و درویشان از زمره‌ی گفتمان‌های مهم و قابل توجه قرن هشتم هجری است که توجه و حتی علاقه‌ی حافظ را به خود جلب نموده است. این توجه و علاقه به گونه‌ای است که حافظ در برخی موارد خود را قلندر و درویش می‌خواند و گفتمان اجتماعی و فرهنگی آن را به اشکال مختلف در ارتباط تنگاتنگی با گفتمان برساخته‌ی رندان، در شعرش بازتولید می‌نماید:

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر

ذکر تسبیح ملک در حلقه زَنار داشت

(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۲/۷۷ - ۱۳۱)

بر در می‌کده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۳/۴۸۸)

قلندران حقیقت به نیم جو نخرند قبا‌ی اطلس آن کس که از هنر عاریست

(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۲۵/۶۶ - ۱۲۴)

هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند

(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۳/۱۷۷ - ۱۸۳ - ۱۸۴)

همانگونه که در بیت دوم دیده می‌شود «رند» و «قلندر» به یکدیگر گره خورده‌اند. اگر صورت ظاهر حیات قلندریه و تاریخ ایشان را اندکی در ذهن داشته باشیم متوجه بیان متناقض حافظ می‌شویم. تجلیل از رندان قلندر که آشکارا پا بر سر همه‌ی ارزش‌های زمانه زده‌اند، عملاً تجاوز به مجموعه‌ای از تابوها است که قدرت حاکم را در اختیار دارد: تابوی مسجد، تابوی خانقاه، تابوی شیخ، تابوی شیخ، تابوی زاهد، تابوی اخلاق رایج، تابوی صلاح‌پیشگی (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۸: ۳۳۶).

۴.۳ گفتمان برساخته و رندانه‌ی حافظ

واژه‌ی رند از واژگان اصلی و کلیدی دیوان حافظ است که با بیش از ۸۰ بار (جدول شماره‌ی ۱)، با هم‌خانواده‌های آن به کار گرفته شده است. مفهوم رندی یکی از عمده‌ترین مفاهیم و مضامین دیوان حافظ است (معمارزاده و آریان، ۱۳۹۵: ۸۴). البته باید در نظر داشت که این واژه در شعر شاعران دیگر هم آمده؛ اما کاری که حافظ از حیث دگرگونی معنایی و هنری با آن نموده، بی‌بدیل است. در واقع معنای اولیه‌ی رند معادل سفله و اراذل و اوباش بود. از آن جا که حافظ گزینش «ملامتی» داشت و هر نهاد یا امر مقبول اجتماعی و همچنین هر نهاد یا امر مردود اجتماعی را با دیدی انتقادی می‌سنجید با تاسی از سنایی و عطار، رند را از زیر دست و پای صاحبان جاه و مقام بیرون کشید و با خود هم پیمان و هم پیمانه کرد (نیاز کرمانی، ۱۳۸۹: ۱۰/۱۱۲).

حافظ در عین اینکه به گفتمان جزم‌گرایانه‌ی گروه‌های اجتماعی و عناصر مربوط به آن، از قبیل: صوفی، فقیه، زاهد، مدرسه، مسجد و مانند آن تاخته است، گفتمان رندانه و برساخته‌ی خود را، در مقابل گفتمان جزم‌گرایانه و منجمد گروه‌های یاد شده، علم نموده است. این گفتمان برساخته و رندانه؛ افزون بر اینکه جریان‌ها و گروه‌های اجتماعی و رسمی قدرت را به حاشیه رانده، به طرز چشمگیری دیوان حافظ را کانون تلاقی و تجلی گفتمانی مبتنی بر تساهل، رهایی و آزادگی ساخته و منظرهای ناهمسان و متفاوتی را به خود جلب نموده است. برای نمونه:

- غلام همت آن رند عافیت سوزم که در گدا صفتی کیمیاگری داند
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۱۷۷/۱۸۳)
- بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی
(حافظ، ۱۳۹۴: ۴۸۸/۳۶۳)
- قصر فردوس به پاداش عمل می‌بخشند ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۶۸/۲۳۰)
- رند عالم سوز را با مصلحت‌بینی چکار کار ملک است آن که تدبیر و تأمل بایدهش
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۷۶/۲۳۴)

وسرانجام اینکه رند حافظ اهل تساهل و مداراست و میانه‌روی در کارها و اوضاع جهان را سرلوحه‌ی اعمال خود قرار می‌دهد:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروّت با دشمنان مدارا
(حافظ، ۱۳۹۴: ۵/۹۱)

۵.۳ عیاران

عیاران از زمره‌ی گروه‌های اجتماعی هستند که در تاریخ ایران از اهمیت قابل‌توجهی برخوردار بوده‌اند و توجه حافظ را در اشعارش به خود جلب نموده‌اند (جدول شماره‌ی ۱، ۷ بار). درباره‌ی ریشه این واژه دو دیدگاه وجود دارد. برخی از محققان، آن را واژه‌ای عربی و صیغه‌ی مبالغه‌ی «عیر» دانسته‌اند، به معنای «نیک پویا» و «کسی که بسیار در آمد و شد» است و برخی براین باورند که این کلمه شکل تازی‌شده‌ی واژه‌ای ایرانی است و در پیوند با واژه‌ی «یار». اصل این لغت در پهلوی قدیم «ادی‌وار» یا (adyār) و یا (ayār) بوده که بعدها در شکل‌های «ایی‌وار»، «اییار» و در نهایت «یار» جلوه‌گر شده است و امکان دارد عیار شکل تازی‌شده‌ی ایار باشد. ظاهراً سابقه‌ی پیدایش عیاران به دوران ساسانیان و شاید پیش‌تر از این عهد باز می‌گردد (نک: حاکمی والا، ۱۳۴۶: ۴؛ جعفرپور و علوی مقدم، ۱۳۹۲: ۱۹؛ کزازی، ۱۳۸۴: ۱۶۲؛ بهار، ۱۳۸۸: ۷۷). عده‌ای نیز جریان عیاران را به دوره‌ی اشکانی (حسن‌آبادی، ۱۳۸۶: ۴۰) و برخی نیز آن را به عنوان یک طبقه‌ی اجتماعی به سیستم‌های دوام هجری ربط می‌دهند (قبادی، ۱۳۸۶: ۶۹). از ویژگی‌های رفتاری و باوری عیاران می‌توان به مواردی، چون: تلاش در کسب نام و پرهیز از ننگ، صداقت در گفتار و کردار، وفای به عهد، رازداری، حفظ امانت، نجابت، شجاعت و سخاوت اشاره نمود. با اینهمه عیار اصطلاح یا عنوانی است پرمحتوا که نمی‌توان از آن معنایی شسته و رفته و صریح استنباط نمود؛ زیرا عیار نیز همانند بسیاری از دیگر نمونه‌های مشابه خود (نظیر رند)، گشتاری معنایی را پیموده است و اکنون دو وجه دارد: معنایی نیکو و معنایی نکوهیده. عیار در معنای نکوهیده، دزد، طرار، شب‌رو و رهزن است. اما در کاربرد و معنای نیکو به معنای راد، جوانمرد و مردم‌دوست است که به پاس محبت به مردمان، از هیچ دشواری و خطری هراس نداشته، و همواره به آرمان و نام نیک خود وفادارند (کزازی، ۱۳۸۴، ۱۶۳-۱۶۲؛ جعفرپور و علوی مقدم، ۱۳۹۲: ۱۹).

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۵۹

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن مه عاشق کش و عیار کجاست
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۹)

کدام آهن دلش آموخت این آیین عیاری کز اوّل چون برون آمد ره شب زنده داران زد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۵۳)

خیال زلفِ توپختن نه کار خامان است که زیر سلسله رفتن طریق عیاریست
(حافظ، ۱۳۹۴: ۶۶)

چه عذر بخت خود گویم که آن عیار شهر آشوب

به تلخی کشت حافظ را و شکر در دهان دارد

(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۲۰)

تکیه بر اختر شبگرد مکن کاین عیار تاج کابووس ربود و کمر کیخسرو
(حافظ، ۱۳۹۴: ۴۰۷)

نیست در بازار عالم خوشدلی ور زان که هست

شیوه رندی و خوش باشی عیاران خوش است

(حافظ، ۱۳۹۴: ۴۳)

خامی و ساده دلی شیوه جانبازان نیست خبری از بر آن دلبر عیار بیار
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۴۹)

همانگونه که از اشعار فوق استنباط می‌شود، حافظ هم وجه مثبت و نیک معنایی و رفتاری عیاران یعنی جانبازی، رندی، خوش باشی، و هم به وجه نکوهیده‌ی آنان، یعنی صفت شهرآشوبی، شب‌روی و رهزنی آنان را در اشعار خود بازتولید نموده و با استعانت از مکانیزم‌های ادبی به آن وجهی هنری بخشیده است.

۶.۳ لولیان

لولی در لغت‌نامه‌ی دهخدا در معناهای بی‌شرمی و بی‌حیایی، سرودگوی کوچه‌ها و گدای در خانه‌ها، زنان فاحشه و قجه‌(در هندوستان) و با نام‌هایی چون: لوری، فیچ، غره‌چی، چیگانه، زنگاری، کولی، غربال‌بند، غرچه، قرشمال، سوزمانی، توشمال، زنگانه، کاولی،

کابلی، کاول، کاوول، بکاوول، بکاول، لوند و غربتی آمده است (لغت‌نامه‌ی دهخدا، ۱۳۷۱: ذیل لولی). لولیان در سراسر جهان به افرادی از طوایف کوچ‌نشین گفته می‌شوند (جلالی و دیگران: ۱۳۹۷: ۴) که به دو ویژگی آوارگی و بی‌کاشانی و خنیا و رامشگری آوازه یافته‌اند (کزازی، ۱۳۸۵: ۹۲۶). لولیان از زمره‌ی گروه‌های اجتماعی هستند که توجه حافظ را در اشعارش (۴ بار) به خود جلب نموده‌اند. این اشعار از این قرارند:

دل‌م‌رمیده لولی و شیسست شور انگیز دروغ وعده و قتال وضع و رنگ آمیز
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۶۶).

بنده طالع خویشم که در این قحط وفا عشق آن لولی سرمست خریدار من است
(حافظ، ۱۳۹۴: ۵۱).

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب چنان بردند صبر از دل که ترکان خان یغما را
(حافظ، ۱۳۹۴: ۳)

صبا زان لولی شنگول سرمست چه داری آگهی چون است حالش؟
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۷۹).

همانگونه که مشاهده می‌شود حافظ لولیان را با آمیزه‌ای از صفات منفی و مثبت، چون: سرمست، شوخ، شیرین‌کار، شهر آشوب، دروغ‌وعده، قتال وضع، رنگ‌آمیز توصیف نموده است. ورود این گروه اجتماعی در شعر حافظ، بیانگر حضور آنان در مناسبات اجتماعی و بازتولید برخی از هنجارهای آنان در حوزه‌ی ادبی است.

۴. گروه‌ها و قشرهای اجتماعی در سایه و غائب

در دیوان حافظ برخی از گروه‌ها و قشرهای تاریخی و اجتماعی، یا با اشاره‌ای کم‌رنگ و برحسب ضرورت‌های هنری، شعری و بلاغی در سایه‌سار شعر قرار گرفته‌اند و یا به طور کلی غائب هستند و نشانه‌ای از آنان نیست. از زمره‌ی این گروه‌ها و اقشار اجتماعی می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱.۴ تجار

طبقه‌ی اجتماعی تجار و عناصر مربوط به آن، نظیر: تجارت، سود و زیان، معامله، مفلسی و خریدن در سایه‌سار شعر حافظ ظهور و بروز یافته‌اند. استعمال این طبقه‌ی اجتماعی و عناصر مربوط به آن در شعر حافظ و بافت هنری آن، غالباً جنبه‌ی عاشقانه، انتقادی و موعظه‌ای داشته و در فحوای آن می‌توان گزاره‌های چندی، از جمله: سود و زیان در نزد رندان بی‌اهمیت است، بهترین معامله، معامله‌ی عشق است، کالای هنری در این بازار بی‌رونق است، تجارت بی‌رونق و ایستاست، را مشاهده نمود:

هنر نمی‌خرد ایام و غیر از اینم نیست کجا روم به تجارت بدین کساد متاع
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۹۲/۲۴۳)

دلم ز حلقه زلفش به جان خرید آشوب چه سود دید ندانم که این تجارت کرد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۲/۱۶۰-۱۵۹)

بهای باده‌ی چون لعل چیست جوهر عقل بیا که سود کسی برد کاین تجارت کرد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۱/۱۵۹)

دریاست مجلس او دریاب وقت و ذریاب هان ای زیان کشیده وقت تجارت آمد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۷۱/۱۸۱-۱۸۰)

۲.۴ کشاورزان

در شعر حافظ هرچند به طبقه‌ی اجتماعی کشاورزان به صراحت اشاره‌ای نشده است؛ اما از عناصر مربوط به آن همچون: مزرعه، خرمن سخن به میان آمده است. در شعر حافظ واژی خرمن که متبادر کننده‌ی دسترنج طبقه‌ی کشاورز است به طرز قابل توجهی با آتش پیوند یافته است:

زمانه گر بزند آتشم به خرمن عمر بگو بسوز که بر من به برگ کاهی نیست
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۳۱/۷۶)

روی بنمای و وجود خودم از یاد ببر خرمن سوختگان را همه گو باد ببر
(حافظ، ۱۳۹۴: ۲۵۱/۲۲۱)

برق غیرت چو چنین می جهد از مکمن غیب تو بفرما که من سوخته خرمن چه کنم
(حافظ، ۱۳۹۴: ۳۴۵/۲۷۵ - ۲۷۴)

آتش رخسار گل خرمن بلبل بسوخت چهره خندان شمع آفت پروانه شد
(حافظ، ۱۳۹۴: ۱۷۰/۱۸۰).

به نظر می رسد پیوند خرمن و آتش در شعر حافظ، می تواند ناظر بر یکی از دردهای تاریخ اجتماعی ایران که همان آتش زدن خرمن ها در شرایط ناامنی سیاسی و اجتماعی است، باشد. هر چند معنای دیگری نیز می توان بر آن متصور شد. با محاصره شهرها و هجوم به روستاها توسط سلاطین و والیان کوچ نشین، نیمه کوچ نشین و یا شهری، یکی از مواردی که در جریان لشکرکشی های آنان به وفور دیده می شود به آتش کشیدن خرمن-هاست. این امر که در راستای فشار بر دشمنان و رقیبان و همچنین تنگ نمودن حلقه های محاصره بر آنان صورت می گرفت، تخریب منابع غذایی، بیچارگی و آه جگرسوز کشاورزان و دهقانان را به دنبال داشت.

۵. نتیجه گیری

بر اساس رهیافت تاریخ گرایی نو هیچ اثری نمی تواند فارغ از تأثیرات گفتمانی سیاسی و اجتماعی عصر خود باشد. دیوان حافظ شیرازی گفتمان های اجتماعی چندی از قرن هشتم هجری را با ظرافتی هنرمندانه معرفی نموده است. از مهم ترین گفتمان های اجتماعی که در شعر حافظ بازتولید شده اند، می توان به گفتمان هایی نظیر: گفتمان صوفیان و عناصر مربوط به آن، گفتمان نهادها و گروه های اجتماعی و مشروع قدرت، نظیر: فقیهان، وعاظ و عناصر مربوط به آن، چون مدرسه، مسجد، گفتمان قلندران و درویشان، گفتمان برساخته های رندان، گفتمان عیاران و لولیان، نیز گفتمان گروه ها و اقشار اجتماعی غائب و یا در سایه از قبیل: تجار، کشاورزان، اشاره نمود. طبعاً دیوان حافظ موضع خود را نسبت به این گفتمان های اجتماعی و اشکال و عناصر آن، پنهان نکرده و در برخی موارد به تقویت بخشی و در مواردی دیگر به تقابل و به حاشیه رانی این گفتمان ها بر آمده است

یکی از بن مایه های دیوان حافظ مبارزه و تقابل با گفتمان اجتماعی صوفی نمایان یا جریان فرگیر و مبتدل تصوف زمانه اش و نهادهای اجتماعی و رسمی قدرت، از فقیهان و وعاظ و عناصر مربوط به آن نظیر مدرسه و مسجد است. به نظر می رسد دیوان حافظ

عرصه‌ای جدی برای به حاشیه‌رانی و تقابل با گروه‌های یاد شده است. حافظ در نقش منتقدی ژرف‌اندیش هجمنی خود را با شبکه‌ای از دال‌ها و مدلول‌های منفی و ارایه‌ی تصویری منفور و طنزآمیز از صوفی، فقیه و واعظ نشان داده و به اشکال و عناصر نمادین مرتبط به آنان نظیر: مدرسه، مسجد و رواق تاخته و یا روی گردانده است. وی در عین حال با اشاره به گروه‌های اجتماعی عیاران و لولیان و طرح پاره‌ای از هنجارها و ارزش‌های اجتماعی آنان، به ضرورت طرح گفتمانی نو در جامعه‌ای جزم‌گرا و مذهب‌نما، وقوف حاصل نموده است. به همین منظور با استعانت از قالب ادبی و شعری و با ارائه گفتمانی برساخته و رندانه، طرحی نو درانداخته و آزاداندیشی، اعتدال و تساهل اجتماعی را، به مثابه‌ی الگو و مدلی مترقی در تعالی اجتماعی و تاریخی، فرآوری اعصار قرار داده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. گفتمان، «discourse» اصطلاحی قابل ارتجاع در زیان‌شناسی است. اغلب به معنی توالی‌های زیبایی فراتر از جمله در گفتار و نوشتار است. جنبه‌ی ممیز گفتمان در عین حال آنست که بر پویایی ارتباطی زبان تأکید می‌ورزد. به این معنی، تحلیل گفتمان یعنی بررسی تمام مؤلفه‌هایی که بخشی از کنش ارتباطی را تشکیل می‌دهند؛ فحوای سخن، هدف «tenor» ارتباط، حال و هوای گفتمان و ... (داد، ۱۳۹۰: ۴۰۹-۴۰۸).

۲. بازتولید (Reproduction). مفهوم بازتولید از مفاهیم کلیدی و اساسی در اندیشه‌های لویی آلتوسر و پی‌یر بوردیو محسوب می‌گردد که در حوزه‌های متعددی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است. بازتولید مفهومی است که می‌توان آن را به مثابه‌ی خلق و ایجاد یک ساختار از جانب کنشگران و یا نهادها در نظر گرفت. منظور از این واژه بدان معناست که افراد یا نهادها منافع و آرمان‌های ساختارها و نظام حاکم را پی می‌گیرند و در بستری دیگر دوباره آنها را خلق و بازسازی می‌نمایند و در هر نظام و نهادهایی چون خانواده، آموزش و پرورش و نهادهای دینی به بازتولید ساختارها می‌پردازند. نک: توسلی، غلامعباس (۱۳۸۶) نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، انتشارات سمت.

۳. دال و مدلول. «Significant and Signifie». دو رکن نشانه از دیدگاه سوسور عبارت است از؛ دال و مدلول. در دیدگاه سوسور هم دال و هم مدلول جنبه روانشناختی دارند و هیچ یک جنبه مادی ندارند. دال به زعم سوسور یک تصویر صوتی است و مدلول عبارت است از مفهومی که دال به آن دلالت می‌کند و در آن ارجاع به مصداقی مادی مطرح نیست، بلکه ارجاع به مفهومی ذهنی است (سوسور، ۱۳۷۸: ۹۶).

۴. بینامتنیت (intertextuality) از رویکردهای مطالعاتی در گفتمان و نقد ادبی و هنری است که در نیمه دوم قرن بیستم ایجاد شد. در بینامتنیت یا تعامل و مناسبات بینامتنی به کاربرد آگاهانه متن یا متنی در خلال متن دیگر تأکید می‌شود. لذا هیچ متنی جدا از متن‌های دیگر شکل نمی‌گیرد و نمی‌توان آن را بدون تعامل و ارتباط با متن‌های دیگر درک کرد. این رویکرد بر این اساس استوار است که متن، نظامی مستقل نیست، بلکه پیوندی دوسویه و تنگاتنگی با سایر متون دارد. عمل خواندن هر متن در ارتباط با مجموعه‌ای از روابط متنی است که تفسیرکردن و کشف معنای آن متن منوط به کشف همین روابط است (Allen, 2000: 1).
۵. کنشگری یا اکتیویسم به انگلیسی (Activism) به فعالیت‌های متشکل و گوناگون در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، محیط زیستی گفته می‌شود که به منظور ایجاد تعادل یا جلوگیری از تغییر در این زمینه‌ها با میل بهبود در جامعه شکل می‌گیرد. کنش اجتماعی نیز به معنای گزینش‌های ارادی افراد و گروه‌ها برای محقق ساختن اهداف مورد نظرشان است. در این معنا، کنش اجتماعی باید برای آن‌هایی که درگیر آن هستند معنادار باشد (استونز، ۱۳۸۳: ۱۵۴).
۶. شناختمان (episteme) از منظر فوکو شناختمان مجموعه‌ای از مفروضات بنیادین درباره ماهیت دانش است که در هر برهه‌ای از تاریخ شکل می‌گیرد. او چگونگی کسب و انتظام دادن به دانش و اشاعه آن را شناختمان می‌نامد (پاینده، ۱۳۹۷: ۱۵).

شیوه ارجاع به این مقاله

کشاوری بیضایی، محمد (۱۳۹۹)، «بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم در دیوان حافظ شیرازی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی *تحقیقات تاریخ اجتماعی*، س ۱۰، ش ۲.
doi: 10.30465/shc.2021.32339.2128

کتاب نامه

- ابن بطوطه. (۱۳۷۶). *سفرنامه ابن بطوطه (رحله بن بطوطه)*. جلد ۱. مترجم: محمدعلی موحد. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد. (۱۳۸۵). *مقدمه‌ی ابن خلدون*. جلد اول و دوم. مترجم: محمد پروین گنابادی. چ یازدهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- استونز، راب (۱۳۸۳). *متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، مهرداد میردامادی*، تهران، مرکز.
- آشوری، داریوش. (۱۳۹۷). *عرفان و رندی در شعر حافظ*، تهران: نشر مرکز.
- آزند، یعقوب. (۱۳۸۸). «تعامل فرهنگ‌های ایرانی، ترکی و اسلامی در شیراز سده‌ی هشتم و نهم قمری». *تاریخ ایران شماره‌ی ۵/ ۶۰*. صص ۱۶- ۱.

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۶۵

- استعلامی، محمد. (۱۳۸۷). *حافظ به گفته‌ی حافظ، یک شناخت منطقی*. تهران: نگاه.
- _____ . (۱۳۹۹). *قلندریات و قلندریان*. روزنامه‌ی اطلاعات. پنج‌شنبه ۶ شهریور ۱۳۹۹.
- امامی، نصرالله. (۱۳۸۷). «سیرت صوفیان در شعر حافظ». *مجله‌ی حافظ‌پژوهی*. به کوشش جلیل سازگارنژاد. شیراز: مرکز حافظ‌شناسی شیراز با همکاری قطب علمی «پژوهش‌های فرهنگی و ادبی فارس».
- بحرانی‌پور، علی؛ زارعی، سیده زهرا. (۱۳۸۹). «خاستگاه‌های اقتدار و مقبولیت اجتماعی سلسله‌ی آل اینجو، ۷۵۴-۱۲۵ ه.ق». *فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)*. سال بیستم. دوره‌ی جدید. شماره‌ی ۸. پیاپی. زمستان ۱۳۸۹. صص ۵۳-۲۹.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۸). *نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان*. به کوشش سیروس شمیسا. تهران: علم.
- پاینده، حسین. (۱۳۹۷). «خوانش متن به مثابه‌ی تاریخ‌گرایان نوین (تحلیل گفتمان‌های سوشنسون)». *مطالعات فرهنگی و ارتباطات*. شماره‌ی ۵۳. زمستان ۱۳۹۷. صص ۳۹-۱۱.
- پین، مایکل. (۱۳۸۶). *فرهنگ اندیشه‌ی انتقادی از روشن‌فکری تا پسا مدرنیته*. ترجمه‌ی پیام یزدانجو. تهران: مرکز.
- توسلی، غلامعباس. (۱۳۸۶). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: سمت.
- جعفرپور، میلاد؛ علوی‌مقدم، مهیار. (۱۳۹۲). «مضمون عیاری و جوانمردی و آموزه‌های تعلیمی-القایی آن در حماسه‌های متشور. مطالعه موردی: سمک عیار، داراب‌نامه و فیروزشاه‌نامه». *مجله‌ی متن-شناسی ادب فارسی*. دوره‌ی ۵. شماره‌ی ۳. پاییز ۱۳۹۲. صص ۳۶-۱۳.
- جلالی، مهدیه؛ آقاحسینی، حسین؛ محمودی، مریم. (۱۳۹۷). «جایگاه لولی در ادب فارسی با تکیه بر کلیات شمس». *مجله‌ی پژوهش‌های عرفانی*. علمی- پژوهشی. شماره‌ی ۳۶. بهار ۱۳۸۰. صص ۲۴-۱.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، (۱۳۸۰)، *زبده‌التواریخ*، چهار مجلد، محقق و مصحح: سیدکمال‌جوادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۹۴). *دیوان حافظ*، براساس نسخه‌ی غنی و قزوینی. به کوشش: رضا کاکایی دهکردی، چاپ ۶، تهران: ققنوس.
- حاکمی والا، اسماعیل. (۱۳۴۶). «آیین فتوت و عیاری». *سخن*، ش ۱۹۳: ۲۷۸-۲۷۱.
- حسن‌آبادی، محمود. (۱۳۸۶). «سمک عیار، افسانه یا حماسه؟». *فصلنامه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، س ۴۰. ش ۱۵۸: صص ۵۶-۳۸.
- حضور، علی. (۱۳۹۱). *حافظ از نگاهی دیگر*. تهران: سرچشمه.
- خسرویگی، هوشنگ؛ صادقی‌فرد، مژگان. (۱۳۹۷). «بررسی بنیان‌های مشروعیت حکومت آل مظفر (۱۷۱۳-۱۹۵۰ق)». *مطالعات تاریخ اسلام*. سال دهم. شماره‌ی ۳۹. زمستان ۱۳۹۷. صص ۴۹-۲۷.

- داد، سیما. (۱۳۹۰). فرهنگ اصطلاحات ادبی؛ واژه‌نامه‌ی مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپائی (تطبیقی و توضیحی). چ پنجم. تهران: مروارید.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۱). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۹۳). کلیات سعدی. تصحیح محمد علی فروغی. تهران: لیدا.
- سوسور، فردیناند. (۱۳۷۸). دوره‌ی زبان‌شناسی عمومی. ترجمه‌ی کورش صفوی، تهران: نشر هرمس.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد، (۱۳۸۱)، مجمع‌الانساب، دو مجلد، محقق و مصحح: میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۷). قلندرینه در تاریخ. چاپ سوم. تهران: سخن.
- فتحی، حسین. (۱۳۹۱). «بررسی نقاط ضعف و قوت خوانش غزلی از حافظ طبق رویکرد تاریخ‌گرایی قدیم». ششمین همایش ملی پژوهش‌های ادبی. دانشگاه شهید بهشتی و انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی. ۵ و ۶ دی‌ماه ۱۳۹۱.
- قبادی، حسینعلی. (۱۳۸۶). «تاثیر شاهنامه‌ی فردوسی بر ادبیات عیاری». فصلنامه‌ی زبان و ادب فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. ش ۲۰۱: ۹۶-۶۳.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵). نامه باستان، تهران: سمت
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۴). آب و آینه (جستارهایی در ادب و فرهنگ)، تبریز: آیدین
- کشاوری بیضایی، محمد (۱۳۹۹) «بررسی آسیب‌های اجتماعی و تاریخی قرن هشتم هجری در شعر حافظ شیرازی» مجله ادبیات و پژوهش‌های میان‌رشته‌ای، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. سال دوم. شماره‌ی سوم. بهار و تابستان ۱۳۹۹. ص ۲۵۹-۲۳۵.
- لنار، ژاک. جامعه‌شناسی ادبیات و شاخه‌های گوناگون آن. درآمد بر جامعه‌شناسی ادبیات. گزیده و ترجمه‌ی محمدجعفر پوینده. تهران: نقش جهان. ۱۳۷۷.
- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۶۵). مکتب حافظ. تهران: توس.
- معین، محمد، (۱۳۸۷)، فرهنگ فارسی معین، یک جلدی، تهران: اشجع.
- میرزا بابازاده فومشی، بهنام؛ خجسته پور، آدینه؛ (۱۳۹۴). «خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخ‌گرایی نو». مجله‌ی متن پژوهی ادبی. شماره‌ی ۶۳. بهار ۱۳۹۴ صص ۱۸۲-۱۶۱.
- میلانی، عباس. (۱۳۸۰). تجلّد و تجلّدستیزی در ایران. تهران: اختران.
- نیاز کرمانی، سعید. (۱۳۶۹). حافظ‌شناسی. بخش ۴ از مجموعه‌ی ۱۵ جلدی حافظ‌شناسی. پازنگ.

Allen, Graham. (2000). *Intertextuality*, London:Routledge.

Foucault, Michel. (2002). *The Archaeology of knowledge*, trans. A. M. Sheridan smith. London: Routledge.

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۶۷

Montrose, Louis. (1992). " *New Historism* ". Redrawing the Boundarise: the transformation of English and American Litrary studies. Ed. Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: MLA.

پیوست

جدول شماره ۱: بسامد گروه‌های اجتماعی در دیوان حافظ شیرازی

تکرار و بسامد	گروه‌ها و طبقات اجتماعی در دیوان حافظ شیرازی
۳۷	۱- صوفیان و زاهدان
۵	۲- قلندران و درویشان
۸۰	۳- رندان و هم‌خانواده‌های آن
۵۲	۴- فقها و عالمان و متعلقات مربوط به آن (شیخ، قاضی، امام جماعت، واعظ، مسجد، مدرسه، رواق)
۷	۵- عیاران
۱۳	۶- تجار و عناصر و متعلقات مربوط به آن
۴	۷- لولیان
۲۶	۸- کشاورزان و متعلقات مربوط به آن (کشت، خرمن، جو، مزرع)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی